

Revista de Antropología

ava

Programa de Posgrado de la Secretaría de
Investigación de la Facultad de Humanidades
y Ciencias Sociales de la
Universidad Nacional de Misiones

Maestría y Doctorado en
Antropología Social



Revista de Antropología es una publicación organizada por el Programa de Posgrado (Maestría y Doctorado) de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones, la Editorial Universitaria, con el apoyo financiero del CONICET.

Director

Dr. Leopoldo J. Bartolomé

Editores Responsables

Héctor Jaquet

Natalia Otero

Ana María Zoppi

Colaboradores

Rolando Silla

Fernando Balbi

Andrea Mastrangelo

Brígida Renoldi

Lucía Schvorer

Agradecimientos:

Gabriela Schiavoni, María Blanca Iturralde, Liliana Seró, Luisa Langton, Marcela Viveros, Alejandra Esponda, Rosario Contepomi, Helena Kraustofl, Alejandro Bistolfi, Carlos E. Montiel.

Comité de Referato

Richard Adams

(Prof. Retirado University of Texas, Austin, EUA)

Eduardo Menéndez.

(Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México)

Eduardo Archetti.

(University of Oslo, Noruega)

Leopoldo J. Bartolomé

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Gustavo Lins Ribeiro

(Universidade de Brasília, Brasil)

Moacyr Palmeiras

(Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Guillermo Ruben.

(Universidade Estadual de Campinas, Brasil)

Miguel Alberto Bartolomé

(Instituto Nacional de Antropología e Historia, México).

Arno Vogel

(Universidade Estadual del Norte Fluminense, Brasil)

Rosana Guber

(Instituto de Desarrollo Económico y Social/ CONICET, Argentina)

Sofia Tiscornia

(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Claudia Briones

(Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Edgardo Garbulsky

(Universidad Nacional de Rosario, Argentina)

Elena Achilli

(Universidad Nacional de Rosario, Argentina)

Ana María Gorosito

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Dionisio Baranger

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Roberto Abínzano

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Gabriela Schiavoni

(Universidad Nacional de Misiones/ CONICET, Argentina)

Fernando Jaume

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Lidia Schiavoni

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Carlos Gonzalez Villar

(Universidad Nacional de Misiones, Argentina)



Nro. 1 - Abril 2000 - Posadas - Misiones

avá

Revista Avá

Universidad Nacional de Misiones - Facultad de
Humanidades y Ciencias Sociales - Secretaría de
Investigación - Programa de Posgrado en
Antropología Social.

Tucumán 1605 - Telefax: (03752) - 426341

e-mail: mantra@invs.unam.edu.ar

url: www.shyys.unam.edu.ar/ppas.htm

Posadas - Misiones - Argentina

Editorial Universitaria

Universidad Nacional de Misiones

San Luis - Tel.: (03752) - 428601

e-mail: editorial@correo.unam.edu.ar

C.P.: 3300 - Posadas - Misiones - Argentina

Conicet

Rivadavia 1917 - Tel.: (54-11) (4953-7230-39)

Telefax: (54-11) (4951-8552/4954-4955)

C.P.: (1033) Ciudad de Buenos Aires - Argentina

EXPEDIENTE

Diseño Gráfico

Martín Errecaborde

Armado y adaptación de maqueta

Francisco Sánchez

Correctores

Hector Jaquet

Natalia Otero

Hedda Giraudó

Foto de tapa

Martín Errecaborde

ISSN: 1515-2413

Todos los derechos están reservados.

Nada de lo publicado en esta revista podrá ser re-
producido o transmitido sin el permiso de los edi-
tores.

Índice

- 7 Presentación
- 9 Del Director
- Artículos
- 12 *Por qué el análisis económico es esencial para los
reasentamientos: la visión de un sociólogo.*
Michael M. Cernea
- 45 *Tecnopía versus tecnofobia. El malestar en el siglo XXI.*
Gustavo Lins Ribeiro
- 57 *La nacionalización de "Malvinas". De cuestión diplomática a
causa popular.*
Rosana Guber
- 75 *Representaciones de lo corporal entre los Tobas.*
Silvia Citro
- 91 *Urkuipiña, la Virgen Migrante. Fiesta, trabajo, y
reciprocidad en el Boliviano Gran Córdoba.*
Marta Giorgis

- 107 *Frontera, Nación y Mercosur para los periodistas de Posadas.*
Alejandro Grimson
- 125 *Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización.*
Axel Lázzari/Diana Lenton
- 141 *Retóricas de exclusión. La construcción social de la migración
limitrofe como "problema".*
Débora Betrisey
- 159 *Nueva era y posmodernidad. Estableciendo Puentes.*
Rosario Contepomi

Reseñas

- 172 *Y hasta los santos se trajeron. La fiesta de la Virgen de
Urkuipiña en el Boliviano Gran Córdoba.* (1998) de Marta
Giorgis.
por Rolando Silla
- 174 *La lucha sobre un Río: un análisis de la oposición a la
Represa Paraná Medio, Entre Ríos, 1997.* (1999) de
Omar Arach
por Alejandro Oviedo
- 178 *Antropología de la interacción legal.* (1998) de Manuel
Alberto Moreira
por Omar Arach
- 181 *Agenda*

Presentación

En 1998 nació la inquietud en un grupo de personas del Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones por difundir los resultados de investigaciones que esta institución viene realizando en el campo de la antropología social. La idea tomó pronto la forma de un proyecto de publicación propia. El esfuerzo por llevarlo a cabo se cristalizó en una tarea colectiva de profesores y estudiantes. La escasez de publicaciones periódicas de antropología en el país era un aliciente y una necesidad para realizarlo.

Avá, el nombre que identifica a esta publicación, señala la condición de humanidad en idioma guaraní al mismo tiempo que alude a un referente antropológico asociado frecuentemente con el lugar en el que la revista se produce: Misiones.

No obstante, si el nombre puede resultar eficaz a la hora de establecer una denominación sugestiva y hasta cierto punto pintoresca, esto no significa concebir un dominio reservado para una disciplina, la antropología, ni postular la preeminencia de un localismo académico.

Además del interés en la disciplina en cuestión, la revista se concibió fundamentalmente como un espacio dialógico con las otras ciencias sociales en procura de un debate académico fecundo. En este sentido, se presenta simultáneamente como una oportunidad de intercambio y discusión con otras academias nacionales e internacionales interesadas en participar de un foro en el que la escritura científica se convierta en el principal vehículo de comunicación.

Creemos que esto es posible en la medida que la revista no es la vozera de un grupo o sector académico, ni representa ni expresa a una única línea de pensamiento. Como puede confirmarse a partir de los artículos de este primer número, la publicación se caracteriza por la apertura ideológica, por la necesidad de abordar problemáticas teóricas y enfatizar investigaciones empíricas, por rediscutir aquellas temáticas y enfoques ya clásicos de la antropología como así también reflexionar sobre las problemáticas emergentes en la ciencia social contemporánea.

La construcción de un espacio de publicación a partir de la pluralidad de enfoques, no sólo permitirá que el debate fructifique sino que dará lugar a la difusión de los trabajos de autores de escuelas, lugares, trayectorias y generaciones diversas. La calidad de los trabajos y la evaluación de un referato serio y comprometido, constituyen los únicos criterios de selección.

Avá se abre camino pese a las dificultades que implica editar y llevar a cabo una publicación científica en la Argentina. No decimos esto

como excusa para compensar los posibles errores y esperar de los lectores una magnánima absolución. Esperamos sí la mirada crítica y el diálogo constructivo para mejorar. No cabe duda que aún es una idea en construcción abierta a los cambios que la perfeccionen en el transcurso de las ediciones futuras.

La aparición de este primer número constituye el logro materializado del esfuerzo inicial y nos reconforta. Pero sabemos que el compromiso es ahora aún mayor para que la idea de una publicación periódica pase de ser una condición de posibilidad a convertirse en una realidad concreta. Sin querer eludir el rol en la tarea que nos compete como editores y sin idealismos voluntaristas, creemos sinceramente que para que ese objetivo se cumpla los autores, colaboradores y lectores, claro que desde diferentes lugares, comparten también con nosotros la responsabilidad en el sostenimiento de este nuevo emprendimiento editorial necesariamente colectivo.

Para finalizar estas líneas en la presentación de rigor del primer número de una revista académica, debemos agradecer a aquellas personas e instituciones que dieron su apoyo desde que Avá era sólo una utópica entelequia.

En primer lugar, agradecer al CONICET que mostró interés en el proyecto otorgándonos un subsidio, puntapié fundamental para que esta publicación pudiera ver la luz.

A la Editorial de la Universidad Nacional de Misiones que se sumó al emprendimiento poniendo a disposición los recursos técnicos y humanos con que cuenta para materializar nuestro esfuerzo.

A los profesores del Comité Académico, a los egresados y estudiantes del Programa de Posgrado en Antropología Social de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la UNaM que colaboraron y se comprometieron en diversas tareas logísticas e intelectuales.

A los académicos nacionales e internacionales que accedieron a conformar el Comité de Referato cuyas evaluaciones garantizan la calidad de los trabajos que se publican.

A los autores que nos enviaron sus contribuciones permitiéndonos conformar un corpus sumamente interesante y variado para nutrir éste y los sucesivos números de la revista.

A todas aquellas personas, que de una otra manera, han hecho posible que Avá exista.

Esta última expresión nos lleva a sucumbir al influjo de un deseo propiciatorio, a menudo presente en este tipo de prólogos. (Obviamente asumimos el riesgo de no ser originales): ¡Ojalá que Avá pueda seguir creciendo como espacio plural de discusión académica!

Y en este anhelo va también adherido nuestro compromiso de trabajo para que así sea.

Los editores

del Director

El primer número de una nueva publicación tiene siempre algo de paradójal: cómo presentar a algo (o alguien) que es prácticamente todo futuro, excepto ese acto inaugural. Es muy difícil transmitir todo lo que hay detrás y más allá de esas primeras páginas: los sueños y los esfuerzos, las esperanzas y las desesperanzas... las luces y las sombras. Y entre esas luces y esas sombras suelen quedar los artífices de la materialización de esos sueños. Y no quiero que eso suceda ahora.

Esta revista de antropología aparece como vocero del Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones, pero su concreción se debe a un grupo de hombres y mujeres, la mayoría de ellos estudiantes del PPAS y que representan ellos mismos el mejor ejemplo del éxito de nuestro programa académico.

Este evento, por otra parte, se inscribe en una historia, en un proceso iniciado con la creación de la Licenciatura en Antropología Social hace ya 26 años, la organización del Programa de Postgrado, con el nivel de Maestría en 1995 y la incorporación del Doctorado en 1999. Una historia que demuestra que el estar localizados en una periferia geográfica no implica subordinarse a un "centro" intelectual ni resignarse a ser "cola de león".

Esta revista no aparece para propagandizar una "doxa" ni preconizar un "ismo". Apreciamos sí la creatividad, la curiosidad como principio de toda ciencia y la rigurosidad en la producción de conocimientos. Estamos convencidos de que nuestra disciplina, la antropología, es relevante no sólo para el conocimiento de dónde venimos sino también de hacia dónde vamos, de modo que también que no existe conocimiento sin práctica ni práctica efectiva sin vinculación con la teoría. Tampoco nos aferramos a fron-

teras y diferenciaciones disciplinares frecuentemente artificiales y a menudo contrarias a la compleja naturaleza de los problemas a los que nos enfrentamos. En resumen, nuestra única ortodoxia remite a la voluntad de producir conocimientos legítimos, entendiendo esa legitimidad como consecuencia de la medida en que nos posibilita ampliar nuestro conocimiento del mundo.

Finalmente, quiero señalar que esta revista está abierta a la participación de antropólogos de todo el mundo. Bienvenidos sean ellos y nuestros lectores.

Dr. Leopoldo J. Bartolomé

Abril del 2000

Artículos y Ensayos

Por qué el Análisis Económico es Esencial para los Reasentamientos: La Visión de un Sociólogo¹

Michael M. Cernea*

La meta principal de cualquier proceso de reasentamiento involuntario es prevenir el empobrecimiento y mejorar las condiciones de vida de aquellos reasentados. Para lograrlo, los gobiernos y las agencias técnicas deben entender las implicaciones de la economía de la confiscación, el empobrecimiento y la recuperación, planificando para el crecimiento en el sitio del reasentamiento. El punto clave de este capítulo es que las poblaciones desplazadas enfrentan una serie de riesgos específicos. Estos riesgos atípicos no son contemplados en el análisis económico rutinario. Existe evidencia empírica contundente que muestra que en las mayoría de los casos estos riesgos, pasados por alto y poco comprendidos, resultan en un cúmulo de privaciones y en un empobrecimiento severo.

AISLAMIENTO *VERSUS* COOPERACIÓN

Décadas de investigación sociológica y socio-antropológica han generado una cantidad sustancial de conocimientos sociales sobre los reasentamientos. Este conocimiento ha sido traducido a políticas y directrices operacionales que han mejorado muchas de las acciones de reasentamiento involuntario.

Sin embargo, por su propia naturaleza, la investigación antropológica enfoca principalmente las dimensiones socioculturales. No utiliza con regularidad los instrumentos del análisis económico para explorar las variables económicas y financieras del reasentamiento.

Tampoco explora cómo dichas variables se incorporan en los presupuestos de los proyectos. Los hallazgos de las investigaciones y lecciones de la práctica sobre el terreno indican que se necesita un mejor enfoque en los componentes económicos y financieros de los reasentamientos.

Los conocimientos socio-antropológicos, a pesar de su importancia, no son suficientes por sí solos para dirigir todos los pasos económicos y financieros envueltos en los desplazamientos y los reasentamientos. Los antropólogos no deben reclamar que el reasentamiento sea su territorio "exclusivo" y deben mantenerse al margen de cualquier intento de monopolizar la

* Dr. en Sociología y Filosofía Social. Ha escrito y editado numerosos libros y artículos sobre desarrollo, cambio social, reasentamiento de población, participación y organización popular. Desde 1974 trabaja para el Banco Mundial.

1- Traducción de uno de los capítulos del libro "The economics of involuntary resettlement. Questions and Challenges". Edited by Michael Cernea. Directions in Development. World Bank. Washington, D.C. 1999. (En la traducción se respetó el formato original del capítulo).

investigación. Es imperativo obtener mayores conocimientos económicos sobre los reasentamientos para enfrentar adecuadamente las implicaciones financieras y presupuestarias del reasentamiento forzado. Es también importante incluir el análisis político de los eventos del reasentamiento y la perspectiva académica de la geografía humana en tales procesos (Cernea, 1996b).

Yo tuve la oportunidad en 1994 y 1995 de señalar públicamente el énfasis exagerado en la "jurisdicción profesional" exclusiva sobre áreas sustantivas del reasentamiento. Mi posición es crítica sobre la tendencia insular de "colonizar" los asuntos de los reasentamientos como un dominio exclusivo de la antropología. En términos sustantivos, he argumentado qué dimensiones importantes de los reasentamientos están en el campo de nuestros colegas, los economistas. Los malos entendidos o simplemente la ignorancia que predomina en muchas agencias y países sobre las complejidades del desplazamiento y la reconstrucción, son alarmantes. En la práctica muchos procesos se pueden atribuir al triste estado de la investigación económica sobre los reasentamientos, a las recetas equivocadas para el análisis económico y financiero, y para la planificación en esta área. Quizás los antropólogos y los sociólogos han también colonizado de manera exclusiva el reasentamiento. Debemos ser más abiertos a perspectivas complementarias (Cernea, 1995).

En este capítulo analizo con algún grado de detalle la necesidad de integrar los conocimientos sociales y económicos sobre el reasentamiento. Desde mi punto de vista, los antropólogos y economistas deben todavía reconocer esta necesidad. También paso revista al progreso -a la fecha- en temas de conocimientos sociales, señalando las áreas que requieren más investigación económica y análisis económico del proyecto. Presento el argumento de

que es indispensable -para evitar el fracaso- el refuerzo mutuo entre los análisis económicos, financieros y sociales de los componentes de los reasentamientos.

CONOCIMIENTO SOCIAL SOBRE REASENTAMIENTOS: PROGRESO RECIENTE

El progreso en la investigación social sobre reasentamientos involuntarios ha sido extremadamente amplio durante las últimas dos décadas. Los antropólogos y los sociólogos empezaron el estudio de estos procesos hace seis o siete décadas, y mantienen un monopolio virtual en esta área de investigación. Aunque el progreso fue lento y esporádico en las primeras cuatro décadas, el ritmo de crecimiento alcanzó gran velocidad, particularmente después que las agencias de desarrollo empezaron a utilizar los hallazgos de las investigaciones sociales en la formulación de sus políticas sobre reasentamientos y actividades operacionales.

El apéndice de este capítulo² ofrece una visión general del efervescente desarrollo reciente de la investigación social sobre reasentamientos. A partir de esta visión general, he identificado siete características principales de estos desarrollos recientes en el conocimiento social:

1. El conocimiento social sobre los procesos de reasentamiento involuntario es más intenso y sustantivo, "más espeso" que nunca. El entendimiento del contenido socioeconómico de los desplazamientos ha sido enriquecido, refinado y sistematizado considerablemente.

2. La investigación sobre los reasentamientos se ha desarrollado extensamente también: abarca nuevos sectores de la economía que envuelven reubicaciones forzadas (foresta, infraestructura urbana, generación termal, etc.) y ha sido

2- Se incluye también en la presente traducción.

expandida para incluir áreas geográficas no exploradas con anterioridad.

3. La investigación sobre los reasentamientos ha multiplicado sus productos y servicios, pasando de las descripciones a las recetas, del análisis académico a las investigaciones operativas.

4. La investigación se ha expandido, cruzando los umbrales de lo micro hacia lo macro, de etnografías casuísticas sobre instancias localizables del reasentamiento a marcos de políticas generales -sectoriales, nacionales e internacionales- para los reasentamientos.

5. Para superar las limitaciones inherentes en las narrativas y los métodos “ligeros”, los investigadores de los reasentamientos han perfeccionado medidas e indicadores más precisos para cuantificar la magnitud y las consecuencias de los reasentamientos.

6. Los nuevos modelos teóricos, basados en datos empíricos sobre reasentamientos que aumentan cada día, contribuyen a informar al momento de efectuar la planificación práctica de los reasentamientos inducidos, haciéndolos más efectivos y generando a la vez hipótesis para nuevas investigaciones.

7. La resistencia creciente de las personas reasentadas y las implicaciones políticas de los reasentamientos se integran como tópicos en la teoría e investigación sobre los reasentamientos, y se comienza a explorar la participación de los reasentados en el proceso de reconstrucción.

Estas siete características reflejan los avances esenciales en la actualidad de la investigación social sobre los reasentamientos (véanse también las referencias bibliográficas en el apéndice). Estas ganancias en los conocimientos han sido gradualmente codificadas en nuevos procedimientos institucionales para la administración de los reasentamientos, los cuales no existían anteriormente, y han generado mejorías en los programas de relocalización.

CONOCIMIENTOS ECONÓMICOS: LOS RETOS PENDIENTES

En contraste con lo que ocurre con el progreso en el área de la investigación social, la investigación económica sobre las variables de los reasentamientos se ha quedado muy atrasada. La integración entre los conocimientos socio-antropológicos y los conocimientos económicos sobre el reasentamiento tiene mucho que avanzar, principalmente porque tales conocimientos económicos no han sido todavía desarrollados.

A pesar del mejor entendimiento de los factores sociales del reasentamiento, es desalentador que, en la práctica, tantos programas de reasentamientos todavía fallan en tantos lugares en detrimento del bienestar de grandes cantidades de personas. Casi todas las indagatorias presentan evidencia reciente de “privación de los marginados”, para usar la poderosa expresión de Pandey. Y es frecuente el fracaso en el intento de mejorar o siquiera restaurar los medios de vida de los reasentados. Se puede encontrar evidencia reciente sobre el empobrecimiento como consecuencia de reasentamiento, en una serie de encuestas de campo publicadas recientemente por el Departamento de Evaluación de Operaciones (OED) del Banco Mundial, sobre la India (Karnataka State), Togo (Nangbeto Dam), e Indonesia (Kedung Ombo) (OED, 1998).

¿Por qué, entonces, a pesar de todas las políticas, estudios y debates públicos, ocurren tan frecuentemente los fracasos en los reasentamientos?

Como en toda situación compleja, una única causa no explica todos los resultados. Aquí también existen varias causas, pero deseo enfocar en aquellas relacionadas con el estado de los conocimientos económicos sobre el reasentamiento. Podemos considerar este tema bajo dos perspectivas: como teoría -cómo la economía conceptualiza el reasentamiento-; y como metodología -cómo se aplican los méto-

dos económicos para determinar el costo del desplazamiento forzado y para determinar la provisión de recursos financieros en la reubicación sostenible.

De acuerdo con mis conocimientos, en ninguna parte se llevan a cabo en la actualidad estudios sobre desplazamiento de la población por parte de economistas profesionales. La economía del desarrollo todavía tiene pendiente el responder adecuadamente al reto de analizar no sólo las dimensiones económicas de la dislocación, sino también el contenido económico de todos los demás costos sociales del desarrollo. Cuando apareció uno de los nuevos libros sobre los costos sociales de los programas de ajuste estructural (Cornia, Jolly and Stewart, 1987), se generó el virtual embate de una ola a través del campo de la economía del desarrollo. El desplazamiento de la población es también otro de estos costos "sociales"; sin embargo, todavía no se ha escrito el libro de economía sobre los costos de los desplazamientos.

La escasez de teorías económicas es paralela, en el nivel práctico, a una escasez de métodos o técnicas especializadas a ser utilizadas en el análisis económico y financiero de las operaciones de reasentamiento a nivel de los proyectos. Los métodos generales existentes para tales análisis no han sido hechos a la medida de los aspectos específicos del desplazamiento. En proyectos alrededor del mundo, se comprobó que los actuales métodos eran inadecuados para evaluar los costos y los beneficios del reasentamiento; sin embargo, aún no se han realizado las correcciones necesarias a estas metodologías. La metodología rutinaria del análisis de costo-beneficio oscurece en vez de aclarar las pérdidas por concepto de desplazamiento (como se mostrará más adelante en este capítulo).

BREVE REVISIÓN DE LA LITERATURA ECONÓMICA

En una presentación en un seminario sobre el "Nuevo Paradigma del Desarrollo", Stiglitz (1998) argumentó fuertemente que la economía del desarrollo debe ir más allá de las estrecheces del pasado "Consenso de Washington" y definir el desarrollo como "la transformación de sociedades enteras". El paradigma alternativo que él propone:

"está basado en una concepción más amplia del desarrollo, con una concomitante visión más amplia de las estrategias de desarrollo (...) Muchas estrategias de desarrollo del pasado se han concentrado en partes de esta transformación, pero como han fallado al no ver el contexto más amplio, han fracasado, y a menudo, miserablemente. La mayoría se ha concentrado estrechamente sobre economía" (Stiglitz, 1998).

Para que este paradigma sea adoptado e implementado, los procesos sociales y los resultados sociales del desarrollo económico deberán recibir una atención analítica más intensa de parte de las ciencias económicas. Esto se aplicaría también a los "costos sociales" del desarrollo en general, no solamente a un costo como lo es el reasentamiento involuntario. Cada vez más se hace indispensable un mayor nivel de conocimientos económicos sobre las variables sociales del desarrollo para entender al desarrollo científicamente, con sus beneficios y riesgos, y para influenciar y administrar el cambio. Stiglitz señala que:

"el movimiento hacia las formas de pensar 'científicas', la identificación de variables críticas que afectan los resultados, el esfuerzo de derivar inferencias basado en los datos disponibles, son claves para estos cambios, reconociendo lo que sabemos y lo que no sabemos" (Stiglitz, 1998; énfasis del autor).

Ciertamente, "lo que sabemos y lo que aún no sabemos" sobre la economía de los reasentamientos es solamente una pequeña fracción del amplio cuerpo de conocimientos económicos necesarios para informar adecuadamente a

los proyectos de desarrollo inducido. Sin embargo, este cuerpo particular de información se hace de hecho decisivo cuando los gobiernos planifican y financian los reasentamientos: la presencia o ausencia de tales conocimientos económicos, su adecuación/inadecuación, pueden definir el éxito o el fracaso en la práctica. Y la evidencia muestra que tales conocimientos no existen todavía.

Los principales economistas y sociólogos han realizado un llamado expreso para que se cierre el "abismo" entre los estudios económicos y socio-antropológicos (Lipton, 1992; Ruttan, 1988; Smelser and Swedberg, 1994). Por ejemplo, apuntando hacia el amplio campo de los estudios sobre comunidades, un economista de la India muy conocido, Pradan Bardhan, de manera incisiva hace notar que el abismo metodológico es particularmente amplio entre los economistas y los antropólogos. A menudo he observado entre estos dos grupos una actitud de indiferencia mutua, o algo peor. En las raras ocasiones cuando se reúnen, usualmente hablan los unos hacia los otros, sin escucharse mutuamente (Bardhan, 1989: 7).

En apoyo del argumento de Bardhan, y comparando las mismas dos disciplinas, Michael Lipton sugiere, por su lado, que existe:

"una necesidad urgente de que las técnicas de encuestas y de teorización de los economistas se fundamenten en los estudios de los antropólogos de las relaciones medias socialmente (...) Como ruta para avanzar hacia adelante (...) está la inclusión de la micro-economía en el entendimiento de los procesos intergrupales e intra-funcionales, no sólo en los modelos de utilidad máxima esperada" (Lipton, 1992).

Esta insuficiencia teórica y "conversación" metodológica entre los economistas y los antropólogos, es directamente disfuncional en ciertas sub-áreas de investigación tales como los desplazamientos ocasionados por el desarrollo y su efectos de empobrecimiento. La falta de atención a la investigación sobre los reasentamientos por parte de los economistas fue de-

plorada específicamente por G. Edward Schuch:

"Los economistas han seguido la tendencia de dejar de lado los problemas a los cuales los antropólogos y los sociólogos se refieren como 'desplazados' -aquellos que tienen que reasentarse por causa de grandes proyectos de desarrollo y que eliminan las actividades económicas de las cuales había derivado su medio de subsistencia. Este abandono es algo enigmático. Quizás ocurre porque los problemas del reasentamiento tienden a ser vistos como problemas sociales, y por ende algo que debe ser atendido por los antropólogos y los sociólogos. Estos últimos grupos de científicos sociales han traído una perspectiva importante a tales proyectos (...) Pero un mayor involucramiento de los economistas del desarrollo debería generar una perspectiva más dinámica y actualizada. También ayudaría a revalorizar la idea de que no es suficiente reubicar simplemente a aquellos trasladados de su ubicación anterior. Más bien, la meta debería ser reestablecer a los desplazados de forma tal que puedan experimentar un crecimiento económico sostenido en el futuro, o aumentos sostenidos en su ingreso per cápita" (Schuch, 1993: 59).

David Pearce, un connotado economista británico acreditado como uno de los creadores de la economía del medio ambiente, hace notar que los temas de los reasentamientos han sido algo así "como el tema de la cenicienta" en la evaluación económica de los proyectos de desarrollo (véase Pearce, en la bibliografía). Por su parte, John Eriksen ha documentado la severa evaluación de Pearce al demostrar, proyecto por proyecto, la insuficiente calidad del análisis económico de los componentes del reasentamiento involuntario (véase Eriksen, en la bibliografía). Las raíces de esta situación pueden relacionarse probablemente a los textos económicos clásicos sobre los proyectos de desarrollo (Little-Mirrlees, 1974), al igual que a textos más recientes (Fabre, 1997), los cuales simplemente le pasan por encima a los desplazamientos poblacionales en los proyectos a pesar de su frecuencia, de igual manera que lo hacen muchos otros manuales sobre economía del desarrollo (Torado, 1989).

Paradójicamente, a pesar de sus valiosas contribuciones a las economías de la hidroge-

neración, los economistas tradicionalmente han dejado de lado los desplazamientos poblacionales como un sub-producto de la construcción de las presas. Un ejemplo claro es la respuesta dada por un notable economista británico, J. L. Joy, cuando se le preguntó “¿Qué quiere saber un economista sobre las presas?”. Joy contestó con un voluminoso artículo, mencionando decenas y decenas de variables y categorías de datos que un economista “desearía conocer” para hacer el análisis económico y planificar las decisiones sobre las opciones al construir la represa (Joy, 1968). Sin embargo, la información sobre el desplazamiento ocasionado por los contraembalses, los canales y las carreteras se encontraba ausente en la lista de Joy. Excepto por una breve referencia a los aspectos sociales generales, todos los indicadores eran de naturaleza económica o técnica. La consideración al tema de si el desplazamiento forzado era de una magnitud que demandara opciones de inversiones alternativas, fue un tema sobre el cual “no deseaba conocer”. Tampoco le otorgó un lugar en su lista a la compensación por los activos de las personas, al restablecimiento de los niveles de ingreso, o a temas de restablecimiento económico. Ciertamente no todos los economistas piensan de la misma manera. Sin embargo, tristemente, parece ser que la respuesta de L. Joy reflejaba una situación común en la época, más bien que una opinión personal.

El resultado neto de dejar de lado durante décadas los efectos del desplazamiento causados por las inversiones en infraestructuras, es que las conceptualizaciones económicas sobre los reasentamientos se han mantenido esqueléticas. Consecuentemente, se encuentran sin refinar los métodos e indicadores que están supuestos a traducir tales entendimientos en recetas para el análisis económico y financiero de los reasentamientos a nivel de los proyectos. Mientras tales métodos rudimentarios continúan siendo utilizados en el análisis económico y la planificación, se continuarán reciclando los errores del pasado.

Dos ejemplos de la India ilustran esta situación. Tan reciente como en 1995, un libro escrito por cuatro economistas titulado “Las Dimensiones Económicas del Proyecto Sardar Sarovar” (Alagh y otros, 1995) emprendió un estudio de reevaluación de los aspectos económicos y financieros de este proyecto ya famoso. El libro incluye interesantes nuevos datos sobre la presa, las redes de canales, los beneficios de generación eléctrica e irrigación, y los costos y beneficios ambientales, incluyendo más de 100 páginas de tablas. Sin embargo, el reasentamiento se trata solamente mediante unas cuantas menciones (Ibid.: 96-98) y algunos anexos. Tratándose de un proyecto conocido mundialmente por sus fallas de política y ejecución, un proyecto con más de 200.000 personas señaladas para ser desplazadas y bajo un riesgo severo de empobrecimiento, en la obra no se hace ningún análisis de los costos incurridos por el desplazamiento de personas o las inversiones requeridas para su recuperación económica. Ni siquiera se reportan datos sobre los ingresos y las condiciones económicas de los grupos reasentados con anterioridad a la ejecución del proyecto. No se provee ninguna proyección sobre los modelos de manejo de fincas rurales sostenibles, ni se proponen estrategias alternativas para guiar el proceso de restablecimiento y mejoría de los ingresos de los desplazados.

Otro ejemplo es el manual “Evaluación Económica de los Proyectos de Irrigación en la India”, publicado por el Instituto de Crecimiento Económico de Nueva Delhi (Sinha and Bathia, 1982). Como es bien conocido, muchos proyectos de irrigación a gran escala en la India ocasionan la pérdida de tierra y obligan a efectuar el desplazamiento de las familias que se quedan sin terrenos por causa de los contraembalses, áreas de canales, y sistemas de carreteras adyacentes, y tales desplazamientos deben ser considerados durante las fases de preparación y evaluación del proyecto. Sin embargo, este volumen con más de 480 páginas dedicadas a la

“evaluación económica”, no dedicó ningún espacio para analizar las consecuencias económicas y los remedios a los desplazamientos. La “guía” que este y otros textos similares ofrecen a los encargados de planificar y ejecutar este tipo de proyectos, los conducen erróneamente a evaluaciones incompletas sobre las operaciones de reasentamiento.

EFFECTOS PERVERSOS DEL ANÁLISIS ECONÓMICO INCOMPLETO

Esta breve revisión de la literatura económica ciertamente no es exhaustiva. Se pueden encontrar de vez en cuando algunos estudios sobre los aspectos económicos de los reasentamientos (Pranjpye, 1988; Goyal, 1996); en China, el interés en las dimensiones económicas de la recuperación es más fuerte (Shi, Xun y Yu, 1996; Wu and Shi, 1996; Shi, 1996b). Sin embargo, en general encontramos un fuerte contraste entre la literatura sociológica y la económica.

Luego de examinar ambas literaturas, he concluido que los temas menos cubiertos por la investigación y el análisis, al igual que en la planificación económica, son las fuentes de recuperación económica.

Esta conclusión puede ser un tanto enigmática para aquellos que saben, como yo, que los antropólogos y sociólogos ciertamente han iluminado no sólo el aspecto cultural sino también muchos otros de los aspectos económicos del reasentamiento. Los investigadores sociales y culturales (no-economistas) han actuado también *ad hoc* en sustitución de los economistas. A menudo han realizado un trabajo notable contribuyendo al entendimiento de las implicaciones económicas de los reasentamientos. Sin embargo, después de estudiar centenares de proyectos que involucran reasentamientos, estoy convencido de que es indispensable la experiencia de los economistas profesionales, utilizando una sólida metodología económica para

los proyectos de reasentamiento. Por tanto, el próximo paso importante es el establecimiento de una colaboración profesional entre los economistas y los sociólogos para estudiar estos temas.

No debe ser una sorpresa que la insuficiencia en la investigación económica y en dichos conocimientos, traiga como consecuencia la utilización de métodos inadecuados para el análisis económico operacional al nivel del proyecto. La expropiación masiva coercitiva de los activos por parte del Estado causa pérdidas no identificadas por la metodología existente para el análisis económico de los proyectos (Tamondong-Helin, 1996). Los procedimientos de adquisición de activos que se utilizan en la actualidad no proveen compensación suficiente para permitir que los desplazados adquieran tierras para reemplazar las que han perdido y otros activos de tamaño y calidad comparables, porque se excluyen o se les paga por debajo de lo aceptable a muchas de las personas afectadas. De esta manera, la metodología actual externaliza parte del costo, en vez de internalizar todos los costos dentro de los presupuestos de los proyectos. Este no es un tema secundario o sin importancia, aunque yo lo llamaría como uno de los “secretos mejor guardados” de las fallas en la planificación y de los fracasos de los reasentamientos.

Cuando los costos del reasentamiento se calculan por debajo de su costo real (ya sea deliberadamente o por error), la asignación de los recursos financieros para los desplazados son insuficientes, a menudo por grandes diferencias. Así, los desplazados y los anfitriones son forzados a pagar “de su propio bolsillo” una parte de los costos, reduciendo el nivel de vida de todos. Las restricciones presupuestales, a menudo la falta de compromiso político y otros niveles de compromiso limitados, los procedimientos inflexibles de asignación, y el hecho de que los procedimientos están restringidos a instrumentos de economía de compensación, agravan aún más estos problemas.

El asunto financiero fundamental, sin embargo, es invertir en el reasentamiento con desarrollo. Aún si todas las pérdidas materiales fueran compensadas por su valor de mercado, el equivalente en efectivo generalmente sería insuficiente a la cantidad necesaria para reiniciar las actividades económicas y productivas (nuevas fincas, pequeños negocios, etc.) de los reasentados en un nuevo medio ambiente a niveles que provean ingresos iguales o mejores. Para mejorar los niveles de vida de los reasentados por encima de su nivel anterior -lo cual es la esencia del reasentamiento con desarrollo- se requieren inversiones adicionales para asegurar la recuperación y el desarrollo.

La única metodología económica disponible especialmente para determinar los costos de los reasentamientos fue publicada en 1988 por el Banco Mundial. Luego de producirse la primera evaluación interna sobre reasentamientos del Banco (Cernea, 1986), se prepararon lineamientos específicos para el análisis económico y financiero de los componentes de los reasentamientos, los cuales fueron discutidos ampliamente y finalmente puestos en vigencia con la intención de adaptar la lógica general del análisis económico y financiero en los proyectos asistidos por el Banco a las características únicas del desplazamiento y la reubicación (véase Cernea, 1988). Estos lineamientos innovadores preparados por un grupo de economistas del Banco trabajando con sociólogos, fueron -y probablemente siguen siendo- los mejores lineamientos sobre los reasentamientos disponibles en la literatura mundial.

Pero ellos también se clasifican entre los más ignorados. La falta de adecuación del análisis económico ha sido subrayado en algunos documentos del Banco Mundial, incluyendo una autocrítica dirigida a las prácticas del Banco, al igual que críticas sobre el campo de la economía del desarrollo en general (Banco Mundial, 1994). Más aún, estos lineamientos de 1988 no han sido adoptados en proyectos no financiados por el Banco, lo cual constituye la vasta

mayoría -más del 95 por ciento- de las intervenciones que requieren reasentamientos a nivel mundial. Los impactos negativos son evidentes, particularmente en grandes países con múltiples proyectos de infraestructura tales como India, Pakistán y Brasil.

Varios dilemas en el reasentamiento forzoso retan directamente al pensamiento económico tradicional y exigen nuevos métodos analíticos de investigación creativa. Discutiremos luego algunos de ellos -sobre la prevención del financiamiento insuficiente, la anticipación de los riesgos de empobrecimiento, la corrección del análisis costo-beneficio, y la revisión de las técnicas de valoración-.

LA ANATOMÍA DE LOS RIESGOS DEL EMPOBRECIMIENTO, LA PREVENCIÓN Y LA RECUPERACIÓN

La investigación económica y el análisis económico operacional podrían mejorar sustancialmente los resultados de los reasentamientos si se enfocaran en cómo superar los riesgos de empobrecimiento inherentes a los desplazamientos, tema fundamental no incluido aún en el análisis económico rutinario de los proyectos.

ANÁLISIS DE RIESGO Y RIESGOS DE COMPORTAMIENTO

El análisis del riesgo es uno de los instrumentos sofisticados utilizados en el análisis económico para diseñar y financiar las intervenciones para el desarrollo. Pero las preguntas principales son a) cuáles riesgos están considerados, y b) si la distribución de los riesgos entre los actores y las personas involucradas en los proyectos son tomados en cuenta. La "selección" de los riesgos (Douglas y Wildawski, 1982; Rosa, 1998) que parecen ameritar la atención de las políticas y el análisis económico-técnico en los proyectos de desarrollo, está influ-

enciada por factores políticos y culturales. El análisis tradicional del riesgo económico enfoca selectivamente sólo los riesgos a la inversión de capital, pero no a los varios tipos de “riesgos post-normales” (Rosa, 1998) que el desplazamiento impone a las personas afectadas.

El análisis convencional del riesgo económico evalúa las fuentes, magnitudes, y los efectos de los riesgos que puedan reducir la tasa de retorno de las inversiones de capital en los proyectos de desarrollo. Estima los valores de sustitución de variables claves (tales como la duración de la implementación del proyecto, los gastos en exceso a los estimados, y la disponibilidad de financiamiento local). También emprende un análisis de sensibilidad para cada riesgo clave, midiendo la sensibilidad del valor presente neto de un proyecto a posibles cambios en las variables. Cuando es necesario, el análisis de sensibilidad se utiliza para desarrollar escenarios alternativos de inversión, incluyendo acciones contingentes para minimizar el riesgo y asegurar el mejor retorno de la inversión. Pero si las buenas prácticas de desarrollo exigen que el capital sea asegurado contra el riesgo político, contra el riesgo de la devaluación de la moneda, contra los riesgos en la implementación, entre otros, así debería “asegurarse contra los riesgos antidesarrollo no-intencionales y sus consecuencias” en la población local (Downing, 1998).

Entre los tipos de riesgos financieros de los proyectos analizados rutinariamente al iniciar los proyectos, los economistas definen una categoría como “riesgos de comportamiento”. En la frase “riesgos de comportamiento”, sin embargo, la noción de “comportamiento” no se refiere a los riesgos que el proyecto impone a la conducta normal de las personas al obligarlas a desarraigarse. Una vez más, el concepto se refiere a los riesgos de la inversión de capital de las personas (inversores) que pueden surgir de los cambios en la conducta de las personas (reasentados) los cuales no están relacionados al proyecto y son difíciles de anticipar (por ejem-

plo, el consumo estimado de los productos del proyecto, preferencias de empleo, etc.).

Más aún, es también práctica común que los gobiernos provean garantías contra los varios riesgos en que incurren los inversionistas en proyectos de infraestructura. El Estado toma responsabilidad por tales riesgos para proteger y motivar a los inversionistas privados (véase una discusión detallada de la metodología de cálculo de riesgo en proyectos de infraestructura en Irwin y Asociados, 1997). Sin embargo, cuando las mismas inversiones privadas crean riesgos para personas tan directamente involucradas como los residentes del área del proyecto, mediante expropiación y desplazamiento, el Estado no provee protección comparable contra los riesgos de estas personas afectadas. Excepto por la compensación, la mayoría de los gobiernos no usan ninguna metodología económica ni legal refinada para establecer medidas de seguro contra los riesgos de tales grupos de población afectados por los proyectos.

En conclusión, notamos que mientras el análisis económico y las pruebas de sensibilidad están generalmente diseñadas para identificar, medir, y contrabalancear los riesgos al proyecto y a los inversionistas del proyecto, no están al mismo tiempo diseñadas para medir los riesgos impuestos por el proyecto a otros actores, tales como las personas desplazadas. Obviamente, nos encontramos ante una consideración unidireccional de las relaciones entre las personas afectadas por un lado y los proyectos por el otro. Esto produce un conflicto con el objetivo de salvaguardar los intereses de las personas y protegerlos contra los riesgos mayores que se originan en el proyecto. La percepción humana y la respuesta al riesgo, la aversión al riesgo, y la experiencia de lidiar con los riesgos, son los parámetros esenciales. Por tanto, el análisis de riesgo debe ser definido y practicado como una actividad inherentemente interdisciplinaria, un dominio de la cooperación entre la economía y la sociología. La metodología actual de análisis

de riesgo a nivel del proyecto debe ser ampliada para reconocer la distribución del riesgo entre todos los actores del proyecto y atender equitativamente los riesgos directos para las personas del área. Estos riesgos mayores se definen a continuación.

RIESGOS DE EMPOBRECIMIENTO DE LAS PERSONAS

Como se declaró al inicio, el punto clave en nuestra discusión sobre el riesgo es que las poblaciones desplazadas por los proyectos enfrentan una serie de riesgos que son atípicos en otras categorías de proyectos. Estos riesgos específicos de los proyectos deben ser ponderados desde ambas perspectivas: económica y sociocultural.

¿Cuáles son los riesgos específicos para las personas?

El entendimiento de cómo ocurren los riesgos de empobrecimiento y cómo contrarrestarlos requiere el análisis de la anatomía del empobrecimiento y la definición de los determinantes claves para el restablecimiento del ingreso. Después de sintetizar mucha evidencia empírica, he concluido que el inicio del empobrecimiento se puede representar a través de un modelo de ocho riesgos potenciales entrelazados e intrínsecos al desplazamiento (Cernea, 1990a; 1997, pendiente de publicación). Cuando no son contrarrestados, estos riesgos fundamentales convergen y se combinan para producir el empobrecimiento económico, social y cultural. Así, el modelo capta la pérdida por parte de las personas desplazadas de todo tipo de capital -natural, hecho por la mano del hombre (físico), humano, y social- al mismo tiempo que las pérdidas de oportunidades y derechos adquiridos en la ubicación anterior. El modelo es también un instrumento para el manejo del riesgo, y sugiere estrategias para contrarrestar los riesgos. Los ocho riesgos ocurren con diversos grados de intensidad en circunstancias

diferentes. Concretamente, se definen como sigue:

Pérdida de la Tierra. La expropiación de la tierra elimina los cimientos sobre los cuales se construyen los sistemas productivos, las actividades comerciales y los medios de vida de la gente. Esta es la principal forma de descapitalización y empobrecimiento de las personas desplazadas, ya que pierden tanto su capital natural como el capital construido por las manos del hombre.

Pérdida del empleo remunerado. La pérdida del empleo y los salarios ocurre mayormente en los desplazamientos urbanos pero también afecta a los habitantes de la zona rural, privando a los trabajadores sin tierra, a los empleados de servicio, a los artesanos y a los microempresarios de sus fuentes de ingresos. El desempleo o el sub-empleo entre los reasentados perdura mucho tiempo después de la reubicación física.

Pérdida del hogar. La pérdida del hogar y del albergue es temporal para la mayoría de los desplazados, pero amenaza en convertirse en crónica para los más vulnerables. En un sentido cultural amplio, la pérdida del hogar familiar está ligada con la desubicación, pérdida del espacio cultural e identidad (Downing, 1994; 1995).

Marginalización. La marginalización ocurre cuando las familias pierden el poder económico y descienden en una espiral del deterioro; este proceso se inicia antes de producirse el desplazamiento físico propiamente dicho, cuando las áreas condenadas se señalan como prohibidas. Los agricultores de ingresos medios se convierten en pequeños productores, los dueños de pequeños negocios y los artesanos ven disminuidos sus niveles de actividad y caen por debajo de la línea de la pobreza. La marginalización económica es acompañada a menudo por la marginalización social y psicológica, expresada por una pérdida del *status* social, de la confianza de los afectados en la sociedad y en sí mismos, y en un sentimiento de injusticia y de aumento de la vulnerabilidad.

Inseguridad alimentaria. El desplazamiento forzado aumenta el riesgo de que las personas sufran inseguridad alimentaria crónica, definida como una ingestión de calorías por debajo de los niveles mínimos necesarios para el crecimiento y el trabajo. La caída súbita de la disponibilidad de cosechas y de ingreso son endémicas en los procesos de reubicación física, y el hambre y la malnutrición persisten como efectos a largo plazo.

Aumento de las enfermedades y de la mortalidad. La salud de los desplazados tiende a deteriorarse rápidamente como resultado de sufrimientos por enfermedades parasitarias transmitidas a través de un vector (malaria, *schistosomiasis*), por causa de la malnutrición, y por causa del incremento del estrés y los traumas psicológicos. Suministros deficientes de agua potable y sistemas inadecuados de drenaje aumentan la vulnerabilidad a las enfermedades infecciosas y la insalubridad disminuye la capacidad de trabajo y los niveles de ingreso. El riesgo es mayor en los segmentos más débiles del espectro demográfico (infantes, niños y ancianos).

Pérdida del acceso a la propiedad comunitaria. La pérdida del acceso a los activos de propiedad comunitaria (la foresta, depósitos acuíferos, tierras para el ganado, etc.) son una causa importante del deterioro de los ingresos de los desplazados, particularmente aquellos que no cuentan con activos. Con algunas excepciones, particularmente China, estas pérdidas no son contempladas en los esquemas de compensación de los gobiernos.

Desarticulación social. La dispersión de la comunidad significa el desmantelamiento de las estructuras de organización social y la pérdida de las redes de ayuda mutua. Aunque esta pérdida de capital social es más difícil de cuantificar, también empobrece y debilita a los desplazados de forma muy perdurable, lo cual no es reconocido por el análisis económico efectuado a nivel del proyecto. Otros riesgos comunes son la pérdida del acceso a servicios

públicos básicos al igual que la pérdida temporal o definitiva de la educación escolar de los niños (véase Mahapatra y Mathur, 1998).

Estos riesgos de alta probabilidad se convertirán ciertamente en realidades si se dejan desatendidos. Sin embargo, como todo riesgo pronosticado derivado de experiencias pasadas, este modelo predictivo puede convertirse en una “profecía que se autodestruye” (Merton, 1957). Los riesgos de empobrecimiento pueden ser evitados o mitigados si se anticipan, se identifican correctamente, y se toman medidas de contrataque. Si se amplían las formas convencionales de llevar a cabo los análisis económicos y de riesgo hasta incluir aquellos ocasionados por el proyecto a las personas, tal como se recomendó previamente en este trabajo, se aumenta la probabilidad de lograr este efecto de autodestrucción de los riesgos.

Cuando se hace conjuntamente, el análisis económico y social puede establecer y cuantificar la presencia de estos riesgos básicos durante la primera etapa de preparación del proyecto, en la medida en que su perfil e intensidad varían dependiendo del diseño y circunstancias del mismo. Los instrumentos combinados de los economistas, sociólogos y especialistas técnicos para el diseño de salvaguardas -incluyendo recursos para proveer compensaciones, esquemas para compartir los beneficios e inversiones para el desarrollo de los reasentados que estimulen el crecimiento- se deben convertir en parte integral de las estrategias y cálculo presupuestario de los proyectos.

El modelo de riesgos y reconstrucción revela no solamente los riesgos sino también la manera de reestablecer positivamente a aquellos desplazados. De hecho, si invertimos esta matriz de riesgos, el modelo muestra qué debe hacerse para restablecer y mejorar los medios de vida: la rehabilitación que debe seguir al desplazamiento. Específicamente, por ejemplo, los riesgos de falta de tierra deben ser eliminados a través del restablecimiento del acceso a la tierra; la falta de hogar a través de sólidos programas de cons-

trucción de viviendas; la falta de empleo a través de la creación de fuentes de trabajo; y la desarticulación social a través de reconstrucción de la comunidad y estrategias para incluir a los reasentados en las comunidades que le hayan servido de anfitriones. Además, se debe incluir en los proyectos provisión para asegurar que aquellos desplazados compartan los beneficios específicos generados por el programa que ocasionó su desplazamiento. Modalidades prácticas para hacer esto incluyen la reubicación de los desplazados por los contraembalses en las tierras a ser irrigadas como resultado del proyecto (en lugar de alrededor del contraembalse), o destinando una proporción de los ingresos por venta de energía para los reasentados, o proveyendo acceso a nuevas casas de costo accesible construidas en áreas urbanas (Van Wicklin describe más opciones para compartir los beneficios, igualmente Cernea, 1988; 1991).

De esta discusión sobre los riesgos ocasionados por el proyecto a las personas, es obvio que estos no pueden paliarse solamente a través de compensación de los activos condenados. Sin embargo, la estrategia de todos los desplazamientos a nivel mundial está todavía centrada en los pagos de las expropiaciones y todavía no incorporan el restablecimiento de los ingresos. Las leyes de expropiación proveen la compensación de los activos condenados pero no están dirigidas ni prometen restablecer los niveles de vida anteriores al proyecto. Por tanto, en contraste con la práctica que prevalece, nuestra conclusión aquí es que los riesgos socioeconómicos intrínsecos al reasentamiento pueden y deben ser controlados a través de una estrategia inclusiva que salvaguarde los medios de vida y restablezca las fuentes de ingresos.

LIMITACIONES DEL MÉTODO COSTO-BENEFICIO

La metodología económica empleada para justificar los proyectos limitados al enfoque de

la compensación se basa solamente en los análisis del costo-beneficio y tasa de retorno estándar, las cuales no se ocupan de mitigar las consecuencias de los desplazamientos a nivel individual. Esta es una de las raíces más profundas del fracaso de los reasentamientos bajo tales proyectos. Si de hecho los riesgos principales son la descapitalización y la salida forzosa de los desplazados fuera de sus posiciones productivas anteriores, entonces, para ser adecuadas, la estrategia de respuesta debe estar respaldada por inversiones de desarrollo a la medida de las capacidades de los desplazados y basadas en análisis económicos y presupuestos de recursos financieros orientados hacia el crecimiento.

El Análisis de Costo-Beneficio (ACB) justifica un proyecto económicamente cuando la suma de los beneficios de un proyecto exceden la suma de los costos del mismo. Pero el ACB deja de lado los patrones de distribución -distribución tanto de costos como de beneficios-. No pregunta quién está pagando los costos, quién específicamente está obteniendo los beneficios, o quién está perdiendo. Solamente evalúa el efecto "total" del diseño del proyecto para determinar cómo se compara con relación a otras alternativas de inversión.

Pero el daño ocasionado a familias individuales -las familias desplazadas- no puede "contrabalancearse" o explicarse por los beneficios de otras familias, o por los beneficios acumulativos del proyecto, independientemente de su distribución. El análisis costo-beneficio no atiende los riesgos que se acumulan en contra de subgrupos de individuos. Los riesgos reales de empobrecimiento se distribuyen de manera diferente que los beneficios del proyecto (Cernea, 1997). Los beneficios acumulativos pueden ser reales, pero no son automáticamente compensados por los costos de cada individuo.

La investigación empírica por parte de antropólogos durante décadas ha documentado múltiples tipos de "costos sociales". También ha revelado la valoración comúnmente inadecuada de los activos condenados de los des-

plazados. El concepto de “costo social” (“social” es probablemente una palabra mal empleada en este contexto), se malinterpreta a menudo como algo que se refiere solamente a los costos no susceptibles de medición. De hecho, los costos “sociales” definen los costos del proyecto que se acumulan en contra de la sociedad fuera del proyecto, en oposición a los costos directos internos del proyecto (mano de obra, materiales, equipo, etc.). Pero los costos sociales son en realidad costos del proyecto ya que no se producirían sin el proyecto. Muchos de ellos son medibles. Estos costos “externos” o “de la sociedad” incluyen (pero no están limitados a) todo lo que se pierde por parte de los desplazados forzosamente: tierra, casas, árboles, cosechas, empleos, tiempo productivo, activos culturales, bienes de propiedad comunitaria, iglesias y lugares de oración, cementerios, y acceso a los servicios sociales.

La internalización de estos costos “externos” en los costos generales del proyecto debe hacerse a través de a) compensaciones a los desplazados al costo de sustitución, más b) inversiones para facilitar la recuperación y mejoramiento acelerado de las nuevas condiciones de vida de los desplazados. La externalización continúa produciéndose a menos que todas las categorías de pérdidas, al igual que los costos de reiniciar actividades comparables de generación de ingresos, hayan sido incluidas totalmente en el presupuesto del proyecto. Los sacrificios son impuestos a los reasentados y el proyecto transforma a los desplazados en los perdedores netos que deben cargar con muchos de los costos sociales “escondidos” de los proyectos.

Es verdad que algunos (no todos) los costos no son fáciles de cuantificar, pero la invocación de “intangibles” se utiliza a menudo como una excusa para evitar toda valoración. “No medible” no debe convertirse en “a ser olvidado”. El ignorar tales costos, intencionalmente o no, “minimiza” los costos contabilizados de un proyecto, sin reducir los costos reales.

El método costo-beneficio puede ser fácilmente manipulado o influenciado mediante a) la exclusión de los costos causados por el proyecto, b) la forma en que se valoran los costos y los beneficios cuando los precios directos de mercado no se pueden observar o no son definitivos, o c) por la selección de la tasa de descuento para estimar el valor presente de un activo condenado. Pero el punto que deseo enfatizar es que aún en el mejor de los casos, sin distorsiones, el método estándar de costo-beneficio es incapaz de responder las preguntas económicas y éticas involucradas en el desplazamiento forzoso.

El confiar en el análisis costo-beneficio es cuestionable metodológicamente no sólo desde una perspectiva social, sino también desde una perspectiva de mercado. La valoración de mercado se basa en el intercambio voluntario entre un vendedor dispuesto a vender y un comprador dispuesto a comprar. El reasentamiento es involuntario: impone la adquisición administrativa de los activos. Tampoco es el reasentamiento una valoración marginal del mercado para aquellos afectados: por el contrario, impone un cambio de vida total.

Ciertos proyectos de desarrollo incluyen los componentes de reasentamiento involuntario por necesidad, no por preferencia. Están supuestos a incluirse solamente después de que se hayan examinado todas las alternativas posibles para evitar y minimizar el desplazamiento. Como los proyectos que involucran desplazamiento son una subcategoría especial de proyectos complejos, ellos deben emprender un análisis financiero y económico especial para el desplazamiento, la reubicación, y el componente de restablecimiento socioeconómico, un análisis distinto del análisis costo-beneficio rutinario. Los costos y los beneficios deben ser calculados distintivamente para cada grupo vulnerable y para cada grupo beneficiario, no en forma conjunta para todas las poblaciones sobre la totalidad del “proyecto”. El principio de reconocer los impactos de forma diferencia-

da es, de hecho, la razón para adoptar medidas de salvaguarda (tales como las políticas de reasentamiento). El pensamiento económico recientemente (Londero, 1996) está regresando al interés pionero del pasado hacia el lado social de la analogía del costo-beneficio (como lo expresan Squire y Van der Tak, 1975; véanse también otros puntos de vista discutidos por Ray, 1984) para introducir estimaciones de los efectos distributivos en el análisis costo-beneficio.

En el pasado reciente, el Banco Mundial ha dedicado tiempo considerable al análisis e investigación para “revivir la evaluación de proyectos”. Para mejorar el análisis económico de los proyectos al evolucionar de un cálculo de la tasa de retorno a un examen más amplio de la racional, y resultados de las provisiones financieras para proyectos que resultan en beneficios privados (Devarajan, Squire y Suthiwart-Narueput, 1995). Este tipo de investigación demostró que los proyectos asistidos por el Banco, en los cuales los costos son cubiertos por el sector público mientras los beneficios son disfrutados por el sector privado, tienden a sobreestimar los beneficios netos (Ibid., 1995). Los efectos indeseables de tal sobreestimación se agravan por la atención insuficiente a los temas de las ponderaciones de distribución. Los esfuerzos por mejorar la calidad del trabajo económico en el Banco Mundial continúan, particularmente en áreas como programas de gastos públicos, escogimiento público, temas de agente principal, salvaguardas y mallas de seguridad (Baird, 1996), a la vez que se esperan avances también en cuanto al entendimiento económico de los desplazamientos ocasionados por los proyectos.

El reasentamiento involuntario claramente complica los proyectos, por tanto debería ser igualmente claro que el análisis económico del proyecto debería ser modificado para cumplir con los requisitos de dichos contenidos de proyectos más complejos. Es totalmente factible realizar cálculos diferenciados de los costos y beneficios de los proyectos para el seg-

mento de la población desplazada. Se pueden diseñar también otros procedimientos analíticos refinados.

De gran interés debe ser el hecho de que, en ausencia de demandas analíticas rigurosas, la compensación inadecuada se puede camuflar a través de presupuestos de proyectos a los cuales les falta transparencia. He visto muchos presupuestos de proyectos sometidos por las agencias de los gobiernos al Banco Mundial que, a primera vista, parecen contar con un presupuesto significativo para el componente de “R&R”. Pero no se establece un detalle de tales presupuestos. Al examinarlos más de cerca, sin embargo, surgen las sorpresas, mostrando que los presupuestos sin transparencia crean la apariencia de un alto promedio de gastos por familia reasentada, al mezclar todos los gastos de reasentamiento (de infraestructura y humanos, activos públicos y activos propiedad de las familias) en una suma consolidada. Un examen más de cerca revela prontamente que el grueso de esos presupuestos -hasta el 70 o el 80 por ciento- representa el financiamiento de los activos públicos condenados (carreteras, puentes, edificios gubernamentales, servicios públicos, activos militares, etc.) que han de ser reubicados o expandidos. Solamente un pequeño porcentaje del presupuesto consolidado para “R&R” va a las familias afectadas. La utilización de estos presupuestos sin transparencia para evitar la inspección del público y el debate, es una mala práctica. El asunto es que sin requisitos para una estructura equitativa de los presupuestos de reasentamientos, la contabilidad oblicua continuará “olvidando” los “intangibles”.

Finalmente, de acuerdo con la política de reasentamiento del Banco Mundial, los componentes del reasentamiento en los proyectos de desarrollo no están supuestos a pagarse por sí solos. Esta es una razón más por la cual debe ser sujeto de un análisis por separado. Este análisis deberá incluir los costos de recuperación y la inversión necesaria para que los

reasantados alcancen niveles específicos de ingreso.

EL DÉFICIT EN EL FINANCIAMIENTO DE LA RECUPERACIÓN Y EL DESARROLLO

El tema de si la metodología del análisis económico y financiero a nivel del proyecto es adecuada no es solamente un asunto académico. Las consecuencias operacionales sobre los niveles de financiamiento para el reasentamiento son enormes. La falta de una metodología rigurosa y generalmente aceptada deja lugar para altos grados de imprecisión y arbitrariedad en las distribuciones. El resultado es el déficit en el financiamiento de las operaciones de reasentamiento en gran número de proyectos. Este déficit en el financiamiento priva directamente a los reasentados y a los proyectos de los medios materiales necesarios para la recuperación y el desarrollo post-reasentamiento.

Al explorar las causas del éxito o el fracaso en un subgrupo de 30 proyectos incluidos en la revisión sobre reasentamiento del Banco (World Bank, 1994), Guggenheim encontró un inesperado alto grado de variabilidad en la distribución de recursos financieros para el reasentamiento por familia de los proyectos. Las variaciones no eran debido a diferencias intrínsecas al lugar donde se ejecutaba el proyecto, sino más bien a enfoques fortuitos de los proyectos. Los efectos eran sorprendentes. El análisis mostró que los proyectos de reasentamientos con alto grado de presupuesto financiero fueron los que menos dificultades sufrieron, mientras que todos aquellos proyectos con una baja tasa de provisión de recursos financieros experimentaron serias dificultades de implementación.

La misma amplia variabilidad en los gastos de los proyectos por familia desplazada fue revelada recientemente, una vez más por parte de investigaciones llevadas a cabo por OED de ocho proyectos asistidos por el Banco en la

India, China, Tailandia, Togo y Brasil (Banco Mundial, 1998). También mostraron una correlación entre los resultados del reasentamiento y los niveles del financiamiento. Sin embargo, a pesar de la buena calidad en general de este estudio de la OED, el mismo no hizo notar las debilidades metodológicas en el análisis económico y financiero de los reasentamientos en los proyectos evaluados.

El déficit del reasentamiento involuntario también aparece como un factor alarmantemente arbitrario en el estudio de John Eriksen comparando proyectos de asentamientos voluntarios con asentamientos involuntarios (véase Eriksen en la bibliografía). Al comparar pares de proyectos en cinco países, se demostró que en casi todos los casos el análisis económico y financiero fue hecho mejor, con una orientación hacia el crecimiento, en los proyectos de reasentamiento voluntario. Paradójicamente, los reasentados voluntarios fueron provistos con mayor abundancia, financiera y técnica, que las personas obligadas a reasentarse en contra de su voluntad. Este análisis comparativo demuestra que, independientemente de la complejidad del desplazamiento forzoso, las fallas se originan en gran medida en sesgos y errores subjetivos de la estrategia financiera. El estudio concluyó que para resolver el problema se requieren cambios en el paradigma de planificación y en el soporte técnico y financiero de los reasentamientos involuntarios.

El aumento de los costos financieros del reasentamiento orientado al crecimiento beneficiaría no solamente a los reasentados, sino a los resultados del proyecto en general. Investigaciones del Banco Mundial encontraron que 70 presas hidroeléctricas financiadas por el Banco registraron promedios de costos en exceso a lo presupuestado de un 30 por ciento (ajustados a la inflación). Pero los excesos en los costos son a menudo parcialmente originados en subestimaciones del costo real de los reasentamientos. Más aún, la falta de recursos para financiar los reasentamientos frecuentemente ocasiona dila-

ciones en el inicio de la generación de energía y de la irrigación, lo cual implica pérdidas del proyecto que son más elevadas en su totalidad que la cantidad necesaria desde el inicio para financiar adecuadamente el reasentamiento y prevenir las dilaciones. Nuestra investigación encontró que una dilación de un año en ingresos reduce la diferencia entre los beneficios y los costos en casi una tercera parte; una dilación de dos años la reduce por más de la mitad (Banco Mundial, 1994). Por tanto, es una buena inversión financiar correctamente el reasentamiento desde el inicio.

Basados en los hallazgos de la investigación mencionados, la Administración del Banco Mundial adoptó las recomendaciones del Grupo de Trabajo sobre Reasentamientos de 1993-94 para aumentar la participación del Banco en el co-financiamiento de las operaciones de reasentamiento, particularmente de las inversiones dirigidas a los reasentados para facilitar el crecimiento. "Para prevenir el empobrecimiento, todos los proyectos asistidos por el Banco en el futuro deberán internalizar los costos totales del reasentamiento y de las inversiones requeridas para restablecer los niveles de ingreso dentro de los costos totales del proyecto" (Banco Mundial, 1994). El Banco firmemente recomienda a los gobiernos a los cuales financia que también aumenten el financiamiento para los reasentamientos con fondos propios.

LA PROMESA DE LA RECUPERACIÓN ECONÓMICA

Para resumir, el argumento general de este capítulo es que los componentes del reasentamiento en los proyectos ganaría enormemente si incorporara la investigación económica sobre el reasentamiento y el nuevo instrumental del análisis económico. Existen muchos tópicos altamente promisorios en el área de la economía del reasentamiento: la tarea es ganar

el impulso necesario en la investigación económica profesional.

ÁREAS PRIORITARIAS DE INVESTIGACIÓN ECONÓMICA

Un precedente relevante sugiere de forma convincente la gran contribución que puede hacer la Economía. Hasta hace poco la Economía del Medio Ambiente no había sido objeto de mucha investigación. Las pérdidas del medio ambiente y los costos de mitigación fueron externalizados fuera de los presupuestos de los proyectos y se dejaron fuera del proceso de planificación. Pero cuando el reconocimiento cívico y político de las preocupaciones ambientales creció hasta convertirse en una fuerza poderosa, la economía tradicional no podía darse el lujo de ignorar las pérdidas del medio ambiente. El resultado: tanto la teoría económica como la práctica de protección del medio ambiente ganaron sustancialmente. La economía del medio ambiente ha progresado durante las últimas dos o tres décadas, ayudando a cuantificar mejor las pérdidas, a prescribir los remedios económicos y a fundamentar los proyectos ambientales en un sólido análisis económico y financiero.

Claramente, se necesitan pasos similares para llevar a la economía del reasentamiento al nivel de la economía de la recuperación.

Tal economía tiene un campo fértil en el cual puede crecer: su premisa básica es la economía del bienestar social, la economía del medio ambiente, parcialmente en la economía del bien público y, de forma más general, en la economía política y la economía del desarrollo.

Las áreas específicas en las cuales los conceptos económicos y los métodos para atender al reasentamiento involuntario necesitan una mejor articulación son:

- subvaluación de las pérdidas; el papel del mercado *versus* las expropiaciones administrativas;

- los riesgos de descapitalización de los desplazados y las opciones de seguro contra riesgos;

- empobrecimiento relativo o absoluto de los reasentados y el diseño de mallas de seguridad efectivas;

- patrones de externalización e internalización de los costos del desplazamiento y de la recuperación (incluyendo los costos de la transacción para los desplazados);

- criterios para financiar los componentes del reasentamiento en los proyectos;

- inequidades distributivas en los proyectos que implican reasentamientos;

- reestablecimiento de la productividad de los desplazados a través de inversiones financieras que faciliten el crecimiento, en adición a la compensación.

Esta agenda sustantiva ofrece a los economistas un vasto territorio que contiene promesas generosas para la investigación y para la traducción consistente del conocimiento en instrumental analítico para los proyectos. Dicha investigación ayudaría además a reorientar la actual economía del reasentamiento, de una economía centrada en la compensación confinada a reparar las pérdidas hacia una economía de la recuperación y facilitación del crecimiento. Bajo dicha reorientación la prioridad general de la investigación es estudiar el segmento del reestablecimiento del continuo desplazamiento-reasentamiento, complementando el análisis del empobrecimiento con aquel del apoyo financiero requerido de los gobiernos.

Los dramas de desplazamiento súbito a menudo han atraído mucho más observadores que los arduos y lentos procesos de reconstruir los medios de vida. Sin embargo, si la investigación económica ha de iluminar el camino de la gente para superar los dramas de los desplazamientos, el estudio de las estrategias para lidiar con dichas condiciones y para la reconstrucción de sistemas de producción podría ayudar a acelerar la recuperación de los futuros grupos reasentados, siendo la clave para el reasentamiento

exitoso. Los estudios longitudinales y comparativos deberán descubrir lo que funciona y lo que no funciona al ayudar a sociedades desmanteladas y culturas locales a reorganizarse y funcionar dentro de nuevos ambientes.

ARGUMENTOS ADICIONALES

Sin profundizar en gran detalle, existen varios otros argumentos que apoyan el llamado a la búsqueda de mayores conocimientos económicos sobre el reasentamiento. Primero, el análisis macroeconómico de políticas para los dominios relevantes al reasentamiento podrían introducir límites de fijación de precio sobre la demanda de mercancías cuya producción genera desplazamientos. Las políticas de fijación de precio deberían apoyar el establecimiento de tarifas que reflejen todos los costos externos, sociales y de medio ambiente. Esto hará que el manejo de la demanda sea más efectivo y pueda disminuir significativamente la alegada “necesidad” del desplazamiento.

Segundo, la internalización total del costo, el análisis financiero correcto y la consideración del riesgo, reducirán el número de proyectos que ocasionan desplazamiento al eliminar aquellos que demuestran que la inversión no es beneficiosa. Este procedimiento de eliminación también ofrece la oportunidad de identificar inversiones alternativas más beneficiosas y menos conflictivas.

Tercero, la economía general de los proyectos mejorará al evitarse los gastos en exceso del presupuesto ocasionados por las dilaciones y por las pérdidas de utilidades no realizadas. Pueden obtenerse mejoras adicionales al presupuestarse inversiones dirigidas que produzcan un nuevo flujo de beneficios a largo plazo, de parte del componente de reasentamiento con desarrollo.

Cuarto, al expandir la investigación sobre las dinámicas económicas y sociales del restablecimiento, serán descubiertas otras palancas y re-

cursos (de naturaleza no financiera) que reducen los costos y aceleran la recuperación. El proceso de restablecimiento de los niveles de ingreso está muy lejos de ser un asunto de dinero: es un complejo proceso de reajuste social que depende también, en gran medida, de factores culturales, incluyendo las formas de organización social, el grado de cohesión, el liderazgo local, la movilización de las energías de los reasentados, su espíritu emprendedor, participación y motivación.

Estos argumentos fortalecen el caso general en pro de un mejor análisis económico del reasentamiento.

Es también crítico el fuerte compromiso político de los gobiernos y los patrocinadores del desarrollo (incluyendo al sector privado) porque la distribución de los recursos es finalmente un asunto político. En la medida en que las agencias gubernamentales utilizan el peso del Estado y la fuerza de la ley para imponer las expropiaciones y el desplazamiento, es responsabilidad de los gobiernos también permitir que aquellos desplazados restablezcan su medios de vida y compartan los beneficios por los cuales ellos fueron desplazados.

CONTRIBUCIONES SOCIALES AL ANÁLISIS ECONÓMICO

La responsabilidad no recae solamente sobre los economistas: también sobre los antropólogos, sociólogos y politólogos, quienes deben realizar grandes esfuerzos para promover la cooperación interdisciplinaria con los economistas. La prioridad histórica de las ciencias sociales no-económicas en esta área sigue siendo un activo que no debe convertirse en un pasivo de aislamiento disciplinario o sectarismo.

En el pasado, para obtener el reconocimiento de los temas de reasentamiento en el desarrollo, los antropólogos han tenido que pelear intelectualmente y a veces institucionalmente contra "externalizaciones" de varios tipos, in-

cluyendo la de sí mismos. En el Banco Mundial, por ejemplo, la "jurisdicción" profesional basada en competencia ha debido ser buscada y obtenida con éxito por parte de los antropólogos, fundamentados en la preocupación de que sin el debido entendimiento de los asuntos socioculturales no sería comprendida la naturaleza del desplazamiento forzoso de la población. Pero el involucramiento de los economistas es algo que hace falta desde hace ya tiempo. La investigación económica debe ser invitada e integrada de forma que las dificultades de los reasentamientos se puedan entender mejor y resolverse.

Dentro del Banco Mundial hemos tomado esta ruta, con éxito parcial hasta la fecha. Sin embargo, a escala mundial, más allá del Banco, la tarea de integrar a la investigación y el análisis económico apenas se inicia, pero es imperativa.

En adición a la cooperación interdisciplinaria, los antropólogos y los sociólogos deben identificar nuevas visiones en sus propios campos, profundizando en mayor detalle sobre las múltiples variables económicas del desplazamiento, desde la perspectiva de sus propias especialidades. La pobreza y el empobrecimiento son el corazón del tema del desplazamiento, y uno de los instrumentos para analizarlos es la matriz de los riesgos de empobrecimiento y reconstrucción, descrito anteriormente en este capítulo (para más detalles véase Cernea, 1997). Este modelo conceptual se está usando cada vez más tanto para el análisis socioeconómico profundo como para mejorar la planificación (Thangaraj, 1996; Ota, 1996; Spiegel, 1997; Pandey y otros, 1998; Mathur y Marsden, 1998; Mohapatra, Ota y Mohanti, 1998; Mahapatra, 1999).

El desarrollo del modelo de los riesgos de empobrecimiento ha llevado a exploraciones adicionales sobre acciones económicas para contratar los riesgos, tales como la búsqueda de un sistema de seguro de riesgo, el delineamiento de nuevos tipos de "productos de se-

guro” y políticas de provisión de mallas de seguridad (Downing, 1998), o la conexión entre el modelo de riesgo y reconstrucción con la matriz de “necesidades básicas” para la conceptualización de la recuperación (Basu, 1996; ver también sobre experiencias más amplias de mallas de seguridad Subbarao y otros, 1996).

El trabajo antropológico de campo debería también generar largas series de datos empíricos -usando la familia desplazada como unidad de análisis y los presupuestos familiares como el instrumento de medida- registrando los ingresos y gastos, antes y después del desplazamiento.

Este tipo de datos es sorprendentemente escaso. La comparación económica basada en el género es otro ángulo para la investigación innovadora, tal como han demostrado algunos buenos estudios (Koenig y Diarra, 1999; Feeney, 1995). La investigación sociológica en España ha encontrado que cuando los futuros reasentados “cambiaron” sus argumentos sobre los riesgos causados por una represa a ser construida, de los argumentos “culturales” a los riesgos económicos y técnicos, su caso se hizo mucho más convincente para las autoridades del gobierno -lo que Mairan y Bergna (1996) llamaron un “desvío argumentativo” exitoso-. Estudios longitudinales sobre las poblaciones desplazadas tales como los propuestos por Scudder y Colson, pueden ser poderosos en la medición de variables económicas a través del tiempo, particularmente las varias etapas del modelo Scudder-Colson (Scudder y Colson, 1982; Scudder, 1985, 1993). Y, por supuesto, no debemos olvidar la rama especializada de la antropología -antropología económica- la cual está bien posicionada para integrar lo cultural y lo económico en la investigación sobre el reasentamiento.

El análisis sobrio de las tendencias globales nos dice que el reasentamiento involuntario no desaparecerá. Es posible que aumente por razones del crecimiento urbano, las tendencias demográficas, las inversiones de infraestructura,

las necesidades de irrigación, y los desplazamientos de población inducidos por políticas (distintos a los inducidos por proyectos). Pero si no se puede evitar un cierto grado de desplazamiento, entonces el reto permanente es mejorar su estándar y el cuerpo de conocimientos generales -tanto económicos como sociales- que sean aptos para guiarlo.

APÉNDICE

Breve Resumen de los Avances Actuales de la Investigación Social sobre Reasentamientos Involuntarios

Históricamente, el estudio de los reasentamientos involuntarios de la población como consecuencia de programas de desarrollo con fines específicos se inició hace cerca de seis o siete décadas, pero solamente durante los años sesenta se inició su expansión de forma significativa. Los antropólogos y los sociólogos tomaron la delantera en esta investigación desde el inicio, produciendo investigaciones sobre el reasentamiento mucho antes de que el tema fuese sujeto de políticas públicas y de análisis por parte de otras disciplinas.

Los estudios sociológicos empíricos sobre reasentamiento involuntario han sido realizados tanto en países desarrollados como en países en desarrollo. En los países desarrollados, una de las primeras contribuciones seminales fue la de Herbert Gans en 1960 en los Estados Unidos, sobre reubicaciones urbanas involuntarias en el área de Boston (Gans, 1968). Los antropólogos Roy-Burman (1961) en la India, Colson y Scudders y sus estudios de campo en 1960 en Gwembe Tonga (véase Colson, 1971; Scudder, 1962, 1973), Brokensha y Scudder (1968), Butcher (1971), el sociólogo Juan Fernando Mesa de Colombia (1969), el politólogo Chambers (1970) en Africa, y otros, establecieron los primeros cimientos de la investigación y los

conocimientos sobre los reasentamientos involuntarios en los países en vías de desarrollo.

Sin embargo, los oficiales públicos -incluyendo a los gobiernos y a las agencias internacionales, aquellos que establecen las políticas, y planificadores económicos en general- han ignorado estos conocimientos y sus implicaciones para la fijación de políticas generales sobre el desarrollo, al igual que para la práctica del diseño de los proyectos. Solamente dos décadas atrás, alrededor de 1979, se rompió finalmente esta indiferencia general por parte del Banco Mundial. En esa época el Banco tomó la iniciativa de adoptar una política operacional sobre los reasentamientos (véase el inicio de este capítulo y Cernea, 1986, 1988). Esta fue la primera vez que una de las principales agencias de desarrollo recurrió a la investigación social sobre los reasentamientos y a los científicos sociales, para la creación de un enfoque de política para el espinoso y complejo problema del desplazamiento involuntario. Basado en propuestas desarrolladas internamente, la administración del Banco emitió lineamientos explícitos sobre cómo el *staff* debía tratar los reasentamientos involuntarios bajo los proyectos financiados por el Banco y sobre las expectativas del mismo, de los gobiernos que recibían su financiamiento (Banco Mundial, 1980; Cernea, 1986; 1993-94).

Esta importante brecha en las políticas afirmó institucional e intelectualmente la contribución de los conocimientos sociales a la fijación de políticas.

Desde entonces, la investigación social operacional sobre los reasentamientos ha sido promovida fuertemente para los proyectos asistidos por el Banco, en la oficina principal, y en muchos países en desarrollo. Algunos de los mejores especialistas sociales sobre reasentamiento fueron invitados a contribuir (como *staff* regular o como consultores) y, desde entonces, el Banco Mundial se ha convertido en el centro mundial más importante de investigación social sobre los reasentamientos. Los científicos sociales asociados con el tema han

producido un vasto número de políticas y estudios aplicados, publicaciones teóricas, encuestas de campo, análisis de evaluación de impacto, a la vez que han incorporado sus conocimientos a los procesos de desarrollo a través de trabajos "de primera mano". En base a las cada vez más extensas contribuciones de sus científicos sociales, el reasentamiento se reconoció institucionalmente como un "tema que toca los aspectos centrales del trabajo del Banco" (Qureshi, 1989).

De manera interesante, los expertos legales dentro del Banco respondieron mucho más rápido a estos temas sociales que sus teóricos económicos. Los temas de la filosofía legal y la posición del Banco fueron analizados por primera vez y fueron definidos conceptualmente (Shihata, 1991; 1993) en términos que eran novedosos a la literatura legal existente a nivel mundial. De manera acorde, los procedimientos legales relacionados con los reasentamientos fueron incorporados a los "acuerdos legales" suscritos entre el Banco y los gobiernos para los préstamos y créditos (Escudero, 1989).

Más recientemente, el Departamento Legal del Banco emitió unos "Lineamientos para Abogados" (LEGOP, 1996) explícitos y detallados para atender los temas legales y de políticas en proyectos que involucran reasentamientos, derivados estos del documento sobre política de reasentamientos del Banco. Notablemente, la atención de muchos gobiernos fue a la fuerza enfocada en los temas del reasentamiento a través de diálogos sobre políticas y temas legales iniciados por el Banco.

Las necesidades operacionales a menudo estimulan nuevas indagatorias intelectuales. La investigación en las ciencias sociales sobre reasentamientos involuntarios es un caso. Su crecimiento ha sido explosivo -en disertaciones y libros, estudios importantes en revistas, conferencias nacionales e internacionales, documentos de políticas y reportes de evaluación, *syllabi* de universidades, cursos de entrenamiento, y resúmenes para audiencias parlamentarias o

cortes legales. Durante los últimos 15 años este crecimiento prácticamente ha establecido un sub-campo sobre el tópico del reasentamiento en la antropología y sociología del desarrollo, causando un incremento en el nexo entre reasentamiento y desarrollo. La primera bibliografía anotada sobre la literatura global acerca de los reasentamientos, publicada por Scott Guggenheim (1994), documenta de manera imprecisa este crecimiento.

La percepción pública del desplazamiento involuntario como un problema de dimensiones globales es debido en gran medida a este aumento en los niveles de investigación y de publicación sobre el tema. Por su parte, la creciente resistencia de muchas de las poblaciones afectadas en contra del desplazamiento y la militancia de las organizaciones no gubernamentales han contribuido a convertir al desplazamiento forzoso en un tema político y económico clave del desarrollo.

¿Qué define, entonces, el principal avance de los últimos 15 o 20 años de investigación social sobre desplazamiento involuntario? Yo caracterizo esta ganancia en investigación y conocimientos de la siguiente manera.

CONOCIMIENTOS INTENSIVOS, "DENSOS"

Hoy, los conocimientos sociales sobre los desplazamientos están eliminando las distancias y profundizándose como nunca antes. Para usar un concepto común en la antropología, es un "conocimiento denso". Las ganancias cognitivas han sido hechas a través de refinar el entendimiento de cómo ocurre el desplazamiento, en cuanto al contenido y sus consecuencias, aunque hayan avanzado menos nuestros conocimientos del tortuoso proceso de recuperación (o falta de recuperación) que debe seguirse.

Esta profundización notable de los conocimientos es principalmente el producto del involucramiento personal de una gran cantidad de

científicos sociales durante los últimos 15 años en programas de desarrollo reales que ocasionan el desplazamiento. Grupos de sociólogos y antropólogos dejaron atrás su papel de observadores y se convirtieron en "actores principales", utilizando su experiencia para prevenir o minimizar el desplazamiento. También ayudaron a corregir sus consecuencias adversas en el terreno, mejorando la planificación, supervisión, análisis permanente, y la evaluación *ex-post* de las operaciones.

Aunque este tipo de investigación y acción de investigación todavía no se reconoce muy ampliamente, desde mi posición supervisora de la implementación de la política del Banco Mundial sobre reasentamientos durante más de 20 años, puedo dar testimonio de la buena calidad analítica, prescripciones detalladas orientadas a la acción, y mejor experiencia operacional alcanzada por muchos de los científicos sociales expertos en reasentamientos (*staff* del Banco y consultores). Ellos hacen una contribución tangible a la protección del bienestar de las personas atrapadas en procesos involuntarios de desplazamiento.

MAYORES CONOCIMIENTOS

Los conocimientos sociales básicos sobre reasentamientos de población han crecido también extensamente al ampliarse la cobertura geográfica, lo cual aumenta las oportunidades de análisis comparativos entre diferentes países, y de incluir en los estudios a nuevos sectores de la economía que generan desplazamiento involuntario.

Durante los años sesenta y los setenta, la mayoría de los conocimientos sobre los reasentamientos resultaban de la investigación sobre desplazamientos urbanos (hechos principalmente por sociólogos en países industrializados) y en investigaciones sobre desplazamientos ocasionados por represas (hechos principalmente por antropólogos en países en vías de

desarrollo). Sin embargo, durante los últimos 15 años se ha desarrollado un considerable cuerpo de investigación empírica dedicada a los desplazamientos ocurridos en otros sectores, los cuales afectan grupos poblacionales diferentes. Las reubicaciones forzosas no relacionadas a proyectos de desarrollo también han sido estudiadas de manera más sistemática.

Entre los sectores de la economía incluidos en la investigación social reciente, están la foresta (Turnbull, 1987; Fernandes, Das y Rao, 1989); minería, especialmente minas de cielo abierto y la construcción de plantas de energía termal (Ray, 1994a; 1993b; Hall, 1991; y la voluminosa literatura sobre Singrauli); reservas biosféricas y parques establecidos por razones de medio ambiente (West y Brechin, 1991; Brandon y Wells, 1992); conversiones en utilización de la tierra de pasto a la agricultura (Lane, 1996); corredores de transporte (carreteras, autopistas, líneas de transmisión de energía, canales); infraestructura urbana y de medio ambiente en países en desarrollo (Cernea, 1989; Jellinek, 1991; Davidson y otros, 1993; Reddi, 1992, 1994); reubicación masiva por mandato político (Clay, 1988; Pankhurst, 1992; Dieci y Viezolli, 1992; de Wet, 1993); o reasentamiento causado por reformas de ajuste estructural.

La investigación sobre los reasentamientos ha sido expandida también geográficamente, para incluir a todos los continentes. Mucha de esta expansión ha sido hacia países donde no se habían llevado a cabo investigaciones anteriores. Y en países con tradición sobre dicha investigación, la expansión se ha hecho hacia nuevos tópicos. En África, por ejemplo, las experiencias con altas represas en los ríos Volta, Zambezi y Nilo han sido la base de escritos antropológicos clásicos sobre el desplazamiento. Pero una segunda generación de estudios ha producido información empírica de nuevos países, que ilumina nuevas facetas del reasentamiento (ver el volumen de 1993 sobre reasentamiento en África por Cook, 1992; Cook e

Ivarsdotter, 1994; Adams, 1991; Mburugu, 1994; McMillan, 1995; Oyedipe, 1987; Scudder, 1993; Salem-Murdock, 1989; Hansen, 1990; Roder, 1994; Cernea, 1997 y muchos otros).

En América Latina, los estudios pioneros de Alfonso Villa Rojas y Fernando Camaro Barbachano sobre el reasentamiento de Mazatec han sido seguidos por investigaciones significativas sobre reasentamientos relacionadas con represas y urbanos (Partridge, 1993; Partridge, Brown y Nugent, 1982; Bartolomé y Barabas, 1973, 1990; Wali, 1989; de Santos y de Andrade, 1990; Bartolomé, 1992; Serra, 1993; Hall, 1987; Guggenheim, 1994; Mejía, 1996; Ribeiro, 1994; Posey, 1996).

En Europa, los recientes escritos sobre el reasentamiento se dirigen más a los temas políticos y morales involucrados en la ayuda al desarrollo de los donantes europeos a los países en desarrollo (Usher, 1997; Lassailly-Jacob, 1998; Conac, 1995) que a los procesos de desplazamiento que se llevan a cabo en países europeos (excepto Turquía, ver Kudat, Bayram y Hajai, 1996, 1997). De hecho, todavía se llevan a cabo reasentamientos involuntarios en algunos países altamente industrializados y densamente poblados (para construir rieles para los nuevos trenes de alta velocidad en Francia; para aeropuertos en Japón y en Francia). Pero la investigación sobre tales procesos, a mi entender, es todavía muy limitada.

En Asia, la literatura sobre los reasentamientos ha experimentado el mayor y más rápido crecimiento en la India. Los científicos sociales de la India han dedicado mucha de su investigación al impacto del desplazamiento en los grupos tribales y en las listas de castas (Fernandes, Das, y Rao, 1989; Mahapatra, 1994; Pandey, 1998a). La creciente literatura sobre desplazamientos relacionados con represas, particularmente la represa Narmada Sardar Sarovar, enriqueció el debate con nuevos tópicos -desde el papel del Estado hasta la resistencia de los reasentados- (Thukral, 1992; Fernandes y Thukral, 1989; Joshi, 1987, 1991; Singh, 1992;

Baboo, 1992; Mathur, 1994; Baviskar, 1995; Fisher, 1995; Gill, 1995; Drèze, Samson, y Singh, 1997; Mathur y Marsden, 1998; Mohapatra, Ota y Mohanty, 1998; ver también Mahapatra, en la bibliografía).

También se inició una serie de síntesis estadísticas, estado por estado, en un volumen sobre los reasentamientos en el Estado de Orissa (Fernandes y Asif, 1997). La especialización cada vez mayor de la investigación sobre el reasentamiento se ilustra por el volumen publicado por Fernandes y Paranjpye (1997) sobre los marcos legales que gobiernan la práctica de los reasentamientos y otros estudios legales (Ramanathan, 1995; 1996), y por libros y estudios sobre desplazamientos en el sector minero (Ray, 1994a; Pandey, 1998b; Areeparampil, 1996), y por estudios en otras industrias (Reddi, 1994).

La creación en China de un Centro Nacional de Investigación sobre los Reasentamientos (NRCR) ha multiplicado exponencialmente los estudios de las experiencias chinas sobre reasentamientos (NRCR, 1995, 1996; Huang, 1984; Wangxiang, 1993; Shi, 1996a, 1996b), demostrando el continuo interés de dicho país en medir los impactos económicos de los desplazamientos y sus remedios. El trabajo de los investigadores chinos es complementado por el creciente número de investigaciones llevado a cabo en China por parte de estudiosos extranjeros (Barth y Williams, 1994; Meikle y Zhu, 1999).

En general, la base empírica ampliada crea circunstancias favorables para la nueva teorización y generalización sobre el reasentamiento.

DE LA DESCRIPCIÓN A LA RECETA

La investigación sobre el reasentamiento ha hecho avances considerables de las descripciones hacia las recetas y desde el estudio académico hacia el trabajo de investigación ope-

racional y aplicada -un cambio profundo en el estado actual de la situación-.

Los primeros trabajos sobre los reasentamientos no avanzaron mucho en el territorio de las recomendaciones. Una excepción lo era el "manual" escrito por Butcher (1971) para la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO), el cual, a pesar de su muy alta calidad, fue en la práctica ignorado (Butcher, 1979) por FAO y otras agencias de desarrollo. Durante los últimos 15 años, sin embargo, los antropólogos y sociólogos del Banco Mundial, al trabajar en centenares y centenares de proyectos, han estudiado no solamente cómo los desplazamientos afectan a los reasentados, sino también cómo incontables agencias alrededor del mundo planifican, financian, administran y ejecutan los procesos de reasentamientos (Butcher, 1990; Cernea, 1986, 1997; Cook, 1994; Guggenheim, 1989, 1994; Mejía, 1996; Patridge, 1989; Rew and Driver, 1986; World Bank, 1994; y otros escritos, la mayoría de los cuales no han sido aún publicados). Esta última investigación ha conducido a nuevos conocimientos sobre las mecánicas administrativas, institucionales y legales de las operaciones de reasentamiento, incluyendo las raíces de los éxitos y los fracasos.

Esta firme postura prescriptiva asumida por los científicos sociales muestra su creciente confianza y la madurez del reasentamiento como un campo de estudio. El grupo de especialistas en reasentamientos del Banco Mundial ha sintetizado muchas de estas experiencias en la primera guía "electrónica" sobre el trabajo de reasentamiento (Gill, Gibson, Field y Schaengold, 1998), la cual hace disponible un rico inventario de enfoques y metodologías. Por su lado, el Banco de Desarrollo Asiático (ADB) ha patrocinado la elaboración de varios manuales de entrenamiento para practicantes de temas de reasentamientos en los proyectos (ADB, 1995; 1998a, 1998b), lo cual ayuda a diseminar ideas de políticas y a mejorar los procedimientos. Los

practicantes de antropología y sociología aplicadas están haciendo algunas de sus mejores contribuciones al originar cambios claves en la forma en que se llevan a cabo los reasentamientos.

FORMULACIÓN DE POLÍTICAS

La investigación social sobre reasentamientos involuntarios ha madurado al cruzar el difícil umbral de micro a macro, moviéndose de una etapa en que se limitaba a escribir etnografías sobre reasentamientos localizados a otra en la cual propone marcos de políticas generales.

Las etnografías enfocadas en los casos describen los procesos pasados. Las políticas guían las actividades futuras. Por supuesto, los estudios de caso siguen siendo parte importante de la investigación que se lleva a cabo en la actualidad, pero hay mucho por ganar si se articulan marcos de políticas creíbles. El trabajo técnico y conceptual de los científicos sociales ha sido decisivo no sólo para avanzar la política de reasentamiento del Banco Mundial sino la política de todas las agencias donantes que representan los 25 países en la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo (OECD, 1992), la política de reasentamiento del Banco Asiático para el Desarrollo (ADB, 1995) y otras agencias.

Las ciencias sociales han jugado un papel similar en la formulación de las políticas sectoriales sobre los reasentamientos en Brasil, República de África Central, Colombia, Guyana, Indonesia, Jamaica, Uganda, Vietnam, y otros países. Es muy significativo el creciente debate de la actualidad en la India sobre la adopción de una política nacional sobre reasentamientos y de políticas de Estado relacionadas (véase Fernandes y Paranjpye, 1997).

Pero no debemos exagerar los logros. Mientras las ciencias sociales han ayudado a articular las políticas de reasentamiento en varios países,

la adopción de políticas todavía no ha tenido lugar rutinariamente en los demás países. Los obstáculos políticos y burocráticos continúan impidiendo la incorporación de la investigación de las ciencias sociales en las políticas y las leyes. En muchos países en desarrollo, no existen políticas y leyes sobre los reasentamientos y están muy lejos de ser adoptados -o aún contempladas (Cernea, 1996)-.

MEDIDAS Y CUANTIFICACIÓN

La mayor parte de la "debilidad" en el trabajo de campo de las ciencias sociales ha sido reemplazada por la construcción de estadísticas. Medidas más precisas de los procesos de desplazamiento y reubicación y sus impactos observables de manera empírica, han tenido éxito en estimar las magnitudes del desarrollo nacional y global -desplazamientos inducidos- los cuales producen una imagen comprensiva del proceso.

A través de la recolección, verificación y combinación de un amplio cuerpo de datos, nuestro grupo en el Banco Mundial ha generado la estimación mundial más significativa. Aunque prudente, es realmente impresionante: encontramos que alrededor de 10 millones de personas anualmente entran en el ciclo de los desplazamientos forzados y la reubicación solamente en los sectores de construcción de represas y desarrollo urbano y transporte (Banco Mundial, 1994). Eso significa que en la última década alrededor de 100 millones de personas han sido desplazadas.

Esta magnitud es comparable a la crisis de refugiados, que ha sido por largo tiempo considerada como un grave problema internacional. Los reasentamientos causados por los desplazamientos los cuales aparecen caso por caso y en cantidades muy inferiores al número de refugiados de guerra y desastres naturales (estimados por el ACNUR entre 15 y 20 millones a nivel mundial), resulta que involucran más

personas que todos los flujos de refugiados a nivel mundial. Por supuesto, los refugiados y los desplazados del desarrollo no son "números" que compiten unos con otros: ellos son dramas globales paralelos, algunas veces entrelazados. Pero la cuantificación es parte de la "construcción social" de los reasentamientos forzados como un tema mundial, y la comparación aumenta la atención del público a los temas sobre los reasentamientos.

Debemos también notar que la estimación de 100 millones de personas desplazadas en los últimos 10 años no incluye los desplazamientos de los parques y reservas forestales, minas y plantas de generación termal, y otras situaciones comparables. Se necesitan datos agregados de todos los sectores a nivel mundial para capturar de manera más completa la magnitud de los procesos.

NUEVAS TEORÍAS Y MODELOS

Desde su publicación a principios de los años ochenta, el marco conceptual Scudder-Colson ha hecho posible el trabajo de campo de numerosos investigadores de los reasentamientos (Scudder y Colson, 1982; Scudder, 1985). Este modelo diacrónico identifica cuatro estados de una operación de reasentamiento exitosa -reclutamiento, transición, desarrollo potencial, e incorporación- registrando en cada etapa la respuesta de comportamiento de los reasentados y su reacción a los inconvenientes y el estrés causados por la reubicación. Cuando los reasentamientos no son exitosos, el marco conceptual de las etapas no es aplicable.

En los años noventa, el trabajo teórico sobre el reasentamiento evolucionó aún más, y se formuló el modelo de riesgos de empobrecimiento y reconstrucción de los medios de vida (Cernea, 1990a, 1991, 1995, 1996, 1997 y 1998b). Este modelo es sincrónico, sin embargo, también captura el proceso del paso del desplazamiento hacia la reubicación y la recuperación. Concep-

tualiza el contenido económico y social de los procesos del desplazamiento y del restablecimiento. Bajo este modelo, la conducta de las poblaciones desplazadas se explica como una respuesta a los riesgos potenciales (o realidades) de empobrecimiento -económico, cultural, y social- y se incorporan los riesgos de descapitalización y la desintegración social. Este marco conceptual teórico se puede utilizar como instrumento para predecir, diagnosticar y planificar, para resolver problemas y para llevar a cabo investigación sobre el reasentamiento. Más importante aún, el modelo sugiere estrategias de acción y se enfoca en el corazón de la problemática de los reasentamientos: la prevención del empobrecimiento y la reconstrucción de los medios de vida.

Este modelo conceptual ha sido ampliamente discutido y adoptado como guía para la preparación de los componentes de reasentamiento y recuperación de los proyectos. En la actualidad está siendo aplicado en numerosos estudios de campo y en estrategias para combatir el empobrecimiento en la India, Vietnam, las Filipinas, y China (ver Agnihotri, 1996; Basu, 1996; Downing, 1996; Joseph, 1998; Pandey, 1998; Mathur y Marsden, 1998; Mohapatra, Ota y Mohanty, 1998; Ota, 1996; Thangaraj, 1996; Spiegel, 1997; Nayak, 1999 -ver también a Mahapatra, en la bibliografía-). Algunos investigadores también han explorado su aplicación al estudio de poblaciones de refugiados (Kibreab, 1999).

RESISTENCIA AL DESPLAZAMIENTO

La resistencia al desplazamiento se ha incrementado en muchos países y la oposición, dirigida por organizaciones no gubernamentales (ONGs), se ha tornado en un elemento orientado más políticamente durante la última década. Pero no fue sino en esta década que la investigación antropológica "descubrió" esta resistencia como un tema importante y comenzó

a enfocar su lente analítico en su estructura, crecimiento, composición e impacto (Oliver-Smith, 1991b, 1996; Good, 1992; Gray, 1996; Kothari, 1995; Posey, 1996; Dhagamwar, Thukral, y Singh, 1995). Tal oposición ha sido promovida por la poderosa crítica internacional a la construcción de represas, ampliamente documentada en estudios generados por las ONGs dedicadas al Medio Ambiente (McCully, 1996; Udall, 1995). Este segmento en expansión de la literatura sobre los reasentamientos ha visto aumentada su influencia y ha contribuido directamente al establecimiento de la Comisión Mundial sobre Represas en 1998, entre otros resultados.

Las diversas características del progreso de los conocimientos que he descrito aquí, resumen el estado actual del avance de la investigación social sobre reasentamiento. Las comunidades de antropólogos y de sociólogos pueden estar orgullosas de haber alcanzado conjuntamente, tanto en profundidad como en amplitud, una expansión del conocimiento “intensiva” y “extensiva”; han pasado del análisis académico puro y simple a la investigación de operaciones en una vasta escala, de la descripción a la predicción y a la prescripción, de deplorar los efectos dañinos a proponer modos de superarlos; han ascendido del análisis de casos microetnográficos hacia la formulación de políticas macro; pasaron de la etapa de narrar las instancias de reasentamiento específicas a medir y cuantificar los totales y las tendencias mundiales; han renovado su teoría con marcos conceptuales y análisis centrados en la pobreza; y han ampliado sus tópicos y perspectivas incluyendo el estudio de la resistencia de los reasentados al desplazamiento, la oposición social, y los movimientos dirigidos por las ONGs. Los efectos positivos “sobre el terreno” se materializan en muchas mejoras tangibles alcanzadas en los programas y políticas de reasentamiento a nivel mundial.

RECONOCIMIENTOS

He recibido de muchos colegas economistas considerable sabiduría y realismo sobre la anatomía económica del desarrollo. De mi propia experiencia, me he dado cuenta de que los mayores beneficios se obtienen cuando los sociólogos y economistas se refuerzan mutuamente uniendo el análisis económico y social de las intervenciones de desarrollo.

Enriquecido con estas lecciones, deseo agradecer específicamente a aquellos economistas, quienes, al preparar los estudios en este volumen o al discutir a través de los años temas relacionados con reasentamientos, así como en otras circunstancias de mi propio trabajo de desarrollo, han contribuido con su consejo, orientación, sugerencias o críticas. Muchos de sus comentarios han sido tomados directamente en cuenta al articular el argumento de este capítulo. Mi deuda es sustancial con Irma Adelman, Leif Christoffersen, Herman Daly, John Page, Michel Petit, Robert Picciotto, Joanne Salop, G. Edward Schuh, Andrew Steer, Paul Streeten, Herman van der Tak, Vijay Vyas, Montague Yudelman, así como con un número de colegas economistas más elevado del que puedo nombrar aquí.

Las sugerencias y retroalimentación de muchos especialistas en reasentamientos, particularmente mi difunto amigo David Butcher, así como Ashraf Ghani, Scott Guggenheim, William Patridge, Ted Scudder, y en gran medida, Ruth Cernea, han fortalecido mi argumento sobre la necesidad de desarrollar conocimientos sobre los reasentamientos no solamente de naturaleza social sino también económica. Mis expresiones de gratitud para todos ellos.

Parte de este escrito fue incluido en la conferencia Honorary Elizabeth Colson a la que fui invitado a presentar en la Universidad de Oxford, RSP, en mayo de 1998. Agradezco a aquellos que con sus preguntas y comentarios en esa conferencia contribuyeron a afinar mis argumentos. ■■

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Adams, W. M. 1991

Wasting the Rain: Rivers, People, and Planning in Africa. London: Earthscan Publications.

ADB (Asian Development Bank). 1995

Indonesia: Operational Guidelines for Resettlement Management in Road Projects: A Handbook. Manila: ADB and Government of Indonesia, Directorate General of Highways.

-. 1998a. Handbook on Resettlement: A Guide to Good Practice. Manila: ADB, Office of Environment and Social Development, processed. Prepared by M. Zaman.

-. 1998b. Manual for Land Acquisition and Resettlement Management in Water Resources Development Projects. (draft) Manila: ADB and Government of Indonesia, Directorate General of Water Resources Development. Prepared by M. Zaman and Sheladia Associates, Inc.

Agnihotri, Anita. 1996

"The Orissa Resettlement and Rehabilitation of Project-Affected Persons Policy, 1994: An Analysis of its Robustness with Reference to the Impoverishment Risk Model". In A. B. Ota and A. Agnihotri, eds., *Involuntary Displacement in Dam Projects*. New Delhi: Prachi Prakashan.

Alagh, Y. K., R. D. Desai, G. S. Guha, and S. P. Kashyap. 1995

Economic Dimensions of the Sardar Sarovar Project. Delhi: Har-Anand Publications.

Areeparampil, Mathew. 1996.

"Displacement due to Mining in Kharkhand". *Economic and Political Weekly*, 31:24.

Baboo, Balgovind. 1992

Technology and Social Transformation: The Case of the Hirakud Multi-Purpose Dam Project in Orissa. Delhi: Concept Publishing.

Baird, Mark. 1996.

"Economists and Economic Work in the World Bank," DDC. Notes, Policy directions, nr. 24. World Bank, Washington, D.C. Processed.

Bardhan, Pranab, ed. 1989

Conversations between Economists and Anthropologists: Methodological Issues in Measuring Economic change in Rural India. New Delhi: Oxford University Press.

Barth, Fredrik, and T. R. Williams. 1994

"Initial Resettlement Planning and Activity (1992-1994) in a Large Scale Hydropower Process: The Ertan Dam in Southwest China". World Bank, Washington, D.C. Processed.

Bartolome, Miguel, and Alicia Barabas. 1973

"Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinantec People of Oaxaca, Mexico", Copenhagen: IWGIA.

-. 1990. La presa Cerro de Oro y el ingeniero El Gran Dios, Mexico DF: Instituto Nacional Indigenista.

Basu, Malika. 1996

"Basic Needs Approach in Displacement Situations". *Mainstream*, 24, July-August.

Baviskar, Anita. 1995

In the Belly of the Beast. New Delhi: Oxford University Press.

Brandon, Katrina, and Michael Wells. 1992

People and Parks: Linking Protected Area Management with Local Communities. Washington, D.C.: World Bank.

Brokensha, David, and Thayer Scudder. 1968

"Resettlement". In N. Rubin and W. M. Warren, eds. *Dams in Africa: An Interdisciplinary Study of Man-Made Lakes in Africa*. London: Frank Cass.

Butcher, David. 1971

An Operational Manual for Resettlement: A Systematic Approach to the Resettlement Problem Created by Man-Made Lakes, with Special Relevance for West Africa. Rome: FAO.

-. 1979. Personal communication.

-. 1990. "Review of the Treatment of Environmental Aspects of Bank Energy Projects". PRE Working Paper. Industry and Energy Department, World Bank, Washington, D.C. Processed.

Cernea, Michael M. 1986

"Involuntary Resettlement in Bank-Assisted Projects: A Review of the Application of Bank Policies and Procedures in FY97-85 Projects". World Bank, Agriculture and Rural Development Department, Washington, D.C. Processed.

-. 1988. *Involuntary Resettlement in Development Projects: Policy Guidelines in World Bank-Financed Projects*. World Bank Technical Paper 80. Washington, D.C.: World Bank.

-. 1989. "Metropolitan Development and Compulsory Population Relocation: Policy Issues and Project Experiences." *Regional Development Dialogue*, 10(4).

-. 1990a. *Poverty Risks from Population Displacement in Water Resource Projects*. DDP 355. Cambridge, Mass.: Harvard University, HUID.

-. 1991. "Involuntary Resettlement: Social Research, Policy, and Planning". In Michael M. Cernea, ed., *Putting People First: Sociological Variables in Development*. 2nd ed. New York: Oxford University Press.

-. 1993. "Social Science Research and the Crafting of Policy on Population Resettlement". *Knowledge and Policy: The International Journal of Knowledge Transfer and Utilization*, Fall/winter 1993/94, 6:3-4, 176-200.

-. 1995. "Understanding and Preventing Impoverishment: The State of Knowledge in Resettlement." *Journal of Refugee Studies*. December.

- . 1996a. "Public Policy Responses to Development-Induced Population Displacement." *Economic and Political Weekly*. (India) 31 (June 15): 1515-23.
- . 1996b. "Bridging the Research Divide: Studying Refugees and Development Oustees." In Tim Allen, ed., *In Search of Cool Ground: Displacement and Homecoming in Northeast Africa*. London: James Currey.
- . 1997. "The Risks and Reconstruction Model for Resettling Displaced Populations." *World Development* 25 (October): 1569-87.
- . 1998a. "La sociologie des déplacements forcés: un modèle théorique." In V. Laissailly-Jacobs, ed., *Communautés déracinées dans les pays du Sudd*. Paris: Autrepant, ORSTOM.
- . 1998b. "Economics and the Private Sector: Open Issues in Resettlement Research." The 1998 Colson Lecture, University of Oxford, RSP, May 13. Processed.
- . Forthcoming. "A Theoretical Model for Population Displacement and Resettlement." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods: Theory and Practice-Resettlers' and Refugees' Experiences*. Washington, D.C.: World Bank.
- Chambers, Robert, ed. 1970**
The Volta Resettlement Experience. London: Pall Mall Press.
- Clay, Jason W. 1988**
"Villagization in Ethiopia." In J. Clay, S. Steingraber, and P. Niggli, eds., *The Spoils of Famine*. Cambridge, Mass.: Cultural Survival.
- Colson, Elizabeth. 1971**
The Social Consequences of Resettlement: The Impact of the Kariba Resettlement on the Gwembe Tonga. Manchester, U.K.: Manchester University Press.
- Cook, Cynthia C., ed., 1994**
Involuntary Resettlement in Africa. Washington, D.C.: World Bank.
- Cook, Cynthia C., and Kristine Ivarsdotter. 1994**
"Development and Displacement: Resettlement Review for the Africa Region." World Bank, Africa Technical Department, Washington, D.C. Processed.
- Conac, Françoise, ed. 1995**
Barrages internationaux et coopération, Paris: Karthala.
- Cornia, Giovanni Andrea, Richard Jolly, and Frances Stewart, eds. 1987**
Adjustment with a Human Face. New York: Oxford University Press.
- Davidson, Forbes, and others. 1993**
Relocation and Resettlement Manual: A Guide for Managing and Planning Relocation. Rotterdam: IHS.
- de Santos, Leinad, and Lucia M. M. de Andrade, eds. 1990. *Hydroelectric Dams on Brazil's Xingu River and Indigenous People*. London: Cambridge University Press.
- Devarajan, S., L. Squire, and S. Suthiwart. 1995**
"Revising Project Appraisal at the World Bank." World Bank, Policy Research Department, Washington, D.C. Processed.
- de Wet, C. 1993. "A Spatial Analysis of Involuntary Community Relocation: A South African Case Study." In M. Cernea and S. Guggenheim, eds., *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, and Theory*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Dhagamwar, Vasuda, E. Ganguly-Thukral, and M. Singh. 1995**
"The Sardar Sarovar Project: A Study in Sustainable Development." In W. Fisher, ed., *Tozward Sustainable Development: Struggling over India's Narmada River*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe.
- Diara, T., D. Koenig, Y. F. Kone, and M. F. Maiga. 1995**
"Reinstallation et développement dans la zone du barrage de Manantali." Bamako. Processed.
- Dieci, Paolo, and Claudia Viezolli, eds. 1992**
Resettlement and Rural Development in Ethiopia. Milano: Franco Angeli.
- Douglas, Mary, and Aaron Wildawski. 1982**
Risk and Culture: The Selections of Technological and Environmental Dangers. Berkeley, CA: University of California Press.
- Downing, Theodore E. 1994**
"Social Geometrics: A Theory of Social Displacement in Resettlement." Paper presented at the International Congress of the Americanists. Stockholm/Uppsala, Sweden. Processed.
- . 1996. "Mitigating Social Impoverishment When People Are Involuntarily Displaced." In C. McDowell, ed., *Understanding Impoverishment*. Oxford and Providence: Bergahn.
- . 1998. "Protecting the Widow's Mite: Designing Local Environmental Risk Insurance." Paper presented at the Annual SRAA Meetings, San Jose, Puerto Rico. Processed.
- Dréze, J., M. Samson, and S. Singh, eds. 1997**
The Dam and the Nation: Displacement and Resettlement in the Narmada Valley. Delhi: Oxford University Press.
- Escudero, Carlos R. 1988**
"Involuntary Resettlement, in Bank-Assisted Projects: An Introduction to Legal Issues." World Bank, Legal Department, Washington, D.C. Processed.
- Fabre, Pierre. 1997**
Financial and Economic Analysis of Development Projects: Manual. Luxembourg: European Commission, Methods and Instruments for Project Cycle Management.
- Feeney, Patricia. 1995**
Displacement and the Rights of Women. Oxford: Oxfam.

Fernandes, Walter. Forthcoming 1999

"From Marginalization to Sharing the Project Benefits." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

Fernandes, Walter, and Mohammed Asif. 1997

Development-Induced Displacement and Rehabilitation in Orissa 1951 to 1995: A Database on its Extent and Nature. New Delhi: ISI.

Fernandes, Walter, J. C. Das, and Sam Rao. 1989. "Displacement and Rehabilitation: An Estimate of Extent and Prospects." In W. Fernandes and E. Ganguly Thukral, eds., *Development, Displacement and Rehabilitation*. New Delhi: ISI.

Fernandes, Walter, and Vijay Paranjpye, eds. 1997

Rehabilitation Policy and Law in India: A Right to Livelihood. Delhi: ISI and Pune: Econet.

Fernandes, Walter, and Enakshi Ganguly Thukral, eds. 1989

Development, Displacement and Rehabilitation. New Delhi: ISI.

Fisher, William F., ed. 1995

Towards Sustainable Development? Struggling Over India's Narmada River. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe.

Gans, Herbert J. 1968.

People and Plans: Essays on Urban Problems and Solutions. New York: Basic Books.

Gibson, Daniel R. 1993

"The Politics of Involuntary Resettlement: World Bank-Supported Projects in Asia." Ph.D. dissertation, Department of Political Science, Duke University. Processed.

Gill, Maninder S. 1995

"Resettlement and Rehabilitation in Maharashtra for the Sardar Sarovar Project." In W. F. Fisher, ed. *Towards Sustainable Development? Struggling Over India's Narmada River*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe.

Gill, M., D. Gibson, A. Fields, and E. Schaengold. 1998

"Resettlement Guidebook." World Bank, Washington, D.C. Processed.

Goyal, Sangeeta. 1996

"Economic Perspectives on Resettlement and Rehabilitation." *Economic and Political Weekly*, June 15.

Gray, Andrew. 1996

"Indigenous Resistance to Involuntary Relocation." In Christopher McDowell, ed., *Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement*. Providence: Berghahn.

Guggenheim, Scott E. 1989

"Development and the Dynamics of Displacement." In A.I. Fernandes, ed., *Workshop on Rehabilitation of Persons Displaced by Development Projects*. Bangalore: Myrada.

-. 1994. "Involuntary Resettlement: An Annotated Reference Bibliography for Development Research." *Environment Working Paper 64*, World Bank, Washington, D.C. Processed.

Hall, Anthony. 1987

"Agrarian Crisis in Brazilian Amazonia: The Grande Carajas Programme." *Journal of Development Studies*, 23(4, July): 522-552.

-. 1991. "O Programa Grande Carajas genese e evolucao." In Jean Hebert, ed., *O Cerco Esta be Fechand. Vozes FASE NAIA: Petropolis-Rio-Belem*.

-. 1992. "From Victims to Victors: NGOs and the Politics of Employment at Itaparica." In David Hulme and Mike Edwards, eds., *Making A Difference*. London: Earthscan.

Hansen, Art. 1990

"Long-term Consequences of Two African Refugee Settlement Strategies." Paper presented at the meetings of the Society for Applied Anthropology, York, U.K. Processed.

Huang, Yao Fei. 1984

"On the Reform of Resettlement Policies in China." *Chinese Journal of Water Conservation* 6.

Irwin, Timothy and associates. 1997

Denling with Public Risk in Private Infrastructure, Washington, D.C.: World Bank.

Jellinek, Lea. 1991

The Wheel of Fortune. The History of a Poor Community in Jakarta. London: Allen and Unwin.

Joseph, J. 1998.

"Evolving a Retrofit Economic Rehabilitation Policy Model Using Impoverishment Risks Analysis-Experience of Maharashtra Composite Irrigation Project III." In H. M. Mathur and D. Marsden, eds., *Development Projects and Impoverishment Risks in Resettlement*. New Delhi: Sage Publications.

Joshi, Vidyut. 1987

Submerging Villages: Problems and Prospects, New Delhi: Ajanta Publications.

-. 1991. *Rehabilitation-A Promise to Keep: The Case of the Sardar Sarovar Project*. Ahmedabad: Tax Publication.

Joy, J. L. 1968

"What an Economist Wants to Know about Dams?" In Rubin Neville and William M. Warren, eds. *Dams in Africa. An Interdisciplinary Study of Man-Made Lakes in Africa*. New York: Augustus Kelley Publishers.

Kibreab, Gaim. Forthcoming 1999

"Common Property Resources and Involuntary Resettlement." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

Koenig, Dolores, and Tieman Diara. Forthcoming 1999

"The Effects of Resettlement on Assets and Common Property Resources." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

Kothari, Smithu. 1995

"Damning the Narmada and the Politics of Development." In William F. Fisher, ed., *Towards Sustainable Development? Straggling Over India's Narmada River*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe.

Kudat, Ayse, Mumtaz Bayram, and T. Hazar, eds. 1996

Rural Resettlement in Theory and Practice (in Turkish). Ankara: Anatolian Development Foundation.

-. 1997. *Urban Resettlement* (in Turkish). Ankara: Turkish Rural and Urban Development Foundation.

Lane, Charles. 1996

Pastures Lost. Nairobi, Kenya: Initiative Publishers. Laissailly-Jacobs, V., ed. 1998 *Communautés déracinées dans les pays du Sud*. Paris: Autrepart, OSTRUM.

LEGOP (Legal Department-Operations). 1996

0D4.30-Involuntary Resettlement: Guidelines for Lawyers. Prepared by Carlos Escudero.

Lipton, Michael. 1992

"Economics and Anthropology: Grounding Models in Relationships." *World Development* 20 (10): 1541-46.

Little, I. M. D., and J. A. Mirrlees. 1974.

Project Appraisal and Planning for Developing Countries. New York: Basic Books.

Londero, Elio. 1996

Benefits and Beneficiaries: An Introduction to Estimating Distributional Effects in Cost-Benefit Analysis. IDB. Washington, D.C.: Johns Hopkins University Press.

Mahapatra, L. K. 1994

Tribal Development in India. Myth and Reality. New Delhi: Vikas Publishing House.

Mairal, Gaspar and J. A. Bergua. 1996

"From Economicism to Culturalism: The Social Impact of Dam Projects in the River Esera." Paper presented at the Biennial Conference of the European Association of Social Anthropologists, Barcelona. Processed.

Mathur, Hari M., in collaboration with M. Cernea, eds. 1994

Development, Displacement and Resettlement: Focus on Asian Experiences. Delhi: Vikas Publishing House.

-. 1998. "Loss of Access to Basic Public Services." In H. M. Mathur and David Marsden, eds., *Development Projects and Impoverishment Risks*. New Delhi: Oxford University Press.

Mathur, Hari Mohan, and David Marsden, eds. 1998

Development Projects and Impoverishment Risks. New Delhi: Oxford University Press.

Mburugu, E. K. 1993

"Dislocation of Settled Communities in the Development Process: The Case of Kiambere Hydroelectric Project." In Cynthia C. Cook, ed., *Involuntary Resettlement in Africa*. World Bank Technical Paper 227, Washington, D.C.: World Bank.

McCully, Patrick. 1996

Silenced Rivers. London: Zed Books.

McDowell, Christopher, ed. 1997

Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement. Providence: Bergahn.

McMillan, Della E., 1995

Sahel Visions: Planned Settlement and River Blindness Control in Burkina Faso. Tucson: University of Arizona Press.

Meikle, Sheilah, and Youxuan Zhu. Forthcoming 1999

"Employment for Displaced in the Socialist Market Economy of China." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

Mejía, Maria Clara. Forthcoming 1999

"Involuntary Resettlement and Economic Recovery: The Case of the Brickmakers Displaced by the Yacyreta Hydroelectric Project Argentina-Paraguay." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

Merton, Robert K. 1957

Social Theory and Social Structure. New York: Free Press.

Mesa, Juan Fernando. 1969

"Emergencia Social de El Penol." Medellin. Processed.

Mohapatra, P., A. B. Ota, and R. N. Mohanty, eds. 1998

Development-Induced Displacement and Rehabilitation. New Delhi/Bhubaneswar: Prachi Prakashan.

Morse, Bradford, T. Berger, H. Brody, and T. Gamble. 1992

Sardar Sarovar: Report of the Independent Review. Ottawa: Resource Futures International, Inc.

Nayak, Ranjit

Forthcoming. "Risks Associated with Landlessness: Exploration towards Socially Friendly Resettlement." In Michael M. Cernea and Chris McDowell, eds., *Reconstructing Livelihoods*. Washington, D.C.: World Bank.

NRCR (National Research Center for Resettlement). 1995

Resettlement and Rehabilitation. Nanjing, China: Hohai University Press.

-. 1996. *Papers on Resettlement and Development*. Nanjing, China.

OECD. 1992

Guidelines for Aid Agencies on Involuntary Displacement and Resettlement in Development Projects. Paris: DAC.

Oliver-Smith, Anthony. 1991a

"Successes and Failures in Post-Disaster Resettlement." *Disaster*, 15(1, March): 12-23.

-. 1991b. "Involuntary Resettlement, Resistance and Political Empowerment." *Journal of Refugee Studies* 4 (2): 132-149.

-. 1996. "Fighting for a Place: The Policy Implications of Resistance to Development-Induced Resettlement." In Chris McDowell, ed., *Understanding Impoverishment*. Providence: Berghahn.

Ota, A. B. 1996

"Countering the Impoverishment Risk: The Case of the Rengali Dam Project." In A. B. Ota and A. Agnihotri, eds., *Involuntary Displacement in Dam Projects*. New Delhi: Prachi Prakashan.

Oyedipe, F. P. A. 1987

"The Relative Success of the Kainji Resettlement Scheme as Compared with that of Volta." *Research for Development (Nigeria)* 3: 41-54.

Pandey, Balaji. 1998

Displaced Development: Impact of Open-Cast Mining on Women. Delhi: Friederich, Ebert, and Stiftung.

Pandey, Balaji, and others. 1998

Depriving the Underprivileged for Development. Bhubaneswar, Orissa: Institute for Socio-Economic Development.

Pankhurst, Alula. 1992

Resettlement and Famine in Ethiopia: The Villagers' Experience. Manchester: Manchester University Press.

Paranjpye, Vijay. 1988

Evaluating The Tehri Dam: An Extended Cost Benefit Appraisal. New Delhi: Indian National Trust for Art and Cultural Heritage.

-. 1990. *High Dams on the Narmada: A Holistic Analysis of the River Valley Projects*. New Delhi: Indian National Trust for Art and Cultural Heritage.

Parasuram, S., and N. Purendra Prasad. 1997

"Differential Distribution of Social Cost." *Economic and Political Weekly (August)*: 2218-22.

Partridge, William. 1989

"Population Displacement Due to Development Projects." *Journal of Refugee Studies* 2 (3).

-. 1993. "Successful Involuntary Resettlement: Lessons from the Costa Rican Arenal Hydroelectric Project." In Michael M. Cernea and Scott E. Guggenheim, eds., *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, Theory*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Partridge, William L., A. B. Brown, and J. B. Nugent. 1982

"The Papaloapan Dam and Resettlement Project: Human Ecology and Health Impacts." In Art Hansen and Anthony Oliver-Smith, eds., *Involuntary Migration and Resettlement*, Boulder, Colo.: Westview Press.

Paul, James C. N. 1988

"International Development Agencies, Human Rights and Human Development Projects." *Denver Journal of International Law and Policy* 17 (1): 67.

Posey, Darrell A. 1996

"The Kayapó Indian Protests against Amazonian Dams: Successes, Alliances, and Unending Battles." In C. McDowell, ed., *Understanding Impoverishment*. Providence: Berghahn.

Qureshi, Moeen. 1989

"Resettlement, Development, and the World Bank." In *The Bank's World (May)*: 12-13.

Ramanathan, Usha. 1995

"Displacement and Rehabilitation: Towards a National Policy." *Lokayan Bulletin*, 11(5): 41-56.

-. 1996. "Displacement and the Law." *Economic and Political Weekly*, 31 (24): 1486-92.

Ray, Anandrup. 1984

Cost-Benefit Analysis: Issues and Methodologies. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Ray, Rita. 1994a

Underground Drama: The Social Ecology of Two Chromite Mines in Orissa. Delhi: Ajanta Publications.

-. 1994b. "Demographic and Socio-Economic Study of the Proposed Naraj Thermal Power Project." Utkal University, Bhubaneswar, India. Processed.

-. 1995. "Evaluation of Rehabilitation and Resettlement of Talcher Super Thermal Power Project." A study conducted for NTPC, New Delhi. Processed.

Reddi, I. U. B. 1992. *Displacement and Rehabilitation*. New Delhi: Mittal Publications.

-. 1994. *Industrial Development and Problems of the Uprooted*. New Delhi: Rawat Publications.

Rew, Alan W., and P. A. Driver. 1986

"Evaluation of the Victoria Dam Project in Sri Lanka." Vol. III. *Initial Evaluation of the Social and Environmental Impacts of the Victoria Dam Project, Annexes J and K*. Processed.

Ribeiro, Gustavo Lins. 1994

Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina: The Yacyretá High Dam. Gainesville: University Press of Florida.

Roder, W. 1994. *Human Adjustment to Kainji Reservoir in Nigeria: An Assessment of the Economics and Environmental*

Consequences of a Major Man-Made Lake in Africa. Lanham: University Press of America.

Rosa, Eugene A. 1998

"Metatheoretical Foundations for Postnormal Risk." *Journal of Risk Research* 1 (1).

Roy-Burman, B. K. 1961

Social Processes in the Industrialization of Rourkhela. New Delhi: Census of India.

Ruttan, Vernon W. 1988

"Cultural Endowments and Economic Development: What Can We Learn from Anthropology?" *Economic Development and Cultural Change* 36 (3, April): 5248-5271.

Salem-Murdock, Muneera. 1989

Arabs and Nubians in New Halfa. Salt Lake City: University of Utah Press.

Schuh, G. Edward. 1993

"Involuntary Resettlement, Human Capital, and Economic Development" In Michael M. Cernea and Scott Guggenheim, eds. *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, Theory*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Scott, R. Parry. 1992

"Dams, Forced Resettlement, and the Transformation of the Peasant Economy in the São Francisco River Valley, Brazil." Paper presented at the XVII International Congress of the Latin American Studies Association (LASA), Los Angeles. Processed.

Scudder, Thayer. 1962

The Ecology of the Gwembe Tonga. Manchester, U. K.: Manchester University Press.

-. 1973. "The Human Ecology of Big Projects: River Basin Development and Resettlement." In B. Siegel, ed., *Annual Review of Anthropology*. Palo Alto: Annual Review.

-. 1985. "A Sociological Framework for the Analysis of New Land Settlements." In Michael M. Cernea, ed. *Putting People First: Sociological Variables in Rural Development*. New York: Oxford University Press.

-. 1993. "Development-Induced Relocation and Refugee Studies: 37 Years of Change and Continuity among Zambia's Gwembe Tonga." *Journal of Refugee Studies* 6 (2): 123-52.

-. 1996. "Development-Induced Impoverishment, Resistance, and River-Basin Development." In Chris McDowell, ed. *Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement*. Providence: Bergahn.

Scudder, Thayer, and Elizabeth Colson. 1982. "From welfare to Development: A Conceptual Framework for Analysis of Dislocated People." In Art Hansen and Anthony Oliver-Smith, eds., *Involuntary Migration and Resettlement*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Serra, Maria Teresa Fernandes. 1993

"Resettlement Planning in the Brazilian Power Sector: Recent Changes in Approach." In Michael M. Cernea and Scott E. Guggenheim, eds., *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, Theory*. Boulder, Colo.: Westview, Press.

Shi, Guoqing. 1996a

"Comprehensive Evaluation on Resettlers' Production and Living Level in Gaojiajing of Dongfeng Hydroelectric Stations." In NRCR, *Papers on Resettlement and Development*. Nanjing.

-. 1996b. "The Comprehensive Evaluation Method and Its Application of Production and Living Standard for Rural Resettlers in Reservoir Area." In NRCR, *Papers on Resettlement and Development*. Nanjing.

Shi, Guoqing, and Hu Weison. 1994

Comprehensive Evaluation and Monitoring of Displaced Persons: Standards of Living and Production. Nanjing: NRCR.

Shi, Guoqing, Huoping Xun, and Wenxue Yu. 1996

"Research on Economic Evaluation of Reservoir Protection." In NRCR, *Papers on Resettlement and Development*. Nanjing.

Shihata, Ibrahim F. I., 1988

"The World Bank and Human Rights: An Analysis of the Legal Issues and the Record of Achievements." *Denver Journal of International Law & Politics* 17 (1).

-. 1991. "Involuntary Resettlement in World Bank-Financed Projects." In Ibrahim Shihata, ed., *The World Bank in a Changing World*. The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers.

-. 1993. "Legal Aspects of Involuntary Population Resettlement." In Michael M Cernea and Scott E. Guggenheim, eds., *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, Theory*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Singh, Mridula, and Associates. 1992

Displacement by Sardar Sarovar and Theri: A Comparative Study of Two Dams. Delhi: MARG.

Sinha, Basawan, and Ramesh Bhatia. 1982

Economic Appraisal of Irrigation Project in India. New Delhi: Agricol Publishing Academy.

Smelser, Neil J., and Richard Swedberg, eds. 1994. *The Handbook of Economic Sociology*. New Jersey: Princeton University Press.

Spiegel, H. 1997

Personal communication.

Squire, Lyn, and Herman van der Tak. 1975

Economic Analysis of Projects. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Stiglitz, Joseph E. 1998

"Towards a New Paradigm for Development: Strategies, Policies, and Processes." Presented as the Prebisch Lecture at UNCTAD, Geneva, October 19, 1998. Processed.

Subbarao, Kalanidhi, and others. 1996

Safety Net Programs and Poverty Reductions: Lessons from Cross-Country Experience. Washington, D.C.: World Bank.

Swedberg, Richard, ed. 1993

Explorations in Economic Sociology. New York: Russell Sage Foundation.

Tamondong-Helin, Susan D. 1996

"State Power as a Medium of Impoverishment: The Case of Pantabangan Dam Resettlement in the Philippines." In Chris McDowell, ed., *Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement*. Providence: Bergahn.

Thangaraj, Sam. 1996

"Impoverishment Risk Analysis: A Methodological Tool for Participatory Resettlement Planning." In Chris McDowell, ed., *Understanding Displacement: The Consequences of Development-Induced Displacement*. Providence: Bergahn.

-. 1998. "Impoverishment Risks in Involuntary Resettlement: An Overview." In Hari Mohan Mathur and David Marsden, eds., *Development Projects and Impoverishment Risks in Resettlement*. New Delhi: Oxford University Press.

Thukral, Enakshi Ganguly, ed. 1992

Big Dams, Displaced People: Rivers of Sorrow, Rivers of Change. New Delhi: Sage Publications.

Torado, Michael P. 1989

Economic Development in the Third World. Fourth Edition. New York: Longman.

Turnbull, Colin M. 1987

The Mountain People. Touchstone Books.

Udall, Lori. 1995

"The International Narmada Campaign: A Case of Sustained Advocacy." In William F. Fisher, ed., *Towards Sustainable Development? Struggling over India's Narmada River*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe.

Usher, Ann Danaiya. 1997

Dams as Aid: A Political Anatomy of Nordic Development Thinking. London: Routledge.

Wali, Alaka. 1989

Kilowatts and Crisis: Hydroelectric Power and Social Dislocation in Eastern Panama. Boulder, Colo.: Westview Press.

West, Patrick, and Stephen Brechin, eds. 1991

Resident Peoples and National Parks. Tucson: University of Arizona Press.

Wangxiang, Chen. 1993

"Resettlement Associated with Hydro Projects in China." *International Water Power Dam*. 45 (2):19-20.

World Bank. 1980

Operational Manual Statement 2.33. "Social Issues Associated with Involuntary Resettlement in Bank-Financed Projects." Washington, D.C. Processed.

-. 1990. Operational Directive 4.30. "Involuntary Resettlement." Washington, D.C. Processed.

-. 1994. "Resettlement and Development: The Bankwide Review of Projects Involving Involuntary Resettlement 1986-1993.

" (2nd ed. 1996.) Environment Department, Washington, D.C. Processed.

-. 1998. "Recent Experience with Involuntary Resettlement. Overview." Operations Evaluation Department, Washington, D.C.

Wu, Zouqife, and Shi Guoqing. 1996

"Study on the Planning Theory of Production Development in Reservoir Resettlement." In NRCC, *Papers on Resettlement and Development*. Nanjing.



tecnotopia versus tecnofobia

El malestar en el siglo XXI'

Gustavo Lins Ribeiro*

"Los hombres se enorgullecen de sus realizaciones y tienen todo el derecho de hacerlo. Sin embargo, pareciera que han observado que el poder recientemente adquirido sobre el espacio y el tiempo, la dominación de las fuerzas de la naturaleza, consecuencia de un deseo que nos remonta a miles de años, no aumentó la cantidad de satisfacción placentera que podrían esperar de la vida y no los hizo más felices. Reconociendo este hecho, debemos contentarnos en concluir que el poder sobre la naturaleza no constituye la única precondition de la felicidad humana, así como no es el único objetivo del esfuerzo cultural" (Sigmund Freud, O Mal-Estar da Civilização, 1929).

"Para comprender el papel predominante de la técnica en la civilización moderna, es necesario antes de todo, (...) explicar no sólo la existencia de nuevos instrumentos mecánicos, sino exponer cómo la cultura estaba preparada para utilizarlos y aprovecharlos ampliamente (...) la mecanización y la asociación no son fenómenos nuevos en la historia. Lo que es nuevo, es el hecho de que estas funciones hayan sido proyectadas y encarnadas en formas organizadas que dominan todos los aspectos de nuestra existencia" (Lewis Mumford, Técnica e Civilização, 1934).

La ciencia y la tecnología son herederas de los más poderosos mitos de la civilización occidental, alimentando promesas de progreso ilimitado, de organización racional de la vida social, política y económica, de sometimiento del mundo social y natural a los deseos y la planificación de *decision-makers* iluminados por el saber. La formación del par C&T es resultado de complejos procesos históricos que confluyeron hacia una naturalización tan intensa sobre su papel en la vida social, cultural, política y económica, que hoy podemos considerar que estamos inmersos en una cultura tecnocientífica. Rótulos como cibercultura logran prospec-

ciones sobre los nuevos fantasmas y modos de vida de que están preñadas las tecnologías de punta. Para Arturo Escobar (1994: 21), cibercultura "se refiere específicamente a nuevas tecnologías en dos áreas: inteligencia artificial (específicamente tecnologías de computación e información) y biotecnología". La difusión de las nuevas tecnologías trae a la luz dos regímenes de sociabilidad: la tecnosociabilidad y la biosociabilidad que "encarnan la conciencia de que cada vez más vivimos y somos construidos en medios tecnobioculturales estructurados por nuevas formas de ciencia y tecnología" (ídem).

* Dr. en Antropología. Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia.

1- Artículo publicado en portugués, en la revista: "Humanidades" número 45, págs. 76-87, editora de la UnB, 1999.

Actualmente, la tecnología se presenta claramente como la punta final de la investigación científica, aquella parte materializada del conocimiento de alta complejidad, que llega al mercado para consideración del ciudadano-consumidor. Al mismo tiempo, nos enfrentamos con una situación hipercompleja con la tecnología. Ahora el cuerpo humano puede ser diseñado, reconstruido, reformateado, reconfigurado. Sueños de felicidad instantánea, de vida eterna, conviven con temores de pérdida de la memoria, de la identidad, de la integridad, de la capacidad de ser sujeto y del poder. La fascinación ambivalente de la tecnología se revela íntegramente. Por un lado, el deseo de trascendencia. Por el otro, el miedo a la dominación y a la deshumanización.

La tecnología siempre estuvo vinculada a conflictos de poder y a discursos contradictorios, dada la capacidad que proporciona para la intervención en lo real, potenciando diferencialmente habilidades de individuos y grupos. El control del conocimiento y de la tecnología ha sido históricamente un trampolín para el acceso y el ejercicio del poder. No por casualidad su historia se confunde fuertemente con la historia de la guerra o de élites guerreras. La relación tecnología/poder es de diversas formas tematizada en historias, mitos y ficciones. Basta con recordar a Caramuru, el mítico encuentro entre un portugués y un indio en el Brasil, donde el primero “demuestra” su superioridad sobre el segundo prendiendo fuego al “agua” (alcohol); o las películas de invasiones de tecno-poderosos alienígenas. Los discursos contradictorios generados por la tecnología frecuentemente expresan las tensiones creadas por la distribución desigual del poder, a la vez que remiten, igualmente, a un juego de reflejos, de amor y odio, entre el Bien y el Mal, el placer y el dolor, que las tecnologías permiten metaforizar.

La doble faz utópica (paradisíaca) y distópica (apocalíptica) de la tecnología, es central para que entendamos los dilemas que enfrentaremos

cada vez con mayor intensidad. Por un lado, encontramos formulaciones utópicas apoyadas en la maravilla que emerge de la ampliación de las cualidades y las acciones humanas. La **tecnotopía**, heredera de la ideología del progreso y de una visión evolutiva de la historia de la tecnología (especialmente a partir de la Revolución Industrial), es hegemónica en este momento de crisis de utopías y es, en buena medida, el gran metarrelato de salvación del mundo contemporáneo. Por otro lado, están los discursos catastróficos apoyados en el terror a las fuerzas destructoras desencadenadas por diversas invenciones (controladas por grupos específicos) o en el temor al castigo provocado por la manipulación radical de la naturaleza. La **tecnofobia**, marcada por la desigualdad de la distribución socio-política-económica de acceso a la tecnología y por un imaginario donde coexisten discursos alternativos o cosmologías mágico-religiosas con sus demiurgos es, en general, relegada a un segundo plano, pero, ocasionalmente -sobre todo cuando el hombre parece querer jugar a Dios- reúne energías con poder normativo y regulatorio. Para que entendamos las características de la tensión entre la tecnotopía (la promesa salvadora utópica) y la tecnofobia (el temor apocalíptico) tenemos que armar un cuadro más amplio.

¿DE QUIÉN ES ESTE CUERPO? ADÁN, FRANKENSTEIN Y REPLICANTES

¿Qué es lo humano? ¿Qué es lo artificial? ¿Qué es la vida? Las condiciones cambiantes de reproducción de la vida social y los impactos de los avances tecnológicos sobre nuestras representaciones volvieron estas antiguas cuestiones más candentes que nunca. Sin duda, el papel de la tecnología es crucial en este ámbito ya que es una mediación entre nosotros mismos, el mundo natural y artificial. Nuestra especie está definitivamente presa de un sistema de retroalimentación que envuelve nuestros cuerpos, el

mundo externo y nuestra habilidad de controlarlo y perfeccionarlo en provecho propio. El uso de herramientas, en una escala evolutiva, llevó a diferenciaciones orgánicas y anatómicas que fueron determinantes para el surgimiento del *Homo Sapiens*. Somos al mismo tiempo un producto de la cultura y de la biología (Geertz, 1978). En la escala de tiempo de la evolución de la especie, se deshace la línea entre las condiciones internas y externas al Hombre. En el proceso en que nos transformamos en humanos internalizamos los efectos de nuestra manipulación del mundo externo. En este sentido, los seres humanos siempre fueron *ciborgs*. Pero nunca el *ciborg* estuvo tan presente como metáfora tecnofóbica o tecnotópica.

Las posibilidades de combinación de los avances científicos y tecnológicos de la informática y de la ingeniería genética informan, en el imaginario tecnológico de nuestro tiempo (muchas veces expresado a través de la ficción científica y de la popularización de innovaciones por los medios masivos de comunicación), visiones de prótesis tan inteligentes que, en última instancia, sólo el cerebro permanecerá orgánico en el sentido hasta hoy atribuido a esta palabra. Transplantes, prótesis perfectas de miembros, *chips* implantados, clones humanos, salen progresivamente de la ficción ampliando cada vez más el reino de los simulacros. Agreguemos el aumento de la importancia cuantitativa y cualitativa de la imagen y de la virtualidad en la guerra, en la ciencia, en la tecnología, en la política, en la economía, en las interacciones sociales y en la construcción de comunidades imaginadas (Ribeiro, 1996s, 1998a). Nos enfrentamos con una ampliación del universo de los simulacros y simulaciones, con otro régimen de visualidad con sus implicaciones para las formas de percibir y representar el mundo, implicaciones con impactos que se extienden de la formación de subjetividad a la formación de colectividades.

Vemos cómo el impulso de ampliación, por la vía tecnológica, de la capacidad corporal y mental, coloniza cada vez más nuestro mundo, problematizando diádas antes consideradas fijas e inmutables como naturaleza/cultura, orgánico/inorgánico, real/imaginario, creando o exacerbando porosidades, tránsitos, fusiones, nuevas relaciones entre los elementos de estas diádas. Como telón de fondo, el capital que, por la vía de la biotecnología alcanzó la propia lógica de la cadena de la vida y por vía del ciberespacio, realiza sus designios de poder y acumulación en el propio universo virtual.

Freud, al explorar las uniones entre tecnologías y el deseo de trascendencia, de omnipotencia y omnisciencia proyectado en los dioses transformados en espejos e ideales intangibles, condensa así esas complejas relaciones: "El hombre, por así decirlo, se volvió una especie de **Dios de prótesis**. Cuando hace uso de todos sus órganos auxiliares (los objetos por éste creados, GLR), él es verdaderamente magnífico; esos órganos, sin embargo, no crecieron en él, y a veces además le causan muchas dificultades. No obstante, este hombre tiene el derecho de consolarse pensando que ese desarrollo no llegará a su fin exactamente en el año 1930. Las épocas futuras traerán con ellas nuevos y probablemente inimaginables grandes avances en ese campo de la civilización y aumentarán aun más la semejanza del hombre con Dios" (1978: 152). Aquí, trascendencia es la palabra clave, ya que las creaciones tecnológicas implican extensiones y ampliaciones del cuerpo finito-mortal y/o la acumulación de poder de los sujetos en sus relaciones con la naturaleza y con los actores sociales. Ciberespacio, organismos diseñados y *ciborgs* metaforizan la búsqueda de la trascendencia, en tanto y en cuanto son índices de ansiedades culturales de nuestro tiempo. Alucquère Roseane Stone escribe, en uno de sus trabajos sobre sistemas virtuales, que la mezcla intrincada de cuerpo, mente y simulación desemboca en la "envidia del *ciborg*", el deseo de trascender la condición humana

cruzando la línea máquina/hombre, pasando de un espacio físico y biológico hacia “la alucinación consensual”, simbólica y metafórica del ciberespacio; un espacio que es el *locus* de un deseo intenso por la “corporificación refigurada” (1994: 108).

La idea del surgimiento de nuevos fetiches y sistemas de poder es señalada por Arthur Kroker y Michael Weinstein (1994) que apuntan el advenimiento del “cuerpo conectado” (*wired body*) y de aquello que llaman “clase virtual”. Con una retórica casi delirante y una hipercrítica, a veces reificante, del tecno-poder, Kroker y Weinstein son ácidos demolidores del ciberautoritarismo y de la histeria creada por la tecnotopía, en defensa de los controladores de Internet, espacio privilegiado del ejercicio del poder de la clase virtual, la versión de la clase dominante en la era electrónico-informática. Formada principalmente por “capitalistas puros”, pero “capitalistas visionarios especialistas en computadoras”, y basada en la industria de la comunicación, esta clase busca -una vez instalada la fuerza del movimiento de la frontera electrónica en expansión- lotear el ciberespacio para fines de acumulación capitalista y control político. Lo que está en juego es una competencia por los derechos de propiedad intelectual. Las posibilidades democráticas de Internet son la seducción inicial para la construcción de la *superhighway* digital (el “privilegiado monopolio de la comunicación global de datos”) y para la subordinación de la red a los “intereses comerciales depredatorios” de la clase virtual. Una lucha férrea se está desarrollando en Internet entre la clase virtual y sus opositores. Para Kroker y Weinstein el “cuerpo desconectado” (*wireless body*) o el “cuerpo hipertextualizado” (*hyper-texted body*), es el *locus* del más intenso conflicto ético y político del final del siglo XX. Especie de residuo humanista en el universo del fetiche cibernético, el “cuerpo desconectado” o “sin cable” es “un campo en movimiento de contestación estética hacia el remapeamiento del imperio galáctico de la tec-

notopía” (1994: 17). Más aún, el “cuerpo hipertextualizado responde al desafío de la virtualización transformándose él mismo en un doble monstruoso: pura virtualidad/pura carne humana. En consecuencia es este nuestro futuro telemático: el cuerpo sin cables en la Red como un *chip* secuenciado micro-programado por la clase virtual para los fines de (su) máxima rentabilidad, o el cuerpo sin cables como el punto avanzado de subjetividad crítica en el siglo XXI” (1994: 18).

Los seres humanos siempre estuvieron inmersos en universos metafóricos que permiten la dramatización y el cuestionamiento de lo desconocido y de lo imposible de conocer, esto es, la atribución de sentido a lo que no se puede conocer con toda seguridad. En verdad, todo esto es marcadamente político, porque lo que se disputa es el control del futuro en el presente, operación simbólico-hermenéutica típica de las utopías y distopías. No es poco común que las metáforas envuelvan simulacros, clones más o menos perfectos, que casi siempre se rebelan amenazando a sus creadores o al orden por éstos establecido. Ha sido así desde Adán, pasando por Frankenstein, a los replicantes del filme *Blade Runner*.

En el mito de origen cristiano, el creador, al ser traicionado por la criatura (creada a su imagen y semejanza), retira de ella atributos inicialmente concedidos para exponerla a la finitud, al control del dolor y de la muerte. En esta cosmogonía, el demiurgo recurre a una tecnología mágico-religiosa, inalcanzable para otros. No es poco lo que la criatura pierde: la felicidad y la propia eternidad. Pero, todo parece valer el esfuerzo mientras que se pueda rescatar la posibilidad de ser sujeto de su propio deseo. Ya el relato clásico sobre Frankenstein, el libro de Mary Shelley (1797-1851) editado en su versión final en 1831, cuyo subtítulo sintomáticamente era “el Prometeus moderno”, fue elaborado en medio de transformaciones de la Revolución Industrial, cuando los impactos de la electricidad, de la química, de las matemáticas, y del

poder del científico en intervenir en la naturaleza se cruzaban con sueños de poder personal (reputación, prestigio, riqueza) desencadenados por el remolino que desvanecía todo lo que era sólido en el aire. Las tecnologías de ese entonces, hoy vistas con interés arqueológico para entender la historia de la cirugía, ya permitían predecir el control de la reproducción de los cuerpos y suponer la transmutación del científico en creador de un tecno-Adán que, una vez más, se rebela contra el proyecto en el cual se encontró preso. En *Blade Runner*, el *cult-movie* de Ridley Scott (1982), basado en el libro de Philip K. Dick (1928-1982) “¿Será que los androides sueñan con carneros eléctricos?” (1968), replicantes, copias fieles de seres humanos, son esclavos en un mundo futurístico. Un pequeño grupo de replicantes se rebela contra el orden establecido, busca a su creador que en un momento místico, mezcla de amor y odio, es muerto por uno de ellos. La narrativa juega permanentemente con la línea humano/no-humano, o mejor dicho, la línea humano/humano-creado-por-el-humano como anticipando el futuro donde, de acuerdo con Rabinow, la nueva genética “dejará de ser una metáfora biológica para la sociedad moderna y, al revés, se transformará en una red de circulación de términos de identidad y lugar de restricciones, alrededor de la cual y a través de ella un tipo verdaderamente nuevo de reproducción emergerá. A este tipo denomino ‘biosociabilidad’, (...) en la biosociabilidad la naturaleza será moldeada en la cultura entendida como práctica. La naturaleza será conocida y rehecha a través de la técnica y finalmente se tornará artificial, de la misma forma que la cultura se tornará natural. Si este tipo de proyecto realmente se concreta, representará la base para ir más allá de la división naturaleza/cultura” (Rabinow, 1992: 241-242).

En las tres narrativas de creación de cuerpos/personas, las criaturas son castigadas porque rompen los códigos de sumisión al creador internalizados en el proceso/proyecto

de creación. La subversión de proyectos es inadmisibles. La **cosa**, el objeto creado, no puede tener voluntad, no puede ser sujeto, bajo pena de destruir el orden que lo creó. El control de lo que es creado tecnológicamente está en la constatación de la adecuación del objeto al proyecto, al plan preestablecido, a la capacidad de acción del creador. En realidad, estos relatos -ahora transformados en mitos sobre la intervención humana extrema en el orden de la naturaleza, de la vida- tematizan el temor de la pérdida del control sobre la realidad. La contrapartida indeseable de nuestras extensiones tecnológicas es el fantasma de la rebelión de las **cosas**, especialmente, como ya fue expuesto, cuando las **cosas** son simulacros que intencionalmente reflejan a sus creadores. Dotadas, en mayor o menor grado, con nuestras propias funcionalidades y capacidades, las **cosas** son proyecciones que pueden revertir sus propios poderes contra los humanos.

Marx (1977) ya veía en el fetichismo de las mercancías el poder de las **cosas** de colocar patas arriba la verdadera esencia de la producción humana. Lupton (1995: 106) menciona la existencia de una “ansiedad sobre la capacidad de las tecnologías de consumirnos”. Máquinas y prótesis, además de ser suplementarias al cuerpo, son también causantes de muertes. Para Robert Rawdon Wilson (1995: 242) “cualquier consideración sobre prótesis tiene que tener en cuenta su potencial de falla, e inclusive, las condiciones en las cuales pueden funcionar mal y volverse contra sus usuarios. La conciencia sobre las máquinas, como observa Porush, siempre incluye una dimensión de miedo”.

Pero, las tecnologías de punta provocan también aquello que Sobchak (1995) llamó “milenarismos *hi-tech*” que en la ausencia de otras formas de milenarismos más radicalmente políticos, tiene muchas derivaciones. A medida que se pasa a considerar “desincorporaciones” (como en discusiones sobre cuerpo virtual), no debemos olvidar preguntar de quién son estos cuerpos de los que hablamos. Cuestiones como

la desigualdad de poder, que tal vez veinte años atrás eran fundamentales en la literatura, ahora tienden a ser consideradas como en una antología sobre cibercuerpos (Ribeiro, 1998) sólo por medio de grandes abstracciones a través de la referencia, por ejemplo, al capitalismo transnacional. Podemos estar de nuevo ante una actitud vanguardista que supone que en el futuro la posibilidad de reconstrucción radical del cuerpo llegará para todos. Esta posibilidad puede ser real, pero en el presente necesitamos tener en cuenta el pragmatismo de la reconstrucción de cuerpos, es decir, los contextos sociales, económicos y políticos donde estas nuevas posibilidades son insertadas. Esto es necesario aunque sea nada más que para influir en el desarrollo de los acontecimientos.

“El énfasis en prótesis e implantes de lentes no indica corrupción simbólica pero sí deseo de consumo, unido a la gran creencia norteamericana de la reinención del yo”, escribe Kevin McCarron (1995: 268). Y no sólo eso. La posibilidad de sobrevivir a enfermedades a través de trasplantes de órganos plantea viejas cuestiones vinculadas a los trabajos desiguales del desarrollo. Es ciertamente una minoría la que tiene acceso a tal posibilidad, una minoría que se encuentra mayoritariamente en los Estados Unidos y en Europa. Otra vez Kevin McCarron (1995: 269) es sensible al asunto. Cita dos pasajes fuertes del romance de Marge Percy, “Mujeres a la orilla del Tiempo” (1976): “las personas pobres no son personas. Son bancos de órganos que caminan” y “las multinacionales son dueñas de todos”. En la medida en que las tecnologías médicas se perfeccionan aceleradamente, atestiguamos una inversión más perversa. Esta vez las personas pobres son bancos y los países pobres son donadores. Sería interesante, por ejemplo, seguir el debate sobre la política norteamericana de trasplantes. Agencias federales, políticos, organizaciones sin fines de lucro, médicos y pacientes, forman un campo político específico donde la elección de quién vive o quién muere no es inmune a pre-

siones basadas en la fuerza política, económica o científica. El problema envuelve un sistema complejo de evaluación de prioridades y no interesa sólo a la ética médica sino también a los científicos sociales que estudian el cuerpo, los discursos y el poder (ver Weiss, 1996).

Si existe algo que alimenta una visión evolutiva de perfeccionamiento constante en el tiempo, esto es la tecnología. No por otro motivo ella es la espina dorsal de la ideología del progreso. Si la capacidad de intervención en lo real será siempre más elaborada, podemos esperar dilemas cada vez más complejos. La tensión entre tecnotopía y tecnofobia persistirá y seguramente interesará, cada vez más, a todos. Entre los muchos desafíos que ya se presentan a diversas instituciones, el impacto del avance científico-tecnológico en la vida política, cultural, económica y social, en los cuerpos, en la subjetividad, en la naturaleza, es uno de los mayores y crecerá rápidamente. La universidad es una institución que por su pluralidad y alcance, por el compromiso directo con la producción científica, tecnológica, artística, política, cultural, ética y normativa, continuará desempeñando un papel central en este complejo campo.

GUERRA DE LAS CIENCIAS Y LA UNIVERSIDAD

“La cuestión fatídica para la especie humana me parece ser saber si, y hasta qué punto, su desarrollo cultural logrará dominar la perturbación de su vida comunal provocada por el instinto humano de agresión y autodestrucción. Tal vez, precisamente en relación a eso, la época actual merezca un interés especial. Los hombres adquirieron sobre las fuerzas de la naturaleza tal control que con su ayuda no tendrían dificultades en exterminarse los unos a los otros, hasta el último hombre. Saben de esto, y es de ahí que proviene gran parte de su actual inquietud, de su infelicidad y su ansiedad. Ahora sólo nos queda esperar que el otro de los dos “Poderes Celestes”, el eterno Eros, desdoble sus fuerzas para afirmarse en la lucha con su no menos inmortal adversario. Pero ¿quién puede prever con qué éxito y con qué resul-

tado?" (Freud, en "O Mal Estar da Civilização", 1929).

"No importa saber si la técnica depende completamente de los desdoblamientos objetivos de la ciencia. Ella no forma un sistema independiente como el universo, existe apenas como elemento de la cultura humana. Ella influye para bien o para mal en la medida en que los grupos sociales influyan para bien o para mal. La máquina en sí misma no formula ninguna demanda y no sustenta ninguna promesa: es el espíritu humano el que hace las demandas y sustenta promesas. Para reconquistar la máquina y someterla a fines humanos, es necesario, ante todo, comprenderla y asimilarla" (Lewis Mumford, "Técnica y Civilização", 1934).

Si en otros momentos históricos (Noble, 1979), el papel de la ciencia y la tecnología fueron centrales para el desarrollo económico y productivo, hoy C&T dominan la posibilidad de diferenciación del sistema. Frente a las nuevas tecnologías y al cambio de relaciones entre sectores de punta de la economía, se habla del fin de la edad mecánica (Stone, 1995), de capitalismo flexible (Harvey, 1989a), electrónico-informático (Ribeiro, 1996; 1998a), fenómenos alimentados por la unión total de la ciencia con el crecimiento y la competitividad diferenciada de ciertos ramos de la industria. En una era de globalización y franca intensificación de procesos transnacionales (Ribeiro, 1997), el desarrollo de nuevas tecnologías de manejo de la vida y de la inteligencia (a partir de la biotecnología, la ingeniería genética, la informática y electrónica, por ejemplo) nos hace creer que estamos en un momento de cambios paradigmáticos que frecuentemente son pensados a través de argumentos alrededor de la problemática de la "información". Castells (1996, 30), por ejemplo, se refiere a una nueva **revolución de la tecnología de información**, "un hecho histórico tan importante como la Revolución Industrial del siglo dieciocho, que ha inducido un patrón de discontinuidad en la base material de la economía, la sociedad y la cultura". Estados y comunidades tecno-científicas tendrán un papel fundamental en desentrañar el nuevo "modo in-

formacional de desarrollo", un contexto donde ocurre el pasaje del industrialismo al informacionalismo y donde la economía informacional global y la sociedad informacional prosperan. Para Castells (ídem: 21) "el término informacional indica el atributo de una organización social específica en la cual la generación, el procesamiento y la transmisión de información se volvieron las fuentes fundamentales de productividad y poder".

Si la velocidad, instantaneidad, volatilidad y fragmentación fuesen marcas de la modernidad y de la vida metropolitana, hoy, la rapidez sorprendente con que las innovaciones tecnológicas confrontan a los actores sociales, acarrearía la necesidad de entender sus funcionamientos, múltiples implicaciones y posibles transformaciones. No sorprende por lo tanto que la producción académica sobre la ciencia y la tecnología esté creciendo rápidamente. A los trabajos de sociología, historia y filosofía sobre C&T se suman los estudios antropológicos. Todo este esfuerzo que ahora tiende a ser agrupado bajo la etiqueta *science studies*, puede deberse a la capilaridad de la máquina, de la tecnología en la vida social y a un hecho ya apuntado por Mumford en 1934 al especular sobre el futuro: "la máquina deja de substituir a Dios o a una sociedad ordenada. Su éxito no es más medido por la mecanización de la vida. Cada vez más ésta sólo tiene valor cuando se aproxima a lo orgánico y a lo viviente" (Mumford, 1950: 17).

El crecimiento de estudios sobre C&T, además de ser un índice más de la ansiedad de nuestros tiempos, también tiene implicancias en escenarios menos abstractos, reveladores del entretejido tecnociencia/universidad/política/economía y de la tensión tecnotopía/tecnofobia (con sus ramificaciones, agentes y agencias). Es especialmente interesante aquella que trascendió como la Guerra de las Ciencias. En 1993 una decisión del Congreso norteamericano de negar financiación a un proyecto de super-conductor, demostró el fin de la relación

íntima entre *Big Science* y los intereses de seguridad nacional e industrial de EE.UU. durante la Guerra Fría, consolidados a través de importantes contratos con el Departamento de Defensa (Ross, 1996). En otras palabras, la "*Big Science* estaba con problemas, no por las críticas ideológicas continuas sino porque estaba fuera de sincronía con las nuevas tendencias de **ajuste** (*downsizing*) y descentralización de las empresas" (Ross, 1996: 6).

Lo más interesante es que este episodio tendría desdoblamientos que luego serían dramatizados en términos de conflictos políticos entre la izquierda y la derecha académica norteamericana, y simplificados en términos de pertenencia a dos segmentos antagónicos. De un lado: los defensores de la razón iluminista, del objetivismo, del *establishment* y de la autoridad científica. Del otro: los críticos de los metarrelatos salvadores iluministas, un campo donde, con razón o no, fueron alineados los pos-modernos, relativistas, ambientalistas, multiculturalistas y teóricos de la homosexualidad. En suma, el conflicto, en varios sentidos un *aggiornamento* de las riñas entre *soft* y *hard sciences*, termina siendo reducido a la oposición racionalistas/irracionalistas o a la oposición tecnotópicos/tecnofóbicos.

La publicación del libro "Alta Superstición: la Izquierda Académica, sus Disputas con la Ciencia" (1994), de Paul Gross y Norman Levit, estimuló la tan prestigiosa como moderna revista *Social Text*, un ícono de la intelectualidad progresista neoyorquina, a editar en 1996 un número especial, el *Science Wars*, donde "muchas de las figuras que lideran el estudio social y cultural de la ciencia" escriben sobre la polémica en curso. Entre los textos publicados se encuentra uno de Alan Sokal, físico de New York University, intitulado "Transgrediendo las Fronteras: para una Hermenéutica Transformadora de la Gravedad del *Quantum*". Permítanme una larga reproducción del comienzo del artículo:

"Existen muchos científicos naturales, especialmente físicos, que continúan rechazando la idea de que disciplinas preocupadas por la crítica social y cultural no tengan nada para contribuir, excepto tal vez de manera periférica, con sus investigaciones. Son menos receptivos todavía a la idea de que las propias fundaciones de su visión de mundo deben ser revisadas o reconstruidas a la luz de esas críticas. Contrariamente, se apegan al dogma impuesto por la larga hegemonía pos-iluminista sobre el punto de vista intelectual Occidental que puede brevemente ser resumido así: existe un mundo externo cuyas propiedades son independientes de cualquier individuo humano, y, en verdad, de la humanidad como un todo; estas propiedades están codificadas en leyes físicas **eternas**; los seres humanos pueden obtener un conocimiento confiable, a pesar de imperfecto y poco preciso, sobre esas leyes siguiendo estrictamente los procedimientos **objetivos** y los rigores epistemológicos prescritos por el (así llamado) método científico. Pero profundos cambios conceptuales en la ciencia del siglo XX minaron la metafísica cartesiana-newtoniana (...); estudios revisionistas en historia y filosofía de la ciencia lanzaron más dudas sobre su credibilidad (...); y más recientemente, críticas feministas y pos-estructuralistas desmitificaron el contenido sustantivo de la práctica científica Occidental dominante, revelando la ideología de dominación detrás de la fachada de la **objetividad** (...). Ha sido así cada vez más visible que la **realidad** física no menos que la **realidad** social es en el fondo, una construcción social y lingüística; que el **conocimiento** científico, lejos de ser objetivo, refleja y codifica las ideologías dominantes y relaciones de poder de la cultura que él mismo creó; y que las pretensiones de verdad de la ciencia están inherentemente cargadas de teoría y son autoreferenciales y, consecuentemente, que el discurso de la comunidad científica, a pesar de todo su innegable valor, no puede reivindicar un *status* epistemológico con respecto a narrativas contrahegemónicas que emanan de comunidades disidentes o marginadas" (Sokal, 1996: 217-218).

Sokal continúa con sus argumentos a favor de una ciencia pos-moderna liberadora (donde el concepto de realidad objetiva desaparecería y la búsqueda de la verdad sería subordinada a una agenda política), uniendo pos-modernos, pos-estructuralistas con la física cuántica.

Pero todo no pasaba de un engaño, una sátira, un texto intencionalmente lleno de nonsenses, una trampa de mal gusto, confesada por el propio Sokal (1996) en su artículo "Um físico Experimenta com os Estudos Culturais", en la

revista *Lingua Franca*. En esta parodia, Stanley Aronowitz, Donna Haraway, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard y Bruno Latour (entre otros) son usados en un bricolage y se vuelven blancos preferidos para, como escribe Sokal (1997) en respuesta a Latour en *Le Monde*, “defender a la izquierda académica americana contra las tendencias irracionales que, a pesar de estar de moda, son suicidas”. Este “experimento” detonó de inmediato en una intensa y apasionada controversia en los EEUU y en Europa, y fue además legitimada por el autor a través de su preocupación intelectual y política con la difusión del pensamiento subjetivista. Para él “la aceptación de su artículo por parte de *Social Text*, ejemplifica la arrogancia intelectual de la teoría -es decir la teoría pos-moderna literaria- llevada a su extremo lógico.

“No es de extrañar que no se hayan molestado en consultar a un físico. Si todo es discurso y “texto” entonces el conocimiento del mundo real es superfluo; hasta la física se transforma en un ramo más de los estudios culturales. Si, además de esto, todo es retórica y juegos de lenguaje entonces la consistencia lógica interna también es superflua: una pátina de sofisticaciones teóricas tornase una virtud; alusiones, metáforas y juegos de palabras sustituyen la evidencia lógica. Mi propio artículo, es en verdad, un ejemplo extremadamente modesto de este género bien establecido” (Sokal, 1996a: 63-64).

En el ya polarizado ambiente académico norteamericano, el *affaire* Sokal cayó como una bomba con réplicas, contraréplicas, cartas de lectores que rápidamente invadieron los medios de comunicación masivos, en especial diarios y revistas (*The New York Times*, *Wall Street Journal*, *Newsweek*, *The Nation*, *Village Voice*, y muchos otros). En respuesta, en la revista *Lingua Franca*, los editores responsables por aquel número de *Social Text*, Bruce Robbins y Andrew Ross, rebatieron las acusaciones más comunes, como la falta de seriedad editorial, y reiteraron sus posiciones contra la idea de que sólo los científicos podían posicionarse sobre asuntos científicos:

“Lo que nos importa no es tanto el vacío de comprensión entre ‘las dos culturas’ (científica y humanista, GLR), sino el vacío de poder entre expertos y legos, y el actual cambio en la relación entre la ciencia y el Estado, de las corporaciones y de los militares. Estas preocupaciones no son extrínsecas a la propia práctica de la ciencia. Antes de decidir si la ciencia intrínsecamente dice la verdad, debemos preguntar, insistentemente, si es posible o prudente aislarla de los hechos de valor. Esta es una cuestión crucial para ser discutida porque incide sobre el tipo de sociedad progresista que queremos promover. ¿Por qué la ciencia nos importa tanto? Porque su poder, como religión civil y autoridad social y política, afecta nuestro cotidiano y las condiciones del mundo natural más de lo que puede hacerlo cualquier otro dominio de conocimiento. ¿Esto implica que quienes no son científicos deberían tener algo que decir en los procesos decisivos que definen y dan forma al trabajo de la comunidad científica profesional? Algunos científicos (incluido, posiblemente, Sokal) dirían que sí, y, en algunos países, ciudadanos comunes realmente participan en esos procesos. Sin embargo, todo se torna un pandemio cuando se realiza la siguiente pregunta: ¿deberían los *no-experts* decir algo sobre la metodología y epistemología científica? Después de siglos de racismo científico, sexismo científico y dominación científica de la naturaleza, se podría pensar que esta es una pregunta pertinente” (Robbins y Ross, 1996: 57).

En el desarrollo de la polémica, argumentos como “charlatanismo intelectual”, “falta de ética profesional”, se mezclaban con palabras como fraude, mistificación. De las muchas simplificaciones hechas -la identificación total del pos-modernismo con el irracionalismo y con la izquierda contemporánea, por ejemplo- las más interesantes fueron las que revelaron la necesidad de reforzar y recrear polaridades políticas de la sociedad norteamericana en el seno de la comunidad científica y académica, en las universidades. La Guerra de las Ciencias, por el hecho de que su mayor batalla fue provocada por una revista dedicada a los estudios culturales, luego fue asociada a la llamada Guerra de las Culturas, metáfora cuya agresividad designa el gran conflicto político cultural por el que atraviesa los EE.UU. Se trata de la lucha por el mantenimiento, la transformación o la sustitución de cánones históricos, estéticos, políticos y culturales internamente al sistema educacional

como un todo, conflicto que llega, hoy, claramente a las universidades y pasa por un nuevo *round* de tensiones de cara a nuevas posiciones anti-multiculturalistas que afectan la legislación sobre la acción afirmativa en algunos Estados. Como se sabe, el multiculturalismo es una ideología política norteamericana que pretende regular las visibles desigualdades existentes en el sistema interétnico de aquel país. *Affirmative action*, por su parte, es un sistema de cupos que propicia el acceso igualitario de las minorías (definidas sobre todo en términos raciales, étnicos, de género y orientación sexual) a empleos y escuelas. Otras palabras-clave como “diversidad”, “pluralidad”, “alternativas”, “eurocentrismo”, “afrocentrismo” son asociadas inmediatamente con este campo de la cultura política norteamericana y son indicadores de la fuerza del entrecruzamiento de raza/etnia/poder, y sus derivaciones en el espacio público.

Roger Kimball (1996: 4), en un artículo publicado antes de la revelación de la farsa de Sokal, critica las posiciones defendidas en el número de *Social Text* sobre la Guerra de las Ciencias, y considera a la palabra “diversidad” como “un epíteto de poder talismánico en nuestra sociedad [que] igualó no sólo las facultades y universidades sino también las empresas”. Kimball al mismo tiempo presenta el ejemplo de un conflicto en torno de la creación de un departamento de estudios étnicos en la Universidad de Columbia que ilustra el universo donde estas confrontaciones se plantean:

“De acuerdo con un manifiesto publicado en un diario estudiantil de Columbia, este departamento buscaría crear la ‘erudición posdisciplinaria que se contraponen a la hegemonía blanca, no sólo en contenido sino también en forma y epistemología’, derribando ‘las fundaciones intelectuales eurocéntricas -e invariablemente racistas- de las disciplinas tradicionales’. Ud. sabe: disciplinas como inglés, historia, clásicos, matemática, filosofía, toda esa cosa blanca, hegemónica. La ironía, claro, es que muchos de los estudiantes que se movilizan contra este *curriculum eurocéntrico* de Columbia y otros lugares sólo están en la universidad, ante todo, por causa de la práctica discriminatoria de lo que es eufemísticamente

llamada **acción afirmativa**, también conocida como tratamiento preferencial. Pero una vez admitido, sucede que lo que muchos de estos estudiantes quieren no es una educación sino entrenamiento ideológico para confirmar sus codiciados *status* de ‘víctimas’” (Kimball, 1996: 4).

Después que todos los tiros fueron dados, quedó claro que la “Guerra de las Ciencias” metaforiza no sólo las tensiones epistemológicas entre diferentes disciplinas y visiones del mundo, sino las diferentes luchas de poder e ideologías en la sociedad y en las universidades norteamericanas donde la izquierda es cada vez más identificada superficialmente con un multiculturalismo relativizante y la derecha con cánones de verdad y objetividad absolutas y universales. ¿En qué medida esta “guerra” puede iluminar la realidad de un país latinoamericano como el Brasil? De forma inmediata, seguramente en aquello que también contiene una problemática epistemológica, moral, ética y de atribución de valor diferenciados a la ciencia y a la política. En la misma dirección, las cuestiones involucradas en la relación conocimiento/poder son antiguas y siempre pertinentes. Pero, en Brasil es notable la eficacia de los mitos englobadores de las diferencias étnicas y raciales en la formación de las ideologías nacionales. Así, las desigualdades no son preferencialmente dramatizadas a través del idioma del racismo y de la discriminación étnica. Una guerra brasileña de las ciencias probablemente se transformaría en el palco para la dramatización de las diferencias de desarrollo existentes entre regiones y las diferencias de distribución de las riquezas. Se daría así, a través de una apelación al desarrollo como forma de disminuir las diferencias entre “pobres” y “ricos”, y acrecentar la nación como forma de cimentar las diferencias, independientemente de la raza o la etnia.

La producción de C&T en el Brasil tiene varias especificidades. Por un lado, están los *estándar* y la competencia internacional. Por otro, las características ambientales, sociales,

económicas, culturales y políticas locales. Si no quisiéramos importar, de contrabando, las tensiones sociales y políticas implícitas a las guerras de las ciencias en otros países; si al contrario quisiéramos, entender e intervenir, desde una perspectiva acorde a nuestras circunstancias, en las relaciones entre tecnofobia y tecnotopía que están por desarrollarse en el futuro, tendremos que promover, cada vez más, el intercambio entre aquellos que producen C&T y aquellos que estudian C&T. En un contexto como el brasileño, donde la relación entre C&T y *establishment* industrial/militar se da de forma tímida (comparando al paradigmático caso norteamericano), esto significa recordar el lugar especial de la universidad en la producción científica, tecnológica e intelectual. Estamos claramente frente a la necesidad del fortalecimiento de la universidad como lugar plural, de investigación, de debate y divergencia democráticos.

A partir del siglo XVII la mecánica se transformó en la religión del mundo moderno y la máquina en su Mesías (Mumford, 1959: 50). Estamos en el final de esta era. En el portal del siglo XXI, de la edad electrónica-informática, la información se vuelve religión y la computadora otra vez su Mesías. Está claro que las dinámicas liberadas por la C&T continuarán reinando fuertemente y trillando caminos marcados por la utopía y por la **distopia**. Pero, las dudas morales, éticas y políticas se replantean, esta vez, frente al poder de la C&T de redefinir desde nuestra corporalidad hasta nuestras formas de asociaciones colectivas. Encontrar maneras de regular el poder que tienen las C&T en la construcción psico-somática, socio-cultural, político-económica de la realidad, es una de las mayores tareas y uno de los mayores desafíos de las fuerzas intelectuales y políticas contemporáneas. Para ello, no sólo hay que reconquistar y comprender la máquina, como afirmaba Lewis Mumford en el epígrafe de esta sección, sino también, como cree percibir Pierre Lévy (1995: 12) en su trabajo sobre las tecnologías de la inteligencia, que “la imagen de la técnica como

potencia mala, irrefutable y aislada se revela no sólo falsa, sino catastrófica; ella desarma al ciudadano frente al nuevo príncipe que sabe muy bien que las redistribuciones de poder son negociadas y disputadas en **todos** los terrenos y que nada es definitivo”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Castells, Manuel 1996**
The Rise of the Network Society. Cambridge: Mass. e Oxford, GB. Blackwell Publishers.
- Escobar, Arturo 1994**
“Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture”. *Current Anthropology* 35: 211-231.
- Freud, Sigmund 1978**
“O Mal-Estar na Civilização”. In Sigmund Freud, *Coleção Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, pp. 129-194.
- Geertz, Clifford 1978**
“O Impacto do Conceito de Cultura sobre o Conceito de Homem”. In *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, pp. 45-66.
- Harvey, David 1989**
The Condition of Post-Modernity. Oxford: Basil Blackwell.
- Kimball, Roger 1996**
“Diversity’, ‘cultural studies’ & other mistakes”. *The New Criterion* (Maio): 4-9.
- Kroker, Arthur & Michael A. Weinstein 1994**
Data Trash. The theory of the virtual class. Nova Iorque: St. Martin's Press.
- Lévy, Pierre 1995**
As Tecnologias da Inteligência. O Futuro do Pensamento na Era da Informática. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Lupton, Deborah 1995**
“The Embodied Computer/User”, in Mike Featherstone e Roger Burrows (orgs.) *Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment*. Londres: Sage Publications, pp. 97-112.
- Marx, Karl 1977**
Capital: a Critique of Political Economy. Nova Iorque: Random Press.
- McCarron, Kevin 1995**
“Corpses, Animals, Machines and Mannequins: the Body and Cyberpunk”, in Mike Featherstone e Roger Burrows (orgs.) *Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment*. Londres: Sage Publications, pp. 261-274.

Mumford, Lewis 1950

Técnique et Civilisation. Paris: Editions du Seuil.

Noble, David 1979

America by Design. Science, Technology and the Rise of Corporate Capitalism. New York: Oxford University Press.

Rabinow, Paul 1992

"Artificiality and Enlightenment: from Sociobiology to Biosociality". In Jonathan Crary & Sanford Kwinter (orgs.) Incorporations. Nova Iorque: Zone, pp. 234-252

Ribeiro, Gustavo Lins 1996

"Internet e a Comunidade Transnacional Imaginada-Virtual". Interciencia. Revista de Ciencia y Tecnología de América 21 (6): 277-287.

-1997 "A Condição da Transnacionalidade". Série Antropologia no. 223, Universidade de Brasília.

-1998 "Bodies and Culture in the Cyberage". Culture & Psychology 4 (1): 147-161. Sage Publications. Londres.

-1998a "Cybercultural Politics. Political Activism at a Distance in a Transnational World". In Sonia Alvarez, Evelina Dagnino e Arturo Escobar (orgs.), Cultures of Politics/Politics of Cultures. Revisioning Latin American Social Movements, Westview Press, Boulder (Colorado), pp. 325-352.

Robbins, Bruce e Andrew Ross 1996

"Mystery Science Theater". Lingua Franca (jul/ago): 54-57.

Ross, Andrew 1996

"Introduction. Science Wars". Social Text 46-47: 1-13.

Sobchack, Vivian 1995

"Beating the Meat/Surviving the Text, or How to Get out of this Century Alive", in Mike Featherstone e Roger Burrows (orgs.) Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment. Londres. Sage Publications. pp. 239-260.

Sokal, Alan D. 1996

"Transgressing the Boundaries: towards a transformative hermeneutics of Quantum gravity". Social Text 46-47: 217-252.

-1996a "A Physicist Experiments with Cultural Studies". Lingua Franca (Maio/Junho): 62-64.

-1997 "Pourquoi j'ai écrit ma parodie". Le Monde, 31 de janeiro de 1997.

Stone, Allucquère Roseanne 1994

"Will the Real Body Please Stand Up?: Boundary stories about Virtual Cultures". In Michael Benedikt (org), Cyberspace: first steps, Cambridge, The MIT Press. pp. 81-118. Primeira edição 1991.

-1995 The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age. Cambridge: The MIT Press.

Weiss, Rick 1996

"Who Should Get Liver Transplants?" e "Transplant Surgeons at Odds Over Liver Access Procedures", The Washington Post, 9 e 11 de dezembro de 1996.

Wilson, Robert Rawdon 1995

"Cyber(body)parts: Prosthetic Consciousness", in Mike Featherstone e Roger Burrows (orgs.) Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment. Londres: Sage Publications. pp. 239-260.



La nacionalización de "Malvinas".

De cuestión diplomática a causa popular¹

Rosana Guber*

Este artículo examina el proceso por el cual la reivindicación de soberanía argentina sobre las Islas Malvinas, ocupadas por Gran Bretaña desde 1833, se convirtió en una causa nacional de la población argentina. En vez de adscribirla a una posición ideológico-política definida, analizo los contextos históricos, los agentes, los canales y las configuraciones de sentido que contribuyeron a hacer de Malvinas una demanda de diversos sectores de la sociedad civil y política, y del Estado argentinos.

En "La invención de la tradición" (1982) Eric Hobsbawm señala que los estados modernos crearon liturgias, costumbres y narrativas a las que invistieron de supuesta antigüedad, para legitimar a la nueva nación. Para que esas tradiciones alcanzaran una audiencia nacional era necesario una instancia centralizada que se proclamara representativa de la Nación en su conjunto y que contara con los medios para difundir su prédica. La nacionalización de Malvinas considerada por los argentinos como una tradicional reivindicación, comenzó entre 1870 y 1910, cuando el Estado se hallaba en proceso de centralización y consolidación.

Sin embargo, los usos de las causas nacionales no se limitan a los que se establecen desde el Estado ni siquiera cuando, como en el caso argentino, ese Estado desempeña un crucial papel en la definición de la nacionalidad. Canales y agentes de nacionalización de la reivindicación de Malvinas tuvieron relación con los aparatos de Estado, pero los superaron y también los desafiaron.

Este proceso está jalonado por coyunturas, personalidades y agrupaciones representativas del cada vez más tumultuoso proceso político argentino, cuyo punto de mayor virulencia fue el régimen autoritario del "Proceso de Reorganización Nacional" (1976-1983). En su transcurso Malvinas se convirtió en el objetivo político-militar de la única empresa bélica de la cual participó la Argentina en el siglo XX. Si bien no analizaré aquí el conflicto anglo-argentino de 1982, esbozaré parte de la lógica que contribuyó al entusiasmo con que la sociedad de entonces recibió la iniciativa del impopular gobierno.

I. POESÍA GAUCHESCA Y ALTA CULTURA. LAS MALVINAS EN LA REPÚBLICA OLIGÁRQUICA

Hasta 1853, más propiamente hasta 1861, "Argentina" era un conjunto de jurisdicciones provinciales integradas por el conflicto entre proyectos políticos federales y "unitarios" o

* Rosana Guber -Doctora en Antropología, investigadora del CONICET- Instituto de Desarrollo Económico y Social. Docente de la Maestría y el doctorado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones.

1- Este artículo es parte de mis investigaciones de tesis doctoral realizadas entre 1991 y 1999, las cuales han contado con el apoyo de la Fundación Antorchas, el Instituto de Desarrollo Económico y Social, y el CONICET.

centralistas. Pero entre 1862 y 1890 se sentaron las bases para la constitución de la nacionalidad argentina con la centralización y federalización del Estado nacional (basada en la Constitución de la Confederación Argentina de 1853) y de la ciudad-capital Buenos Aires (1880), la presencia agroexportadora argentina en el mercado mundial con los productos de la Pampa húmeda tomada definitivamente a los aborígenes en 1879 por Fuerzas Armadas nacionales que ya habían participado en la guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay (1865-1870). A ello debe sumarse la escolarización obligatoria, laica, pública y gratuita (1884), la Ley de Bibliotecas Populares (1870) y la promoción de la inmigración extranjera. Bajo la hegemonía de Buenos Aires, los organizadores del nuevo Estado se proponían centralizar, burocratizar y forjar “ciudadanos argentinos” cuya nueva pertenencia superara las lealtades provinciales y extranjeras; esa pertenencia fue definida por los Organizadores como “ciudadana” no etnicista, nutrida en la lengua castellana, la “historia nacional” y los símbolos patrios (bandera, escudo, escarapela e himno).

La literatura fue un temprano canal de nacionalización de las masas, aunque dividido en campos no siempre convergentes en sus audiencias y posicionamiento político. La Alta Cultura oficial era predicada por los intelectuales del **Régimen** a través del sistema escolar y la forma escrita; la literatura popular se propagaba por periódicos, folletines y poemas cuya circulación masiva aseguraban la lectoescritura y la transmisión oral. Malvinas, que circuló en ambos, se hizo pública primero en el segundo campo.

En noviembre de 1869 el periodista de tendencia federal, simpatizante de la Confede-

ración, José Hernández, regresaba a Buenos Aires tras la censura mitrista a la prensa opositora². En el diario que tuvo ocho meses de duración, “El Río de la Plata”, del cual era fundador, propietario y redactor, Hernández publicó en dos partes la carta de viaje de “un amigo” y “Jefe de la Marina Nacional”, el comandante D. Augusto Lasserre³. Su interés radicaba en que “Contiene curiosidades ignoradas por la generalidad de nuestros lectores” acerca de “la población, usos, costumbres, industria, comercio y demás, relativo a aquellas islas, cuya situación geográfica les da una grandísima importancia” (Hernández, 1952: 15). La publicación buscaba despertar el interés general por ser las islas “propiedad de los argentinos y permanecer, sin embargo, poco o nada conocidas por la mayoría de sus legítimos dueños” (Ibid 18-19). Ese desconocimiento, según el editor, obedecía a “la negligencia de nuestros gobiernos, que han ido dejando pasar el tiempo sin acordarse de tal reclamación pendiente” (Ibid 19), y “a la indiferencia de nuestros gobiernos, o a las débiles gestiones con que se han presentado ante los gabinetes extranjeros” pues, “Absorbidos por los intereses transitorios de la política interna, nuestros gobiernos no han pensado en velar por los altos intereses de la Nación Argentina /.../” (Ibid 23).

Este olvido debía ser compensado por la sociedad civil pues la buena acogida por “la prensa ilustrada” y “toda la población” (Ibid:17) de la primera parte se debía, según Hernández, a que “Los argentinos no han podido olvidar que (Malvinas) se trata de una parte muy importante del territorio nacional, usurpada a merced de circunstancias desfavorables, en una época indecisa, en que la nacionalidad luchaba aún con los escollos opuestos a su definitiva organi-

2- Hernández solía escribir en La Reforma Pacífica.

3- Confeccionado por Lasserre a raíz de una misión encargada por la Asociación de Seguros Mutuos de la Marina Mercante Italiana, para informar del “naufragio, incendio y pérdida total de la barca italiana ‘Perú’ en el puerto de Albermarle”, al sur de las Islas Malvinas.

zación” (Ibid:17). Se refería aquí al débil gobierno de J. R. Balcarce durante el cual Inglaterra envió la corbeta “Clío” al Atlántico Sur y ocupó Puerto Luis, la capital malvinense y dependencia de Buenos Aires. Hernández deploraba el episodio porque revelaba el extrañamiento entre la Nación y sus gobiernos pues

“deber es muy sagrado de la Nación Argentina, velar por la honra de su nombre, por la integridad de su territorio y por los intereses de los argentinos. Esos derechos no se prescriben jamás” (Ibid:25).

En la misión cabía un lugar decisivo a la población ya que “si la conformidad o la indiferencia del pueblo agraviado consolida la conquista de la fuerza, ¿quién le defenderá mañana contra una nueva tentativa de despojo o de usurpación?” (Ibid:18). Pero la articulación entre gobierno y Nación estaba malherida. Tras la Guerra contra el Paraguay, y el avance militar sobre los pueblos indígenas patagónicos y pampeanos, las islas australes y gran parte del “pueblo” mantenían una dudosa integración: las Malvinas ocupadas por los extranjeros y los pobres rurales excluidos o explotados, siempre denostados por la Alta Cultura como parias de la nueva Nación.

Hernández debió pensar en Malvinas y en la debilidad del gobierno de Balcarce cuando tres años después publicó “Los hermanos sean unidos/ porque esa es la ley primera/ tengan unión verdadera/ en cualquier tiempo que sea/ porque si entre ellos pelean/ los devoran los de afuera” en el poema gauchesco que le daría reconocimiento público y se convertiría en emblema de la argentinidad: “El Gaucho Martín Fierro” (1872). Que su audiencia no fuera la intelectualidad porteña sino los humildes rurales residentes en el campo y en la ciudad de Buenos Aires, ratificaba a Hernández -de familia terrateniente- como militante federal de los caudillos entrerrianos

J. J. de Urquiza y R. López Jordán, ambos derrotados por Mitre, y opositor del centralismo porteño y liberal, al que acusaba de empobrecer, abandonar y condenar al hombre de campo, a quien vislumbraba como el “verdadero criollo” (Shumway, 1991: 275; Halperín Donghi, 1985).

La difusión de la poesía gauchesca, que radicó tanto en la voluntad criollizadora del aluvión extranjero como en la incorporación de los sectores rurales a la franja pauperizada de la sociedad urbana liberal (Prieto, 1988), abarcaba la demanda territorial, ya que el hombre de campo se aunaba con su tierra: “Los pueblos necesitan del territorio con que han nacido a la vida política, como se necesita del aire para la libre expansión de nuestros pulmones” (Hernández, 1952: 18). La indiferencia de los gobiernos y su ineficiencia en defender esta integridad podía redundar en la evasión de las leyes y la deserción de la autoridad. “El precedente de la injusticia es siempre el temor de la injusticia” (Ibid.), afirmaba en 1869. Pero Hernández no proclamó un orden revolucionario ni su prédica desconocía al Estado; su difusión de la causa de Malvinas valiéndose de material provisto por un miembro de la Marina de Guerra, contribuía a difundir la demanda de Malvinas precisamente cuando el Estado argentino iniciaba sus campañas finales para sentar los límites de la jurisdicción nacional. Su prosa, sin embargo, fue retomada un siglo después por corrientes y agrupaciones opositoras autoadscriptas al nacionalismo para abogar en contra de la exclusión⁴. Las Malvinas y el hombre de las Pampas corrían la misma suerte.

La reivindicación oficial de las islas no pasaba desapercibida para los Organizadores de la República. D. F. Sarmiento, en su oficio de embajador en los Estados Unidos bajo el gobierno de Mitre, demandaba compensación por la incursión de la corbeta Lexington en 1832, un año antes de la usurpación británica. Sin em-

4- No casualmente Hernández presenta una retórica contrapuesta en la segunda parte de su poema que se titula, precisamente, “La vuelta de Martín Fierro” (1879).

bargo, el Estado Nacional carecía de una argumentación consolidada que excediera los pronunciamientos legislativos y diplomáticos de cada administración. Fue en el año del Centenario de la Revolución de Mayo, que un francés dio los fundamentos para hacer de "Malvinas" un campo de estudio jurídico-histórico fuera de los intereses políticos coyunturales.

El perfil de Paul Groussac, llegado de Francia a Buenos Aires en 1866 con sólo 18 años, se delineó cuando la llamada "generación del 37", segunda generación de proscriptos por el rosismo (Romero, 1975: 134), comenzaba a concretar su autoasignada misión de organizar el Estado. Proyectado a la cultura oficial por su primer protector, el ministro de Instrucción Pública de Sarmiento, Nicolás Avellaneda, fue docente en Tucumán y Santiago del Estero, director de la Escuela Normal de Tucumán e Inspector Nacional de Educación para, años después, ser convocado por Eduardo Wilde, ministro de Julio A. Roca (1880-1886), como Inspector Nacional de Enseñanza Secundaria y, desde 1885 hasta su muerte en 1929, director de la Biblioteca Nacional (Canal Feijoo, 1970).

En un clima intelectual dominado por el positivismo Spenceriano, para el cual la ciencia era garantía del conocimiento verdadero, los hechos única realidad del conocimiento, la sociedad resultado del imperio de leyes naturales predictibles e inevitables, y la historia el cumplimiento de esas leyes siguiendo etapas evolutivas, Groussac fue el predicador de un modelo literario de expertos que convergía con el afán historiográfico mitrista aunque por lealtad a su primer mentor, Groussac se situó políticamente en las antípodas del autor de "Galería de celebridades argentinas" (1857). Sin embargo, fue para sus contemporáneos un fiscal "insobornable" de la "buena lengua escrita" (Noel, 1979). Su modelo de narrativa histórica seguía estrictas premisas: "remontarse a la fuente primitiva; a dudar de todo lo que no se

haya verificado personalmente; /.../ meditar largas horas sobre un tema de poco momento; constituirse, por fin, el juez severo y no el abogado complaciente de la propia tesis" (Groussac en Canal Feijoo, 1970: 301). Fue en 1910, cuando la ciudad de Buenos Aires se había consolidado como capital federal de la República, centro político-cultural, puerta de salida del granero del mundo y de entrada a inversiones e importaciones, que Groussac publicó "Les Iles Malouines" como introducción a una serie documental editada en "Anales de la Biblioteca Nacional de Buenos Aires" (pp. 401-579 del vol. VI). El ensayo cobraba, según su autor, el carácter de un tributo al lugar soberano de la Nación Argentina en el sistema mundial.

Por eso Groussac no iniciaba su obra refiriéndose a los derechos que asistían a la Corona Española, sino a los de la República Argentina nacida, según la liturgia patriótica de la época, en 1810. El plan de la obra lo presentaba así:

"1) El origen de la ocupación actual, donde se cuentan los principales incidentes de los conflictos américoargentino y angloargentino, con las negociaciones diplomáticas que fueron su consecuencia; 2) Los viajes de descubrimientos, donde son discutidos los hechos relativos a la prioridad; 3) Las primeras ocupaciones /.../ El orden cronológico aparece invertido; pero, al parecer, en provecho del orden lógico. La cuestión resulta, primeramente, planteada por los sucesos de los años 1832 y siguientes: es, si se quiere, el enunciado del teorema cuyos antecedentes históricos proporcionan la demostración" (Groussac, 1982: 20).

Si Groussac reconocía prioridad por descubrimiento a los holandeses, y por ocupación efectiva a los marinos franceses de Saint-Malo y Bougainville, admitía que

"Los derechos de España, y por consiguiente de la República Argentina, heredera legítima de la madre patria para todo el territorio marítimo comprendido en el antiguo virreinato de Buenos Aires, están contenidos casi enteramente /.../ en la comprobación positiva y siempre verificable de que el archipiélago de las Malvinas es una dependencia geográfica de la Patagonia, es decir, en suma, una parte del continente. /.../ He aquí

el derecho primitivo y sin igual que exhibe la República Argentina a la prioridad de las Malvinas: la comprobación inmediata y tangible de que el territorio disputado participa de su propio organismo geográfico (Ibid: 163-4).

A diferencia de Hernández, la integridad orgánica de la Nación no comprendía a la población, sino al territorio y la geografía. Pero, como en aquel, su retórica reenviaba al pasado del cual pretendía extraer las enseñanzas para el presente.

La misión educadora de la historia se aplicaba tanto a la previa argumentación argentina como a la gestión diplomática. Groussac invertía al Estado de la República Oligárquica con el mismo carácter fundacional que se atribuía a sí mismo, como “juez” neutral y objetivo de los derechos territoriales.

“Lo que /.../ nos atañe a nosotros exclusivamente, es exponer una vez más y, si se puede, con más rigor que hasta hoy, los derechos positivos e imprescriptibles de la República Argentina a la propiedad del archipiélago” (Ibid:15).

Malvinas era parte de este discurso fundador por el cual Groussac se erigía en juez, también, de la política argentina. El ensayo de los derechos internacionales y la política interna convergían pese a su “objetividad”, como en el federalismo de Hernández. La pérdida de las islas obedecía a la misma lógica que la ausencia de sólida argumentación en su defensa.

“Se ha dicho, y todo el mundo lo repite, que los pueblos tienen los gobiernos que merecen. /.../ Sería más verídico decir que el pueblo que se ha rebelado bajo los buenos gobiernos, se prepara por eso mismo a inclinar la nuca bajo los malos. Los bonaerenses no merecían, por cierto, a Rosas -ni siquiera al Rosas ese, todavía embozalado, del tiempo que nos ocupa-; pero era necesario que fuesen castigados por haber desconocido a

Rivadavia quien /.../ significaba la civilización que intenta detener a la barbarie. El castigo /.../ fue contemplar la patria abatida hasta tornarse un objeto de desprecio y acaso una presa ofrecida al extranjero. ¡He aquí la razón de los desembarcos autoritarios, como en tiempo de los Drake y de los Cavendish; de las explicaciones apenas coloreadas de un pretexto; con un largo silencio, apenas interrumpido por dos o tres semi-explicaciones más desdeñosas que el silencio mismo, por toda respuesta a las justas reclamaciones de los expoliados!” (Groussac, 1982:47)⁵.

La máxima Hernandiana sobre la unidad interna reaparecía en este fiscal de “Nuestros pobres defensores” de la “patria abatida”, pero para denostar al embajador en Londres Manuel Moreno, a quien negaba capacidad y conocimiento de la historia de los derechos argentinos (Groussac, 1982: 52), y al rosismo.

Groussac inventaba la causa de Malvinas como consagrada por la República liberal y por su propia pluma, convirtiendo a la historia en un campo de batalla política donde se esgrimía el arma del olvido o, mejor, del silencio. El francés sabía que en 1833 la Cancillería de Buenos Aires emitió no menos de cinco pedidos oficiales a Gran Bretaña, un informe de situación a los demás gobiernos americanos, y dos a la Legislatura bonaerense, además de varias instrucciones a Moreno, y la primera protesta formal por la ocupación inglesa el 17 de junio. Entre 1834 y 1848 el gobernador Viamonte y luego Rosas con sus ministros incluyeron los derechos argentinos sobre las islas en su mensaje inaugural para la apertura de sesiones de la Legislatura bonaerense⁶. En suma, las primeras protestas formales argentinas -1833, 1838, 1841 y 1849- se emitieron bajo un gobierno federal, la mayoría bajo administración rosista⁷.

5- La responsabilidad que atribuía al “pueblo” provenía del plebiscito con que Rosas obtuvo para sí Facultades Extraordinarias.

6- Torres Revello 1953. Documentos 1401, 1406, 1407, 1409, 1414, 1421, 1444, 1475, 1517, 1543, 1546, 1548, 1553, 1557.

7- Así, quienes gobernaron desde 1833 dieron muestras documentadas de “que las Provincias Unidas no pueden ni podrán jamás conformarse con la resolución del gobierno de S(u).M(ajestad).B(ritánica)” (1842) (Ferrer Vieyra 1992:175), y de

Si ese pasado revelaba, para Groussac, una era de barbarie -“tiempo de los Drake y de los Cavendish”- Malvinas simbolizaba el destino de una Nación que había desconocido el legado de los prohombres de 1810⁸, entendido como el trazado liberal de la República. Heredero y predicador del pensamiento político y cultural de los proscritos por Rosas, Groussac construía una historia donde el progreso, la cultura y la soberanía territorial se confrontaban, todavía, con la tiranía del déspota y las masas. Groussac recordaba un personaje de Shakespeare que afirmaba lo admirable de tener la fuerza de un gigante, pero la atrocidad de usarla como un gigante; la analogía abarcaba al imperio colonialista pero, también, al “tirano” Rosas, usurpadores de un territorio y del gobierno.

Mimado por su reconocimiento público, y desde una institución clave como la Biblioteca -muy buenas razones éstas para presentarse como “hijo adoptivo” de la República Argentina, como declaraba en la dedicatoria del volumen- Groussac fundaba a Malvinas como causa del Estado nacional, aunque sin exceder el cerco de la elite intelectual. La diferencia con “El Gaucho Martín Fierro” no podía ser mayor ya que Groussac dejó su ensayo escrito en francés y en una colección única sin duplicación. Para que la argumentación del “insigne francés” se nacionalizara, era necesario transformar *Les Iles Malouines* en “Las Islas Malvinas”. La iniciativa, que demoró veinte años, no provino de aquella intelectualidad progresista y europeizante, sino de un opositor de peculiar nacionalismo, en una coyuntura más proclive a la división que a la unidad de los argentinos.

II. CARNE Y DERECHOS SOCIALES. LAS MALVINAS EN LA DÉCADA INFAME

Fecha clave en la querrela historiográfica argentina (Quattrocchi-Woissón, 1992), 1934 lo fue también para la cuestión “Malvinas”. En marzo se publicó en Buenos Aires “La Argentina y el imperialismo británico” de los hermanos Rodolfo y Julio Irazusta. Resonante éxito de dos ediciones consecutivas, fue la primera propuesta orgánica de “contra-historia” argentina que trascendería como “revisiónismo histórico” (Quattrocchi-Woissón, 1992: s109). Las razones del suceso radicaban en la prosa accesible con que se presentaba una interpretación de la crisis política y económica del modelo agroexportador de la República Oligárquica. Los autores sintetizaban dicha crisis en el “tratado Roca-Runciman” (1933).

1930 significó un quiebre de las certezas económicas y políticas de la floreciente República. El *crack* financiero de octubre del '29 en la bolsa neoyorkina afectó las reglas del capitalismo internacional: con la caída del multilateralismo, la devaluación de las monedas y el abandono del patrón oro, la “mano invisible” del mercado ya no era favorable a la participación argentina; las potencias capitalistas optaron por el proteccionismo y por el Estado planificador y centralizador. Gran Bretaña, principal compradora de la Argentina, se volcó al “*buy British*”, dando prioridad a países del Commonwealth de la franja templada -Sudáfrica, Australia, Nueva Zelanda, y Canadá- (Cantón y Moreno, 1972: 23). En el plano local, el golpe del General José F. Uriburu contra el presidente radical y constitucional Hipólito Yrigoyen, revelaba los límites de la coalición cívico-militar a la reforma democrática de la

que “el Gobierno de Buenos Aires y Confederación Argentina, nunca ha consentido en el despojo de su soberanía en las Islas Malvinas que hizo el Gobierno Inglés en 1833” (31 de julio, 1849) (Ibid:177).

8- E incluso antes de 1810, tal como manifiesta en su obra “Mendoza y Garay”. Su anti-rosismo es evidente en su única obra de teatro “La divisa punzó” En cambio, “Los que pasaban” es una semblanza positiva de algunas figuras de la Generación del '80, como Carlos Pellegrini y su mentor, Nicolás Avellaneda (Orgambide & Yahni, 1970; Noel, 1979).

Ley Sáenz Peña que había instaurado en 1912 el voto universal (masculino), secreto y obligatorio.

El objetivo crítico de los Irazusta era el manejo político de la crisis económica. No les preocupaba tanto que el nuevo presidente, el general Agustín P. Justo, un militar más moderado o “liberal” que su antecesor Uriburu, al que reemplazaba por su deceso, no pretendiera transformar las reglas del juego democrático sino remodelarlas implantando un orden constitucional restrictivo. Tampoco criticaban la concentración de la propiedad rural, sino la orientación político-económica de la clase dominante.

En efecto, en una operación de claro perfil restaurador y en respuesta a la crisis comercial, Justo envió a Londres una comitiva encabezada por su vicepresidente, Julio A. Roca (hijo), para firmar un tratado con el encargado del British Board of Trade, Walter Runciman, que asegurara la cuota de venta de carnes argentinas al Reino Unido. Por dicho acuerdo, Gran Bretaña se comprometía a mantener la cuota de importación de carne argentina aunque preservaba el derecho de su eventual disminución. A cambio obtenía la participación en el 85% de los frigoríficos extranjeros en la Argentina -ingleses y norteamericanos-, la liberación de derechos al carbón y otros productos, y la disminución de derechos aduaneros de sus importaciones. La Argentina destinaría la totalidad de las divisas procedentes de las ventas a Inglaterra sólo a “comprar británico”, y daría trato preferencial impositivo a las empresas de ese origen, dueñas de los servicios públicos (Ciría,

1972:125). Roca creyó un gesto de gentileza declarar públicamente que, desde el punto de vista económico y en virtud de una interdependencia recíproca, la Argentina formaba parte del Imperio Británico, al cual agradecía, también, su temprano apoyo para la independencia (Quattrocchi-Woisson, 1992: 111).

La oposición parlamentaria y extra-parlamentaria leyó la medida como una burda “entrega” al capital inglés. Tras sugerir su investigación por una comisión parlamentaria, el senador demócrata-progresista Lisandro de la Torre denunció el monopolio británico de la industria frigorífica como un negocio embozado que sólo favorecía a los agentes gubernamentales y a los frigoríficos, intermediarios en el negocio de la carne, y condenaba a los pequeños y medianos productores. El virtual “Sexto Dominio” tenía menos prerrogativas como nación independiente que Australia o Canadá, dos semi-colonias⁹.

Para los Irazusta el tratado del '33 resultaba de un proceso iniciado en el siglo XIX por el cual desde 1826 la clase dominante instauró a la fracción rivadaviana del partido metropolitano en el poder (Irazusta e Irazusta, 1934: 100). Los Irazusta no cuestionaban el carácter de la “oligarquía” como la bautizaron los autores, pues según ellos toda nación requiere una clase dirigente¹⁰. Tampoco criticaban la concentración de la propiedad si esta se fundaba moralmente en la probidad y el conocimiento. Coincidían con otros nacionalistas de la época en oponerse a la reforma agraria de los maximalistas bolcheviques y los socialistas, y a la “democracia de masas” que desde el gobierno de Yrigoyen desvirtuaba, según ellos la integración ordenada y jerárquica de la República¹¹. Lo

9- De la Torre se refería además a procedimientos ilegales, como el de la portación del buque inglés Norman Star de los libros de contabilidad de un frigorífico, camuflados en un cajón rotulado “corned beef” (Ciría, 1972: 126-7).

10- “... nuestras objeciones al empleo de los oligarcas en la diplomacia no eran de principio. Tampoco lo son al régimen en sí. Nuestras objeciones son en ambos casos históricas. Porque como hay oligarquías benéficas, las hay perniciosas” (Irazusta, 1934: 100). Julio Irazusta había escrito en 1939, en un artículo inédito, que los “poseedores de la tierra” constituían “la verdadera fuerza de conservación, la suma de intereses particulares más coincidentes con el interés general del país” (en Buchrucker, 1987: 93).

11- Junto a Ernesto Palacio, Juan E. Carulla, César Pico y Tomás Casares, los Irazusta lanzaban desde 1927 sus ideas en

cuestionable era el signo de esa dirigencia que, ávida por el progreso material e imitadora de los modelos secularizados de Francia y Gran Bretaña, encadenaba a la Nación. De ahí el subtítulo del volumen, “Eslabones de una cadena, 1806-1933” que nacían de la oligarquía local y su socio, el capital británico.

Esa clase argentina pero sin conciencia nacional representaba, según los autores, “la fracción del progreso” opuesta a la “de la independencia” que representaba Rosas (Irazusta e Irazusta, 1934: 101), la única excepción en la cadena, porque encarnaba -a diferencia de la que prefería Hernández- la fracción del “gobierno fuerte” en el partido federal (Ibid: 41). Su ejercicio de poderes extraordinarios había sido el único medio para evitar la disolución de la nación. Cuando retomó el gobierno de la Provincia de Buenos Aires en 1834 el imperialismo en el Río de la Plata tenía los días contados. Rosas enfrentó a Francia y Gran Bretaña en la batalla de la Vuelta de Obligado, disputando el control de los ríos interiores. “La Santa Federación” era el modelo de soberanía para América del Sur.

Malvinas era, entonces, el contra-ejemplo perfecto del gobierno nacional. La usurpación era la revancha del frustrado asentamiento inglés en el Río de la Plata en 1806 y 1807 (Irazusta e Irazusta, 1934: 21); pero esa “revancha” demostraba varias cosas. En primer lugar, ponía en evidencia la arbitrariedad (la fuerza usada como un gigante) con que operaba un imperialismo ‘respetuoso de la libertad’. “Si (Gran Bretaña) había asegurado la independencia argentina, era sin duda respecto de los otros Estados, no de ella misma” (Ibid: 41). Segundo, en su hilación con 1806 y 1845, la usurpación desnudaba el primado de los intereses externos por encima del “estribillo de la ininterrumpida amistad anglo-argentina” (Ibid: 24). En tercer

lugar, los Irazusta opinaban, como Groussac y Hernández pero en sentido inverso, que la ocupación exponía las condiciones políticas internas propicias para acometer la usurpación:

“La primera gobernación de Rosas, con las facultades extraordinarias, explica el compás de espera en la maniobra británica, como las circunstancias en que aquel abandonó el poder en 1832, explican el sincronismo entre la transmisión del mando en Buenos Aires y la toma del Puerto Soledad (sic) por el comandante Onslow. /.../ El 8 de diciembre se elegía a Balcarce como sucesor de Rosas, después de alternativas que mostraron la división del partido federal dominante en dos fracciones /.../ circunstancia que el sucesor de Mr. Woobine (sic) Parish no podía ignorar. Y el 1º de enero de 1833, Inglaterra se apoderaba de las Malvinas” (Ibid: 41).

El Imperialismo Británico se valía de las “formas regulares” que algunos reivindicaban como “democracia” para atropellar la soberanía nacional.

El sentido de “entrega” de la misión Roca no podía ser más explícito: su arribo coincidió con la emisión de un sello postal con que los británicos celebraban el centenario de su presencia en las “*Falklands*”. Los Irazusta denunciaban que en la ocasión un miembro del servicio exterior había declarado a United Press “la enormidad siguiente: ‘La Argentina se parece a un importante dominio británico’” (Ibid: 19). Luego citaban la frase de “gentileza” vicepresidencial y en cuatro páginas reproducían gran parte del discurso de bienvenida del Príncipe de Gales a la delegación argentina. Era ése “un mes importante, hasta decisivo, en la historia de las relaciones anglo-argentinas”:

“A menudo es peligroso profundizar los tiempos pasados, porque las viejas querellas pueden volver a la superficie, pero en nuestro caso podemos mirar a los cien últimos años y considerar con gran placer la larga amistad existente entre Gran Bretaña y la República Argentina porque no se hallará en ellos *ningún motivo de lamentación* y

La Nueva República, el periódico en que los Irazusta publicaron su prédica maurrasiana, republicana, antidemocrática y antiliberal (Quattrocchi, 1992: 83).

solamente motivos para estar orgullosos" (En Irazusta e Irazusta, 1934: 21. *Cursiva mía*).

Para los Irazusta ese siglo comenzaba en 1833 con "el hecho más desagradable en las relaciones de los dos países en cuestión: la violenta toma de posesión por aquél, (...) de una legítima propiedad del otro", no en 1825 cuando Inglaterra reconoció la independencia.

Los Irazusta introducían así la noción de imperialismo en un campo teórico distinto al de la izquierda marxista y socialista latinoamericana, cuyo blanco eran los EE.UU. En la Argentina, hasta el golpe del '30, el nacionalismo se limitaba a debatir las formas de gobierno y de incorporación de las masas, los desaciertos del Yrigoyenismo y los cíclicos descalabros financieros en medio de la secularización y laicización de la sociedad y la educación. La posición defensiva antidemocrática no comprendía al anti-britanismo, sólo una expresión moral de los sectores católicos contra el materialismo y la secularización liberal (Buchrucker, 1987: 75). Pero el planteo cambió cuando la administración Uriburista, y luego la de Justo, mostraron su distancia del programa revolucionario del '30.

La decepción en los círculos intelectuales del nacionalismo afectó a los hermanos Irazusta de modo diverso. Rodolfo, "el político" de la dupla, se lamentaba de que Uriburu no hubiera avanzado hacia "una 'rebelión' contra 'las organizaciones extranjeras' que dominaban el comercio internacional de la Argentina" (Ibíd: 87), y se volcó a criticar la crueldad contra los enemigos del gobierno, y a reivindicar al Yrigoyenismo como movimiento popular. Según Zuleta Alvarez este cambio fue congruente con la relevancia que cobró en su pen-

samiento la cuestión del imperialismo (Ibíd: 92). Su hermano Julio, "el historiador", continuó escribiendo artículos contra el sufragio universal (Buchrucker, 1987: 87-ss). Ambos caminos estaban contenidos en aquella "primera gran expresión del género revisionista histórico" (Rock, 1993: 128). Precisamente el entonces "revisionista de izquierda" Ramón Doll destacaba en la revista de orientación socialista "Claridad"¹² la agudeza del ensayo para percibir los males del país. Sin embargo, "La Argentina y el Imperialismo Británico" fue retirado de circulación por el editor ante las presiones diplomáticas inglesas y los primeros ecos de la Segunda Guerra Mundial (Quattrocchi-Woisson, 1992: 123). Ese "verdadero clásico de la literatura nacionalista" (Buchrucker, 1987: 122) sólo volvió a ver la luz en 1982.

En setiembre del '34 un senador presentó en el Congreso y durante tres jornadas de monólogo el proyecto de ley 11.904 que encomendaba a la Comisión Protectora de Bibliotecas Populares traducir al español y publicar oficialmente *Les Iles Malouines*, y elaborar una versión resumida del "contenido sustancial de la obra" para editar y distribuir a todos los establecimientos escolares y por canje a instituciones extranjeras. Las ediciones serían financiadas con \$30.000 de rentas generales. La ley fue sancionada el 26 de setiembre con la firma del presidente del Senado y vicepresidente de la Nación, Roca (h).

El promotor de la iniciativa y legislador por el Socialismo Alfredo Lorenzo Palacios estaba complacido pues a través de Malvinas proponía tender un puente entre el Estado y la sociedad que el régimen escindía progresivamente. Ese puente, creía, tenía su cabecera en las aún democráticas instituciones del Estado: el Parla-

12- La editorial Claridad celebraba, desde la izquierda legalista, algunas obras del naciente revisionismo histórico argentino. En sus páginas, el caso Malvinas mostraba cruces y convergencias entre posiciones aparentemente irreconciliables. Fue Claridad la primera editorial privada que publicó "Las Islas Malvinas" de Groussac, que reeditó en 1982. También editó el alegato de Palacios del '34, con reediciones en 1946 y en 1958. Palacios solía concurrir a las tertulias que la editorial realizaba como actividades de debate entre pensadores y políticos.

mento, el sistema escolar y la red de bibliotecas populares¹³. Malvinas se vincularía, según él, con las reivindicaciones sociales de los trabajadores y los humildes que los gobiernos habían descuidado. Ya en su primera tesis doctoral sobre la clase obrera porteña, que tituló "La Miseria en la República Argentina", y que fue rechazada por razones ideológicas, Palacios sostenía, como Hernández, que incluso el más connotado ladrón y proscrito "no es /.../ sino un hambriento... La miseria les armó el brazo..." (Palacios en García Costa, 1986a: 126). La desigualdad social y la concentración latifundiaría habían extinguido a un tipo social, "el paisano /.../ ese personaje altivo, pundonoroso, noble" (Ibíd: 122-3).

Pero, a diferencia de Hernández y más próximo a Groussac, Palacios participaba del ideario de un partido de inspiración iluminista y liberal con el que había accedido a una diputación por el barrio obrero-portuario e inmigrante de La Boca en 1904. El Partido Socialista aspiraba a promover la civilización y el progreso en las masas incultas mediante la educación y una profusa legislación social. Palacios se había volcado a esta tarea como abogado desde 1900, cuando atendía gratuitamente a obreros y humildes, y desde 1904 promoviendo reformas a la legislación social y represiva, la derogación de la ley de residencia, el descanso dominical, el sábado inglés, la indemnización por despido, la jornada laboral de ocho horas, la abolición de la pena de muerte, los accidentes de trabajo, la inembargabilidad de los bienes, la reglamentación del trabajo de la mujer y del niño (Lacoste, 1993: 25), y la penalización de los importadores de europeas para ejercer la prostitución (Guy, 1994: 45). Pero

todo esto no agotaba el trabajo: bajo el primado de la ciencia positiva las mejoras no se conseguirían sólo con leyes, sino también con una activa práctica pedagógica que debía alcanzar a gobernantes y gobernados, y por eso emprendía extensos alegatos que justificaban cada uno de sus múltiples proyectos parlamentarios.

El trabajo político de los fundadores del Socialismo se encuadraba en los marcos legales y en la labor parlamentaria, apuntando a fortalecer la sociedad civil como contralor del Estado, esto es, a la civilización y el perfeccionamiento de la democracia "civilizada" (Vazeilles, 1967: 44), superando la "política criolla" de conservadores y radicales. Pero Palacios integraba el ala nacionalista del partido (García Costa, 1986a: 32), a diferencia de Juan B. Justo, su fundador, quien bregaba por el internacionalismo y la civilización europea. Por eso, en 1914 Palacios sugirió llevar la bandera argentina a las manifestaciones públicas del partido (Ibíd: 35)¹⁴. Difería empero de los Irazusta en que su nacionalismo debía articularse con la democracia y los derechos sociales.

"... respeto a las instituciones de la Patria y el cumplimiento de la Constitución. Así entendemos nosotros el patriotismo. Nuestro nacionalismo no es instintivo ni excluyente; es razonado y universalista y reconoce como fundamentos inalterables la justicia, la libertad y la soberanía civil de los hombres. Este concepto de nuestro patriotismo es específicamente argentino, único que proclamaron y sostuvieron los fundadores de nuestra nacionalidad y que hemos forjado a través de nuestra historia" (Ibíd: 252).

Su compromiso con los principios democráticos ubicaba a Palacios en las antípodas del régimen autoritario de "un hombre cuya autoridad no tiene más ley que su voluntad" y, particularmente, del gobierno del general Justo y "la

13- Vecinos o ciudadanos de cualquier punto del territorio nacional podían crear una biblioteca popular haciendo un depósito de dinero en el Banco de la Nación Argentina, a cambio de lo cual recibían del Estado el doble de ese monto en libros.

14- En respuesta, un Centro de la sección 18a. en asamblea ulterior, confirmó "su adhesión absoluta a la Internacional Obrera Socialista" y rechazó "el patriotismo rastacuero" (Ibíd.).

Constitución antidemocrática que se pretende imponer” proscribiendo al Radicalismo en una modalidad política que sería recurrente en el siglo XX: las democracias restringidas (Ibíd: 250).

Pero la demanda democrática y el nacionalismo de Palacios se anclaban en derechos sociales. Así recordaba su labor legislativa en 1915 cuando presentó su dimisión al socialismo suscitado en la sanción partidaria por batirse a duelo (Guber, 1999):

“He luchado durante quince años por elevar el nivel moral y material de los que sufren, y, en nombre de mi partido, obtuve leyes que dignifican el trabajo y gravan el privilegio; que velan por la mujer obrera, para quien yo he deseado ardientemente la igualdad ante la fuerza y la belleza, con respecto a las mujeres de las otras clases; leyes que suprimen la tortura de los niños en las fábricas y que amparan a los pequeñuelos sin madre, huérfanos de todo afecto, que todavía no han caído, y cuyo único delito es el de no haber conocido nunca la dulzura de una caricia materna” (García Costa, 1986b: 38-39).

Esta lógica resurgía en 1934 al predicar la reivindicación de islas sin utilidad aparente:

“‘Islas Miserables’ fueron llamadas en el Parlamento británico. Fue el 25 de julio de 1848. William Molesworth, al discutirse el presupuesto de gastos de las colonias británicas ... ‘Ocurren aquí las miserables Islas Malvinas, donde no se da trigo, donde no crecen árboles; islas batidas por todos los vientos, que desde 1841 nos han costado nada menos que 45.000 libras esterlinas, sin retorno de ninguna clase, sin beneficio alguno’” (Palacios, 1934: 37-8).

El razonamiento sonaba a Palacios tan aberrante como desear a niños y a mujeres-madres desamparados por no representar provecho o en todo caso, aprovecharse de ellos. Para el legislador las Islas eran argentinas aunque no dieran utilidades y aún cuando la Argentina hubiera sido en 1833 demasiado joven y humilde para defenderlas. Los trabajadores argentinos merecían leyes sociales que los ampararan de los explotadores; las naciones nuevas requerían un orden internacional que las protegiera de los gigantes, ya que “entre na-

ciones civilizadas” la jerarquía entre metrópolis y colonias había desaparecido (Ibíd: 130). La dignidad que confiere la defensa del honor debía ser mantenida y Palacios, legislador de los pobres, se erigió ahora en defensor de las islas desamparadas del sur. Si:

“... hace cerca de ciento treinta años, en Buenos Aires, los hombres, las mujeres y los niños abandonaron todo, y *movilizaron* para arrojar al invasor, obteniendo la capitulación y la retirada de Whitelocke” (Ibíd: 38. Cursiva mía).

podía esperarse ahora

“que el pueblo argentino sepa que nuestro país es el soberano de las Malvinas, tierra irredenta, sometida al extranjero por la ley brutal del más fuerte. A eso tiende mi proyecto que entrego al Honorable Senado...” (Ibíd: 138).

Con el respaldo del Estado Argentino, *Les Iles Malouines* llegarían a todos los rincones del país haciendo que los argentinos conocieran “Las Islas Malvinas”; como Hernández que el pueblo fuera su defensor dependía de su conocimiento de los derechos sociales, políticos y territoriales. El tiempo mostraría los alcances y las limitaciones de este planteo.

III. CÓNDORES Y GAUCHOS. LAS MALVINAS DEL AUTORITARISMO

Efectivamente, en la década peronista de 1945-1955 los trabajadores fueron objeto de una nutrida legislación cuyo inspirador y antecedente fue el ahora antiperonista Palacios. Desde el Estado se fortalecía a la sociedad civil y se promovían organizaciones que, aunque devotas del gobierno, tomarían vuelo propio. Ello se hizo evidente desde 1955 cuando la llamada “Revolución Libertadora”, otro golpe militar, depuso a Perón del gobierno y proscribió toda expresión afín al “tirano prófugo”, buscando instaurar una democracia liberal sin el peronismo. Este intento, que comprendió dos adminis-

traciones civiles, la de Arturo Frondizi y la de Arturo Illia, fracasó ante la vigencia política de Perón desde el exilio, y la presencia popular que abogaba por el regreso del líder y del peronismo a la lid política. El período denominado por los proscriptos como “la Resistencia” inauguró la acción directa como única vía de expresión política, en un clima de polarización entre peronistas y antiperonistas. Para concluir la obra que la democracia restringida se revelaba incapaz de realizar, un nuevo golpe de Estado depuso al radical Illia el 28 de junio de 1966 e impuso al General Juan C. Onganía al frente del gobierno.

Exactamente tres meses después los diarios informaban que 18 jóvenes de entre 18 y 35 años desviaron un DC-4 de la línea aérea estatal, en vuelo regular a la Patagonia, hacia Port Stanley, la capital malvinense (“Así”, 8 de octubre, 1966). El “Operativo Cóndor”, con sus 17 hombres y una mujer simpatizantes del nacionalismo de derecha y del peronismo, forzó al comandante de la nave a aterrizar en la pista de carreras ecuestres de Stanley, a la que los comandos bautizaron “Aeropuerto Antonio Rivero”; luego distribuyeron panfletos explicando la operación, plantaron siete banderas argentinas, renombraron a Port Stanley como “Puerto Rivero”, y fueron rodeados por curiosos e infantes de marina.

El comandante de la operación, Dardo Cabo, y la única mujer del grupo, Cristina Verrier, se dirigieron a la casa del gobernador para invitarlo a plegarse al pabellón argentino, pero fueron expulsados de inmediato. Desde el avión comunicaron por radio al continente que se encontraban “en jurisdicción nacional” y que “ellos (los británicos) son los usurpadores” (“Así”, 8 de octubre, 1966), asegurando que no abandonarían el puesto hasta que el gobierno inglés reconociera la soberanía argentina. Asimismo, en la Argentina continental se difundió una declaración donde se autocalificaban de “cristianos, argentinos y jóvenes”,

“pertenecientes a militancias políticas distintas”, al “pueblo argentino”, a “una generación que /.../ asume sin titubeos la responsabilidad de mantener bien alto el pabellón azul y blanco de los argentinos”, y que prefiere los “hechos a las palabras”:

“La responsabilidad de nuestra soberanía nacional siempre fue soportada por nuestras FFAA. Hoy consideramos le corresponde a los civiles en su condición de ex-soldados de la nación demostrar que lo aprendido en su paso por la vida militar ha calado hondo en sus espíritus pues creemos en una Patria justa, noble y soberana”.

“En nombre de todos cuantos habitan nuestro suelo y en especial la juventud argentina”, concluían en la disyuntiva “O concretamos nuestro futuro o moriremos con el pasado” (“Así”, 8 de octubre, 1966). La carta estaba fechada en Puerto Rivero, y su canal de difusión fue la prensa, particularmente la del periodista Héctor García, editor del diario tabloide “Crónica”, quien había sido contactado por los comandos para integrar el pasaje de aquel vuelo.

En un comunicado presidencial Onganía asumía el compromiso de la “Revolución Argentina” con la soberanía sobre las islas, cuya protección era “responsabilidad del gobierno” y que los hechos de fuerza eran responsabilidad de las FFAA. Y ya que el acto del grupo-comando “lesiona el prestigio del país y su tradición”, se sometería a sus responsables a la Justicia. “La recuperación de las islas Malvinas no puede ser excusa para facciosos” sino “causa profunda de la vocación de Patria de cada argentino” (“Así”, 8 de octubre, 1966). Por eso “El gobierno británico recibió todas las seguridades de que el comando no recibirá una 'triumfal recepción', sino que serán considerados como delincuentes” (“Crónica”, 28 de setiembre, 1966).

Por mediación del sacerdote católico isleño Rodolfo Roel los pasajeros fueron alojados en casas de los *keelpers* (pobladores malvinenses)

mientras el grupo permaneció en el avión. Hacia la noche, el grupo pidió al sacerdote que oficiara una misa en el avión, que los comandos concluyeron con el himno argentino. A la mañana en un salón de la Iglesia Católica se reunieron pasajeros, tripulantes y el gobernador británico, quien prometió encargarse de la "repatriación" al continente, pues el avión se anegaba en la turba. Tras algunas cavilaciones, el grupo decidió presentar su rendición a Roel y al comandante de la aeronave, siendo alojado en un local de la parroquia adonde permaneció vigilado hasta su partida. La entonación del himno nacional y el blandir de banderas argentinas se reiteraron en varias oportunidades hasta que el buque argentino "Bahía Buen Suceso" trasladó a comandos, pasajeros y tripulantes al extremo austral argentino, Tierra del Fuego. Los jóvenes transcurrieron entre nueve y quince meses de prisión en las jefaturas policiales de Ushuaia y Río Grande, bajo los cargos de privación de la libertad, delitos que comprometen la paz y la dignidad de la Nación y piratería, entre otros (García, 1993: 248).

Aunque el secuestro de aviones era una novedad en la Argentina y el Operativo denotaba un acto de valentía, la acción cabía en la lógica corriente. Ya en 1964 el piloto civil de ascendencia irlandesa Miguel Fitz Gerald aterrizó en las islas en 1964 con el "único, necesario y suficiente título" de ser "ciudadano argentino" (Fitz Gerald en García, 1993: 219-220). Que las Malvinas eran ya tenidas por argentinas era parte del sentido común que describía el historiador británico Arnold Toynbee recordando su visita al país en 1966:

"todos los argentinos estaban de acuerdo en sostener que las islas eran legalmente suyas, que el reclamo británico sobre ellas no tenía valor alguno y que la ocupación británica de las islas es, en consecuencia, una ocupación ilegítima. En cuanto a esto el gobierno argentino y el pueblo coinciden en forma unánime y no se trata sólo de una postura académica; el asunto con Gran Bretaña sobre las islas tiene su origen en sentimientos

profundos y apasionados de honda raigambre en los corazones argentinos" (Toynbee en Pereira, 1984: 84).

La novedad de los Cóndores radicaba en emprender una reivindicación popular pasando por encima del Estado autoritario, sentando las bases del poder popular por fuera, y también en contra, las Fuerzas Armadas. Varios elementos contribuían a forjar esta lectura en la opinión pública argentina: la proscripción política de amplios sectores, el peronismo; la invocación de un personaje histórico, y la colaboración de la prensa de orientación populista.

Estando toda alusión al peronismo vedada, los integrantes del Operativo recurrieron al pasado para denotar la exclusión política del "pueblo" peronista y el desamparo de la Nación. El nombre elegido para rebautizar Port Stanley correspondía al gaucho Antonio Rivero, un hombre de campo de la provincia de Entre Ríos -de donde eran oriundos Urquiza, López Jordán y los Irazusta- que fue llevado como peón en 1829 por Luis Vernet, comerciante hamburgués delegado del gobierno de la provincia de Buenos Aires para establecer una colonia en la islas. Rivero y los demás peones eran, al momento de la ocupación británica de 1833, los únicos criollos en una exigua población de europeos que después del 1° de enero prestó sus servicios al usurpador. En agosto los gauchos decidieron rebelarse ante la negativa del despensero a aceptar los vales corrientes en tiempos de Vernet y, según los historiadores, ante la presencia de los intrusos. Viendo que la flotilla porteña no llegaba (Leguizamón Pondal en Tesler, 1966: 4), el levantamiento culminó con la toma de la isla y la muerte del personal europeo. En 1834 tropas inglesas comenzaron la persecución de los gauchos que habían optado por la guerra de guerrillas ante su inferioridad numérica y de equipamiento (Tesler, 1966: 4). Uno a uno fueron cayendo hasta el mismo Rivero, quien fue conducido prisionero a Londres, llevando

“su sacrificio hasta el último extremo. Ser ahogado en tres barcos ingleses, a él que había vivido libre, como solamente fueron libres los gauchos, para ser devuelto como un retazo humano a tierra que no era la suya, en un sufrimiento supremo de avizarar la patria, a la que tanto dio, desde otra patria, desmembrada por los mismos ingleses contra los cuales peleó” (Muñoz Azpiri, 1966: 403).

Los historiadores afirman que en 1838 Rivero fue devuelto al Río de la Plata y desde allí regresó a su tierra natal.

“En estos días confiesa haber descubierto... Leguizamón Pondal que el capitán Rivero cayó en la batalla de Obligado, el 20 de noviembre de 1845, luchando contra los invasores ingleses y franceses; las primeras víctimas de esta hecatombe murieron cantando el Himno Nacional Argentino en las barrancas, entonado por las bandas militares del Regimiento n° 1 de Patricios de Buenos Aires” (Muñoz Azpiri, 1966: 403).

El recurso historiográfico les permitía a los Cóndores asentar su experiencia como jóvenes rebeldes al *statu quo* en el pasado, pero la historia a la que recurrían no pertenecía a la historiografía oficial de la Academia Nacional de la Historia, que descreía de los motivos patrióticos de Rivero a quien calificaba como salvaje y asesino, sino a la orientación revisionista que, desde los Irazusta, y de algún modo desde Hernández, proponía una contra-historia anti-liberal y nacionalista. Sin embargo, a diferencia del temprano revisionismo de derecha, los historiadores riveristas ofrecían a los Cóndores una versión que reivindicaba al régimen democrático y popular ahora proscrito. Que el Operativo tenía fuertes lazos con el peronismo era inocultable en sus consignas, en sus lazos con los sindicatos de la CGT, en la filiación de su comandante Cabo, hijo de un notorio dirigente metalúrgico muy próximo a Perón, y también en la versión historiográfica en que abrevaban para forjar un héroe en aquel pasado yermo de las islas. Sin embargo, la historia de Rivero permitía pronunciarse sobre la coyuntura política elípticamente.

El acto nominativo de los Cóndores daba sentido a la Operación, a sus jóvenes agentes, y a la reivindicación sobre las islas, transformando a la gesta de Rivero en un modelo interpretativo del proceso político y del lugar de los comandos en él. El modelo comenzaba por la ocupación y la rebelión. Si los argentinos estaban de acuerdo en que las islas habían sido ocupadas por una fuerza imperial e ilegítima, los Cóndores extendían esta imagen al sentimiento de los peronistas y, cada vez más, de aquellos que la “Revolución Argentina” excluía, perseguía y encarcelaba. La Nación había sido ocupada por un régimen antipopular que proscibía a la mayoría del pueblo y cancelaba el juego democrático y sus instituciones. Sin canales de expresión, el pueblo debía tomar las riendas de su defensa, aun cuando se encontrara en inferiores condiciones de equipamiento. La rebelión debía apelar, por eso, a la acción directa, como la guerrilla. Los Cóndores habían adoptado esta vía cuando desviaron el avión y aterrizaron en Malvinas, el hecho visible de una Resistencia silenciosa del peronismo proscrito (Gillespie, 1987: 79).

La segunda fase correspondía a la captura y la deportación. Como Rivero, los comandos fueron apresados y deportados a los confines de la Argentina, no casualmente, donde a comienzos del siglo XX funcionó un gigantesco penal para delincuentes peligrosos y militantes anarquistas. Pero en este caso, a diferencia de la historia de Rivero, quienes capturaron a los Cóndores eran el gobernador inglés y el gobierno argentino. Los jóvenes eran calificados de delincuentes -fuera de la sociedad- y facciosos-de dudosa representatividad nacional-, no de patriotas, lo cual suscitaba una pregunta necesaria: si los argentinos consideraban a las Malvinas como suyas, ¿qué compromiso con la Nación podían tener quienes castigaban a sus reivindicadores? ¿Eran acaso enemigos, socios del poder usurpador o

traidores¹⁵. Asimismo, la asociación entre la historia de Rivero y los Cóndores se extendía al exilio de Perón, líder del movimiento peronista y de la verdadera Nación.

La tercera etapa correspondía al regreso y la muerte; Rivero había vuelto desde Londres a Entre Ríos, y muerto en un combate por la defensa de la soberanía. Los Cóndores serían liberados y regresarían a la lucha por el retorno del jefe proscrito y del peronismo, y por la "liberación" del pueblo argentino que era, también, la recuperación de Malvinas. Pero la historia de Rivero culminaba en un episodio historiográficamente cuestionado que, sin embargo, a los riveristas les parecía plausible:

"No hay pruebas de que fuera realmente el gaucho de las Malvinas (quien muere en Obligado). Pero, sin lugar a dudas, la presencia y la muerte de Antonio Rivero en ese combate hubiera sido un hecho lógico en la trama de su dramático destino (...) que, desde el fondo remoto de los años, le estaba señalando una misión que Rivero cumplió sin darse tregua: la defensa de la soberanía argentina" (Tesler, 1966: 5).

La misión del regreso para morir en combate cabía perfectamente en el destino que aquellos jóvenes forjaron para sí en el curso de un *in crescendo* de violencia política, donde no bastaba saber sino actuar (movilizarse). Los escuadrones de la muerte desde 1974, y los campos de concentración del Proceso de Reorganización Nacional, dentro del plan internacional coordinado de terrorismo estatal en el Cono Sur bajo el irónico nombre de "Operación Cóndor", completaban un drama que los Cóndores no imaginaron como natural desenlace pero que era "un hecho lógico en la trama de su dramático destino" (Ibíd).

IV. CONCLUSIONES

La trayectoria de la causa de Malvinas entre 1869 y 1966, permite esclarecer cómo el proceso político argentino hizo de una demanda territorial un elemento emblemático del nacionalismo argentino. Asimismo, expone cómo este nacionalismo territorial se nutrió del acuerdo entre sectores político-ideológicos opuestos y, a menudo, en sangrienta confrontación.

Si bien la demanda se formuló con bastante continuidad en las altas esferas de la diplomacia y la política desde el momento mismo de la usurpación británica -continuidad notable en un período plagado de fracturas y conflictos-, su transformación en una reivindicación nacional es paralela a la centralización del Estado Argentino, su principal inspirador y promotor. Sin embargo, la mayor difusión de la causa se produjo, desde temprano, en contextos de denuncia de la exclusión política y social de los humildes del campo (Hernández) y de la ciudad (Palacios), y de los movimientos populares (Cóndores). Los primeros revisionistas, que plantearon Malvinas desde una óptica antiliberal y anti-democrática, contribuyeron a incluir al antiimperialismo en el nacionalismo doctrinario y en el popular, como lo muestra la construcción de la figura del Gaucho Rivero y la adopción del peronismo de la versión revisionista de la historia para explicar la exclusión política y social.

Que Malvinas se convirtiera en la metáfora de dicha exclusión puede explicarse en sus diversas cualidades. Como territorio insular, se ubican fuera de la porción continental argentina. Ocupadas por los británicos, su población se mantuvo, hasta 1982, al margen de los avatares políticos que sacudieron al país demandante. La circunstancia de su usurpación corres-

15- En este sentido era significativa la presencia entre los 4 pasajeros del Contraalmirante José M. Guzmán, entonces gobernador militar de Tierra del Fuego, territorio Antártico, Malvinas e Islas del Atlántico Sur. Guzmán prefirió un perfil conciliador con el gobernador británico, al de la reivindicación de soberanía.

ponde a un período de gran inestabilidad institucional y política, y si bien el hombre fuerte de la época era Rosas, este no se encontraba en el gobierno cuando la usurpación. Por último, Malvinas desnudaba las operaciones del colonialismo en un país cuyos estadistas y cuya sociedad se pretendían civilizados y europeos. Incluso para los socialistas y para Groussac Malvinas obligaba a cuestionar el sentido de “civilización”, si Gran Bretaña empleaba desmesuradamente su poder imperial.

Siendo que el revisionismo presentaba una contra-historia rosista y anti-liberal con audiencias cada vez más amplias, que incluía a Malvinas como reivindicación nacional, es conveniente ponderar el papel del aparato educativo estatal en la difusión de la causa. En efecto, Palacios consideraba que sería la escuela el vehículo adecuado para nacionalizar la reivindicación. Sin embargo, el tema “Malvinas” aparece demasiado esporádicamente en “El Monitor de la Educación Común”, la publicación periódica que reflejaba la opinión oficial del Consejo Nacional de Educación para homogeneizar los contenidos educativos¹⁶. Si bien la iconografía geográfica argentina siempre incluyó a las islas en los mapas de la República, es dudoso que Malvinas hubiera tenido, sólo por esto, la resonancia política que alcanzaría más tarde. En todo caso, y gracias al acuerdo entre liberales y anti-liberales, la historia se convirtió en un campo de batalla política por el presente¹⁷, y Malvinas, cuestión internacional pendiente, se transformó en materia de política interna. La importancia de Malvinas residía menos en el origen de su ilegítimo ocupante y

en su territorialidad, que en su historicidad política. Por eso la prensa fue el canal privilegiado para la propagación de la causa, incluyendo aspectos históricos extra-académicos como la historia de Rivero. La literatura, la ensayística y el periodismo contribuyeron a difundir la demanda en la sociedad civil y política argentina, una de las más alfabetizadas del continente, e hicieron de Malvinas una adecuada metáfora de la nación usurpada por regímenes de facto y de la prolongada exclusión política y social de los argentinos.

No casualmente fue el periodismo el que, por cuenta propia, comenzó a datar las noticias procedentes de Port Stanley desde el 2 de abril de 1982 como “Puerto Rivero”. Por veinte días la capital recuperada de las islas no tuvo nombre oficial. El 21 de abril el gobierno instauró la única designación que podía reunir, sin discusión, a todos los sectores. El nombre “Puerto Argentino” hacía de Malvinas la prenda de unidad entre el Estado y la sociedad civil y política, y entre todas las personalidades que habían promovido su causa, fueran liberales o anti-liberales, historiadores oficiales o revisionistas. Pero esa unidad cayó con Puerto Argentino ante la *Task Force* el 14 de junio y Malvinas regresó, bajo el repudio y el silencio, a la contienda interna de los argentinos. ❖

16- Carlos Escudé señala “que los artículos dedicados a las Malvinas en el Monitor son muy escasos. La causa de Malvinas era funcional para la educación patriótica, no obstante lo cual se manejó con prudencia y no se hizo campaña” (1990: 52). Pese a ello atribuye la popularidad del nacionalismo territorial de 1982 como consecuencia de la educación patriótica. Su señalamiento anterior lo desmiente en el caso Malvinas.

17- Para liberales y conservadores, clericales y laicos, federales y (ex) unitarios, el pasado proveía los modelos para repensar el presente de la Nación. Como señala Diana Quattrocchi-Woisson “Esta convergencia fue desestimada por aquellos que han estudiado el nacionalismo argentino privilegiando sus divisiones derecha/izquierda” (1992:110). Ver Neiburg 1995, 1997, para un enfoque similar con respecto a las antinomias entre “peronistas y antiperonistas”.

BIBLIOGRAFÍA

Academia Nacional de la Historia 1967

El episodio ocurrido en Puerto de la Soledad de Malvinas el 26 de agosto de 1833. Testimonios documentales. Buenos Aires: Serie documental, tomo III.

Almeida, Juan Lucio 1966

"Antonio Rivero, el gaucho de las Malvinas". En: *Todo es Historia* n.20, pp. 8-37.

Así. 1966-1967

Buenos Aires, semanario.

Buchrucker, Cristian 1987

Nacionalismo y Peronismo- La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Campos, Ernesto M. 1966

La rebelión del gaucho Antonio Rivero". En: Muñoz Azpiri (comp.) *Op.cit.* vol.3:47-51.

Canal Feijóo, Bernardo 1970

"Paul Groussac." En: Pedro Orgambide y Roberto Yahni (org.), *Enciclopedia de la Literatura Argentina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Cantón, Darío; José L. Moreno y Alberto Ciria 1972

Argentina, La Democracia Constitucional y su Crisis. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Comisión Protectora de Bibliotecas Populares 1936

Las Islas Malvinas. Buenos Aires.

Ciria, Alberto et.al. 1969

La década infame Buenos Aires: Carlos Pérez editor.

Ciria, Alberto 1972

"Crisis económica y restauración política. (1930-1943)." En: Cantón et.al. *Argentina. La Democracia Constitucional y su Crisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós:121-217.

Da Fonseca Figueira, José Antonio 1978

Cómo los poetas les cantaron a las Malvinas. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.

D'Atri, Norberto 1966

"Las Islas Malvinas. Su tiempo histórico". En: Muñoz Azpiri (comp.) *Op.cit.*, vol.3:115-139.

Diario Crónica 1966

Buenos Aires.

Escudé, Carlos 1990

El fracaso del proyecto argentino. Educación e Ideología. Buenos Aires: Editorial Tesis.

Ferrer Vieyra, Enrique 1992

Segunda cronología legal anotada sobre las Islas Malvinas (Falkland Islands). Buenos Aires: Lerner.

García, Héctor R. 1993

Más de cien veces me quisieron matar. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

García Costa, Víctor O. 1986a

Alfredo Palacios. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

García Costa, Víctor O. 1986b

"Genialidades y contradicciones de Alfredo Palacios." En: *Todo es Historia* 43(233):8-46.

Gillespie, Richard 1987

Soldados de Perón. Los Montoneros. Buenos Aires: Editorial Grijalbo.

Groussac, Paul 1934/1982

Las Islas Malvinas. Buenos Aires: Editorial Claridad.

Guber, Rosana 1999

"Alfredo Lorenzo Palacios. Honor y dignidad en la nacionalización de la causa "Malvinas". Inédito.

Guy, Donna 1994

El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires 1875-1955. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Halperín Donghi, Tulio 1970

El Revisionismo Histórico Argentino. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Halperín Donghi, Tulio 1985

José Hernández y sus mundos. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Hernández, José 1872/1963

El Gaucho Martín Fierro. Buenos Aires: EUDEBA.

Hernández, José 1952

Las Islas Malvinas. Buenos Aires: Joaquín Gil editor.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger 1983

The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

Irazusta, Julio & Rodolfo Irazusta 1934

La Argentina y el Imperialismo Británico. Buenos Aires: Ediciones Argentinas Córdor.

Lacoste, Pablo 1993

El socialismo en Mendoza y en la Argentina. 2 vols. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. Biblioteca Política Argentina.

Ludmer, Josefina 1988

El género gauchesco. Un tratado sobre la patria. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Moya, Ismael 1966

"Cantata al Héroe Gaucho de las Malvinas." En: Muñoz Azpiri (comp.) *Op.cit.*, vol.3, 1966. Pp. 361-365.

Muñoz Azpiri, José Luis 1966

Historia completa de las Malvinas. 3 vols. Buenos Aires: Ediciones Oriente.

Neiburg, Federico G. 1995

"Ciencias sociales y mitologías nacionales. La constitución de la sociología en la Argentina y la invención del peronismo". En *Desarrollo Económico* 34(136):533-556.

Neiburg, Federico G. 1997

Os intelectuais e a invenção do peronismo. *Estudos de Antropologia Social e Cultural*. Sao Paulo: EDUSP.

Noel, Martín Alberto 1979

Paul Groussac. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.

Palacios, Alfredo L. 1934/1984

Las Islas Malvinas. Archipiélago Argentino. Buenos Aires: Editorial Claridad.

Pereira, Susana (comp.) 1984

Viajeros del siglo XX y la realidad nacional. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina.

Pondal, Martiniano Leguizamón 1966

"Derechos de la Argentina a las Islas Malvinas basados en autores ingleses". En: Muñoz Azpiri (comp.) *Op.cit.*. Vol.3. Pp. 257-272.

Prieto, Adolfo 1988

El discurso eriolista. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Quattrocchi-Woisson, Diana 1992

Un nationalisme de racinés. L'Argentine pays malade de sa mémoire. París: Editions du CNRS.

Quirós, César 1966

"La recuperación argentina de las Malvinas". En: Muñoz Azpiri (comp.) *Op.cit.*. vol.3:393-416.

Rock, David 1993

La Argentina autoritaria. Buenos Aires: Ariel.

Romero, José Luis 1975

Las ideas políticas en Argentina. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Shumway, Nicolas 1991

The Invention of Argentina. Berkeley: The University of California Press.

Tesler, Mario 1966.

"La historia del Gaucho Rivero". En: *Así* 11 de octubre, pp.:2-5.

Torres Revello, José 1956

Bibliografía de las Islas Malvinas. Obras, Mapas y Documentos. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad.

Vazeilles, José 1967

Los socialistas. Buenos Aires: Editorial Jorge Alvarez.

R representaciones de lo corporal entre los Tobas

Silvia Citro*

“¿qué, sos rubia/o, rula/o y de ojos celestes?”

“¿por qué no vamos a hacer un soldadito?”

“...mi hermana de Primavera me dijo: ¿porqué será que toda las mujeres que vienen de Tacaaglé todas son linda, son gordas, todos los hombres gordos y en Primavera todos los hombres son flacos, feos? yo le dije: porque ellos cualquier comida que reciben ya le pide bendición, tiene que bendecir y Dios te va a multiplicar, no tiene fe le dije, porque palabra de Dios dice que hermosea el rostro, cuando uno tiene espíritu hermosea el rostro...”

INTRODUCCIÓN

Nuestro primer epígrafe reproduce una frase que acompaña algunas interacciones comunicativas entre hombres y mujeres jóvenes de La Primavera y Tacaaglé, los poblados tobas del este de la pcia. de Formosa en los cuales realizo trabajos de campo. Cuando uno de ellos manifiesta cierto interés por el otro sexo, la otra persona puede utilizar esta frase para “repicarlo”, “regañar” o “bromear”. El ser rubio, tener rulos en el pelo y ojos claros, constituyen rasgos corporales que prácticamente no existen entre los *gom* (nombre con el que se autoidentifican los tobas) y que, por el contrario, sí pueden aparecer entre los *doqshi* (nombre dado a los blancos o criollos): de allí su carácter diacrítico. Según algunos jóvenes, esta broma es una manera de decirle a la otra persona que si tuviera esas características, tendría más posibilidades de intentar encarar una relación con el otro sexo. Para nosotros, tiende a legitimar como modelo

de belleza lo que se identifica como prototipo de la imagen corporal del blanco.

El segundo epígrafe es una frase utilizada por algunos hombres para invitar a una mujer a tener relaciones sexuales. Aquí la figura del “soldadito” nuevamente refiere a un particular símbolo del mundo *doqshi* que nos remite a la historicidad de las conflictivas relaciones entre grupos aborígenes y Estado. En ese contexto, “soldados” son, por ejemplo, los gendarmes encargados de vigilar las fronteras de la Nación (Tacaaglé y La Primavera son cercanos a la frontera con Paraguay) pero también los que en el pasado pelearon en las “guerras” entre los “antiguos” aborígenes y los blancos.

Finalmente, el tercer relato citado (perteneciente a Teresa, de 50 años), al asociar belleza, gordura y dimensión espiritual nos permite entrever una representación de lo corporal bastante diferente a la hegemónica en nuestras ciudades, en donde prevalece el modelo de delgadez y, en términos generales, la perspectiva occidental moderna que, bajo el paradigma del

* Becaria CONICIT- Sección Etnología y Etnografía del Inst. de Ccias. Antropológicas, FF. y L.-UBA.

cientificismo médico, no suele dar cabida a este tipo de interrelaciones tan directas entre dimensión espiritual y corpórea de la persona¹.

Estos fragmentos permiten introducirnos en la diversidad de representaciones construidas en torno a la dimensión corporal de la persona² entre algunos tobas orientales, temática que nos proponemos abordar en este artículo. Subrayamos esta idea de diversidad pues es nuestra intención demostrar la variedad de estos discursos, los cuales implican la tensión entre la reproducción de ciertos modelos hegemónicos provenientes del mundo *doqshi* y su diferenciación en base a categorías propias surgidas de procesos de creación y reelaboración cultural. Según Bourdieu (1986), las categorías y sistemas clasificatorios de percepción del cuerpo no son independientes de la distribución de sus diferentes propiedades entre las clases sociales, de allí que tiendan a oponerse con diferente jerarquía las propiedades más frecuentes entre los que **dominan** y las más frecuentes entre los **dominados**. La relación con el propio cuerpo se constituye en una forma de experimentar nuestra posición en el espacio social pues vivenciamos en carne propia la distancia existente entre nuestro “cuerpo real” y “el cuerpo ideal” o legitimado como hegemónico, entre lo que

somos y lo que deberíamos ser. En el primer caso señalado aparece una marcada distancia entre las imágenes corporales de los *gom* y los *dokshi*, pues aquellas propiedades idealizadas de las cuales el **cuerpo real** de los tobas carece, se constituyen en rasgos heredados, marcas de nacimiento, que en ese particular contexto difícilmente puedan ser modificadas³. Si bien el planteo de Bourdieu nos sirve para dar cuenta de algunas dimensiones, pensamos que la definición y lucha por lo que se considera “cuerpo legítimo” no es **construida** solamente desde las “clases sociales” (es decir, desde un posicionamiento por condicionamientos económico-sociales) sino que sectores o grupos sociales atravesados por otros condicionamientos y/o adscripciones (por ejemplo, de edad, género, religión o étnicas) también construirían su propia definición del “cuerpo legítimo”. De estos muchos atravesamientos posibles, nos centraremos aquí en el análisis de la dimensión corporal en relación al peso del discurso religioso -tomando tanto las creencias actuales del “evangelio”⁴ como las resignificaciones en torno a rituales y tabúes que se inscribían en los cuerpos del pasado- y, desde una perspectiva más general, en relación a la **aboriginalidad**. Esta última caracterización excede lo étnico,

1- Aclaramos que se trata de representaciones modernas pues desde algunos discursos posmodernos -en especial de ciertas disciplinas asociadas a la *New Age*- se construyen perspectivas (a veces exotizantes) que intentan reenlazar las escisiones ontológicas de la modernidad: cuerpo-espíritu-naturaleza.

2- Nuestra referencia a la dimensión corporal de la persona refleja una concepción teórica (desarrollada en Citro, 1997) que intenta superar la herencia del dualismo cartesiano característica del pensamiento occidental, en la cual el cuerpo es visto como objeto. En contraste, nos basamos en la concepción de “ser-del-mundo” de Merleau-Ponty (1945) en la que lo corporal y su capacidad de otorgar significaciones preobjetivas al mundo es integrada a una única dimensión existencial del ser.

3- En el actual contexto de pobreza difícilmente los tobas podrían invertir recursos en modificar ciertos aspectos de su imagen corporal (pongamos el caso, hacerse rulos, teñirse, seguir dietas, usar perfumes, etc.) salvo ciertas ocasiones especiales como los casamientos o fiestas de cumpleaños en que se dan algunas de estas prácticas. Por otro lado, en tanto estas comunidades son marcadamente endogámicas en relación a los grupos criollos (si bien alguna joven toba puede quedar embarazada de un criollo, no es lo más habitual) existe poca variabilidad de este tipo de rasgos físicos. En resumen, las posibilidades de cambiar la propia imagen son menores que las de otros grupos sociales, de allí que queden atravesadas por estas características constitutivas o marcas de nacimiento: color de la piel, ojos, pelo, etc.

4- Actualmente los tobas utilizan la palabra “evangelio” para designar a los creyentes y a las prácticas de las iglesias aborígenes con influencias pentecostales -tanto las que poseen una organización autónoma (Iglesia Evangélica Unida) como las pertenecientes formalmente a iglesias *doqshi*-. En 1937 se estableció la primera misión protestante alrededor de la cual se asentaron los diferentes grupos que hoy conforman la población de Primavera. Entre 1901 y 1938 se instaló una misión católica franciscana en Tacaagl, produciéndose también la sedentarización de distintos grupos.

pues “constituye un proceso de marcación que única y específicamente recorta a los grupos que han ocupado un país antes de su colonización y carecen de una “madre patria” en otro lado, es decir grupos singularizados por su autoctonía” (Briones, 1998: 157). Esta noción de autoctonía no implica una visión congelada de la historia que remitiría lo aborígen a huellas del pasado que perduran en el presente; por el contrario, considera a estos grupos insertos en procesos dinámicos de producción cultural que implican prácticas de marcación y automarcación en donde se van inscribiendo en forma interrelacionada las categorizaciones acerca de lo aborígen y lo no aborígen. Lo distintivo de estos procesos es que han surgido y siguen desarrollándose en un contexto de subordinación económica y política, primero colonial y luego nacional. Es por ello que la historicidad particular de los recursos puestos en juego, las articulaciones políticas y las concepciones socio-culturales de cada grupo aborígen y del colectivo mayor que lo ha subordinado, serán el marco determinante de las prácticas y representaciones que hoy encontremos⁵. Es desde esta perspectiva de la aboriginalidad que nos remite a su historicidad particular que podremos comprender, por ejemplo, por qué el hacer un “soldadito” en tanto símbolo históricamente marcado del poder del mundo *dogshi*, se constituye hoy en una fórmula de seducción e invitación sexual entre algunos tobas. Por último, nos interesa remarcar, cómo tanto las **prácticas de mar-**

cación como las de **desmarcación** o **invisibilización** de la **aboriginalidad** pueden recurrir a componentes **racializados** y **eticizados**, pues son construcciones que “han ido cincelandando históricamente los contornos de ciertos colectivos sociales en base a la combinación de marcas selectiva y complejamente biologizadas y/o culturalizadas” (Briones, 1998: 20). En este sentido, podríamos decir que la broma entre los jóvenes antes analizada remite a un componente racializado de automarcación como aborígenes, pues enfatiza en rasgos heredados, marcas de nacimiento difícilmente modificables y por lo tanto percibidas culturalmente como “naturales”⁶. Veremos también que en la referencia a los “antiguos” (los antepasados y sus costumbres, los que estaban “antes del evangelio”) surgen discursos de este tipo que oscilan entre la reproducción de relatos de tipo colonial que marcan lo aborígen como carente e inferior y otros que tienden a idealizarlo. En síntesis, analizaremos cómo las diversas representaciones de lo corporal que son creadas y recreadas en las prácticas cotidianas les permiten a los tobas marcarse y/o desmarcarse como aborígenes recurriendo a componentes que remiten a lo biológico (racializado) o a lo cultural, a la manera de estrategias situacionales puestas en juego según las relaciones sociales encaradas. Precisamente la particular relación social que implica la interacción con una *dogshilashé*⁷ -una **rula, rubia** llegada de Buenos Aires- antropóloga -interesada en “conocer” tanto del

5- Si bien hemos relativizado el planteo de Bourdieu en lo que hace al peso de la pertenencia de “clase” en la constitución de las representaciones corporales, no es nuestra intención negar la dimensión económico-política, pero sí reintroducirla según la especificidad del caso analizado: es por ello que la noción de aboriginalidad nos parece fructífera pues incluye dicha dimensión pero desde las particularidades históricas que caracterizaron a estos grupos.

6- Aclaremos, a fin de evitar interpretaciones erróneas, que esto no implica tomar a lo biológico como escindido o no influenciado por lo cultural. La diferenciación entre marcas biologizadas o culturalizadas nos sirve para desglosar, en nuestro caso, las referencias a rasgos físicos que son culturalmente interpretados como constitutivos, heredados, llevados en la sangre, en síntesis como “naturales” y con muy poca posibilidad de cambio y los que remiten a conductas que implican dimensiones corporales que en tanto asociadas a lo cultural, a lo aprendido, sí podrían ser transformadas.

7- Los sufijos *lasbi* o *lasbe* (femeninos) y *l'ek* (masculino) sirven para indicar la pertenencia a un espacio o región, no sólo física sino también temporal y/o simbólica.

“evangelio” como de “lo antiguo”- que convive por un tiempo con algunas familias en sus tierras, será determinante para comprender qué representaciones de lo corporal son elegidas para ser reelaboradas y co-construidas en nuestras conversaciones.

1. LA CONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS: ENTRE LOS ALIMENTOS Y EL ESPÍRITU

Hemos señalado cómo la relación gordura - belleza en alguna forma contrastaba con los modelos de delgadez prevalecientes en nuestras actuales culturas urbanas. Más allá de factores ideológico-culturales, debemos reconocer que sería muy difícil que se impusiera un modelo de la delgadez en grupos sociales cuya alimentación se basa generalmente en carbohidratos (pues constituyen los alimentos más baratos, energéticos y rendidores), los cuales, de por sí, construyen otros cuerpos más voluminosos. En las comunidades en las que trabajamos, la alimentación consiste en mate con tortas fritas, guisos a base de fideos o arroz y huevos. El comer carne (o ciertas verduras de hoja, por ejemplo) no es muy habitual, ya que son alimentos que hay que comprar afuera (no se obtiene de las políticas asistencialistas y sólo ocasionalmente de la “marisca”) y son caros y poco rendidores para familias que tienen un promedio de 6 hijos e ingresos escasos⁸. En este contexto, existen pocas posibilidades de cambiar la propia corporeidad según las prácticas occidentales ya que sería muy difícil, por ejemplo, realizar una

“dieta” -en el sentido de “elegir” qué comes pues se come lo que hay, cuando hay. Así como en la sociedad mediática contemporánea la circulación de imágenes modelos del cuerpo es fundamental en la construcción del propio cuerpo, en estos grupos las condiciones ambientales y socioeconómicas parecen poseer comparativamente un mayor poder de determinación. A manera de ejemplo de cómo algunas de estas condiciones modelan la percepción del propio cuerpo, una joven, ante la pregunta acerca de si alguna parte del cuerpo le parecía más importante, comentó: “para mí son los pies porque si no tenés pies no podés caminar, porque si nosotros nos duelen las piernas no podemos caminar y ya no podemos hacer nada...” Las distancias pueblan la vida cotidiana: “llegar de” un pariente, ir al pueblo en busca de mercadería o de un médico o simplemente ir a buscar agua, suele implicar largos recorridos. Estas actividades o realizar las tareas del campo, constituyen prácticas que atraviesan la corporeidad más marcadamente que para un habitante de la ciudad, de allí esta idea de que si no se puede “caminar” no se puede hacer nada.

Ahora bien, además de estos condicionamientos, nos interesa analizar especialmente la influencia de las prácticas religiosas en la construcción de la propia corporeidad. Veamos otro caso sobre la relación delgadez-gordura, según un *pi'ioGonaq* (shamán o “médico aborígen”) que también pertenece al evangelio:

Fernández: “y así se preguntaron entre ellos, *che porque usted está flaco*” ¡mirá, el demonio ya era personal! *porque está tan flaco, y bueno porque adonde estoy yo me molesta la pier-*

8- En estas comunidades los magros ingresos monetarios provienen de la venta de frutales (pomelos, bananas), la producción de algodón (aunque cada vez menos), la venta de artesanías, los trabajos temporarios como cosecheros o peones en las tierras de los *dokshí* y en algunos casos las pensiones de 50 pesos otorgadas por el gobierno. El trabajo en la huerta para consumo propio y los alimentos obtenidos por políticas asistencialistas gubernamentales complementan su subsistencia. En relación a la marisca (caza y recolección) si bien se ha reducido notablemente por falta de tierras, algunos siguen practicándola.

9- Cuando el hablante utiliza el estilo directo para reproducir el discurso de otra persona, lo cual es muy habitual entre los tobas, lo colocamos en cursiva. La mayúscula es utilizada para remarcar frases que son enfatizadas con una mayor intensidad vocal.

na, me molesta, cuando llego entra a la iglesia ¡mirá el diablo astuto! cuando entra a la iglesia yo entro también, pero nadie ve, no...

Silvia: pero... ¿cómo es flaco por, por la gente....?

F: no, yo te voy a contar, entonces se pregunta entre ellos, dice: *estoy flaco porque no puedo estar bien y no puede estar bien porque cuando entra en la iglesia yo también entré y está en la esquina hasta que yo salgo porque no se callan, siempre cuando alguno predica GLORIA A DIOS ése me molesta entonces ya me salgo.* Ese cuento nunca escuchaste pero ahora estás escuchando, mirá vos: ¡con razón hay veces que no hay amén, no hay aleluya y después hay otra cosa! (...) y más que se va a ensuciar, va a cambiar mujer y vienen aquellos hombres, Satanás viene, viene tropeando ¡AHH! dice ¡que está vacía nuestra casa, VAMOS, VAMOS! y se fue primero rana, tortuga, sapo, víbora, ahí ya no hay más...

S: o sea ¿entra en el cuerpo todo...?

F: todo al cuerpo, a mí me hace preguntar cualquiera cuando yo saco una cosa de bicho entonces dice: *¿de donde viene esto señor, de donde viene?* pregunta y le digo: *cae como viento.* Y así somos médicos por lo menos yo trabajo así, cuando yo toco ahí, ahí está y lo voy a sacar, saco, ahí se salió de ese cuerpo.

S: ¿antes los antiguos decían que sacaban con la boca?

F: yo también saco...

S: ah... como... ¿con la succión?

F: el viento así saca (hace el ruido de la aspiración)

S: ¿y por qué se presenta como viento?

F: que sí, como astuto así es, yo estoy contando el demonio, ¿quién lo va a ver? ni yo le voy a ver, solo el Señor está mirando y así también el viento, usted no ve lo que es (...)Y se dio cuenta alguno cuando le voy lo blanco ¿no? entonces alguno me mira, a veces nosotros miramos y somos delicados no comemos afuera, no comemos donde hay mosca, pero igual enfermamos ¡y claro, por el viento...! Mas quiere Dios estamos comiendo afuera, comemos con la mosca pero Dios está con nosotros, estamos siempre sanos..."

Este "diablo astuto" que describe Fernández molestaba a la persona, entraba con él en los cultos y le generaba diferentes dolores que hacían que no pudiera permanecer en la iglesia. Lo interesante de la narración es que esta situación sería la causante del estar "flaco". Como en el relato del epígrafe, la flaqueza se asocia a cierto estado de pecado (aquí con una

presencia mucho más directa, pues el demonio "ya era persona"); en contrapartida la gordura evidenciaría un cierto estado de gracia. Luego, Fernández nos describe cómo está la persona cuando se aleja de Dios: se vacía su casa, su cuerpo y esto favorece que entre Satanás "tropeando" con todos sus "bichos" y produzca algún mal o enfermedad. La terapia shamánica será la encargada de extraer esos males del cuerpo del enfermo, que cayeron como viento y serán extraídos también con viento, con la succión del médico aborígen. Si bien no es nuestra intención extendernos aquí en la complejidad de las nociones de salud, enfermedad y terapia, sí haremos algunas precisiones que nos permitan rastrear la noción de cuerpo que implican. El poder de lo no humano, aquí de acuerdo con la cosmovisión cristiana de Dios o del Diablo, define la dimensión corpórea de la persona, uno puede estar cerca y lleno del poder divino y vivenciar estados de alegría y contento (en el culto llamados *gozo/ntonaGaké*) o, por el contrario, alejarse, vaciarse de ese poder¹⁰ y caer en las redes del "otro", en el pecado. La primera situación es asociada con la salud mientras que la segunda con la enfermedad. Frente a estas nociones que implican la concepción de cuerpos llenos o vacíos de poder, se entienden las asociaciones con la gordura como algo bello porque evidencia la presencia de Dios y lo flaco -en tanto carencia de esa presencia que implica enfermedad y pecado- como más cercano a lo percibido como "feo". Finalmente, la enfermedad es concebida como entes materiales que entran al cuerpo y que deben ser sacados, también materialmente. El viento aparece como una sustancia fundamental por la cual circula el poder: puede transmitir la enfermedad, sobre todo cuando es enviada por algún shamán a través de sus *lowaneké* (espíritus auxiliares) y es por la aspiración de aquél que se podrá extraer-

10- La concepción del cuerpo como lleno o vacío de poder, especialmente en relación al corazón, puede verse desde una perspectiva histórica, en Karsten, 1915: 34 y para la actualidad Wright, 1997: 271.

la. En síntesis, la corporeidad está atravesada no sólo por lo que nosotros solemos identificar como factores biológicos y naturales, sino también por el pensamiento y la relación con lo divino, todos factores mutuamente entrelazados. Por lo tanto, podríamos decir que esta dimensión religiosa del ser no se encuentra escindida de su materialidad. En este sentido, en algunos cultos nos llamaban la atención, por el contraste con la experiencia occidental de la religiosidad, algunas prédicas que aludían con énfasis a la necesidad de la comida para poder alabar a Dios:

“hay que comer loco, para estar fuertes, para alabar...” o también “no hay amén hermanos, no hay aléuya, ¿qué pasa? parece que hay hambre estamos cerca del mediodía ya...”.

En otra ocasión, Katáche (un anciano *pi'ioGonaq* de Tacaaglé que últimamente concurre a los cultos evangélicos en donde danza) sabiendo de mi interés por las danzas, me para en el camino y me pide dinero, diciéndome que es para “comprar carne” y así “estar fuerte” para esa noche “tener más fuerza para danzar” en el culto: “más danza, más *ntonaGak*”¹¹.

Estas interrelaciones entre cuerpo-mundo (natural, humano y no humano) -que desde nuestra ontología tendemos a separar pero que aquí se nos presentan como dimensiones de una misma existencia o acontecer- no sólo se dan en torno a las creencias del evangelio, sino que se evidencian en prácticas que provienen de la propia historia de los *gom*. Hemos señalado ya ciertos aspectos generales de la cura shamánica, analizaremos ahora algunas prácticas rituales que se inscribían directamente en el cuerpo.

1.1. NSOGOE

El fragmento de Teresa citado en nuestro epígrafe inicial pertenece a una extensa charla que mantuvimos en su casa, donde residí en mi

primer viaje a Tacaaglé. En aquella oportunidad Teresa me comentó que había trabajado con otros antropólogos que “querían aprender la historia de la gente aborígen”, así que después de unas primeras charlas sobre los cultos religiosos y sus danzas (tema que en principio iba decidida a investigar), por su propia cuenta empezó a relatarme “historias antiguas”. Comenzó con *NsoGoe*, para mí una primera e impactante historia:

Teresa: “come carne, ahí se transforma en como, como voy a decir, siempre le traen esto, cuando la chica llega la menstruación, come carne y se transforma, le agarra el apéndice y después cuando ya grande, adentro ya le hizo enflaquecer a las chicas

Silvia: ah... ¿por eso se vuelven flacas...!?

T: sí y además si come pescado es peor todavía y después ya se transforma y una chica parece se transformó, le creció las uñas grandes, así de largas y te rasguña, tiene mucha fuerza, no sé cómo es que se llama esa, la mujer que estaba siempre (...) En Buenos Aires no sé si ustedes la vieron siempre atada con una cadena...

S: no, no, no la vi ... Y tiene mucha fuerza decía...

T: sí dijo una chica parece transforma, comía carne y pescado, nuestro costumbre aborígen se prohibió de las chicas de cuando le bajan la menstruación tiene que comer nada de carne, nada, nada de pescado ni la gallina tampoco y después de eso dijo que se transforma y un día de esto la agarra cualquier persona y ya lo come (...) no tiene que comer, come comida, pero sin carne, un apartado en la ollita chiquita, cocina nomás hervido, pero tiene que aguantar para que no le pase la enfermedad

S: y así que usted que conozca ¿las chicas siguen así respetando eso o no ?

T: sí, respetando siguen (...) porque ése es muy importante sin esto ya no se puede vivir, se enseña a las chicas, si no va a ser *NsoGoe* (risas, primero de ella, luego mías) (...) y después todos los chicos escuchando tiene miedo que le pase, porque hace el año pasado nomás, no sé dónde en qué parte, en Formosa creo que estaba, mi hijo me está contando, porque yo tengo un sobrino en Formosa, dijo que tuvo la señora un muchacho y después dijo que comía carne y después dijo que la señora estaba en cama y después que miraba la señora, la señora también se agarró la carne y parece que lo comió y después se asustó y le comentaba a la gente parece que

11- Estas y otras descripciones basadas en fragmentos de diarios de campo son colocadas en letra pequeña.

comía carne cruda y después le contaba a todos: *no le va a hacer mal, tenemos que curar...*"

Según el relato la ingesta de carne durante la menstruación, y también en los períodos de luto y posparto, podría afectar a la totalidad de la persona. Si bien Teresa primero refiere a la violación del tabú aludiendo a una especie de enfermedad "le agarra el apéndice" por la cual la chica puede "enflaquecer", luego nos relata que existe un peligro mayor que es la transformación en *NsoGoe*. Esta figura se define por ciertas características asociadas a la animalidad -come carne cruda, le crecen las uñas, tiene mucha fuerza- condensa así rasgos de lo no humano que en este caso funcionan a la manera de advertencia del peligro de transformarse y perder la propia humanidad, aunque sea temporariamente, si no se respetan las reglas culturales. Siguiendo la tradición estructuralista podríamos decir que aquí el tabú, en tanto ley, permite crear un orden clasificatorio que separa el mundo animal y el humano, la naturaleza y la cultura. Sin embargo, lo que a nosotros nos interesa destacar aquí es que exista esta "posibilidad de transformación", lo cual nos habla de regiones existenciales profundamente interconectadas¹². En otras charlas con mujeres fueron surgiendo nuevos elementos sobre este tema, entre ellos el relato del "banquete" y las danzas que se hacían cuando a una chica le llegaba su menstruación y cómo debía elegirse una "señora buena" para que le diera la comida y la bañara, pues así la chica también sería buena (trabajadora, obediente). Por el contrario, si no se respetaban estas prohibiciones, la chica "sale mala" ("no hace caso a sus padres, no es trabajadora") y podría enfermarse o padecer dolores de estómago. Si bien este "banquete" ritual ya no existe, aún hoy algunas jóvenes recordaban a la anciana que había sido la encargada de bañarlas y darles la comida una vez terminado su

primer período. Inclusive una de ellas comentaba que como "aguantó" durante dos meses las prohibiciones alimentarias, su menstruación le llegaba cada dos meses, cosa que los médicos *doqshi* no entendían. Estas prácticas rituales con las prohibiciones y preceptos que implican son fundamentales para preservar la salud de la joven, definir su carácter y, hasta en algunos casos, sus ciclos biológicos. Cabe recordar también que la mujer menstruante puede producir cambios, generalmente negativos, tanto a las personas (hombres e hijos) como a los elementos naturales (animales, plantas) con los que entra en contacto. En conclusión, los cambios y padecimientos del propio cuerpo afectan y a la vez son afectados por las relaciones entre la persona y el mundo natural e intersubjetivo.

1.2. EL ENTIERRO DE LA PLACENTA Y NKANÁ

Los significados otorgados a la práctica del entierro de la placenta que realizaban los antiguos, ponen de manifiesto la forma en que se interrelacionan los cuerpos (aquí determinadas partes que ligan madre e hijo), las conductas de las personas y el espacio que habitan. Citamos los relatos de Robustiano y Paulo traduciendo respectivamente a su madre y a *Chetole* su abuela shamán:

Robustiano: eso se enterraba para que su hijo no abandone su padre, su madre, eso es lo que está los antiguos...

Silvia: ¿cómo que si lo guardaban no se iba a ir... ?

R: siempre sale pero vuelve, no se queda tiempo lejos, otra parte. Solamente donde está su papá, su mamá, siempre está ahí él...

Paulo: de las mujeres querías saber vos por qué se enterró, ella dice para que la criatura no se enferme en aquella época se enterraba, pero hoy en día casi no se hace más, la época de mucho tiempo, de las mujeres, cuando ella misma se preocupa por su familia, entonces le hace enterrar eso para que no se enferme la criatura.

12- Sobre los tabúes y el peligro de contagio (*NavoGa*) de características de diferentes animales puede verse también Tola (1999).

S: y si no se entierra... ¿qué le podía pasar?

P: y dice que también no se enferma a la mamá del chico porque para que no le duele más. Y en esa época ya dice que las mujeres nunca se enfermaban porque se le cuida y se le deja un pedazo, un parte de su ombligo por eso nunca se enfermaban los chicos, así lo contó. Pero hoy en día ya poco, totalmente ya no se hace más, porque toda mujer que da a luz, va por la sala o el hospital, entonces cuando sale la criatura, entonces esa cosa que vos le querías saber le tiran por el pozo, después la hacen quemar, algún tiempo le dan de quemar a la mamá del chico o la doctora le hace cortar el ombligo así chiquitito y a veces en 30 días le agarra enfermedad, le duele la pancita, vamos a decir le agarra diarrea, de toda enfermedad le viene, porque si por ahí le hacen quemar el basurero por ahí en el hospital o pasa cualquier bicho por ahí le come toda la sangre a la mujer, tiene dolor. Hoy estamos en eso, pero mucho se enfermaron....

Nuevamente la prevención de cualquier enfermedad aparece como una de las posibles motivaciones de la práctica ritual. Si bien este rito ya no se estaría practicando, su recuerdo reflexivo sirve como marco interpretativo de las actuales prácticas médicas *dogshi* y sus potenciales peligros. Ahora bien, lo que nos interesa destacar de estas prácticas, es lo que llamaríamos el particular efecto metonímico que implican, pues lo ocurrido a una parte del cuerpo puede afectar la totalidad de las conductas del ser. Veamos como esto también sucedía con el *nkana*:

Paulo: sabés la primer canción que ella (por *Chetole*) empezó a cantar nos contó el... dice que, uno que le dicen *maakakak*, que tiene toda la aguja del animal, la persona que es fuerte, tiene la aguja, *nkana* del tigre para que la persona sea fuerte.

S: ah... ¿y a quién se lo hacían?

P: vos sabés que él te mostró, en cualquier parte del cuerpo, el pecho, para que la persona no se enferme, porque en ese tiempo casi no hay persona que se enferma así toda la gente son fuerte...

S: tenía algún nombre esa forma de...

P: *nkana*... la aguja de avestruz... y Pedro tenía una aguja antes...

S: ¿y alguna vez te hicieron, que se siente?

Pedro (el suegro de Paulo): tenía que ir a caminar todo el día para ir a la marisca... Y ahí buscar suri, yo no siento para el cansancio, se siente guapo, yo corro los campos, todo el día, cuando iba a mariscar se hacía eso a veces cuando tengo la aguja también del chanchito morito. Cuando el tiempo hay lluvia, yo pensando para irme a marisca, así como hay lluvia, yo siempre, yo no siento hace frío, siento de ir a buscar cualquier guasuncho, chanchito morito...

Paulo: para que la persona no siente nada por la gota de lluvia, porque sabés porque, el animalito sale, sale a mariscar también cuando viene la lluvia, entonces la persona cuando le hacen hincar eso, entonces ya cuando llega la temporada ya, quiere salir ya, porque parece que por el aguja... Y ahora este dice que le hincaron una aguja de tigre y a veces quiere comer todo el día carne nomás...

S: ah... a Chetole a ella también se la hicieron (...) y así que si te hincaban agujas de hueso de tigre después te quedan esas ganas de comer carne...

P: como Pedro te contó, que le hincaron aguja de chanchito morito y cuando llega la llovizna ellos quieren salir, salir a mariscar lo mismo, entonces el chanchito morito sale cuando llega el tiempo de llovizna, sale a mariscar también y el también siente de ir a mariscar cualquier cosita....

Cuando el cuerpo no se concibe como es-cindido del mundo que lo rodea, estos efectos del *nkana* o del entierro de la placenta que ligan a los humanos con la naturaleza son posibles. Cabe recordar que este tipo de relaciones fueron las que llevaron a algunos autores a sostener una identidad de estructura y de sustancia entre el cuerpo y ciertos objetos del mundo natural. Leenhardt, por ejemplo, en su trabajo sobre los "canacos" de Melanesia, desarrolló este enfoque tradicional en torno a la noción de cuerpo en las sociedades aborígenes¹³. A partir de Lévi-

13- Este autor señalaba: "Cuando el hombre vive en la envoltura de la naturaleza y todavía no se ha separado de ella, no se esparce en ella, sino que es invadido por la naturaleza y solamente a través de ella se conoce a sí mismo. No tiene una visión antropomórfica, sino que queda sometido, por el contrario, a los efectos que produce una visión indiferenciada que le hace abarcar el mundo total en cada una de sus representaciones, sin que intente distinguirse él mismo de este mundo. Se podría hablar de una visión cosmomórfica. A sus ojos se corresponden, entonces, la estructura de la planta y la estructura del cuerpo humano: una identidad de sustancia los confunde en un mismo flujo de vida. El cuerpo humano está hecho de la misma sustancia que verdea el jade, que forma las frondosidades, que hincha de savia todo lo que vive, y estalla en los retoños y en las juventudes siempre renovadas..." (Leenhardt, 1961:35-36).

Strauss especialmente se ha realizado una vasta crítica a estas perspectivas por el exceso de “participación” que adjudicaban a aquellas “mentalidades primitivas” y también por su interpretación demasiado literal y no contextualizada de los datos de campo. Si bien es obvio que jamás podríamos hablar hoy de una identidad de sustancia, tampoco debemos olvidar que en muchas sociedades los límites entre **mundo natural, mundo humano y mundo sobrenatural** son permeables y flexibles. La existencia de este tipo de correspondencias hacen más factible que se generen los efectos que llamamos metonímicos: que la placenta permanezca enterrada en la “tierra” de los padres, haría que el hijo siempre vuelva a “su” tierra-hogar, que las agujas de cada animal sean hincadas en el propio cuerpo implica que algunas de sus características sean asumidas por la persona. En nuestra sociedad occidental sin embargo, la metonimia sólo es lícita en el lenguaje poético, en ciertas representaciones simbólicas, pero difícilmente sea validada como modelo de lectura de causas y efectos entre hechos u objetos “materiales”. Es decir, una parte puede “representar” un todo, pero difícilmente se le adjudique algún efecto material de o sobre ese todo, pues nuestra visión de la realidad tiende a dicotomizar como ámbitos escindidos lo imaginario y lo material (otra de las tantas formas del dualismo cartesiano). Cuando estas interpretaciones se producen suelen restringirse a los ámbitos marginales de la magia y en general de lo “anormal” (por ejemplo, en las psicosis). Sin embargo, entre nosotros las metáforas con diversos grados de legitimidad, nutren el pensamiento científico y la visión general del mundo. Uno podría preguntarse, por ejemplo, cuán exótico hubiera resultado para un canaco pensar al cuerpo como una “máquina”, a la manera de Descartes:

“Como un reloj compuesto por ruedas y contrapesos considero al cuerpo humano (...) Es posible sin ningún problema comparar los nervios de la máquina que les

describo con los tubos de las máquinas de esas fuentes; sus músculos y tendones con los mecanismos y resortes que sirven para moverlos; sus mentes animales con el agua que los mueve, cuyo torazón es el principio y cuyas concavidades del cerebro los respiraderos. La respiración y otras acciones de ese tenor son como el movimiento de un reloj o de un molino a los que el curso ordinario del agua puede hacer continuo.” (Citado por Le Bretón, 1990: 77-78)

Si bien para nosotros el cuerpo-máquina es una metáfora, esto no implica, sin embargo, que no haya generado efectos en las prácticas y en nuestra propia “carne”. Sabemos que no somos máquinas, pero los análisis de Foucault (1975) sobre las “disciplinas” creadoras de los “cuerpos dóciles” nos permitirían recordar los efectos en nuestros propios cuerpos de haber sido pensados y tratados como tales. En nuestra cosmovisión no aceptamos la realidad carnal de una metonimia pero sí padecemos las consecuencias carnales de nuestras metáforas, el poder de algunas representaciones...

II. LOS OTROS “SALVAJES” Y “FUERTES”: LA CORPOREIDAD COMO ANCLAJE DE LA DIFERENCIA

“...parecés un africano con un ángel...” (Broma hecha por una joven a su hermano que me acompañaba en algunos recorridos por La Primavera).

Las figuras del africano y el ángel de nuestro epígrafe constituyen una metáfora que condensa una visión extrema de la diferencia entre nuestros cuerpos, en cierta forma una **racialización**, puesto que remarca un aspecto, el del color de la piel, que difícilmente pueda ser cambiado ya que estaría biológicamente inscripto en nuestro ser. En algunas oportunidades, cuando intentaba saludar o tomar en mis brazos a un bebé o niño pequeño y éstos lloraban, los padres solían explicarme que siempre lo hacían cuando veían a una “mujer blanca” pues les recordaría a la médica del pueblo que les coloca las vacunas. Otra forma, tal vez más indirecta,

de naturalizar nuestra diversidad: hasta los bebés captarían “naturalmente” el color como una marca constitutiva de nuestra diferencia. Retomando la primera situación, podríamos agregar que consideramos que no es casual el significativo religioso asociado al color, el ángel. Es muy común entre los que pertenecen al evangelio identificar al blanco como color divino, de hecho es el color de las vestimentas que utilizan en sus actuales danzas rituales, las cuales inclusive algunos critican que sean “manchadas” con otros colores. El evangelio es la religión de los blancos, la que ellos trajeron y, para muchos tobas, la que les permitió dejar de ser “salvajes...” En este sentido, el significante “africano” además de referir directamente a la negritud (mi amigo me dijo que ante esa broma miró su piel y pensó “qué negro que soy...”) tal vez esté implicando la identificación de la propia aboriginalidad desde una especie de hiperbolización: así como el ángel representaría una simbolización extrema de “lo blanco” para caracterizar a una *dokshilasbe*, el africano, en tanto inconfundiblemente diferente y lejano, tal vez inevitablemente aborígen, serviría para marcar esta pertenencia en un *qoml'ek*¹⁴. Más allá de esta posible interpretación de un caso particular, siempre plausible de ser leído desde otros múltiples sentidos, queremos utilizar esta reflexión como punto de partida para analizar otras instancias vividas en el campo en las que algunos tobas se autodefinen en relación a estos “otros” aborígenes:

En La Primavera, me encontraba parando por primera vez en la casa de Roberto Y., hijo del pastor de una de las iglesias. Luego de haber mantenido algunas charlas, le comenté que también me gustaría conversar con sus padres, ya que me podrían contar sobre cómo era la vida en su juventud, a lo cual me respondió: “sí, vos sabés que acá antes había aborígenes, eran salvajes. Yo una vez vi en la tele allá en Clorinda, de los apaches, piel roja le dicen, usaban flechas, peleadores eran, así eran acá tam-

bién, igualito, eran fuertes los aborígenes...” Días después, Norma B., una joven amiga de esta familia me acompañó a la casa del “cacique” de La Primavera, que yo quería conocer y al que, además, me habían recomendado “presentarme”. Al regreso de esta charla -en la que el cacique me contó algunos relatos sobre el origen de la colonia- le comento a Norma que me había parecido muy buena la conversación y algo así como que me había servido para aprender varias cosas de allí, de los “tobas de Primavera”. Entonces ella me dice: “lo que pasa que ya quedan pocos aborígenes acá en Primavera...”, tal vez por la cara de sorpresa con que le dije “¿ah sí...?!” (para mí, estaba en una comunidad poblada por aborígenes tobas, sin lugar a dudas, incluso, conviviendo con personas que hablaban entre ellos un idioma que yo aún no entendía...) ella agregó: “sí, así ancianos que sepan cosas de antiguo...”, “Ah... ¿jesos son los aborígenes... los ancianos...?!” -le pregunto, nuevamente con cierta sorpresa- “sí... quedan muy poquitos ya” me dice Norma y comenzó a nombrarme algunos de esos “aborígenes”.

Para algunos tobas, especialmente a partir de su entrada al evangelio, existe cierto margen para desmarcarse como **aborígenes** e identificarse así con ciertos rasgos del mundo *doqshbi*. Sin embargo, la primera adscripción persiste pero desplazada al propio pasado -“los ancianos” que señalaba Norma, los “salvajes” de Roberto- y dicho pasado, o algunas de sus persistencias en el presente, pueden ser vistas como espejos de esos “otros” -**pieles rojas, africanos**- que sí son percibidos como aborígenes en relación a ciertas marcas ligadas a constituciones físicas: fortaleza y capacidad de pelea, altura, color de la piel. Estas marcas resultan así naturalizadas, de allí su posible lectura como **racializaciones**.

En relación a estos otros cuerpos del pasado, es de destacar también la ambivalencia de significados que se juegan en su percepción y definición. Pueden ser denigrados en algunos aspectos pero también idealizados, sin embargo en ambos casos se construyen como radicalmente diferentes en relación al presente. Frente

14- En relación a la percepción de los africanos, recientemente en una charla sobre los *pi'ioGonaq* el joven citado me comenta que para él, los “shamans africanos” deberían ser mucho más poderosos que los *qom*.

al mundo del evangelio son denigrados, porque eran “salvajes”, pero frente a la “pobreza” o “las enfermedades” que actualmente viven los tobas, parecen ser idealizados. En los relatos de muchos evangelios es habitual encontrarnos con caracterizaciones del pasado que enfatizan diferentes carencias materiales y simbólicas: una pobreza material (sin casas ni objetos domésticos como los actuales) e inclusive también espiritual ya que “no había religión”, “había tristeza” e “ignorancia”. En oposición, lo que sí se marca como predominante en “ese pasado” eran ciertas prácticas como la ingesta de alcohol, los cantos sin letra o la danza, que se desarrollaban en distintas fiestas, las cuales son descritas negativamente en tanto marcarían esta “pura farra” que hacía a los aborígenes “borrachos”, “mujerigos” y “pobres”. Veamos uno de estos relatos, el de un miembro bastante poderoso de la comunidad -relacionado con el gobierno provincial y empleado del Instituto de Comunidades Aborígenes (ICA)- de unos 60 años:

Lucas M.: “La Iglesia Evangélica Unida cuando nosotros estamos en el mundo sin conocer de la vida de uno, solamente FARRIAMOS, BAILAMOS, la cultura donde bailan lo aborígen BORRACHO, no tenemos calzado, no tenemos con que (...) y después vino la religión que anoche estamos hablando, este, lo que está monte, este, TODA ESTA COLONIA ERA MUNDO y después cuando vino la democracia espiritual por medio de evangelio entonces estamos escuchando el mensaje del señor Aurelio López cuando contó de la misión Evangélica Unida (...) porque antiguo gente aborígen, como se vivía, triste la vida. Los viejos cuando tenían una olla y todo como 10 personas que estamos por ejemplo como hoy que ustedes invitan nosotros acá, pero este es distinto porque tenemos mesa, tenemos un poco de vaso, de todo un poco, ahí cambia, antes no...”

Silvia: ah... y... ¿cómo era la religión antes?

L: antes no hay religión, no conocemos ni religión, ni evangelio ni nada...

S: ¿y la gente así que curaba, los *pi'ioGonaq*... eran ?

L: gente que curaba

S: tenían algún poder ¿no?

L: tenía ese poder, AL INSTANTE LE SANABA, MÁS QUE CUALQUIER DOCTOR por lo menos le saca

enfermo, donde vos tenés el lugar... entonces te saca, y más por ahí le saca la mano, así, sale...”

Es interesante destacar cómo en este relato, después de la caracterización negativa y carente del pasado se pasa a una visión sumamente positiva a propósito de los *pi'ioGonaq*: curaban al instante y eran mejores que los médicos *dog-she*. Esta mirada puede relacionarse con la idea ya señalada de que los antiguos son percibidos como más sanos y fuertes, frente a la debilidad actual que en muchos casos se asocia a los cambios alimentarios. Suele escucharse por ejemplo: “...antes los aborígenes nunca se iban al hospital, casi todos sanos pero ahora ya no...” o “antes se comía todo del monte, los antiguos eran fuertes, no se enfermaban, no es como ahora que hay galletas, dulces, eso trae fiebre, tos, es débil el cuerpo...” Hemos visto que ciertos rituales como el del *nkana* eran fundamentales para obtener la fortaleza que los antiguos necesitaban para cazar o pelear y en general para prevenir-curar posibles enfermedades. Citamos otro fragmento de la charla con Paulo en el que aparecen nuevamente las referencias a los cambios alimenticios e interesantes comparaciones con el presente:

Paulo: porque hoy tomamos café a la mañana y hace débil a la persona, en ese tiempo no había, miel de abeja... Porque esta mañana María tomó café y se siente débil... (...) *nkana* era como una vacuna que pone acá y cuando se siente más enferma la persona entonces le hacen hincar ahí, el suero que vamos a decir, bueno en esa época era casi igual que eso (...) como lo que yo voy a decir ahora, nosotros nos vamos a la iglesia y pedimos que nosotros el nombre de Jesús porque nosotros decimos que Jesús derramó su sangre aquella vez, nosotros, hasta nosotros nos sentimos sanos, siendo que el pueblo indígena que el pasado, dice que por él, por él, bueno, él mismo *naakakak* que le hace chorrear la sangre a un, a otro indígena pero se siente sano, no cierto. Entonces en las dos cosas no hay diferencia (...) y nosotros tomamos la sangre y nosotros sentimos sano y sin la aguja, pero es igual (...) cuando me voy a la iglesia le hago comparar eso y la misma cuestión, porque aquella vuelta cuando le hincaron la persona parece que siente sano y ve que un aborígen es gordo por que le hacen hincar agujas de un animal...

Es de destacar que en las diferentes charlas que he mantenido con Paulo fue surgiendo esta tendencia a reinterpretar cosas de los “antiguos” en términos de “su” presente, en este caso la comparación del *nkana* con el suero o las vacunas pero también con la sangre de Cristo, es decir con prácticas-discursos provenientes de la medicina occidental y de los relatos evangélicos. A continuación citamos otro pasaje de la charla mantenida con Lucas en la que a través de la caracterización de las prácticas alimentarias y de cómo “la cultura cambia el cuerpo”, se manifiesta este tipo de tensiones que ligan el pasado aborígen y el presente evangelio:

Veníamos charlando sobre otro antropólogo que Lucas había conocido y al cual recordaba principalmente por su “gusto por lo antiguo”, desde este lugar es que Lucas se va a autodefinir como “profesional” de “esa cultura”: “lo que les gusta, de antiguo la cultura aborígen, YO SOY PROFESIONAL DE ESO TAMBIÉN. Sé tocar lo que tocan allá los otros en Misión Tacaaglé y yo sé tocar también, PERO CUANDO LE DEJÉ, LE DEJÉ (...) entonces ya por lo menos nosotros estamos comentando lo antiguo aborígen, que la cultura nuestra, yo que me crié con esa cultura y voy viendo... ¡Lástima que no tenemos esa comida antigua para que usted vea que ES CIERTO QUE YO SOY ABORÍGEN! (...) pero cuando le dejé la cultura que quiero hacer persona entonces ahí ya, ya cambia el cuerpo y parece que uno acostumbrado antes era lo viejo antiguo, lo ancianos por ejemplo a veces tiene que mariscar porque netamente la comida de ellos que no es como ahora. Y LO VIEJO MÁS FUERTE y cuando marisca por ahí, luchando y a veces cuando no hay con qué comer y bueno corta un cogollo de palma por ahí, usted sabe la forma de quién es lo más rico, pero si vos no sabés, vos volteás una palmera que no es (...) Yo comí también HASTA AHORA, hay uno que siempre cuando el día de la raza aborígen, el 19 de abril, le pido una docena de palmeras de cogollo y acá cocino...

Para Lucas el cambio de la cultura (para “hacerse persona” y así dejar de ser “salvajes”) también cambia el cuerpo, por eso cuando antes se mariscaba y se ingerían otros alimentos, los cuerpos eran distintos, más fuertes. De allí que desde su percepción si tuviera el cogollo, la comida antigua, podría demostrarme más cierta-

mente que es aborígen. A manera de recordatorio de la pertenencia a esa identidad, la celebración del “día de la raza aborígen” incluye la ingesta de la comida antigua. Lo antiguo se caracteriza así por medio de una corporeidad siempre diferencial, como si la marca de ser aborígen implicaría una “naturaleza” distinta: en estos casos, los cuerpos sanos y fuertes alimentados por aquel “monte” que en ese tiempo aún les pertenecía. Sin embargo, frente a este pasado idealizado también convive la sombra de que ese mismo pasado implicaba lo “salvaje”. Fundamentalmente, nos interesa señalar cómo ese salvajismo se construye a partir de ciertas marcas que aluden a estados festivos que implicaban prácticas que involucrarían particularmente lo corporal: la ingesta de bebidas alcohólicas, las danzas y cantos y, en algunos casos, las prácticas sexuales -por ejemplo los relatos que enfatizan que antes de la entrada en el evangelio se “andaba con muchas mujeres”-. Todos elementos que han sido particularmente definidos como pecaminosos por el discurso de origen evangélico pentecostal y prohibidos en las actuales iglesias aborígenes pero también, desde una perspectiva histórica más amplia, por la mirada que modeló nuestro Estado Nación frente a los aborígenes. Es por ello, que en el caso de los evangelios diríamos que existiría una especie de resistencia a ser “marcados” como aborígenes según la alterización construida por ciertos discursos hegemónicos: el salvaje como **borracho, vago, perdido**, por su misma naturaleza. De allí que estas marcas tiendan a trasladarse al “pasado”, enfatizando que “ahora se cambió todo” y se pudieron transformar gracias al evangelio. Y es aquí donde entra en juego la otra variante del discurso hegemónico: **los salvajes pueden ser civilizados**. Se trata en este caso del discurso de corte iluminista y evolucionista que también formara parte de la generación de 1880 en nuestro país, así como en otros incipientes estados liberales latinoamericanos. Decimos “también”, porque dentro de

ese contexto histórico fundacional puede rastrear la tensión entre el proyecto asimilacionista, de “educar” y “evangelizar”, en síntesis, llegar a formar “ciudadanos” de estos “otros” aborígenes, o el descreimiento ante dicho proyecto y, por lo tanto, la recurrencia al exterminio y a la implantación de nuevas poblaciones de origen europeo para construir la nación¹⁵. Veamos por último el relato de Ambrosio de unos 60 años, en donde aparece esta idea del evangelio como posibilitador del cambio de ser “salvaje” a ser “persona”. Destacamos aquí la utilización que hace de la palabra “formación” por un lado, en referencia a que gracias a su conversión pudo “formar una familia” y, paralelamente, el descubrimiento de que se puede “formar la persona”, esto es transformarse y dejar lo antiguo -aquellas noches de mujeres y borracheras-

Ambrosio N.: “En el año 1955 estaba ya, estaba el evangelio, me entré, me fui en el agua, me bautizaron, yo era borracho, trasnochador, cambiaba mi mujer aquí para allá, la mujer no importa que sea borracho que sea, pero igual la mujer se junta con los borrachos... junto una semana, dejo ya, ya busco otra mujer, ya me junto otra vez, así nomás (...) yo era, este, enfermero, estudié la cuestión de la medicina sanitaria, mi oficio es medio técnico profesional de la medicina, ese es mi estudio. Pero yo abandoné, renuncié mi trabajo, perdí mi trabajo, por culpa, por culpa la marginación de la oscuridad que hemos tenido. Entonces perdí mi trabajo y después llegué acá y empecé escuchar los hermanos creyentes, escuché los pastores y después, en el año '72 yo me junté con ella y ahí formamos un hogar, formamos, formamos, formamos, teníamos problemas, arreglamos, se presenta un problema entre nosotros igual arreglamos (...) de poco a poco, de poco a poco, salía todo lo el CANTO indígena que yo OCUPABA, QUE ATACA ese espíritu, espíritu de mundo que me tenía los ojos CERRADO, que no

veía bien, como era, de la formación de una persona y había sido que EXISTE la formación de la persona, pero como había ese, como si fuera, venda (...) no podíamos ver allá, pero cuando vino el evangelio, me fui y me dijeron que me tenía que arrodillar ahí para pedir a Dios que me da la inteligencia, me da la sabiduría, te va a dar, la inteligencia...”

Ambrosio descubrió que se puede “formar”, pudo construir o transformar su identidad, pudo dejar de ser aborigen en tanto **borracho, mujeriego, cantor**. Parafraseándolo, diríamos que tal vez pudo sacarse la venda, aquella “marginación de la oscuridad” en que vivía porque fue iluminado por un discurso más poderoso que el de sus antepasados: una variante del discurso hegemónico que le permitiría desmarcarse, invisibilizar ciertos rasgos de su aboriginalidad mediante una nueva adscripción: “ser evangelio”. Dicha adscripción los acerca al mundo blanco, borrando los signos que los estigmatizaban como aborígenes y, además, procuraba interesantes promesas (inteligencia, sabiduría, etc.). Otro joven nos decía, por ejemplo, que “si uno es evangelio” hay que “dejar la toldería, el rancho”, “algo más hay que tener... hay que tomarse en cuenta, hay que tomarse como la gente, hay que estar como la gente...” En síntesis, es como si gracias a haberse “cambiado” en ciertas prácticas culturales a través de su adscripción al evangelio, algunos tobas pudieron desmarcarse de aquellas naturalizaciones de los aborígenes como salvajes. Pero si bien habrían ganado en sentirse menos excluidos simbólicamente (pareciéndose más a “la gente”) también, como de alguna forma se evidencia en sus discursos, habrían perdido en este proceso: perdieron el monte y hallaron la po-

15- Este dilema constitutivo del discurso hegemónico construido en los comienzos del Estado Nación (ver por ejemplo, Lenton, 1992), en alguna forma aún hoy lo seguimos encontrando resignificado en ciertos relatos de los criollos formosños, por ejemplo, cuando la dueña de un almacén del pueblo de Tacaaglé me dice a propósito de los aborígenes: “están perdidos, no tienen remedio”, sin embargo, cuando ante su pregunta acerca de dónde estoy parando le contesto que no estoy en el pueblo sino en la misma comunidad, en la casa de tal familia, me dice: “ah... ellos parecen un poco más civilizados, pero el resto, no hay caso...”. La primera manifestación evidencia esta imposibilidad o descreimiento en un posible “cambio” o “evolución”, remitiéndonos, en cierto sentido, a una marcación más **racializada**, mientras que la segunda recurre a una más **etnicizada**, pues construye la alterización por medio de lo cultural, son los que sí pudieron civilizarse un poco.

breza, serían más “débiles” o se enfermarían más que sus antepasados y aunque algunos puedan interpretar la vacuna como un nuevo *nkéana*, hay una diferencia fundamental: no son sus dueños y ya no pueden acceder tan fácilmente a estas prácticas, pues la medicina occidental es de y para los *dogshi*. Tal vez por ello, *Chetole*, la abuela de Paulo, inició nuestra primera charla relatándome, posiblemente con cierta nostalgia pero también con mucha firmeza, cómo recordaba a ese monte que los blancos les quitaron:

“Antes no había gente blanca en el campo por eso toda la gente mariscaba, no se prohibió nada, hay suri, tatú, quirquincho, de todo. Ahora viene la gente se ocupa nuestro lugares, todos los que son paraguayos viene a ocupar acá, antes estaba libre de mariscar ahora se le prohibió todo. Ahora ya se cambia la idea, viene el gobierno, antes todo el campo libre, las leyes de este mundo le prohibió todo, todos los patrones tiene hacienda, si uno entra le roban vaquilla, por eso no le dejan que entre campo. Murieron todos los que son de antiguo...”

Chetole nunca concurrió a los cultos del evangelio, siempre siguió siendo *pi'ioGonaGa* (mujer shamán), tal vez por ello pueda manifestar más directamente esta otra visión del pasado. En otra charla en que iba mostrándome cantos antiguos y relatándome historias, surgieron algunas perspectivas diferenciales sobre el alcohol y la supuesta promiscuidad de los antiguos. María, su hija de unos 50 años, supuestamente me iba a traducir lo dicho por *Chetole*, sin embargo en su explicación posterior no tuvo en cuenta ninguno de estos relatos (los que pude traducir luego con la ayuda de otra mujer de la comunidad) y, además, había intentado censurarlos:

Chetole: “antes cuando una mujer se juntó con un hombre nunca quieren separarse, ahora los nuevos siempre dejan su marido, su mujer, antes no era así”. María la interrumpe y le dice: “cantá, cantá” (...)

Ch: “le daba vaso y que tome, tomaba la mujer y después se emborracha, danzaban, tomaban pero no se pelean ellos, cuando la mujer estaba tomando ya empieza a cantar.” Chetole entona un canto de las mujeres. (...)

“Hay un canto de la soltera, también” Chetole entona otro canto y dice: “Los hombres vieron a la mujer que danzando y cantando, pero anda con todos, sin embargo ella tiene a su marido y después la llamó para ir a su casa y ella no quiso ir, se quedó nomás y después el marido dijo que se va y vuelve se escondió y la mató a la señora. Era así antes y después el padre de la chica mató al yerno (...) ahora cuando toma la mujer se empuja y le violaron todos los hombres”. María interrumpe nuevamente: “no está muy mal tu cuento...”

Entre *Chetole* y María se da aquí una lucha discursiva por imponer los acentos valorativos en torno al pasado-presente aborigen frente a una *dogshilasbe*. María pertenece al evangelio, es de la misma generación que Lucas y Ambrosio, han vivido “lo antiguo” pero también han sido influenciados en su juventud por el discurso de los primeros misioneros cristianos que llegaban a aquellas tierras. Hoy, en cambio, en las comunidades en que trabajamos, más raramente llegan pastores *dogshi* a “evangelizar” y, por los pocos que hemos conocido, su discurso no se centra en el salvajismo de los aborígenes, en su vida del pasado, aunque algunos sí los siguen viendo como más carentes de entendimiento, desde una visión paternalista. También, en estos últimos tiempos, hemos aparecido más antropólogos con una perspectiva y actitudes frente a los aborígenes que nos coloca en las antípodas del discurso hegemónico colonizador de los *dogshi* -al menos desde nuestra voluntad aunque no siempre podemos asegurarlo desde las consecuencias de nuestras prácticas-. Entre otras cosas porque tendemos a valorar ese pasado, sobre todo a través de nuestro interés y nuestras prácticas de reconstrucción. Tal vez por estas y otras muchas razones es posible que entre algunos jóvenes puedan comenzar a emerger discursos como el que vimos en Paulo que intentan “elaborar” aquellos abismos entre el pasado y el presente, buscando similitudes y resignificándolas. Muchos de ellos no han pasado, como solían decirme, por “la farra y la chupada”, fueron socializados desde niños en el evangelio y si bien recibieron todo el peso de esa ley,

no cargan con la “culpa” de un pasado pecador. Desde esta posición tal vez se sientan más libres o menos temerosos de conocer y hablar de las cosas antiguas. “Acá se cambió todo, ahora son todos evangelios” me solían decir muchos tobas adultos en nuestras primeras interacciones. Frente a esta escisión tajante es lógico encontrarnos con una ambivalencia de discursos -conviviendo inclusive en una misma persona- en torno a las corporeidades del pasado, las cuales, ya sea idealizándolas o enjuiciándolas negativamente, siempre remarcan la diferencia. Finalmente, no es de menoscabar el hecho de que esta convivencia de perspectivas surja frente a una *doqshilashe* antropóloga, es decir, debemos tener en cuenta su posible dimensión estratégica de acuerdo con el marco situacional que crean nuestras interacciones. Sintéticamente, en un principio por nuestra misma imagen corporal somos inevitablemente percibidos como *dokshi*, que, además, venimos de una ciudad, Buenos Aires, que constituye un territorio en el que se concentra el poder y las riquezas, signos característicos del mundo *dokshi*. Sin embargo, nuestros intereses, actitudes y prácticas nos diferencian de una gran parte de los criollos de la zona con los que los tobas tienen contacto (políticos, patrones, docentes, médicos, gendarmes) no sólo por la ya mencionada valorización que no-sotros haríamos de “su cultura”, sino también porque aquellos criollos suelen estar en una posición en la que siempre tienen cierto poder para “dar” cosas de las que los tobas carecen (alimentos, dinero, trabajo, enseñanzas *dokshi*, medicamentos). Ser un sujeto clase media que no dispone de dinero ni de poder, contactos políticos o con iglesias para responder a sus múltiples pedidos, trastoca la imagen habitual del mundo *dokshi* que poseen los tobas. Sin embargo, lo que tal vez nos torna más ambivalentes es que rompemos las “distancias” -no sólo simbólicas, sino también las inscriptas en los espacios y en los cuerpos- que separan al “criollo del pueblo” del “aborigen de

la colonia”: al menos por algún tiempo convivimos con ellos, comemos su comida, bebemos su agua, dormimos en sus casas, intentamos conocer su idioma y hasta alguna vez nos hemos enfermado y nos han curado, nuestros cuerpos fueron atravesados por instancias y espacios comunes. En síntesis, somos *doqshi* ambivalentes para los tobas, hecho que tal vez potencie la puesta en discurso de las ambivalencias o dilemas que las conflictivas relaciones con el mundo *doqshi* han contribuido a generar a lo largo de su historia. Un último relato de Fernández nos muestra la importancia otorgada a estas “convivencias” y el sentido de autoctonía construido en torno a los cuerpos arraigados en las tierras como testimonios de la propia historia:

“lo antiguo, eso es lo que vale, esos enseñaron siempre, SI ALGUNO NO CREE VAMOS A MOSTRAR EL ESQUELETO MÁS ANTIGUO, que HEMOS VISTO cuando muere, enterramos sin cajón, SI ALGUNO NO CREE, VAMOS A CAVAR Y VAMOS A SACAR LOS HUESOS Y VA DECIR QUE ES CIERTO, ACÁ VIVEN. Ahora si no encontramos cualquiera parte de nuestra cultura ahí sí que nosotros no vivimos acá, eso es. Pero la gente que llega a Buenos Aires miente todo, cuando llega allá dice que soy cacique y estoy, yo me quiero entender con los aborígenes, mentira, no. Y este amigo director de la escuela nuestra, vivía 14 años, era entrerriano, de ahí viene y ese entrerriano, COMIMOS JUNTOS, 14 AÑOS COMIMOS JUNTOS, por eso algunos cuando dicen: *los aborígenes no porque mucho enfermedad contagioso dicen, y ese salió: ¡SEÑOR POR FAVOR! 14 años yo estuve, yo comí junto, nunca me pasó enfermedad*, por eso está mintiendo, gracias a Dios que estamos comiendo hoy con ustedes, porque no hay diferencia, el peligro ya no hay más, ya no hay más malo...”

PALABRAS FINALES

Durante mi último trabajo de campo un hecho me afectó profundamente. Norma B. una de las jóvenes cuyo relato citamos en este artículo, fue asesinada por un criollo. Sin embargo, el caso fue cerrado por la policía local como suicidio. En los últimos años otros tres

tobas de La Primavera aparecieron colgados en sus ranchos. En la comunidad la mayoría no cree en la explicación del suicidio: “los criollos los cuelgan para que digan que se mató la misma persona”. Otras muertes en uno de los cruces de la ruta que divide a esta comunidad tampoco fueron esclarecidas. Los testigos aborígenes son “apretados” por los criollos involucrados: se los amenaza, se les ofrece dinero, en algunos casos por temor terminan yéndose de la comunidad o trasladando su rancho. Hemos visto cómo Norma dudaba en identificarse a sí misma con el término aborígen. Sin embargo, su muerte tendrá muchas menos posibilidades de ser esclarecida porque para los criollos de la zona ella era “una aborígen”: vivía en la colonia, hablaba en toba, su cuerpo poseía los rasgos característicos de una *qomlashe*. Por aquellas tierras, las marcas inscriptas en los espacios y en los cuerpos -y por lo tanto altamente visibles- aún siguen operando como formas de racialización para construir a los tobas como “otros” excluidos. Sin embargo hemos visto que también operan, aunque en menor medida, algunas otras marcaciones: Fernández nos decía que “no hay diferencia” por haber compartido las comidas en su lugar o, por ejemplo, un anciano sorprendido porque conociera algunos términos de su idioma me preguntaba si mi madre o algún pariente eran tobas... Aunque sea al nivel de las relaciones intersubjetivas la práctica etnográfica nos permite deconstruir algunas diferencias reflexionando sobre nuestra diversidad...

Dedicamos este artículo en memoria de Norma Brítez, agosto de 1997. ❀

BIBLIOGRAFÍA

Bourdieu, Pierre 1986

“Notas provisionales para la percepción social del cuerpo”. En: AAVV Materiales de sociología crítica. Madrid: La Piqueta. pág. 183-194.

Briones, Claudia 1998

La alteridad del “cuarto mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Bs. As.: Ediciones del Sol.

Citro, Silvia 1997

“Reflexiones y propuestas para el abordaje de lo corporal” En: Cuerpos festivo rituales: un abordaje desde el rock. pág. 121-160. Tesis de Licenciatura. Departamento de Ccias. Antropológicas, UBA. Inédita.

Foucault, Michael 1975

Vigilar y castigar. Bs. As.: Siglo XXI, ed. 1987

Karsten, Rafael 1915

Indian Dances in the Gran Chaco. Helsingfors. Centraltryckeri.

Le Bretón, David 1990

Antropología del Cuerpo y Modernidad. Bs. As.: Nueva Visión.

Lévi-Strauss, Claude 1962

El Pensamiento Salvaje. México: FCE. ed. 1997

Leenhardt, Maurice 1961

Do Kamo. Bs. As.: Eudeba.

Lenton, Diana 1992

“Relaciones interétnicas: derechos humanos y auto-crítica en la generación del '80” En: Radovich J. C. y Balazote A.: La problemática Indígena. Bs. As.: Centro Editor de América Latina. pág. 27-65.

Merleau-Ponty, Maurice 1945

Fenomenología de la percepción. Bs. As.: Planeta. ed. 1993

Tola, Florencia 1999

“Enfermedades por contagio y cura shamánica.” En: Gaceta de Antropología. Revista del Colegio de Graduados en Antropología de la Rep. Argentina. 2 (NS):12.

Wright, Pablo 1997

“Being-in-the-dream” Postcolonial Explorations in Toba Ontology. Department of Anthropology, Temple University. Ph. D. dissertation. Inédita.



Urkupiña, la Virgen Migrante

Fiesta, Trabajo y Reciprocidad en el Boliviano Gran Córdoba

Marta Giorgis*

INTRODUCCIÓN

En el año 1982 un grupo de personas de nacionalidad boliviana residentes en el barrio **Villa El Libertador** ubicado en la periferia urbana de la ciudad de Córdoba¹ (Argentina), comenzó a celebrar la Fiesta de la Virgen de Urkupiña. Desde entonces se sigue celebrando todos los años alrededor del 15 de agosto (día de la Virgen de la Asunción) con una gran concurrencia de devotos incluso de otros barrios de la Ciudad. Los festejantes son percibidos por sus vecinos argentinos como “migrantes bolivianos”² ya que los organizadores y la mayoría de sus asistentes han nacido en Bolivia o son hijos de inmigrantes bolivianos. Todos ellos son de tradición étnica quechua o aymara.

Estos pobladores han hecho de la fiesta de Urkupiña una expresión y un vehículo para establecer su condición de *migrantes* a la ciudad de Córdoba y, a su vez, esta misma condición ha modificado la forma y el sentido de esta fiesta. En las páginas siguientes mostraré cómo esta doble relación se sintetiza en el concepto antropológico de reciprocidad, afectando los significados de nacionalidad y etnicidad, en el contexto de interculturalidad de Bolivia y la Argentina y, en el marco de la globalización, re-

plantea el valor del trabajo y el proceso migratorio.

De acuerdo con Durkheim (1982) la fiesta es un actividad fundamentalmente social, una instancia en donde el grupo adquiere conciencia social y moral por medio de la identificación religiosa llevada a cabo en un espacio y un tiempo designados especialmente para ello y como resultado del pensamiento colectivo. En este sentido, la fiesta es un acontecimiento que integra a los residentes bolivianos de acuerdo con valores que son propios de la tradición quechua, aymara y católica.

Al mismo tiempo y como señala Da Matta (1978), las celebraciones rituales son momentos extraordinarios que permiten focalizar un momento de la realidad social, su ideología dominante y su sistema de valores. En ellos se toma conciencia del mundo, se alimenta la creación y la reflexión, al mismo tiempo que permiten cambiar el significado cotidiano. Esta perspectiva permite analizar en la fiesta de Urkupiña las diferencias regionales, étnicas y de clase existentes entre los participantes.

Un estudio sobre la fiesta de la Virgen de Nuestra Señora de Copacana llevada a cabo por migrantes bolivianos en Buenos Aires, analiza los significados de la celebración como expresión de continuidad de las relaciones sociales

* Magíster en Antropología Social del Programa de Posgrado de la Secretaría de Investigación de Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones

1- Villa El Libertador y otros barrios circundantes son denominadas comúnmente como la Zona Sur con una población de 70.000 habitantes. Villa El Libertador posee 40.000, de los que aproximadamente 7.000 son residentes bolivianos.

2- La migración de bolivianos a la Argentina forma parte de un proceso histórico de larga data. Hay registros del ingreso de los primeros contingentes desde fines del siglo pasado. El desarrollo posterior señala diferentes etapas y pautas en relación a los lugares de asentamiento, oportunidades económicas y seguridad política (Balán 1990; Sassone y De Marco, 1991).

con el país de origen y de recuperación de la tradición cultural como una forma de conservar su identidad primordial (Laumonier, Rocca y Smolensky, 1983). En este enfoque se considera a las identidades como 'básicas' y 'dadas' y a los grupos étnicos y nacionalidades, 'como inmodificables' en el encuentro con otras culturas.

La perspectiva adoptada en este trabajo es diferente. De acuerdo con Barth (1969) la identidad étnica es una manera de organizar las relaciones sociales. En su interacción los grupos nacionales y étnicos seleccionan sus rasgos culturales dejando de lado unos e incorporando otros. En este sentido las prácticas de los residentes bolivianos en Córdoba adquieren significación como procesos sociales y no como rasgos de identidad básica. Este enfoque permite observar a la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Villa El Libertador como un espacio en el cual estos pobladores debaten y reflexionan su bolivianidad y su etnicidad.

Entre las innumerables fiestas religiosas que se llevan a cabo en Bolivia, los residentes bolivianos en Córdoba han seleccionado a la Virgen de Urkupiña³, cuyo atributo más sobresaliente es el de otorgar simbólicamente préstamos monetarios que le son devueltos con intereses cada año durante tres consecutivos. En el proceso de transnacionalización la virgen ha mantenido su carácter 'prestamista' y 'capitalista' pero ha incorporado un nuevo bien en la lista de los intercambios con sus devotos: el trabajo.

1. MIGRACIONES Y GLOBALIZACIÓN

A partir de las primeras décadas del siglo XX la configuración del sistema mundial muestra una tendencia a la globalización de la economía. Harvey caracteriza el actual proceso de

reestructuración de la producción y reproducción de los asalariados como un régimen de 'acumulación flexible'. Surgen nuevas formas de control y regulación en los procesos y mercados de trabajo trayendo como consecuencia una reducción del empleo regular y su reemplazo por el empleo de fuerza de trabajo en forma parcial, temporaria o subcontratada. Desde aproximadamente 1970 los usos y significados del espacio y el tiempo, se han remodelado. Nuevas tecnologías del transporte y comunicación producen una aniquilación del espacio por el tiempo resultando en una mayor interconexión entre espacios distantes que afectan tanto las prácticas político-económicas como la vida social y cultural (Harvey, 1993: 258). Una consecuencia de este proceso es el incremento de las migraciones internacionales. Las fronteras nacionales se vuelven más flexibles y permeables como resultado de que el mercado de trabajo se globaliza.

En este nuevo contexto las etnias y las naciones cobran nuevos significados. Como lo ha señalado Wallerstein (1982), en la realidad del capitalismo actual, las maneras en que los grupos sociales expresan su pertenencia a categorías de nacionalidad o etnicidad son reveladoras de los distintos lugares y momentos en la formación de las relaciones capitalistas, que son utilizadas y reinventadas por los actores sociales produciendo diversidad e integración al mismo tiempo.

1.1. "ENTRAMOS Y SALIMOSA TRABAJAR" DESDE BOLIVIA A CÓRDOBA

La visión sociológica tradicional ve las migraciones temporales o definitivas como desplazamientos físicos unidireccionales desde un

3- En Bolivia esta fiesta se celebra los días 14, 15, y 16 de agosto en Quillacollo, localidad situada a 15 kilómetros de la ciudad de Cochabamba. Durante ese lapso cientos de miles de personas se trasladan de la mayor parte de los departamentos del país para rendir culto a la Virgen de Urkupiña. Los devotos hacen promesas durante tres años consecutivos que consisten en obtener "piedras" de un cerro donde está el santuario de la Virgen. Estas piedras representan bienes de capital.

país de origen o *polo expulsor* hacia un país de destino o *polo receptor*. Por el contrario, los residentes bolivianos en Villa El Libertador las conciben como *entradas y salidas* a trabajar. La definición de *entrar y salir* para recorrer una distancia mayor a dos mil kilómetros y los períodos de estadía en uno y otro país podrían ser asimilables de acuerdo con Bourdieu a una “lógica de la práctica” y a la noción de “tiempo” que se inscribe en dicha lógica. La lógica de la práctica incluye, como parte fundamental del proceso de conocimiento, el sentido que tienen las nociones y las acciones de los actores sociales. Para ser captada, se requiere no sólo de los conceptos sino de los actos desplegados en el tiempo (Bourdieu, 1991). En relación con esto la perspectiva de *entrar y salir* a trabajar adquiere sentido como acto situacional y como estrategia en el intervalo entre una y otra acción.

Los migrantes se consideran a sí mismos como *trabajadores* y su decisión es de *ir a trabajar* más que de *emigrar*. Esta perspectiva plantea una diferencia respecto a la caracterización de *migrantes y extranjeros* que el Estado argentino hace de estos pobladores. La Argentina es un país de tradición migratoria en el cual las migraciones internacionales, particularmente de origen europeo, tuvieron un rol fundacional en la constitución de la sociedad nacional. El desarrollo histórico de la sociedad boliviana se caracterizó por flujos móviles de población que iban y venían más allá de sus fronteras. En su encuentro, estas condiciones estructurales e históricas contribuyen a la asignación de sentidos diferentes a la migración y a la nacionalidad en ambos países. La condición de *entrar y salir* a la Argentina no necesariamente modifica la nacionalidad de estos migrantes, y la condición oficial de inmigrante no necesariamente implica su equiparación ciudadana para el Estado argentino.

1.2. ENTRANTES Y SALIENTES A VILLA EL LIBERTADOR

Los residentes bolivianos en Villa El Libertador provienen del Occidente de Bolivia. Son, en su gran mayoría, cochabambinos y potosinos, y en menor medida orureños, paceños y chuquisaqueños. En sus lugares de origen los migrantes combinan diferentes ocupaciones y actividades. Muchos son o han sido campesinos y mineros pero también artesanos, obreros, comerciantes y empleados informales. Una gran parte ha tenido la experiencia de migrar dentro de su propio país del campo a la ciudad o a zonas de colonización, como es el Chapare (Cochabamba) o al oriente del país (Santa Cruz de la Sierra). A este contexto de gran diversidad ocupacional se suma la decisión de venir a la Argentina⁴. El tiempo de estadía en uno y otro país varía según el caso. Algunos regresan a Bolivia después de un tiempo y pueden o no permanecer allí. Una parte de los que vuelven se establece en Córdoba. En estos casos se trata de una permanencia que tiene sus propias características ya que los vínculos con el país de origen se mantienen vigentes. Estos pueden ser vínculos de parentesco o amistad, porque poseen bienes inmuebles (casas y terrenos) o por comercio. Algunos viajan para asistir a las fiestas religiosas, de vacaciones y muchos de sus hijos nacidos en Córdoba para conocer.

Las actividades laborales de varones y mujeres están delimitadas y, en la mayor parte de los casos, se trata de parejas matrimoniales en las que ambos cónyugues van escalando posiciones que significan un progreso económico.

La mayor parte de los bolivianos varones trabaja en la industria de la construcción. Por lo general no traen experiencia previa en esta actividad laboral. En Córdoba se inician en el oficio como *ayudante o peón de albañil*, luego van as-

4. En su trabajo sobre inmigrantes bolivianos en Buenos Aires y su impacto en los valles de Cochabamba, Dandler y Medeiros caracterizan este proceso como una “estrategia de vida” (1985 : 56-58).

cendiendo a medio *oficial* y *oficial*, categorías en las que van adquiriendo diferentes especialidades: yeseros, ceramistas, encofradores, listoneros, etc. Los que son *oficiales* pueden llegar a ser *contratistas*. Estos se emplean con las empresas constructoras argentinas, firmando un contrato por la realización de una obra determinada. Esto implica que poseen el documento de identidad que el estado argentino otorga a los extranjeros que se radican en el país, cobran un salario y los beneficios sociales conforme a la ley laboral. Los residentes que trabajan para los contratistas son *tanteros*, llamados así porque el salario es de acuerdo a la cantidad de metros trabajados o *tantos*. Casi todos trabajan de 10 a 12 horas por día, cobran por quincena, no tienen beneficios sociales y permanecen indocumentados. Muchos de ellos *entran* y *salen* a trabajar periódicamente a Bolivia y a otras provincias de la Argentina. Otra categoría laboral es la de *cuentalpropista* y su relación es directa con el empleador argentino. Muchos de ellos son ex-tanteros que se han independizado del contratista. Otros alternan períodos de trabajo con los contratistas con otros independientes, que denominan *hacer changas*. Esta categoría de trabajador -intermedia entre los contratistas y los tanteros- representa una mejora en la situación económica y puede significar un paso para ser contratista o tener otras actividades, como el comercio. Por lo general tienen documento de residencia en el país. A los trabajadores que no poseen documentos, el estado argentino les otorga la calificación de *ilegales*. Hay también un grupo minoritario de residentes bolivianos que están radicados y se encuentran establecidos desde hace mucho tiempo. Este es el caso de

propietarios de talleres mecánicos, tapicería y carpintería.

La mayoría de las mujeres bolivianas se desempeña en actividades comerciales⁵. Algunas venden limones, ajos y pimientos en mercados y ferias municipales en distintos puntos de la ciudad. Cordobeses y bolivianos se refieren a ellas como las *limoneras* o *pimienteras*. Estas comerciantes no tienen permiso municipal. Sus puestos son considerados *ilegales* y con frecuencia los inspectores las desalojan y les decomisan la mercadería. Otro tipo de comercio que llevan a cabo las residentes se observa en la plaza principal de Villa El Libertador los fines de semana. Allí se instalan puestos comerciales atendidos por comerciantes cordobeses y bolivianos con todo tipo de mercaderías nuevas y usadas. Los vecinos del barrio la denominan el *Miamicito*⁶. El número de estos puestos oscila entre 80 y 85. Más de la mitad pertenece a bolivianas que se encuentran establecidas y poseen el documento de radicación en la Argentina. Estas comerciantes *entran* y *salen* desde Córdoba a Bolivia a comprar sus mercaderías⁷. Algunas van hasta Yacuiba (ciudad fronteriza con Pocitos, provincia de Salta) y a otras ciudades del interior del país. Hay casos de viajes a la ciudad de Encarnación en el Paraguay. También hacen compras en la feria boliviana de La Salada en Buenos Aires.

Las mujeres también se desempeñan como empleadas domésticas en casas de cordobeses y bolivianos. Muchas manifiestan tener problemas porque no se les paga. Esto ocurre con los empleadores argentinos y bolivianos, lo que en parte se debe a su situación de indocumentadas.

5- En Bolivia el comercio es un trabajo que tradicionalmente desempeñan las mujeres. El protagonismo de la mujer en esta actividad se puede ver en un estudio sobre los mercados y ferias que conforman el sector conocido popularmente como "La Cancha" en la ciudad de Cochabamba (Cañalón y Rivera, 1984).

6- Esta denominación la impusieron los residentes bolivianos en el barrio en alusión a un sector del mercado "La Cancha" en la ciudad de Cochabamba. Esta designación ha sido adoptada por algunos vecinos cordobeses de Villa El Libertador.

7- Especialmente ropa, pero también objetos diversos.

Hay, entonces, una variedad de casos en relación a las frecuencias y los motivos de las *entradas y salidas*. También, en los que se establecen, de actividades laborales y de posiciones en el mercado de trabajo. Todo esto se expresa en la fiesta de la Virgen de Urkupiña.

2. URKUPIÑA EN VILLA EL LIBERTADOR

La fiesta de la Virgen de Urkupiña es una de las dos grandes celebraciones anuales de la parroquia de Villa El Libertador. La otra es en diciembre, en honor de Nuestra Señora del Trabajo, patrona del barrio y titular de la parroquia. La fiesta se asemeja en muchos de sus rasgos a la de Urkupiña en Bolivia⁸ pero en el contexto de la migración adquiere características particulares. En razón de sus actividades laborales los residentes bolivianos la trasladan al fin de semana más próximo al 15 de agosto. Otra peculiaridad del contexto es que son dos las imágenes veneradas. Ambas fueron compradas en la localidad de Quillacollo, Cochabamba, en julio de 1982 por dos familias de residentes bolivianos en Villa El Libertador. Las dos vírgenes de diferente tamaño son nombradas por sus celebrantes como la *Virgen Grande* y la *Virgen Chiquita*. A ellas acuden los residentes bolivianos para pedirles trabajo, casas, terrenos y otros bienes. A cambio de estas peticiones los devotos les brindan distintos tipos de ofrendas y coinciden en que la virgen *es muy milagrosa y hay que tener fe* para obtener los bienes deseados, lo cual se pone a prueba en el cumplimiento de sus *promesas*. Otros expresan que *la virgen da de acuerdo a lo trabajado* y también *aquí uno se presta de la virgen y al año hay que devolver con intereses; si no lo*

haces te irá descontando de a poco hasta que te quedas sin nada.

Los devotos explican que *la virgen es una sola*, pero al momento de hacer las promesas cada uno opta por una u otra imagen, de manera que unos quedan comprometidos con la *Virgen Grande* y otros con la *Virgen Chiquita*.

Algunos devotos además, traen imágenes de pequeño tamaño que guardan en sus hogares, y en ocasiones son trasladadas para escuchar misa en la parroquia local. Estas imágenes no participan en la fiesta. Son veneradas en el interior de una familia o en un grupo restringido de parientes.

2.1 LOS PASANTES: ENTRANTES Y SALIENTES.

Los festejantes llaman *pasantes* a los residentes que patrocinan y organizan la mayor parte de las actividades de la fiesta. En quechua *pasay* es un concepto que se traduce al castellano como *ocupar un cargo o pasar a través de un cargo*. Esta doble acepción explica el sentido que tienen en la fiesta los *pasantes entrantes y salientes* que, además de poner de manifiesto las jerarquías, garantiza la continuidad de la celebración.

Los *pasantes* y los *dueños de las vírgenes* aparecen protagonizando las diferentes fases del evento durante los tres días. El conjunto de los celebrantes denomina a esta actividad *pasar la fiesta*. Generalmente *pasan* la fiesta una sola vez en su vida, y excepcionalmente dos y hasta tres veces, aunque no en años consecutivos.

No todos los devotos pueden *pasar* la fiesta. La condición para hacerlo está en relación con la posición laboral que hayan conseguido los festejantes⁹, y la otra es que deben constituir

8- La Virgen de Urkupiña ha sido declarada recientemente "Patrona de la Integración Nacional".

9- En casi todos los casos los hombres pasantes son contratistas y sus esposas tienen puestos comerciales fijos o negocios en sus hogares. Todos cuentan con casa propia.

una pareja conyugal¹⁰. Los solteros, viudos o sin pareja no pueden *pasar* la fiesta. Los residentes llaman a esta condición *ch'ulla* que en quechua significa *impar*. Desde el primer día en que comienzan los festejos la pareja conyugal que patrocina la fiesta es denominada *pasantes salientes*, y la que lo hará el año siguiente *pasantes entrantes*. Como son dos las vírgenes homenajeadas son dos también las parejas de *pasantes salientes* y dos las de *entrantes*.

Pasar la fiesta supone invertir tiempo y dinero. Los pasantes aseguran que *todos colaboran*. Estas colaboraciones son brindadas por otros celebrantes que han sido *pasantes* o aspiran a serlo. En la mayoría de los casos las dos parejas de pasantes tienen entre sí una relación de *compadrazgo* o *padrinazgo*¹¹. Este parentesco ritual conlleva reciprocidad en cuestiones religiosas, laborales y sociales. Estos lazos son fundamentales para la concreción de la fiesta. En el transcurso de las diferentes fases que componen la celebración estos devotos son nombrados como *padrinos* y *madrinan*s de los objetos y servicios con que contribuyeron a los pasantes. Un ejemplo es el *estandarite*, emblema representativo del cargo de *pasante*. Los aportes se realizan entre una y otra celebración bajo la forma de intercambios recíprocos¹². La reciprocidad en los intercambios refiere a relaciones sociales a veces simétricas, a veces asimétricas, o ambas simultáneamente, a través de las cuales estos migrantes se vinculan entre sí y con la sociedad mayor.

2.2 EL RODEO

La proximidad de los festejos de Urkupiña se anuncia en un tipo de intercambio denominado al interior de la colectividad boliviana como *el rodeo* o *la rodeada*. Este consiste en que dos o tres meses previos a los días de la fiesta los *pasantes entrantes* acompañados de los dueños de las vírgenes visitan las casas de los antiguos *pasantes* o de los que aspiran a serlo, y les recuerdan el compromiso contraído en la celebración del año anterior de contribuir con comida, bebidas, orquesta, alquiler del salón, adornos y otros bienes. En este encuentro se conversa cordialmente y se comentan asuntos cotidianos de trabajo o familiares mientras comen unas masas dulces y se bebe un licor que deben llevar *los pasantes entrantes*. No hay referencia directa al compromiso contraído ya que la visita en sí misma implica la obligación de su cumplimiento.

En este circuito de intercambio el tiempo juega un rol estratégico porque hasta la realización de la próxima celebración las deudas contraídas quedan suspendidas durante un lapso de ocho a nueve meses. Las cuentas de la deuda son llevadas cuidadosamente por los *pasantes entrantes*, quienes las anotan en una libreta durante la fiesta. Estos compromisos por lo general siempre se cumplen. Cuando se aproxima la fecha de *rodear*, los residentes expresan su ansiedad porque el cumplimiento puede hacerse difícil por razones económicas y disponibilidad de tiempo. A este tipo de intercambio recíproco

10- En la tradición aymaro-quechua *chaebawarmi* y *qbariwarmi* se traduce como hombre-mujer (Harris, 1985).

11- En Bolivia este parentesco ritual o ceremonial proviene de los actos sacramentales cristianos y es recreado por la tradición aymaro-quechua. Entre otros, ver los trabajos de Xavier Albó y Mauricio Mamani (1976) y Albó y otros (1989).

12- En los Andes las relaciones sociales basadas en intercambios recíprocos tienen una larga tradición histórica. Los principios fundamentales de la organización socio-económica de las sociedades andinas eran la reciprocidad y la redistribución combinando formas simétricas y asimétricas o ambas a la vez. La conquista y la colonización hispánica produjeron una desestructuración de los usos de estas formas. El intercambio comercial y la economía de mercado tuvieron que ser compatibilizados con las formas tradicionales de intercambio de bienes y servicios siendo reemplazadas y sustituidas por otras. En el contexto actual de las relaciones sociales capitalistas la reciprocidad se ha convertido en un elemento utilizado para profundizar nuevas formas de dominación (Wachtel, 1971; Murra, 1975; Alberti y Mayer, 1974).

en el *rodeo* los devotos lo denominan *ayni*¹³. En la fiesta en Córdoba este *ayni* implica un intercambio más o menos igualitario ya que se trata de personas de una posición económica similar. Por ejemplo, si la contribución consistió en el estandarte, la orquesta o el alquiler del salón, al año siguiente se deberá retribuir con lo mismo o de valor económico equivalente. Además de este intercambio entre personas relacionadas por vínculos de compadrazgo -que siempre es de valor económico equivalente- existen otros intercambios recíprocos que no necesariamente involucran a parientes ni tampoco son equivalentes.

2.3 LA FIESTA

La fiesta tiene tres días de duración. En cada jornada se llevan a cabo prácticas diferentes¹⁴. Los devotos llaman a la tarde del primer día, *la víspera*. Este día es también el último día de *la novena*¹⁵. Después de la misa tiene lugar la bendición de los nuevos trajes de las vírgenes y de los danzantes. Luego las imágenes son llevadas en tarimas por los pasantes y los dueños a una habitación al costado de la nave central de la parroquia donde las vírgenes son desvestidas y vueltas a vestir. Esta ceremonia denominada el *cambio de ropa*¹⁶ culmina cuando las vírgenes vuelven a ser depositadas en la iglesia. Todo este desplazamiento es acompañado de una banda de músicos¹⁷ y de disparo de cohetillos. Cerca de

la medianoche, en el patio vecino a la iglesia, grupos de residentes bolivianos permanecen conversando y tomando *ponches*¹⁸, bebida ofrecida por los pasantes y los dueños de las imágenes. También hay fuegos artificiales que anuncian la proximidad del *día de la fiesta*. Este segundo día es el más importante en cuanto a su carácter público y de mayor afluencia de devotos. En las primeras horas de la mañana del sábado siguiente al 15 de agosto se observa en los alrededores de la plaza y la parroquia un movimiento mayor que el habitual. Decenas de personas se aproximan a este lugar a pie o en vehículos, familias de trabajadores bolivianos que viven en este y otros barrios de la ciudad que vienen a rendir culto a la Virgen de Urkupiña. No llegan solos sino que traen sus ofrendas para la virgen. Algunos estacionan sus autos y camionetas en las proximidades de la plaza y empiezan a adornarlos. De acuerdo con su nombre estos *cargamentos* están cubiertos con tejidos y objetos artesanales representativos de los lugares de origen y otros de consumo masivo.

Cerca del mediodía se observa que el número de *cargamentos*¹⁹ y el de asistentes a la fiesta ha ido creciendo. Decenas de ellos se aproximan a la iglesia, en cuyo interior el cura de la parroquia oficia la misa a la Virgen de Urkupiña. Al finalizar esta las dos vírgenes salen de la parroquia en andas de sus pasantes acompañadas de sus dueños y numerosos devotos. Todos ellos pasarán bajo los *arcos*. Estos son

13- En la tradición aymara-quechua se traduce como "ayuda mutua" e indica varias cosas: dar-recibir, pedir-prestar, comprar-vender. Designa un tipo de intercambio que exige reciprocidad simétrica en el tipo de trabajo o bien recibido entre personas, familias o grupos más amplios. La economía de mercado y el trabajo asalariado ha provocado transformaciones en estas formas tradicionales de intercambio, existen *aynis* por salarios y en las transacciones comerciales (Albó, 1975: 13-14).

14- Para la descripción de la fiesta y sus fases ver Giorgis (1998).

15- Consiste en nueve misas consecutivas oficiadas a las ocho de la noche por el cura de la parroquia Nuestra Señora del Trabajo. Los pasantes entrantes trasladan a las vírgenes desde su casa a la iglesia para la novena.

16- Durante dos a tres horas hombres y mujeres cosen y descosen casi en silencio y con esmero detalle. Los trajes de las vírgenes del año anterior son guardados en cajas y quedan en propiedad de los pasantes de ese año.

17- Las bandas y las orquestas vienen de la Capital Federal, de Mendoza y de Bolivia.

18- Son bebidas calientes: leche con coco y aguardiente o té, canela y aguardiente.

19- Cada año varía la cantidad entre 14 y 20. En 1995 conté 27.

también ofrendas que consisten en estructuras de madera con adornos semejantes a los de los cargamentos. Este desplazamiento es la instancia donde se puede observar a una gran cantidad de personas que sacan fotografías y filman. El paso siguiente es la *procesión*. Los fieles se ponen en marcha de acuerdo con un itinerario fijado con anterioridad por las calles del barrio. Al final vienen los cargamentos y las *fraternidades* o conjuntos de danzas de Caporales²⁰ y Tinkus²¹. La fraternidad “Caporales Urkupiña”, fue fundada en 1982 y es dirigida desde entonces a la actualidad por un residente originario de Cochabamba, quien a su vez es propietario de la *Virgen Grande*. Esta agrupación está integrada, en su mayor parte, por cochabambinos o sus descendientes en Córdoba. La fraternidad “Jallalla Bolivia Tinkuy Potosí” se fundó en 1990 por un residente originario de Potosí que la dirige. Sus integrantes son también potosinos y devotos de la *Virgen Chiquita*.

Cuando finaliza la procesión se vuelve al punto de partida. Este es el momento de fiesta como espectáculo: los danzantes expresan su devoción y hacen sus promesas bailando para las vírgenes. Finalizados los bailes tiene lugar el *acto cívico*. Aquí se lleva a cabo el izamiento de las banderas de Argentina y Bolivia y se entonan los himnos patrios de ambos países. Por último tienen lugar las *bendiciones*: el cura bendice a cada uno de los cargamentos y los arcos, y los pasantes y los dueños de las vírgenes les entregan a los promesantes las *ch'uspas*²² que representan la devolución simbólica de sus ofrendas.

Finalmente, alrededor de las siete de la tarde, los festejantes se encaminan a los salones que han sido alquilados donde tiene lugar la fase privada de la fiesta que dura hasta casi el amanecer.

En el transcurso de este día participan de distintas maneras muchos cordobeses del barrio: algunos se acercan para mirar el espectáculo de la bolivianidad, otros asisten al oficio religioso y algunos son invitados especiales²³ durante todas las instancias. Muy pocos asisten a la fiesta privada. Otros intervienen con sus agrupaciones de bailes folklóricos argentinos y sus desfiles de gauchos a caballo.

El tercer día es “la despedida” que se lleva a cabo en el domicilio de los pasantes. Se trata de una retribución que estos hacen a todos los que colaboraron con ellos. Lo hacen invitando con comida y bebida. La virgen es trasladada a la casa de los *pasantes salientes* donde permanece un lapso aproximado de dos meses. Luego regresa a la de sus dueños hasta que los pasantes entrantes la retiren tres meses antes de la fecha y el ciclo de los intercambios vuelva a comenzar.

3. RECIPROCIDAD: IGUALDAD Y JERARQUÍA ENTRE NACIONES Y ETNIAS

En 1924, en su célebre “Ensayo sobre el don”, Marcel Mauss definía a los actos de intercambio recíproco en diferentes sociedades como “fenómenos sociales totales” en los que se establece un sistema de prestaciones y de contraprestaciones de múltiples objetos mate-

20- Esta danza en Bolivia ha cobrado popularidad en los últimos años entre los jóvenes de las ciudades. Es una recreación de la “Morenada” danza tradicional que evoca satíricamente la esclavitud y la servidumbre de épocas históricas pasadas.

21- *Tinku* es un concepto multívoco de la tradición aymaro-quechua, tiene connotaciones religiosas, económicas y políticas. Significa encuentro, equilibrio, convergencia. Entre el grupo étnico de los Macha del norte de Potosí supone las nociones de “batalla ritual” y “encuentro amoroso”. Son enfrentamientos entre segmentos de las comunidades que representan el equilibrio entre fuerzas complementarias necesarias para la reproducción orgánica. Un elemento fundamental para asegurar el equilibrio son los derramamientos de sangre (ver Platt, 1996).

22- Bolsas pequeñas de tejido tradicional con colores fuertes fabricadas a máquina.

23- Algunos de ellos son miembros del Cuerpo de Bomberos que todos los años escoltan a las vírgenes durante todo este día, el cura de la parroquia y algunas amistades o parientes cordobeses que asisten a la fiesta privada.

riales y suntuarios en los que están involucrados los miembros de un grupo social. Asimismo, demostró que estos intercambios constan de tres operaciones: dar, recibir y devolver. Cada una de ellas implica la obligatoriedad, pues los que hoy son donatarios mañana serán donantes. Los dones circulan con la certeza de que serán devueltos: la “seguridad” es la misma cosa que se entrega y el “tiempo” es un elemento imprescindible para llevar a cabo una contraprestación; la noción de plazo está sobreentendida. Estos sistemas de intercambio, además, se caracterizan por su naturaleza ambigua y contradictoria; sólo en apariencia son voluntarios y desinteresados; en ellos opera un “principio de obligatoriedad”: ¿qué fuerza tiene la cosa que se da que obliga al donatario a devolverla? (Mauss, 1971: 157). Esta pregunta central en el análisis maussiano es contestada por su autor atribuyéndoles a las cosas donadas una fuerza inherente a ellas transmitida al donatario y en la cual permanece representado el donante. Esta fuerza es el *hau*, noción nativa maorí equivalente al alma de las cosas: De este modo la relación entre los participantes en el intercambio, aunque definida en su relación a las cosas (dadas, recibidas, devueltas), se presenta directa, no mediada, cada uno participando en un ciclo caracterizado por la solidaridad, la ayuda mutua, la igualdad.

Bourdieu introdujo una relectura de Mauss según la cual “El intercambio de dones es el único medio de circulación de bienes de instaurar relaciones duraderas de reciprocidad, pero también de dominación, ya que el intervalo de tiempo representa un comienzo de institucionalización de la obligación (...) se trata de un desconocimiento individual y colectivo de la verdad del mecanismo, objetivo del intercambio, aquella que la restitución inmediata devela brutalmente, y del trabajo individual y colectivo necesario para asegurarlo: el intervalo de tiempo que separa el don del contra-don es lo que permite concebir como ‘irreversible’ una

relación de intercambio que corre el riesgo de aparecer y aparecerse siempre como reversible, es decir como ‘obligada’ e ‘interesada’ a la vez” (Bourdieu, 1991: 178).

La perspectiva de la reciprocidad permite analizar costumbres, creencias y formas culturales aparentemente primordiales y ahistóricas desde un enfoque constructivista y procesual.

Como se vio en la introducción de este trabajo siguiendo a Barth (1969), en la fiesta de la Virgen de Urkupiña los migrantes organizan sus diferencias socioculturales en una doble frontera que es resultado de una doble interacción: una internacional, entre bolivianos y argentinos, otra étnica, entre potosinos y bolivianos.

Avanzando en esta línea de reflexión y considerando que lo étnico y lo nacional son dos categorías vinculadas teórica e históricamente (Guber 1996), el análisis de esta fiesta intenta mostrar los procesos de construcción paralela o alternativa de la nacionalidad (Bolivia-Argentina) y la etnicidad (potosinos-bolivianos) en la fiesta, y la recreación de sus significados en el contexto de interculturalidad del Gran Córdoba.

En cada uno de los ciclos de intercambio recíproco la legitimación de las diferencias presenta rasgos particulares, combinando lo sobrenatural con lo terrenal y con las diversidades étnicas y nacionales. A continuación veremos cómo se institucionaliza la obligación en estas combinaciones.

3.1 MIGRACIÓN, FIESTA Y RECIPROCIDAD

En la fiesta de la Virgen de Urkupiña hay distintas formas de reciprocidad entre las que están presentes tres actos de intercambio: dar, recibir y devolver. Todas ellas tienen en común que el lapso que transcurre entre dar, recibir y devolver está sobreentendido. Los contratantes no verbalizan sus deudas y todos actúan como si se tratara de actos de cortesía, espontáneos y

desinteresados. Sin embargo, sus contrayentes están debatiendo y compitiendo para lograr ascensos en el campo laboral y religioso. Aunque disimulado, el principio del cumplimiento de la obligación está presente y es esto lo que permite instituir y legitimar pero también cambiar las diferencias de clase, jerarquía y *status* de algunos individuos, sectores, grupos y asociaciones que operan en la fiesta. Las obligaciones, en consecuencia, cobran sentido en los intervalos de tiempo entre las entradas y salidas a trabajar, y entre una y otra celebración. Por lo tanto, el campo religioso no se consume en sí mismo sino que permea el campo migratorio-laboral.

a) **La Virgen de Urkupiña y sus devotos:** *La Virgen*, aseguran sus fieles, *no se compra ni se vende, se cambia*, porque se trata de un objeto sagrado. La expresión *cambiar*, en lugar de *comprar*, parece demostrativa del inicio de una relación de reciprocidad que contradice las transacciones económicas. No obstante, como se dijo antes, la Virgen de Urkupiña ha mantenido en Córdoba su carácter de otorgar préstamos monetarios y bienes materiales. Por otra parte, en los actos de intercambio que llevan a cabo con la Virgen y, en sus testimonios, los promesantes también reconocen que la relación con ella es a la vez una *cuestión de fe*, y una *cuestión económica*; *da según la devoción y de acuerdo con lo trabajado*. Aparentemente, la relación de reciprocidad entre los devotos y la virgen es equivalente y simétrica, ya que ella da de acuerdo a lo que recibe, en devoción y trabajo. Pero *dar según la devoción* no implicaría -como parece decir la frase- una cuestión de cantidad, pues se cree o no se cree. El devoto asume un compromiso total con su creencia, correspondido por la facultad sobrenatural de dar o quitar a voluntad y hasta las últimas consecuencias. La Virgen mantiene una relación en la que devuelve interesadamente a todos sus devotos, ya que da préstamos y concede bienes pero, al mismo tiempo, obliga a devolverlos con interés; ame-

naza con castigar la falta de cumplimiento y este castigo se traduce en la pérdida de bienes materiales mensurables en trabajo.

El tipo de ofrenda depende de las posibilidades de cada uno. Sin embargo, no todos los devotos disponen de los mismos recursos para expresar su fe. Algunos devotos que son contratistas y han sido pasantes manifiestan tener una fe *muy grande*; por lo que reciben un *montón de plata*. En tanto que a algunos promesantes que son *simples devotos* les otorga cantidades equivalentes a el *alquiler de un cuarto* o *escombros para rellenar la entrada de su casa*.

La misma lógica se aplica a *lo trabajado*. Si el promesante de arcos no cree menos que el pasante, el contratista no trabaja más que el peón de albañil o la vendedora de limones, aunque aquel cuente con mayores recursos.

Se puede concluir que la relación entre la Virgen y el devoto que aparenta ser recíproca, no lo es, porque aquella exige una "inversión" inicial de fe, y porque da en cantidad y calidad desigual. Así, a un pasante le da un *montón de plata* y a un simple devoto *escombros* para rellenar la entrada de su casa. La Virgen legítima de este modo las desigualdades de clase, acorde a su condición de 'prestamista' y 'capitalista'.

Esta desigualdad se reproduce entre las propias vírgenes. Su tamaño es indicador de una jerarquía. Las vírgenes pequeñas que algunos vecinos guardan en sus hogares y llevan a escuchar misa el día de la fiesta, tienen una posición de menor jerarquía que las dos vírgenes institucionalizadas por sus dueños y los pasantes, *la Grande* y *la Chiquita*. Las pequeñas no son transportadas en tarimas, no salen a la procesión ni asisten a la fiesta en el salón privado. Su celebración se hace con posterioridad a la fiesta y tiene un carácter reservado, no público. Aquí también se puede ver la reciprocidad asimétrica indirecta, ya que sus dueños y pasantes son devotos que están en una posición jerárquica inferior en la escala de cargos y, tal vez, aspiren al cargo mayor. Pero para ello tendrán que cam-

biar una virgen de mayor tamaño. Por otra parte, la *Virgen Grande* y la *Virgen Chiquita*, de la misma identidad y procedencia (Urkupiña), igualmente homenajeadas en la misma fecha y en el mismo lugar, que sí difieren en cuanto a quiénes son sus dueños y pasantes, y dónde se celebran sus fiestas privadas, remite a la existencia de dos facciones en dos circuitos de intercambio clientelar conformados por parientes consanguíneos y rituales (padrinos, compadres y ahijados). Todo esto se nos revela como una tendencia a la fisión que otorga sentido a la diferencia de tamaño de las imágenes. Estas facciones intentan superar o simplemente señalar las diferencias de clase entre los devotos: pasantes y contratistas *versus* simples devotos, fundadores de fraternidades y bailarines. Y muestran también alineamientos regionales, étnicos y nacionales: la tendencia de los potosinos a optar por la *Virgen Chiquita* y la de los cochabambinos por la *Virgen Grande*.

b) **Los devotos:** Entre una y otra celebración y durante la fiesta los devotos llevan a cabo intercambios recíprocos diversos. Todos ellos tienen en común el intervalo de aproximadamente ocho a nueve meses entre una y otra contraprestación. A continuación se muestra el circuito de los devotos en el cuadro de la página 102. Las expresiones de los organizadores y patrocinadores de la fiesta, *todos colaboran; nadie gasta*, seguida de otra que la contradice *todos gastan*, pone de manifiesto el carácter ambiguo y contradictorio de los intercambios que disimulan la desigualdad, el interés y la obligatoriedad que poseen.

Sin embargo, y, aunque la reciprocidad es jerárquica, también es igualitaria. Hay una di-

mensión de la reciprocidad que engloba la totalidad de los ciclos de intercambio, y es aquella por la que la "comunidad" de bolivianos en Córdoba apuesta definitivamente. La concreción de la fiesta depende de todos, y es en este sentido que el cargo de pasante es imprescindible socialmente: si no hubiera pasantes o si los pasantes fueran siempre los mismos, no podría haber reciprocidad y, por lo tanto, no habría fiesta. El ciclo de reciprocidad asegura la continuidad de las relaciones interpersonales, tanto la simetría de la igualdad como la asimetría de la jerarquía y la dominación. Los plazos entre dar y recibir disimulan el interés, y los vínculos de compadrazgo y padrinzago entre donantes y donatarios equiparan estos intercambios, de acuerdo con Bourdieu, a una re-conversión del capital económico en capital simbólico.

3.2 MIGRACIÓN, RECIPROCIDAD Y

ETNICIDAD: JALLALLA BOLIVIA, *TINKUY*
POTOSÍ²⁴

En la fiesta hay un intercambio recíproco de características muy particulares. Los actores de este intercambio son una asociación que se define por su pertenencia étnica o subnacional: son los potosinos que bailan *tinku* durante la celebración en Villa El Libertador y en otros eventos festivos y culturales como el Festival Folklórico de Cosquín.

Los residentes potosinos que integran la fraternidad *Jallalla Bolivia* explican el sentido de la danza del *tinku*²⁵ en relación a estas batallas rituales que actualmente se realizan en el norte

24- De todos los departamentos del occidente boliviano, Potosí es el que se caracteriza por mantener vigente tradiciones que tienen sus raíces en el pasado prehispánico. Históricamente, y a raíz del rol que desempeñó durante el régimen colonial como centro productor de la plata y otros minerales, es una de las regiones que sufrió la mayor explotación de recursos naturales y humanos. Sus pobladores fueron sometidos a condiciones infrahumanas de explotación en el trabajo de las minas.

25- Para los antecedentes de las batallas rituales y su vigencia actual en esta región ver los trabajos de Tristán Platt, 1998 y 1996.

INTERCAMBIOS RECÍPROCOS

Posición, jerarquía y <i>status</i> de los devotos	Bienes intercambiados	Lugar del Intercambio	Tipo de reciprocidad
Entre <i>pasantes</i> en el <i>rodeo</i>	Alquiler del salón Estandarte Bandas de músicos Orquestas	En las casas de los que fueron o aspiran a ser pasantes	Simétrica (<i>ayni</i>)
Entre los <i>dueños de las vírgenes</i> y los <i>pasantes</i>	Las imágenes: la virgen sale de las casa de sus dueños a la de los pasantes y retorna cargada de valor social y económico	Casas de los dueños y pasantes	Simétrica
Entre los <i>dueños de las vírgenes</i> y <i>promesantes</i> de <i>arcos</i> y <i>cargamentos</i>	<i>Cb'uspas</i> , versus las ofrendas de arcos y cargamentos	Ceremonia de las <i>bendiciones</i> en el día de la fiesta	Asimétrica Las <i>cb'uspas</i> son un bien suntuario de valor económico inferior al gasto de las ofrendas de cargamentos y arcos
Entre <i>pasantes entrantes</i> y los <i>padrinos</i> y <i>madrinas</i>	Cargamentos Arcos Banda Orquesta Alquiler del salón <i>Colitas</i> Comidas y Bebidas Adornos del salón Trajes de las vírgenes Estandarte	En el salón privado <i>El día de la fiesta</i>	Asimétrica: los pasantes donan a los padrinos y madrinas 2 o 3 cajas de vino y los donatarios son nombrados por altoparlante
Entre los <i>pasantes</i> y los <i>devotos</i> (invitados al salón privado)	Dinero en efectivo versus <i>colitas</i> Trabajo Contactos de trabajo Vivienda Protección	En el salón privado el <i>día de la fiesta</i>	Simétrica: los que son de posición económica similar Asimétrica: entre devotos ahijados y pasantes padrinos y contratistas: relaciones patrón-cliente

de Potosí. Algunos de los bailarines, en su testimonio sintetizan este concepto diciendo que aquí nosotros lo hacemos un poco danza y explican que en Macha²⁶, al norte de Potosí, un miembro de uno de los bandos en conflicto muere. Este miembro es elegido entre los de la comunidad pero también, según me dieron a entender, esa elección puede conllevar una autoelección. Después de muerto, algunas de las partes de su cuerpo son comidas por el grupo y posteriormente sus restos son colocados en un envoltorio y transportados a uno de los cerros que circundan el lugar, para ser enterrados.

Los residentes potosinos en Córdoba han recreado las batallas rituales o *tinku* en una danza del mismo nombre en la que el sentido de la lucha es recuperado en una dramatización que representa la muerte de uno de los bandos en conflicto. La sangre derramada simbólicamente es la ofrenda llevada al paroxismo. La Virgen de Urkupiña dadora de trabajo, a cambio exige un sacrificio humano para continuar esta reciprocidad asimétrica que legitima las relaciones capitalistas de dominación y explotación.

Este sacrificio y la sangre simbólicos representados en la danza del *tinku* evocan no solamente las batallas rituales de la actualidad, sino también otra sangre, no ya simbólica, de millones de pobladores originarios de Potosí que fueron sacrificados en los socavones de las minas durante la dominación colonial.

3.3 MIGRACIÓN, RECIPROCIDAD Y NACIONALIDAD

A) "BOLITAS" Y "CRIOLLOS"

Los cordobeses de la Zona Sur en general, y en particular los que viven en Villa El Libertador saben, y algunos hasta esperan que se realice en el barrio cada mes de agosto la fiesta de la Virgen de Urkupiña, cuyas características son diferentes a las de otras que suelen hacerse en fechas religiosas o cívicas. Se escuchan comentarios en la calle, desde el *día de la víspera*, particularmente de parte de los jóvenes que dan vueltas en los alrededores de la plaza: "*mañana es la fiesta de los bolivianos*". El *día de la fiesta*, muchos cordobeses reformulan o replantean su visión e incluso su relación con los bolivianos, a quienes suelen denominar despectivamente *bolis* o *bolitas*. La presencia de la bolivianeidad impacta ese día de modo distinto al resto del año, pues no es esta la única instancia en que bolivianos y cordobeses interactúan. Comparten en puestos ambulantes y en los de la feria comercial del barrio. Los hijos de bolivianos se relacionan con niños vecinos cordobeses, los jóvenes en los bailes, y los hombres y mujeres en los lugares de trabajo.

La fiesta acerca a los cordobeses que se transforman en espectadores de *Caporales* y *Tinkus*, de cargamentos y arcos, y de las procesiones de las dos vírgenes, invirtiendo la corriente actitud de menosprecio con que los argentinos suelen ver a los inmigrantes de los países limítrofes. Pero llamativamente, el mismo punto que los acerca también los separa. La fiesta de los bolivianos homenajea a una virgen dadora de trabajo, mientras la virgen patrona de la Villa es también una virgen del trabajo. Ambas se

26- Macha es la denominación del pueblo y del grupo étnico. En tiempos preincaicos fueron la etnia dominante de la confederación *Qharaqhara* y uno de los más poderosos del *Collasuyu* (designación incaica). Famosos por sus cruentas batallas intra e interétnicas, fueron compelidos bajo la dominación Inca a formar parte de los ejércitos incaicos en su política de incorporación de territorios y poblaciones. Estos grupos -entre ellos los Macha actuales- han logrado mantener su identidad sociopolítica y en alguna medida su territorio hasta el día de hoy (Platt, 1988: 375).

unen en el trabajo que es el punto de encuentro entre cordobeses y bolivianos y el motivo de desplazamiento de estos últimos desde su país. *Los criollos también vienen a pedirle trabajo a nuestra virgen*, expresan algunos residentes devotos de la Virgen de Urkupiña. Pero aquí llega el conflicto. Los cordobeses se quejan de que los bolivianos compiten con ellos deslealmente en el mercado de trabajo: se conchaban por más horas y menos pago. Los bolivianos, por su parte, no hablan del tema, quizá porque son conscientes de que esa es la realidad de su historia y de la emigración: vienen a trabajar a cualquier precio y desde hace varios siglos han sido superexplotados. Los bolivianos aparecen quebrando la reciprocidad con los nativos del país receptor, dando mucho más de lo que reciben. Y si bien ello a veces no es así, ya que muchos inmigrantes han mejorado objetivamente su situación económica, ese aspecto desigual de la reciprocidad bien puede valer el silencio.

B) ESTADO ARGENTINO Y TRABAJADORES BOLIVIANOS

La Constitución Nacional argentina garantiza el derecho a la libre circulación de personas pertenecientes a otros países a través de sus fronteras. En este sentido, los migrantes bolivianos no tendrían obstáculos para circular libremente entre las fronteras de ambos países obteniendo un documento nacional de identidad. No obstante, el Estado no les otorga el *status* jurídico de ciudadanos bolivianos en la Argentina sino el de *extranjeros e ilegales*.

En algunos períodos, la demanda laboral de los bolivianos es privilegiada en relación a los argentinos. ("No hay vacantes, menos para bolivianos", leí en un cartel de una obra en construcción ubicada en un barrio céntrico de la ciudad de Córdoba, queriendo significar que sólo había trabajo para ellos). Para muchos empresarios cordobeses la mano de obra boliviana es ventajosa porque trabajan mayor número de

horas por un salario inferior. Esta "ventaja" se amplía cuando los trabajadores no tienen la documentación necesaria para residir en la Argentina.

Se trata entonces de una doble asimetría: con el Estado argentino y con los empleadores cordobeses. En el primer caso se proclama la igualdad de derechos de bolivianos y ciudadanos argentinos con la consiguiente ausencia de restricciones jurídicas. Esta situación se expresa en la relación laboral entre los migrantes y los empleadores. Por otra parte, se crea una situación de competencia denominada "desleal" por los trabajadores cordobeses en relación a los bolivianos, que puede provocar enfrentamientos entre trabajadores, traducidos generalmente en prácticas o verbalizaciones discriminatorias y agresivas a la condición extranjera de los migrantes como vimos en la sección anterior. En este intercambio desigual los bolivianos no sólo dan trabajo barato sino además una recreación de la bolivianeidad que, por medio de una fiesta de una virgen nacional boliviana -y quizás por la proximidad de una fecha patria como el 17 de agosto-, se plantea como una propuesta de binacionalidad.

C) REFLEXIÓN FINAL

En este trabajo intenté mostrar que la fiesta de la Virgen de Urkupiña conlleva numerosos deberes, los cuales afectan rotativamente a diversos miembros del conjunto de migrantes de la Zona Sur del Gran Córdoba. El contraste de las dificultades de la vida migratoria y laboral y el derroche de alegría que se expresa en la música, los bailes, las ofrendas y el color, pone de manifiesto la complementariedad de la vida. En este contraste, el trabajo es el eje que enlaza las interacciones, moviliza a estos bolivianos al exterior de su país en busca de nuevos horizontes y los reúne para dar y pedir a una Virgen 'prestamista' según la fe y lo trabajado. Y es, precisamente, el lugar que cada uno ocupa en las relaciones laborales el que se confirma en el

curso de la fiesta, en el compromiso de la fe, y en el ciclo anual que se abre con cada "rodeo" y se cierra con cada "despedida". Es de este modo tan particular que, cada año, Bolivia se hace presente en Córdoba. Pero es este también el modo en que Córdoba y la realidad migratoria se hacen presentes en la colectividad boliviana, revirtiendo los usuales prejuicios en una sociedad con un mercado laboral cada vez más restringido y menos remunerativo.

La fiesta de la Virgen de Urkupiña muestra en su propio idioma y con sus propios códigos que estos bolivianos son migrantes porque son trabajadores, y que al traer a sus vírgenes tienden un puente intercultural binacional que comprime el tiempo y el espacio de dos mil kilómetros entre Bolivia y la Argentina para unir a dos vírgenes trabajadoras en el Gran Córdoba. Y así como la "reciprocidad" guarda una dimensión de asimetría, así también este puente no es homogéneo ni igualitario, como tampoco lo es la supuesta "colectividad boliviana" al interior de Córdoba. La manifestación de la etnicidad, que según otras interpretaciones vendría a abonar la tesis según la cual la cultura, como una esencia, se mantiene o pierde definitivamente en los contextos migratorios, se resignifica en Villa El Libertador cada 15 de agosto. Potosinos bailando *Tinku* recrean un pasado de opresión de cara a la sociedad argentina, a un Estado que los ha convertido en "extranjeros ilegales", pero también de cara a sus mismos connacionales.

Los vecinos bolivianos de Villa El Libertador y sus descendientes tienen mucho que decir de sus vidas, de su esfuerzo, y de su destino. Y consiguen resignificar y sintetizar, en el transcurso de la Virgen de Urkupiña, las vidas, los esfuerzos y el destino de buena parte de América y, también, de los argentinos.

BIBLIOGRAFÍA

Albó, Xavier 1975

La Paradoja Aymara: Solidaridad y Faccionalismo. La Paz: CIPCA 8.

Albó, Xavier y Mamani, Mauricio O 1976

Esposos, Suegros y Padrinos entre los Aymaras. La Paz: CIPCA 1.

Alberti, Giorgio y Mayer, Enrique (comp.) 1974

Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Balán, Jorge 1990

"La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio de caso de los bolivianos en la Argentina". Buenos Aires: Estudios Migratorios Latinoamericanos. Año 5, n. 15 y 16

Barth, Fredrik 1969

Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. México: Fondo de Cultura Económica.

Bourdieu, Pierre 1991

El Sentido Práctico. Madrid: Taurus Ediciones.

Calderón, Fernando y Rivera, Alberto 1984

La Cancha. Cochabamba: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

Da Matta, Roberto 1990

Carnavais, Malandros e Herois. Río de Janeiro: Guanabara.

Dandler, Jorge y Medeiros, Carmen 1985 La

Migración Temporal de Cochabamba (Bolivia) a la Argentina. Cochabamba: CERIS.

Durkheim, Emile 1992

Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Madrid: Akal Ediciones.

Giorgis, Marta 1998

Y Hasta Los Santos Se Trajeron....La Fiesta de la Virgen de Urkupiña en el Boliviano Gran Córdoba. UnaM, Tesis de Maestría, inédito.

Guber, Rosana 1996

"De la Etnia a la Nación". En Cuadernos de Antropología, Buenos Aires.

Harvey, David 1993

A Condicao Pos-moderna". San Pablo: Editorial Loyola.

Harris, Olivia 1985

"Una visión andina del hombre y la mujer". En Allpanchis 25. Cuzco: I.P.A.

Laumonier, Isabel; Rocca, Manuel; Smolensky, Eleonora 1983

Presencia de la Tradición Andina en Buenos Aires. Buenos Aires: Ed. Belgrano.

Mauss, Marcel 1971

Sociología y Antropología. Madrid: Editorial Tecnos.

Murra, John V. 1975

Formaciones Económica y Políticas del Mundo Andino. Lima: I.E.P.

Platt, Tristan 1988

"Pensamiento político Aymara" En Albó, Xavier (comp), Raíces de América: el mundo Aymara. Madrid: Alianza Editorial.

-1996. Los Guerreros de Cristo. La Paz: Antropólogos del Sur Andino, Asur y Plural Editores.

Sassone, S. y De Marco S. 1991

"Inmigración limítrofe en al Argentina". Buenos Aires: CEMLA.

Wachtel, Nathan 1971

Los Vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española. Madrid: Alianza Editorial.

Wallerstein, Immanuel 1982

"The construction of people: racism, nationalism, ethnicity" in Sociological Forum.

Frontera, Nación y Mercosur para los periodistas de Posadas

Alejandro Grimson*

Las transformaciones socioculturales asociadas a los procesos de globalización y regionalización se conjugan con cambios significativos en las políticas internacionales de los Estados. En el Cono Sur de América Latina desde los años '80 se ha abierto una nueva etapa en la cual predomina, de modo contradictorio y conflictivo, una tendencia hacia el acuerdo entre los países, cuya máxima expresión son las políticas de integración vinculadas al Mercosur. Sin embargo, poco se sabe aún sobre cómo impactan estos nuevos procesos en el plano de las sociedades y las culturas.

Los cambios de políticas estatales no producen efectos identitarios inmediatos y directos sobre la población. En las sociedades y las culturas existen sujetos e instituciones que cumplen un papel de mediadores. Esos mediadores ocupan posiciones socialmente legitimadas para articular los discursos de la sociedad política y la población. Como tienen un rol clave en los procesos de redefinición de las fronteras e historia de las "comunidades nacionales", los llamaré productores identitarios¹. De hecho, históricamente la construcción de la nacionalidad no fue simplemente una necesidad

económica ni una disposición política. Constituyó un complejo entramado y dispositivo cultural de nacionalización en el que fueron clave los agentes de escolarización, los medios de comunicación, los escritores y artistas, así como una multiplicidad de dirigentes sociales y políticos.²

Entre los productores identitarios se destacan los periodistas. Dada la creciente importancia que tienen los medios de comunicación en las sociedades contemporáneas, los periodistas son productores privilegiados de representaciones colectivas y coadyuvan en la fabricación cotidiana y reproducción de las categorías de pensamiento.³ Las identidades se construyen en procesos de circulación cultural y los periodistas ocupan una posición de articulación clave en ese proceso. Al tiempo que "informan" de las acciones de gobierno y los procesos político-institucionales en un sentido amplio, los periodistas tienden a incorporar reclamos o acciones de grupos civiles, constituyendo una agenda pública específica que produce inclusiones y exclusiones, visibilidades e invisibilidades, positividades y negatividades. De ese modo, así como cumplieron un papel clave en la construcción

* Magíster en Antropología Social de la UNaM. Doctorando de la Universidad de Brasilia.

1- Evidentemente, esto no implica que diferentes sectores de la población no sean de algún modo "productores" de cultura e identidad. Sin embargo, existen sectores cuyas prácticas cotidianas se encuentran dirigidas especialmente a forjar sentidos de pertenencia y que, además, ocupan una posición socialmente legitimada para el desarrollo de esa tarea.

2- A pesar de las políticas estatales de argentinización, "la escuela pública, como instrumento del Estado moderno, se mostró bastante más ineficiente que los medios para lograr algunos de sus objetivos: la llegada efectiva a la totalidad del territorio (...), la unidad lingüística, la instauración de patrones culturales, una tendencia a la homogeneización que estaba entre los objetivos básicos de la educación pública" (Varela, 1994: 17-18, ver también Ford, 1994: 149-157). Sobre el papel de la prensa en el surgimiento de las naciones como comunidades imaginadas ver Anderson, 1993.

3- Sobre el concepto de "categorías del entendimiento" ver Durkheim, 1968; Cardoso de Oliveira, 1988; Mauss, 1991; Lévi-Straus, 1991.

de la nacionalidad, pueden ser considerados coautores de identidades locales, regionales y globales en proceso de transformación.

Por ello, la investigación de las ideas y prácticas de los periodistas como productores identitarios se presenta como una alternativa particularmente fructífera para comprender los modos en que se (re)definen los conceptos de “nosotros” y “los otros” en los procesos de regionalización. Aunque de ello no puedan derivarse mecánicamente conclusiones sobre los procesos de identificación en los grupos sociales, permite reconstruir los discursos con los cuales esos grupos dialogan cotidianamente.

Para estudiar las categorías de percepción y acción de los periodistas es fundamental analizar los criterios que intervienen en su práctica profesional cotidiana: la fabricación de noticias.⁴ La “noticia” es concebida aquí como un producto de las complejas interacciones entre la “realidad” y las relaciones sociales que los periodistas producen y en las cuales están insertos. En su proceso de producción interviene una diversidad de criterios estructurados por categorías de percepción. De los infinitos “hechos” cotidianos, los criterios periodísticos establecen en primer lugar que sólo una pequeña porción son “noticiales”, es decir, que pueden llegar a ser convertidos en noticia. La definición de qué es y qué no es noticiable se encuentra sujeto a transformaciones históricas vinculadas a contextos socioculturales, estilos periodísticos y políticas editoriales. Lo mismo sucede con los criterios periodísticos de jerarquización de las noticias y la construcción de una agenda informativa. Por lo tanto, es necesario analizar los criterios que trabajan de manera activa entre los “hechos”, lo “noticiable”, la “noticia” y su “jerarquización”.

Este trabajo busca reconstruir las estructuras de significación de los periodistas de Posadas, capital de Misiones, que con unos doscientos cincuenta mil habitantes es la concentración urbana más importante de la Argentina ubicada en una frontera internacional. Al ser capital de provincia, es sede no sólo del poder político, sino también de redacciones gráficas y emisoras radiales y televisivas. Frente a ella se ubica la ciudad paraguaya de Encarnación, capital del Departamento de Itapúa. La provincia de Misiones está ubicada en el nordeste argentino, con un 90% de sus límites con Brasil y Paraguay (más de 1.000 Km.). Al tratarse de una zona de intenso tráfico comercial, migraciones y circulación de información ofrece un ámbito particularmente interesante para interrogarse acerca de los impactos identitarios de las políticas estatales, los posicionamientos de los productores mediáticos y los procesos de redefinición de los modos de percepción de identidades y alteridades.

Las zonas fronterizas constituyen la dimensión espacial donde los desafíos y tensiones vinculadas a la regionalización se plantean de manera más aguda. En estas áreas la cotidianidad se encuentra atravesada por las relaciones con los países vecinos. Por lo tanto, las fronteras políticas son un campo de exploración clave de los modos en que se imaginan y desarrollan estas relaciones interculturales en el marco de las “políticas de integración”. Estos límites objetivan inclusiones y exclusiones, distinguen categorías de personas y grupos humanos. Son aquello “a través de lo cual se dan los contactos e interacciones”, constituyen una “discontinuidad en la distribución de significados y/o formas significativas entre individuos y relaciones sociales” (Hannerz, 1997: 16-17).

4- Para realizar ese análisis se utilizó una combinatoria metodológica que incluyó observaciones en las redacciones de uno de los diarios de Posadas, entrevistas etnográficas a periodistas gráficos, radiales y televisivos, y análisis de las noticias gráficas.

En este trabajo buscaré analizar los guiones culturales a partir de los cuales los periodistas de Posadas producen las noticias y hablan de “nosotros” y “los otros”. Esos guiones no están “dados” de una vez y para siempre. Las nuevas políticas de integración implican desafíos de transformación de viejos guiones a nuevas realidades que exigen nuevos modos de percepción. Buscaré reconstruir las estructuras de significación de los periodistas de Posadas analizando las clasificaciones identitarias sobre los argentinos, paraguayos, brasileños y otros, con las que se opera en la práctica cotidiana de la fabricación de noticias. Así, consideraré la construcción de las categorías identitarias que organizan modos percepción mutua e interrelación entre los diversos grupos sociales: la nación, la región, la provincia. A través de ese análisis buscaré mostrar que en el periodismo de frontera de Posadas, entre esas categorías, la nacionalidad -y sus imaginarios territoriales- es decisiva en la producción informativa. Los sentidos de las fronteras políticas se constituyen como parámetros cognitivos que organizan la práctica de fabricación de la noticia.

LA PRODUCCIÓN DE LOCALIDAD: LA FRONTERA Y LO NOTICIABLE

Posadas cuenta con un amplio sistema de medios. Además de algunas revistas, existen dos diarios y se proyecta la edición de un tercero. El canal oficial de televisión abierta cubre un radio en la provincia con ochocientos mil espectadores y tiene cierta producción local. Hay dos canales abiertos con circuito reducido y la televisión por cable cuenta unos treinta mil abonados. Solamente en Posadas hay más de treinta radios con diferentes alcances y la gran mayoría de los municipios de la provincia cuentan al

menos con una FM local. Además, se recibe la señal televisiva del Paraguay, así como algunas radios del país, vecino.⁵

Este amplio desarrollo mediático contrasta con la crisis que atraviesan otras instituciones clave de producción identitaria -como la escuela pública- y, en el marco de la coexistencia con producciones extranjeras y nacionales, constituye un sustento fundamental de la construcción de un sentido de localidad. Los propios periodistas entienden que la producción de un sentimiento de pertenencia es una de las “funciones básicas de los medios” locales. Justamente la producción de la información local, de aquello que “afecta la vida de los misioneros” y de la presencia de Misiones en la Nación y el mundo es la herramienta fundamental para construir esa identidad:

“El periodismo cumple una función de homogeneización y cohesión de la sociedad local.(...) El periodismo regional es fundamental para un sentimiento de pertenencia, para que la gente conozca su historia. La gente no rodea fácilmente a la bandera, a cantar el himno, a recordar a sus próceres, las escuelas pasan desapercibidas. Entonces, hay otra forma de lograr el sentimiento de tribu. (...) El sentimiento de tribu necesitamos crearlo, hacernos sentir orgullosos. (...) Si a la gente no le interesa el himno el sentimiento de pertenencia tiene que verse en los logros que pueda tener la provincia en el orden nacional, la exportación, los logros deportivos, la presencia que tengamos en Buenos Aires o en otras provincias. Una nota que diga 'Misiones le vendió mil toneladas de yerba a Mendoza para que exporte a Chile' nos pone anchos, nos hace crecer” (Mauricio, periodista radial y gráfico, 50 años).⁶

Es decir, algunos periodistas conciben su función informativa como parte de la generación de ese “sentimiento de pertenencia”. Las noticias sobre los logros de Misiones son fundamentales para fortalecer esa identidad. La actualidad de los frutos y las victorias cimientan el orgullo local. Para ello, no alcanza con las

5- Los datos corresponden a 1997.

6- Los nombres de los periodistas han sido cambiados.

noticias de actualidad, sino que los periodistas deben trabajar sobre la historia regional:

“A nivel regional tenemos próceres, un poco inflados por la necesidad de tener próceres. (...) Y el periodismo le da manija a los próceres. Le da manija a la creación... no la creación sino la recuperación de la bandera misionera. Tenemos una bandera misionera que era la bandera de Andresito. El periodismo empuja sus próceres, aun a sabiendas que están un poco inventados, un poco inflados... No inventados pero sí inflados” (Mauricio).

Este periodista que “le da manija” a la misioneridad, que apoya la creación o recuperación de símbolos localistas nació en la provincia de Santa Fe. Esto señala algunas cuestiones muy importantes en una de las provincias más multiculturales del país. La misioneridad se presenta como una referencia difusa y ambigua, permanentemente en discusión, que puede hacer alusión a lo aborigen, a las misiones jesuíticas, a la Nación e, incluso, a Europa central. Por ello mismo -a diferencia de otras identificaciones provinciales como cordobés o correntino- uno puede convertirse en misionero, aunque haya nacido en otra parte. Incluso aunque la conversión no sea definitiva y absoluta, es fundamental (ver Grimson, 1998b).

Los periodistas que migraron desde otras provincias no asumen la condición de “paracaidistas” que les adjudican algunos locales,⁷ sino que se definen como co-autores de la misioneridad. Esa misioneridad es el sustento de un reclamo político que legitime el lugar que consideran que les corresponde en la Nación:

“Nosotros, las provincias, somos autonomistas y nos hemos habituado por el manejo de los presupuestos nacionales por parte de gobiernos fuertes y autoritarios a que esa autonomía está limitada por el presupuesto. Tenemos que recuperar el sentimiento que nos lleve a la autonomía, porque la autonomía es economía regional, es salud regional, es educación regional” (Mauricio).

El sentimiento de pertenencia se articula con un proyecto político que se traduce en un reclamo de distribución nacional más equitativo, federal, que apunta contra el centralismo porteño. Periodistas nacidos en Buenos Aires critican la reproducción de programas porteños y señalan que fracasan porque no responden a “un sentido provincialista que es muy fuerte”. Esa necesidad de información local y regional es mayor por la ubicación particular de la provincia de Misiones:

“No hay que olvidarse que al estar nosotros, Misiones, como una cuña dentro de Brasil y del Paraguay prácticamente tenemos frontera con otros países y muy poca con la Argentina, con Corrientes, necesitamos la información de la región y la información local y también la nacional. (...) Lo local tiene que ser muy difundido, especialmente estando en una zona limítrofe no podemos quedarnos con lo que viene de Buenos Aires. (...) Si no, se perdería la identidad misionera. Somos todos argentinos, pero dentro de la argentinidad está cada lugar (...) y ése es el peligro, perder la identidad misionera” (Istela, periodista radial, 30 años).

La noticia tiene un valor cultural y político. Por lo tanto, es importante analizar cómo se define en términos territoriales y taxonómicos el campo de lo noticiable y cómo se ubicará cada noticia. Intentaré mostrar cómo los periodistas posadeños instituyen dos límites clasificatorios fundamentales: el territorio provincial y el nacional.

El límite político constituye un parámetro “natural” y clave para la práctica periodística. Por eso, la inclusión de noticias de la ciudad fronteriza de Encarnación (Paraguay) no implica mayor discusión porque hasta ahora no se plantea como una posibilidad real y de interés. En otra palabras, la noticiabilidad de Encarnación está clara: se vincula a crímenes, a los “peligros que pueden cruzar el río”, a una reunión de autoridades argentinas con las paraguayas o a la competencia deportiva de un

7- En la provincia existe la categoría de “paracaidista” que funciona como un estigma generalizado hacia todos los que llegaron “desde afuera” (ver Grimson, 1998b).

equipo argentino. Se trata de “registrar aquellos hechos que inciden en la realidad misionera”, concibiéndola como realidad sustancialmente separada de la encarnación espacial e históricamente. Una parte importante de los periodistas considera que “sería bueno” incluir más noticias de Encarnación, como algo interesante pero difícil.

En la redacción de un diario se planteó una pequeña pero significativa discusión en torno a la posibilidad de incrementar la cantidad de avisos sobre comercios encarnacenos. Es habitual que los argentinos compren diversos productos del lado paraguayo, ya que en los últimos años ha sido más barato. Entonces, un nuevo empleado jerárquico de un diario preguntó a algunos periodistas: “Si la gente va a comprar allá, ¿por qué no vendemos más avisos en Encarnación?”. La respuesta fue contundente: “Si vamos a promocionar que la gente vaya a comprar allá, entonces no sé qué papel jugamos”.

Qué papel jugamos. Si los medios “promocionan” que la gente compre en Paraguay, dejan de cumplir su papel: la defensa de lo nacional. Esa tarea patriótica puede ubicarse por encima del propio negocio del diario, los avisos publicitarios.

Otra discusión en la redacción giró en torno a las notas sobre negocios turísticos en las vacaciones de invierno. Las comparaciones hoteleras de un cronista sobre la Cataratas indicaban claramente que Foz de Iguazú (Brasil) era más barato que Puerto Iguazú (Argentina). “No vamos a dar que los hoteles de Foz son más baratos”, dijo un periodista con años de trabajo. “¿Por qué no la vamos a dar si es la información que necesitan nuestros lectores? Quieren saber de qué lado se van a alojar”, preguntó alguien más nuevo. “Porque estamos trabajando en contra de los intereses de la provincia”, respondió de manera lapidaria el más antiguo.

En aquel momento la discusión se interrumpió, pero un periodista me diría más tarde: “Pero... ¿cuál es? Nosotros... ¿para los lectores o para quién? Además esos hoteles de Iguazú ¿es tanto lo que nos ponen de publicidad que tenemos que ser fieles al punto de mentir, de ocultar información a los lectores? ¿Y los de Foz no ponen publicidad?”.

Algo estaba cambiando. El criterio instituido, que considera que “los intereses de la provincia” son los intereses de las empresas argentinas de turismo, utiliza el parámetro identitario como mecanismo para que “la plata se quede de este lado y no se vaya del país”. Esta concepción se articula con una vieja consigna que recorrió el país, “Compre Nacional”, aunque dirigida en este caso como distinción de los países vecinos. Sin embargo, aparece un nuevo criterio de noticiabilidad y de información, definido por los “intereses de los lectores”, que coloca al mercado por encima y que separa los objetivos del diario de los de “la provincia”. Este periodista pregunta inquisitivo sobre los intereses del diario, no de la provincia: ¿tanta publicidad ponen? Y abre una posibilidad impensada nuevamente: conseguir publicidad de los vecinos, priorizando los intereses del diario.

El límite que separa lo noticiable de aquello que no lo es y los criterios de la fabricación de información no sólo son internacionales, sino que también se vinculan a la histórica diferenciación entre misioneros y correntinos. Corrientes tiene una historia fuertemente vinculada a los momentos decisivos de la construcción de la Nación y se jacta de haber aportado a sus mejores hombres a la Patria, comenzando por el Libertador San Martín. En cambio, Misiones es una provincia “joven” y, aunque algunos buscan su “verdadero origen” en las Misiones Jesuíticas, la mayoría de sus habitantes son migrantes europeos, migrantes internos o descendientes de ellos. Además, quizás convenga recordar que la actual provin-

cia de Misiones estuvo bajo el control de Corrientes hasta 1881, cuando se convirtió en Territorio Nacional, logrando su provincialización recién en 1953. Por ello, la historia social misionera está construida en términos de distinción tanto de Buenos Aires como de Corrientes.

¿Qué ocurre entonces cuando los nuevos dueños de un diario “tradicionalmente” misionero son identificados como “correntinos”? Algunos periodistas temen la pérdida de la misioneridad del diario. A otros les preocupa que aún “no tienen resuelta su cola de paja con su origen correntino”. En ese marco, puede escucharse el siguiente diálogo en la redacción:

-Che, acá hay una noticia del norte de Corrientes. Mirá, están echando un intendente. Pongámosla en política, es una noticia fuerte...

-No, no, lo de Corrientes es mejor dejarlo atrás... Es que si no me dicen que el diario está acorrentinado.

Un periódico mensual de Posadas hizo referencia a la “desmisionerización del diario”. Algunos periodistas protestan: “Al canal de cable de Posadas lo compró una empresa norteamericana pero eso parece natural, es el mundo de los negocios pero que los socios mayoritarios del diario sean correntinos es una subversión de ciertos valores establecidos”. En el último tiempo se hizo un acuerdo entre varios diarios del nordeste argentino para publicar en común una revista dominical. El primer número salió con notas que vienen de la redacción central: una nota de Corrientes, de Misiones, de Chaco. Entonces, una joven redactora comentó: “Está bien, es el diario de la región y qué sé yo, pero me da una cosa ver allí los atractivos turísticos de Corrientes, a mí me suena tan raro”.

Aunque una de las playas preferidas de los posadeños se ubique al norte de Corrientes y una gran parte haga sus compras en Encarnación, el proceso de cambio actual -vinculado tanto a las transformaciones globales y regionales como a nuevas políticas editoriales-

entra en conflicto con ciertos criterios de fabricación de noticias, sustentados en el sentido común de las relaciones entre nosotros y los otros. El diario que se autodefine como del “nordeste argentino” cambia los criterios de procesamiento de la información en la frontera con Corrientes. Algunos periodistas que ingresaron recientemente a la redacción se sorprenden y señalan que “hay una unidad económica interprovincial pero en lo ideológico parece que la frontera fuera menos permeable”. Incluso, hay quienes proponen asumir una concepción regional internacional de la información que incluya en la agenda a Asunción y Encarnación.

Sin embargo, una gran parte de los periodistas se inclina por localizar más la producción de noticias, “informar desde el punto de vista misionero”. En efecto, muchos consideran que “en Misiones debería ser noticia aquello que realmente le transforma la vida al misionero. Sin poner una venda sobre los ojos de lo que ocurre en nuestro entorno regional, debemos insistir más en lo que nos pasa a nosotros, lo que pasa afuera tiene que servirnos para ver dónde estamos posicionados en este mundo” (Jorge). En ese marco, se desarrolla un debate sobre los niveles local, nacional, regional y global que afectan cotidianamente a la producción de noticias. En ese debate se definen y producen los sentidos de las fronteras.

LOS SENTIDOS DE LAS FRONTERAS

La producción de noticias, entonces, implica necesariamente un presupuesto espacial. Por lo tanto, es clave analizar los modos en que los periodistas significan el territorio misionero, regional y nacional, así como los sentidos que le adjudican a las fronteras políticas con Brasil y Paraguay. La producción de sentido territorial delimita áreas de significación y se encuentra en la base de producción de información. La metáfora de Misiones como una “cuña” argentina que penetra en los países vecinos y la identi-

cación de las fronteras con el peligro, se hallan en tensión con nuevas conceptualizaciones regionalistas que tienden a estructurar una alianza de un área periférica transnacional contrapuesta a las metrópolis del MERCOSUR. A través de los sentidos adjudicados al espacio buscaré reconstruir la constitución del posicionamiento de los periodistas “misioneros”.

Una primera clave se encuentra en las metáforas territoriales que utilizan los periodistas para describir su ubicación frente a la Nación, sus vecinos y el Mercosur. “Misiones está enclavada dentro de dos países” es una construcción repetida innumerables veces y que hace referencia a una extensión de la Argentina hacia sus vecinos. “Nosotros, Misiones, está como una cuña dentro de Brasil y del Paraguay”, dice una joven periodista radial. Es decir, el territorio de la provincia se encuentra dentro de países extranjeros, prolonga la Nación dentro de ellos. Es una cuña: instrumento de madera o metal que sirve para hender cuerpos sólidos, dice el diccionario, para hacer una hendidura en ellos. La metáfora de la cuña es sentido común entre los misioneros, no sólo entre los periodistas.

Otras metáforas menos difundidas construyen sentidos diferentes de la posición territorial de la provincia. Algunas marcan un acercamiento hacia Paraguay y Brasil: “La ubicación de Misiones es muy especial dentro del mapa argentino, es un pañuelito saludando a los países vecinos”. Es decir, Misiones no es una herramienta de la penetración, sino un símbolo del acercamiento. En contraposición a esto, se

construye también una imagen de aislamiento a través de la figura de una península rodeada de la presión de los países limítrofes.⁸

Cuña, pañuelito, península. Avance de la Nación, acercamiento a los vecinos y defensa. Figuras y posiciones que pueden ser utilizadas por el mismo periodista en contextos distintos. Imágenes de la penetración en territorios no nacionales que muestran una marca del proceso de constitución de la frontera, en el doble sentido de línea expansiva del estado-nación (*frontier*) y de frontera internacional.⁹

Esa imagen, clave en relación a los discursos de los peligros de la frontera, se encuentra en tensión con las reflexiones sobre el proceso de “regionalización” del MERCOSUR. En efecto, si en relación al contrabando, el narcotráfico, la inseguridad, la delincuencia, la clave categorial es indudablemente la Nación -los peligros siempre vendrán del otro lado del río y pueden penetrar aquí-, cuando el eje de la reflexión es el acuerdo del MERCOSUR los territorios se transforman y surge una nueva dicotomía: la región (que incluye el nordeste argentino, el sur y este de Paraguay y el sur de Brasil) contrapuesta a los ejes económicos de Río-San Pablo, Asunción y Buenos Aires. Esta dicotomía se sustenta en una ampliación transnacional de una categorización anclada en una larga historia nacional: la del centralismo porteño y las provincias, especialmente las fronterizas.

Esa dualidad entre la nación y la región es constitutiva de la producción de imágenes sobre Misiones. Son dos discursos que tienen dimensiones articulables, pero son básicamente con-

8- Dice un antiguo periodista “imaginemos un poquito que todo lo demás es mar, es agua, y esto es una península natural, con la diferencia que acá hay dos países, Paraguay y Brasil que están haciendo una presión que con el tiempo se vuelve incontenible, o poco menos, la presión humana, demográfica, y dije incontenible porque queremos pensar en razones de fuerza, éramos chicos cuando nos hablaban de que la línea de defensa de Argentina está en el Paraná”.

9- La distinción en inglés entre *border* y *frontier* expresa: “a) como frontera internacional: i.e. como límite formalizado entre la jurisdicción territorial de distintos Estados-nación (*border*), y b) como frontera en tanto espacio flexible de articulación entre sistemas con dinámicas socioeconómicas heterogéneas, donde uno tiene una tendencia a expandirse sobre el otro (*frontier*)” (Gordillo y Leguizamón, 1997: 5). La dualidad señalada no se refiere a una “descripción de la realidad”, sino al modo en que esa realidad es percibida y construida por los periodistas.

trascriptorios. Por una parte, tienen un fuerte componente contextual, en el sentido de que los mismos periodistas pueden apelar a uno y otros en situaciones diferentes. Por otra parte, es necesario analizar las características de cada uno para lograr desentrañar cómo se constituyen relaciones de hegemonía entre ambos.

MISIONES: ¿CORAZÓN O ALFOMBRA DEL MERCOSUR?

El discurso regional se sustenta en una nueva dicotomía transnacional que generaliza el reclamo contra la centralización económica y política. Esta dicotomía puede plantearse de maneras diversas: como la coexistencia de dos “mercures”, uno grande y el otro pequeño, uno de primera y otro de segunda; o también a través de la contraposición entre MERCOSUR e integración.

“Nosotros reconocemos a dos mercures y los conocemos y los palpamos y los vemos todos los días. Uno es el MERCOSUR San Pablo-Buenos Aires, San Pablo-Córdoba y otro es el de la frontera, el del vecino, que es real y existe, lo palpamos y lo tocamos. A veces dudamos si este MERCOSUR no es dañino para el otro o el otro es dañino para nosotros” (Mauricio).

Es decir, la contraposición atraviesa las naciones, aunque se abre el temor de “dañar”, afectar negativamente, los acuerdos centrales. En este nivel, la Nación se presenta como un resabio de otra época:

“En las dos puntas tenemos nacionalistas, pero están contra la realidad. La realidad es que convivimos, que nosotros somos una región, no somos una nación acá. (...) Nos resultan más positivas las relaciones internacionales que nacionales. Tenemos mucho más en común con los brasileños y con los paraguayos que con Buenos Aires, incluso que con Corrientes” (Mauricio).

En este nivel, la identificación regional se opone a la nación y pareciera pretender reemplazarla. La particularidad misionera se plantea y construye a través de las ventajas y los benefi-

cios de su posición geográfica y su cotidianidad económica y cultural. De esa manera, se plantea la dicotomía entre San Pablo-Buenos Aires y la región, contraponiendo lo grande a lo pequeño, el acuerdo político a la convivencia histórica. En la medida en que el MERCOSUR se identifica como un acuerdo de las metrópolis se plantea una distinción entre MERCOSUR e integración. Un periodista gráfico y televisivo especializado en “integración y MERCOSUR” dice:

“Este proceso de integración para mí en lo personal no es el MERCOSUR, porque el MERCOSUR para la gran mayoría es un acuerdo comercial. Para nosotros, la gente de Misiones, este es un proceso de integración que recién ahora empieza a tener un marco jurídico. (...) Esa integración de hecho fue creciendo, el MERCOSUR vino y puso un marco jurídico a eso. (...) Entonces mi programa de televisión está dedicado a la integración, no al MERCOSUR, a la integración y al MERCOSUR. (...) Para nosotros es más importante la parte de la integración que el MERCOSUR propiamente dicho porque en realidad nuestra región, dicho futbolísticamente, juega en el MERCOSUR de segunda. (...) Hay un triángulo que es de las metrópolis, San Pablo, Río de Janeiro, pasa por Asunción a Buenos Aires, pasa por Córdoba, Rosario y punto. Este es el MERCOSUR de primera. Nosotros estamos en el Triángulo de las Bermudas. Desde nuestra actividad periodística potenciamos la necesidad de que exista un MERCOSUR regional, en el medio del Triángulo de las Bermudas que tiene que potenciarse a sí mismo a través de la sumatoria, para ver si todos juntos conseguimos entrar en la rueda del MERCOSUR de primera, porque ese es el que nos va a llevar hacia afuera del MERCOSUR. (...) Si no, nos vamos a quedar con el MERCOSUR del tenis, la vemos pasar” (Ramón, 62 años).

Surge, entonces, casi un programa político en relación al MERCOSUR que parte de establecer la diferencia entre la “integración” de la región y del MERCOSUR, incluso planteando que lo regional es afectado por el MERCOSUR “de primera”. Esto se sustenta en el contraste de dos metáforas territoriales. La región, que debería ser estratégica por encontrarse en el “corazón del MERCOSUR”, se convierte en una zona de tránsito, de peligros imprevistos, de

pérdidas y desapariciones de industrias y proyectos condensadas en la figura del Triángulo de las Bermudas. De esa manera, el corazón del MERCOSUR se transforma en una "tribuna" desde donde se observa un juego que es de otros.¹⁰

El corazón del MERCOSUR se ha convertido, entonces, en lo que algunos periodistas llaman la alfombra del MERCOSUR, un espacio pisoteado por el tráfico comercial de las metrópolis. Mientras ven pasar el MERCOSUR, "cómo sigue de largo", algunos periodistas y también diferentes sectores políticos buscan desarrollar estrategias para "entrar en la rueda del MERCOSUR de primera". La clave de esa estrategia parece ser pensarse como región. Entonces, la identificación regional se construye en una relación de tensión con las metrópolis y como vía para repensar la relación con la Nación.

El correlato político de esta posición es el Foro de gobernadores que incluye provincias argentinas y estados brasileños (CRECENEA-CODESUL), con la exclusión de Paraguay¹¹. Desde ese foro, se busca que los Estados de la región tengan representación propia en las reuniones de presidentes del MERCOSUR, actuando como negociadores autónomos transes-tatales.

Desde el punto de vista del proceso MERCOSUR, las metáforas territoriales del corazón y del Triángulo de las Bermudas hablan de un

espacio considerado estratégico por los periodistas de la región que es menospreciado desde los centros económicos y políticos, excepto como lugar de tránsito. Entonces, es una zona atropellada que se convierte en una alfombra pisoteada por un MERCOSUR y un mundo que siguen sus cursos imparables, siguen una historia de la cual puede quedar excluida la provincia y la región.

Estas afirmaciones se traducen en la producción de noticias en los artículos que informan sobre los avances de los acuerdos regionales, sean convenios interprovinciales o intermunicipales. Los acuerdos entre Estados para el control de fronteras, la construcción de puentes que unen ciudades o localidades, los convenios de exportación, los intercambios culturales y los encuentros científicos comunes, suelen ser objeto de información desde una posición claramente favorable. Por el contrario, las medidas centrales que impulsan, desde este punto de vista, una centralización del proceso integrador en Buenos Aires, provocan fuerte rechazo. Por ejemplo, la construcción del puente Buenos Aires-Colonia (Uruguay), es analizada en *El Territorio* (de ahora en más ET) como una "traición" porteña contra Misiones, porque la zona ni siquiera será utilizada como lugar de tránsito comercial (ET, 31-12-96).¹²

Estas imágenes trabajan en tensión con otras, vinculadas a la construcción de la Nación: cuña, pañuelo, península. Es decir, metáforas

10- Dice una periodista: "Nosotros somos una provincia muy pequeñita, es como que la vemos pasar, como los aviones que pasan desde Buenos Aires a San Pablo, que los vemos ahí arriba, que dejan su estela, es como que vemos pasar las cosas. Por acá pasan camiones brasileños, paraguayos y estamos acostumbradísimos a eso. (...) En lo cotidiano para nosotros el MERCOSUR es realidad, los camiones que van y vienen por acá. En lo más pequeño, hacer tratos comerciales muy pequeños o la fiesta del inmigrante que vienen delegaciones del sur brasileño, el MERCOSUR se hace mucho acá en Misiones, lo que pasa es que ahora le pusieron nombre, y en lo que es más grande nosotros creo que es como que la estamos viendo pasar nomás" (Istela).

11- El Foro de Gobernadores del Crecenea-Codesul incluye a los mandatarios de las provincias argentinas de Corrientes, Misiones, Entre Ríos, Chaco, Formosa y Santa Fe, así como a los gobernados de los Estados brasileños de Río Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina y Matto Grosso do Sul.

12- Entre los medios posadeños la investigación focalizó especialmente en el diario *El Territorio* por su historia de más de 70 años, su posición central en el periodismo de Misiones y por su amplia circulación e influencia que lo colocan en un lugar preponderante en la provincia. La referencia de las noticias de *El Territorio* se abrevian ET.

que constituyen el territorio misionero a la vez como zona de expansión y como límite, como frontier y border. Por lo tanto, es necesario ahora considerar los modos en que los periodistas significan el límite territorial en sí mismo.

RELATO DE LA FRONTERA Y LÍMITE DE PELIGRO

Para comprender los procesos contemporáneos de definición y significación de la frontera es necesario considerar las versiones y los diagnósticos de los periodistas como interpretaciones locales. En sus discursos y en sus prácticas informativas no sólo se encuentran las categorías en uso, sino también instancias reflexivas sobre esos usos y sus transformaciones históricas. Por ello, es necesario analizar los sentidos adjudicados por los actores a sus propias prácticas, no como la interpretación “verdadera” de las mismas, sino como posicionamiento frente a un contexto socio-histórico específico.

Las imágenes que tienen y producen los periodistas sobre las fronteras tienen múltiples facetas. Un primer aspecto se refiere a la historización de las relaciones fronterizas, a través de la narración del pasaje de la Doctrina de la Seguridad Nacional al MERCOSUR. Habría dos etapas históricas contrapuestas, definidas a partir de las políticas de frontera o las estrategias geopolíticas de los estados nacionales. La primera etapa era cuando los gobiernos “buscaban desintegrar esta zona”, aunque las comunidades “estaban integradas”. Es la etapa de la “Doctrina de Seguridad Nacional” en Argentina, de la teoría de las “fronteras vivas” en Brasil, del “nacionalismo stroessneriano” en Paraguay. En esa etapa, existía una “integración de hecho”. Esa fórmula generalmente busca contraponer la política estatal a la realidad de los pueblos fronterizos, afirmación que sostiene que los acuerdos iniciaron otra historia “que los pueblos ya habían escrito” hace muchas décadas. Los relatos hacen hincapié en

el contraste entre ambas etapas, insistiendo en que “por abajo”, “entre los pueblos” la integración siempre existió. Un antiguo periodista que se autodefine como “misionero de pura cepa” dice:

“A comienzos de la década del setenta no había represa, no había puentes, estaba vigente la teoría de la seguridad nacional, las relaciones con los vecinos eran malas, vinieron los golpes militares y dictaduras militares en los tres países... prácticamente los vínculos eran escasos. Yo me di cuenta por la ubicación geográfica de Misiones, por el pasado, por la conformación social de la gente que pese a estas políticas militares de los gobiernos centrales de Asunción, Buenos Aires y Brasilia, la integración seguía. En el caso de Misiones la integración se ve en la conformación de las familias, el origen de la sociedad misionera” (Ramiro, periodista gráfico y radial, 55 años).

Por una parte, las relaciones con los vecinos eran malas, pero a nivel de los gobiernos. El origen y la conformación de la sociedad misionera de carácter multiétnico sería una marca de cosmopolitismo abierto hacia el exterior, de algún modo inmune a las políticas de esas dictaduras militares. De esa manera, la “nueva” dicotomía transnacional analizada anteriormente encuentra su fundamento histórico. Este relato o mito de origen es sumamente popular entre los periodistas.

En la medida en que la fórmula “integración de hecho” busca mostrar que fueron los pueblos fronterizos los que mantuvieron un intercambio permanente cuando los gobiernos trabajaban en las hipótesis de conflicto, puede llegar a ser política y culturalmente efectiva. En otras palabras, la fórmula indica que hay una experiencia de diálogo, solidaridad e intercambio que se ha desarrollado en esta zona desde abajo, experiencia que debería ser tomada en cuenta por los Estados cuando modifican drásticamente sus políticas fronterizas. Sin embargo, sería un error entender la “integración de hecho” como una descripción acabada de la situación actual. La fórmula es un posi-

cionamiento cultural y político frente a un contexto, no el contexto mismo. Más bien, es la contracara de otro elemento fundamental: las políticas de los Estados nacionales desarrolladas sobre todo en los años '60 y '70 marcadas por las hipótesis de conflicto con los países vecinos.¹³

Hay profundas marcas de esa historia, que se encuentran inscriptas en los cuerpos, en el lenguaje cotidiano, en los medios, en la escuela, en los políticos. La nueva época, que los periodistas ven como “integracionista”, trabaja inevitablemente sobre esas marcas. Un ejemplo puntual de esa mirada sobre los vecinos puede encontrarse en la forma en que los periodistas diseñan una nueva sección sobre las fronteras en uno de los diarios locales. ¿Cómo imaginan las noticias sobre el límite en la nueva etapa “integracionista”? Un joven periodista egresado de una universidad pública cuenta:

“La idea es hacer una sección sobre frontera que básicamente va a reunir hechos policiales o delictivos, judiciales, los problemas clásicos que tiene la frontera como ser las asimetrías comerciales, el contrabando hormiga, los problemas que se dan con los pasos fronterizos. Las necesidades o no de la construcción de más puentes, las características o los personajes propios que genera la frontera como ser la pasera, el tráfico de autos, la droga, el problema de los indocumentados, las migraciones ilegales, o sea que las cuestiones de frontera tienen muchas derivaciones. Hablar de la frontera, decir todo lo que eso produce más allá de que como todos bien sabemos hay toda una suerte de proyectos hacia el MERCOSUR” (Guillermo, 32 años).

El MERCOSUR, entonces, no parece modificar sustancialmente la percepción de la frontera como zona liminal, de riesgo y peligrosidad. Las noticias gráficas muestran falta de con-

trol estatal, escasez de recursos e incluso eventual corrupción de algunos responsables de instituciones constituyen una amenaza de que las fronteras sean lábiles y flexibles para el “contrabando”, el “narcotráfico” y los “migrantes ilegales”. Fronteras flexibles son sinónimo de penetración de los fenómenos indeseables “del otro lado del río”.

La nueva etapa es festejada en términos genéricos pero parece tener pocas incidencias en los modos concretos en que se habla sobre el límite y, por lo tanto, de los otros. La fragilidad de la frontera, la permeabilidad de los pasos, produce temor y preocupación:

“Nosotros tenemos tanta frontera que podés cruzar a nado. Tenemos algunas fotografías de prefectura que son conmovedoras: un auto espectacular, último modelo, estaba siendo contrabandeado y lograron capturarlo con unos botes precarísimos de la prefectura. Claro, en el río podés cruzar cualquier cosa. (...) Nosotros felizmente tenemos una zona muy segura pensando lo que tenés al lado” (Patricia).

Los “pobres” gendarmes de una Patria que llega de manera débil a estas zonas liminales se enfrentan a las operaciones espectaculares de las mafias. El contraste es evidente y “conmovedor”, ya que coloca sobre el tapete la disyuntiva de sentido del espacio fronterizo, disyuntiva con la que trabajan los periodistas en sus prácticas cotidianas.

La frontera es percibida como zona caliente, como espacio por excelencia de la ilegalidad. Se convierte en una zona de riesgo que incentiva los relatos fantásticos y las aventuras.¹⁴ La frontera atrae y atrae a los “aventureros” en el doble sentido:

13- Por ejemplo, en la Argentina la Doctrina de Seguridad Nacional fue acompañada en las zonas fronterizas por campañas de “acción psicológica” y cultural así como por la convocatoria a la población reflejada en consignas como “marchemos a las fronteras”. Esto se tradujo en una cotidianidad atravesada por “hacer patria”. Una dimensión constitutiva de esas estrategias geopolíticas fueron las políticas identitarias que definieron fronteras materiales y simbólicas, estableciendo jerarquías sociales, educativas y morales con los vecinos.

14- Estos relatos, incluso, tienen una cierta tradición literaria. Véase, por ejemplo, el cuento de Horacio Quiroga: “Los desterrados”.

“En el mal sentido porque siempre está la posibilidad del contrabando, del ilícito, del vivir fácil, del rebusque, de la trampa. Pero hay mucha gente que ha venido a vivir su propia aventura de vida. (...) Alemanes desde Brasil, colonos que vinieron de Europa. Los que creían que iban a hacer patria en la frontera como yo he visto muchísimos maestros, como he visto médicos llegar a la frontera para hacer patria en serio” (Ramón).

Espacio de delito, espacio de Patria. Zona de contraposición, de peligro y desafío, territorio que exige una producción constante de distinciones, de diferencias, de límites que marquen dónde comienza un sentido y dónde termina otro. Además, abrir las fronteras para la circulación de mercancías (legales) e incluso para la circulación cultural es presentado como una necesidad que, paradójicamente, exige un mayor control sobre “nuestros límites”.

LOS DOS LÍMITES

Aunque la frontera genérica implica un riesgo para la mayoría de los periodistas, los significados de los límites con Brasil y con Paraguay adquieren sentidos distintivos, así como los modos en que se constituyen los imaginarios sobre ambos países. Un artículo periodístico titulado “Puentes y caminos como objetivos de gobierno” describe un “plan global de comunicaciones que ubican al territorio misionero en función de cruzamiento de coordenadas del MERCOSUR” (ET, 26-3-96). El artículo es acompañado por un mapa que incluye los puentes construidos y las obras proyectadas. El hecho de que no haya ninguna “obra proyectada” con el Paraguay es atribuible a una decisión política -profundamente significativa, por otra parte-. Sin embargo, lo que más llama la aten-

ción es que entre los “puentes construidos” no aparece “San Roque González de Santa Cruz” que une Posadas y Encarnación y por donde circula actualmente el 60% del flujo de personas y dinero de la provincia. El mapa y el artículo muestran que los puentes deseados unen la provincia con Brasil. En cambio, la frontera con el Paraguay puede ser directamente negada como espacio de intercambio¹⁵.

El territorio paraguayo es visualizado como una gran frontera, un enorme *no man's land*, un espacio liminal. Paraguay sería una zona de desorden y descontrol, donde reinaría el contrabando y el narcotráfico. Y esos rasgos negativos son atribuidos a una esencia cultural de los paraguayos.

“Ellos viven mucho del contrabando de mercadería, la falsificación de mercadería, la imitación, el tráfico de armas, el tráfico de drogas, el tráfico de divisas (...). Se han hecho grandes grupos económicos dentro de una nación que prácticamente son los que balancean la economía regional inclusive con incidencias en los pueblos de frontera de Brasil y la frontera de Argentina, Misiones y Formosa. (...) Es el gran obstáculo que tiene el MERCOSUR (...) porque pasó a ser una suerte de tierra de nadie” (Guillermo).

Paraguay es el socio “indeseable” del MERCOSUR, es el peligro y la inseguridad que amenazan a la Argentina, un país ordenado y seguro. En el mejor de los casos despierta sentimientos de conmiseración, de lástima. En parte, la relación con los paraguayos está regida por la conveniencia: “son los pobres que nos venden barato”. Pero más allá de esa función, los paraguayos que viven en Misiones, así como la influencia de la “cultura paraguaya”, pueden ser objeto de dos actitudes complementarias: el desprecio y la discriminación o el silencio absoluto, la negación de su existencia.¹⁶

15- En ese punto la visión de la mayoría de los periodistas coincide con la posición política oficial. Por ejemplo, en el discurso de inicio de su segundo mandato, el gobernador Puerta señaló los objetivos en el comercio exterior: “reforzar los vínculos de todo tipo con los ricos estados brasileños de Paraná, Santa Catarina y Río Grande do Sul, vecinos de Misiones, aprovechando el encuadre del tratado fundacional del MERCOSUR” (ET, 11-12-95). Paraguay no figura en estos planes de gobierno.

16- Por ejemplo, en Posadas “hablar mal” es “hablar como paraguayo” o “estar aparaguayado” y esa recriminación tiene un carácter moral.

Por ejemplo, un periodista que señala que los misioneros “discriminan mucho” alude a los alemanes, los polacos y otros migrantes europeos, sin mencionar a los paraguayos. Esa negación incluso se traslada al modo de narrar la historia. El Territorio publicó una serie de notas sobre “El proceso de población de Misiones en los últimos 100 años” cuyo primer título era “Un lugar para todo el mundo” (ET, 8-6-97). Allí se habla de “una nueva cultura enraizada en esta tierra” cuyo origen se encuentra en “la mezcla cultural de polacos, ucranianos, alemanes, japoneses, suizos, italianos, españoles, brasileños y tantos otros valerosos hombres que llegaron a Misiones en busca de nuevos horizontes”. Aunque Posadas es una de las ciudades más importantes de la Argentina donde puede escucharse la “tonada paraguaya” en la vida cotidiana de sus habitantes, los paraguayos -cuantitativamente muy importantes en el poblamiento- no se encuentran destacados en el “crisol de razas” misionero. Esta negación de la presencia paraguaya en Misiones alcanza a otros productores identitarios. Los historiadores locales han evitado señalar la etapa decimonónica en la cual los paraguayos dominaron una gran parte del territorio hasta la Guerra de la Triple Alianza (ver Jaquet, 1996 y 1998).

La relación con el Paraguay está marcada por el peligro de que la criminalidad cruce la frontera y también por lo que se denomina asimetrías comerciales. La acusación de que los paraguayos “no pagan impuestos” es sentido común entre los periodistas y se encuentra en la base de que ellos logren que “millones de dólares todos los meses se vayan del otro lado del río”. Por lo tanto, la fórmula “si Paraguay no

tuviera Posadas y Clorinda, no existiría” se repite como orgullo de que dependan de “nosotros, los argentinos”, y como bronca por estar “mandando la guita fuera del país”.

Por otra parte, es común que los periodistas condensen la -nunca explicada- “carencia democrática paraguaya” con la informalidad y la criminalidad, como peculiaridades de “los paraguayos”. Dificilmente se escuchan distinciones de responsabilidades y más difícil aún es que esa adjudicación de responsabilidades atraviese el límite político. En efecto, en estas construcciones tiende a estar ausente el papel histórico de la Argentina en la situación social del Paraguay. De esa manera, la informalidad que se asume como rasgo generalizado de la política, la economía y la cultura paraguaya se vincula a una esencia paraguaya de la cual los argentinos son las “víctimas”¹⁷.

El otro límite político adquiere significados muy distintos. Brasil es visualizado como un país con gran desarrollo económico, con gran crecimiento industrial y tecnológico. Sin embargo, por ello mismo puede transformarse en el monstruo del MERCOSUR. El crecimiento económico de Brasil es visto como un avance hacia “nuestra” civilización. Incluso admitiendo que “nos” superaron, lo han logrado en una dirección que es esencialmente “nuestra, argentina”, y de la cual, por diversas razones, “nos hemos desviado”. Por ello, la superioridad de Brasil es visualizada como coyuntural, histórica, a diferencia de la inferioridad de los paraguayos que es fuertemente naturalizada. Brasil puede ser admirado por su crecimiento, pero sabiendo que los brasileños “son avasalladores”. Su cre-

17- También existen ciertos discursos de defensa de la identidad cultural que contraponen el nacionalismo paraguayo a la falta de patriotismo argentinos y hacen hincapié en los lazos familiares que anudan a los pobladores de las dos orillas del río. La distinción se vincularía con que en Posadas se encuentran los familiares ricos y en Encarnación los familiares pobres, y como en toda familia estas diferencias generan odios y resquemores. Los pueblos estarían ligados y tendrían intereses comunes, excepto en la cuestión comercial. La diferencia sería “cultural” y de compromiso con su propia tierra. Los paraguayos defenderían su nación, los argentinos su bolsillo. Sin embargo, los discursos más habituales entre los periodistas no plantean ninguna admiración hacia los paraguayos.

cimiento debe ser razón de respeto pero también de temor:

“Es una sociedad en mejores condiciones, sin dejar de recordar que los brasileños tienen una política exterior muy agresiva, que saben aprovechar las ventajas, que no tienen demasiados escrúpulos, que desarrollan su potencial interior, nos van a romper nuestras rutas, nos van a destruir nuestras plantas, nos van a matar nuestros animales con tal de favorecerse ellos” (Ramiro).

Sin embargo, no es imposible la integración con Brasil. Estos son elementos que hay que tener en cuenta a la hora de la integración:

“Nos podemos entender y acordar una lucha contra la delincuencia de la frontera o hacer una obra binacional como los puentes y no tendremos tantos problemas como con Paraguay con estas obras. La frontera con Brasil es menos conflictiva que la paraguaya. Ellos invaden con los helicópteros las Cataratas, pasan los aviones por acá, porque ellos son así. A eso hay que ponerle coto, ordenarlos y hacerlos respetar nuestra manera de vida”.

Nosotros tenemos que ordenar a los brasileños. Porque ellos se desarrollaron pero no son “verdaderamente” un país civilizado. Entonces, el problema es que son más poderosos, más fuertes, pero son poco educados. “Nosotros”, no nos hemos desarrollado tanto, pero somos los europeos, tenemos que enseñarles a respetar a los demás, sobre todo a nosotros mismos.

El riesgo brasileño, para los periodistas, consiste en que es un gigante que puede avasallar a los argentinos. Esto se expresa en la “unilateralidad” de las medidas brasileñas que afectan a otros países. De hecho, la cuestión de los helicópteros que sobrevuelan las Cataratas del Iguazú se convirtió en una de las principales banderas ecológicas de la provincia e incluso de los diarios y el gobierno nacional.¹⁸ La disputa internacional encontró a los medios como pro-

tagonistas, hasta el punto que un periódico de Foz de Iguazú afirmó que la Argentina se preparaba para derribar las aeronaves brasileñas (ET, 24-4-97). El caso de los helicópteros en las Cataratas se presentó como un paradigma de “la persistente unilateralidad brasileña”.

Esa visión de los periodistas argentinos se expresó de manera contundente cuando Brasil, en 1997, resolvió establecer restricciones para las operaciones de exportación. El hecho de que alrededor del 30% de las exportaciones argentinas se dirigieran a Brasil, convirtiéndolo en el segundo socio comercial (después de Estados Unidos), pasó a ocupar un lugar central en los diarios que comenzaron a hablar de la “sensación de fragilidad e inseguridad respecto del destino del MERCOSUR”, según una editorial de El Territorio (17-4-97). El editorialista hacía referencia a “las idas y venidas del gigante brasileño” y advertía sobre los riesgos de su política.

La visión de Brasil como gigante irrespetuoso se articula con la fórmula oral “monstruo del MERCOSUR” y hace referencia a los miedos y la inseguridad que generan sus movimientos en la Argentina, particularmente en la zona fronteriza de Misiones. Frente a estos incidentes no hay perspectivas regionales para analizar la problemática. La retórica de la “interdependencia” se evapora para retornar a una perspectiva nacional, cuestión sin duda incentivada por el carácter nacional de las decisiones macroeconómicas en el MERCOSUR, como en este caso las brasileñas.

Estos ejemplos apuntan a una cuestión central: el único conflicto nacional que desapareció del horizonte en la nueva etapa “integracionista” es la hipótesis de un conflicto armado. Los conflictos económicos, políticos y culturales continúan planteándose en términos de

18- Los medios argentinos y la Secretaría de Medio Ambiente -algo desprestigiada en el país por su falta de intervención en los incendios patagónicos- denunciaron reiteradas veces que los vuelos turísticos de helicópteros que partían de territorio brasileño estarían provocando la emigración de aves, además de las molestias a los turistas.

Estados nacionales diferenciados. El proceso MERCOSUR no anula la dimensión nacional de esos conflictos, sino que transforma el marco y la modalidad con la que se desarrollan. La "integración" plantea una perspectiva de diálogo y negociación para resolver los intereses contrapuestos, pero no disuelve los miedos y disputas con los vecinos.

Las imágenes que los periodistas posadeños tienen sobre Brasil incluyen otro aspecto: una imagen de pobreza y conflicto social que se transforma en otro riesgo de la frontera:

"En esta zona noreste hay intrusos extranjeros, de Brasil, sin tierra de Brasil, cruzan y se meten 30 o 40 km dentro de la frontera, voltean un pedazo de tierra y plantan maíz, mandioca, poroto negro que es lo básico de la feijoadá y cuando gendarmería los descubre y los expulsa se vuelven a la frontera pero vuelven a entrar" (Hernán, periodista gráfico, 41 años).

El peligro entonces son los campesinos sin tierra en dos variantes. En primer lugar, los "intrusos" que siempre están en la frontera, aunque en dos sentidos distintos: entran a la frontera -sustitución de la Argentina- y vuelven a la frontera -sustitución de "no vuelven a su país"- . Es decir, son campesinos que viven en una zona liminal. El peligro de los "Sin tierra" es que circulan en una tierra de nadie. El Territorio publica constantemente artículos sobre los "intrusos", "cazadores furtivos", siempre acompañados del adjetivo "brasileños".

Misiones, la cuña o la península, rodeada por el movimiento envolvente de los campesinos, o "supuestos campesinos", con los riesgos que traen los problemas sociales del MERCOSUR. Problemas que vienen de afuera y pueden penetrar por las fronteras. De ese modo, para los periodistas de frontera las relaciones con los vecinos se encuentran atravesadas por el peligro:

"Existe el peligro de no controlar, manipular honestamente, las relaciones culturales. A mí me ha pasado, en el centro de la provincia de Misiones, preguntar a un agente de policía cómo se llegaba para ir a un puerto del Río Uruguay y me contestó en portugués. ¡Un agente de policía misionero! Que veamos una pérdida del concep-

to cultural argentino frente al portugués o frente al paraguay. Por otra parte, que estemos cumpliendo sin saberlo, un papel... traidor es muy fuerte, de francotiradores frente a planes económicos nacionales que nos ignoran" (Mauricio).

El mismo periodista que antes nos decía "no somos una nación, somos una región", ahora plantea el riesgo de ser dominados por los vecinos en la lógica de la interacción. Es decir, perder el control de la situación y quedar subordinados a los otros. Para que esto no suceda no se trata de suspender los intercambios, cosa irracional e imposible, sino de desarrollar esas relaciones en el marco de una fuerte "conciencia nacional y provincial". De ese modo, la Nación reaparece en el centro de la escena como el parámetro central a través del cual deben organizarse y desarrollarse las relaciones con los vecinos. La "integración" es visualizada como necesaria, pero se asocia a una cadena semántica del peligro, el riesgo, el miedo, la inseguridad. Frente a esto, la Nación permite construir una cadena semántica complementaria vinculada a la acción: el control, el cuidado, el alerta.

En ese marco, surgen una serie de alusiones de los periodistas a estar en guardia y todas ellas se relacionan con la frontera:

"Yo siempre he sido un amante de la integración (...) Pero no dejo de señalar la permisibilidad que tiene el país para con el delito, y es allí donde me pongo un poquito en guardia como periodista de frontera. En un libro de un marino argentino sobre el tema de geopolítica, yo escribí una parte del libro en donde me autocalifico como periodista de frontera" (Ramiro).

De esa manera, el periodista se concibe a sí mismo cumpliendo una tarea de defensa de la nación. Así como puede incentivar la difusión de aspectos positivos de los vecinos -cuestión, en rigor, muy poco usual en la zona-, debe en cada momento estar alerta ya que es un guardián de la frontera. Pero no es un marino y un gendarme, sino un periodista que confía en el valor político de la información que produce.

Información que mantiene un alerta sobre las acciones de los vecinos en el territorio argentino.

CONCLUSIONES

¿Cuáles son los impactos y procesamientos del Mercosur entre estos productores identitarios? En primer lugar, debe señalarse que entre los periodistas de Posadas no se desarrollan discursos que apunten hacia una “identidad mercosureña”, tal como postulan algunos intelectuales vinculados al estado central argentino (ver AA.VV., 1997; Recondo, 1997). En Posadas pueden señalarse claramente dos procesos distintivos y articulados en la producción de significaciones e imaginarios sobre “nosotros” y los “otros” que se vinculan a la vez a historias culturales y a las nuevas políticas de integración. Por una parte, existe un impacto que se traduce en la construcción regionalista que plantea la dicotomía transnacional centro-periferia, o MERCOSUR “de primera” y “de segunda” buscando establecer alianzas con los vecinos más que con los respectivos gobiernos centrales. En segundo lugar, hay un fuerte impacto contextual: a partir del incremento cualitativo de los procesos de interacción se generan también nuevos temores y conflictos que tienden a consolidar clasificaciones “evidentes” como las nacionalidades. Como he mostrado en otro trabajo (Grimson, 1998a), esa producción cotidiana de la nacionalidad como sentido común, en ciertos momentos de crisis, deviene en retóricas nacionalistas.

En la zona fronteriza, los periodistas formulan discursos contradictorios que hablan de una fuerte ambigüedad identitaria. Es como si la Nación por una parte y los vecinos por la otra constituyeran dos polos de atracción y repulsión, de amor y de odio. Esa ambivalencia se encuentra en la base de la capacidad de reformulación constante de las identificaciones. La nacionalidad puede ser un fuerte instrumento de

distinción al interior de la región, así como la región, ubicada en el corazón del MERCOSUR, puede ser una herramienta de reclamo de inversiones frente al Estado nacional.

¿Por qué un periodista que afirma que “esto no es una nación, sino una región” plantea una gran preocupación por poder llegar a ser “traidor” o “francotirador” de planes nacionales? ¿Por qué le preocupa que las relaciones fronterizas puedan boicotear a la Nación? Pareciera que la construcción de la particularidad misionera -tanto en términos culturales como económicos- se producen en esa doble tensión.

Sin embargo, en cada contexto histórico una de las dimensiones tiende a prevalecer sobre la otra. Los periodistas argentinos de esta frontera tienden a contraponer, en un nivel reflexivo de sus discursos, el nacionalismo y la integración como el pasado y el futuro. En ese nivel, los conflictos con los vecinos forman parte de “residuos” que quedan de una etapa que estaría en vías de superación. Sin embargo, en un nivel descriptivo y práctico ellos mismos utilizan constantemente esas mismas categorías nacionales para producir generalizaciones identitarias y noticias sobre los otros. Cuando se relata el proceso de cambio, de la doctrina de la Seguridad Nacional a la comprensión y cooperación mutua, el contraste es transparente, pero ciertamente tiende a idealizar la situación actual. Mientras que el cambio en la etapa política es explícita en los discursos de los periodistas, las continuidades categoriales y discursivas para hablar de los otros no son reconocidas, sino más bien utilizadas en la práctica.

No se trata de una persistencia ahistórica de la nación, sino de su practicidad clave en función de disputas de intereses locales y de las nuevas aprensiones que implican las políticas de integración. Nuevos y viejos temores, entonces. Buenos Aires genera una profunda desconfianza y un amplio resquemor por las asimetrías existentes. Esto se vincula a políticas centralistas

históricas que estructuran la desigualdad económica y política de la Argentina en términos regionales. En el marco del sentimiento de precariedad de la situación social en esta región fronteriza, Buenos Aires continúa siendo visualizado como centro que ignora la relevancia estratégica de la región para el desarrollo nacional.

Sin embargo, cuando los periodistas miran a los vecinos y buscan apoyarse en ellos, otros miedos aparecen en escena. De Paraguay se teme la inseguridad, la delincuencia, el contrabando y la competencia comercial. De Brasil se teme el desarrollo industrial y la subordinación a un socio más poderoso. Cada uno de los países limítrofes genera miedos distintos, pero las relaciones con ambos se encuentran atravesadas por el temor. En ese marco, es posible entender cómo los campos semánticos del peligro y del control -en ambos casos fronterizos- se complementan mutuamente articulando de manera compleja e irresuelta la integración y la nación. En el pasado, los posicionamientos identitarios se articulaban con los temores producidos por las hipótesis de conflicto. En cambio, actualmente se articulan con otros miedos, no menos importantes, que surgen de los nuevos roles y desafíos que plantean las políticas de integración.

Las noticias de las zonas fronterizas cercanas asumen el estilo de peligrosidad que marcan los diarios nacionales. Por lo tanto, se produce una escisión entre el discurso integracionista vinculado a las altas esferas y alejado de la vida cotidiana, y el discurso del riesgo, la inseguridad y el conflicto vinculado a las zonas vecinas. Los medios producen noticias a favor de una integración ubicada en la sociedad política y empresarial local, mientras advierten sistemáticamente de los riesgos de la falta de control en la frontera.

Esta tensión se observa particularmente en relación a los puentes del MERCOSUR. Los

periodistas están a favor de hacer todos puentes, pero consideran que el puente que une Posadas con la ciudad paraguaya de Encarnación es desafortunado. El puente condensa las culpas de lo que algunos llaman "la gran debacle económica de Posadas" y justamente incrementa todos los riesgos asociados a la frontera con el Paraguay.¹⁹ Los puentes con Brasil, en cambio, son bien recibidos porque se considera que tienen una utilidad económica específica. Sin embargo, las imágenes de Brasil se contraponen a Misiones como la economía a la ecología y como el poder económico a la educación y el respeto.

En el periodismo de frontera de Posadas entre las categorías identitarias, la nacionalidad es actualmente determinante en la producción de noticias. Aunque se despliegan modos regionales de identificación transestatal, la nación se instituye como parámetro hegemónico en la producción periodística de frontera. Las fronteras políticas establecen líneas que transforman la percepción de los hechos de noticiables en no noticiables y viceversa, al tiempo que modifican su jerarquía y su significación. Este trabajo sugiere que al asumir las fronteras políticas como parámetro elemental de "noticiabilidad" los periodistas y los periódicos coadyuvan a fabricar la frontera como límite identitario. ❧

19- Sobre la historia y los conflictos suscitados en relación al puente Posadas-Encarnación. Ver Grimson, 1998.

BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Benedict 1993

Comunidades imaginadas, México: Fondo de Cultura Económica.

AA.VV. 1997

O Mercosur e a Integração Sul-Americana: Mais do que a Economia, Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão: 147 y 163.

Cardoso de Oliveira, Roberto 1988

"A 'categorias do entendimento' na Antropologia". En Sobre o pensamento antropológico, Río de Janeiro: Tempo Brasileiro: 27-48.

Durkheim, Emile 1968

Formas elementales de la vida religiosa, Buenos Aires: Schapire.

Ford, Anibal 1994

Navegaciones, Buenos Aires: Amorrotu.

Gordillo, Gastón y Leguizamón, Juan 1997

"El río y la frontera. Aborígenes, obras públicas y MERCOSUR en el Pilcomayo medio". Ponencia presentada en el V Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata: mimeo.

Grimson, Alejandro

1998- "La producción mediática de nacionalidad en la frontera. Un estudio de caso en Posadas (Argentina) - Encarnación (Paraguay)", Documento de Debate n° 26, MOST-UNESCO, París.

1998- "El Otro (lado del río). Periodismo de frontera y producción de significaciones sobre Nación y Mercosur en Posadas", Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones.

Guber, Rosana 1997

"Reflexiones sobre algunos usos nacionales de la Nación". En Causas y Azares, n° 5: 59-66. Buenos Aires.

Hannerz, Ulf 1997

"Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional", en Mana. Estudos de Antropología Social, 3 (1), Río de Janeiro.

Hobsbawm, Eric 1992

Naciones y nacionalismo desde 1780, Barcelona: Crítica.

Jaquet, Héctor

1996- "Historia, campo intelectual y discursos identitarios en la Provincia de Misiones", Posadas: mimeo.

1998- "Historia y producción de fronteras. El caso de Misiones", Ponencia presentada en el Segundo Encuentro "MERCOSUR: espacios de interacción, espacios de integración", Documento de Discusión, París: MOST/UNESCO.

Lévi-Strauss, Claude 1991

"Introducción a la obra de Marcel Mauss". En Sociología y Antropología, Madrid: Tecnos, pp. 13-42.

Mauss, Marcel 1991

"Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del 'yo'". En Sociología y antropología, Madrid: Tecnos.

Recondo, Gregorio (comp.) 1997

Mercosur. La dimensión cultural de la integración, Buenos Aires: CICCUS.

van Dijk, Teun 1997

Racismo y análisis crítico de los medios, Barcelona: Paidós.

Varela, Mirta 1994

Los hombres ilustres de Billiken. Héroes en los medios y en la escuela, Buenos Aires: Colihue.

Verdery, Katherine

1991- "Introduction: Ideology, Cultural Politics, Intellectuals". En National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceasec's Romania, Berkley, University of California Press.

1996- "Whither 'Nation' and 'Nationalism'?", en Balakrishnan (ed.): Mapping the Nation, London, Verso: 226-235.

Williams, Raymond 1980

Marxismo y literatura, Barcelona: Península.

Wolf, Mauro 1987

"De la sociología de los emisores al 'newsmaking'". En La investigación de la comunicación de masas, Barcelona: Paidós.

Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización

Axel Lázzari* y Diana Lenton**

La noción de “araucanización” es un tópico ineludible, hoy como ayer, para quienes pretenden internarse en el estudio antropológico de la región “Pampa”. La misma cobra especial relevancia cuando se trata de articular significados de pertenencia territorial, histórica y nacional a ciertas entidades que así devienen en lo que hoy reconocemos como “Pampa/Norpatagonia” y “Araucanía”; “indios araucanos”, “indios pampas” e “indios tehuelches”, “Argentina” y “Chile”.

Como formación discursiva, contribuyó a cristalizar en nuestro medio académico un panorama descriptivo, mal o bien fundado en fuentes etnohistóricas, que continúa vigente hasta hoy sin mayores variantes. Este está constituido por una serie de enunciados referentes, por un lado, a migraciones que habrían emprendido grupos araucanos desde Araucanía hacia Pampa/Norpatagonia, y por otro, a los procesos de aculturación que habría involucrado la difusión de rasgos culturales entre entidades araucanas, tehuelches y pampas. Suele afirmarse que a partir de entonces los araucanos habrían alterado definitivamente sus originarias

pautas agrícolas y los tehuelches, junto con los pampas, habrían modificado sus modalidades cazadoras-recolectoras, para convertirse todos ellos -por obra de un complejo ecuestre de origen no indígena- en poblaciones saqueadoras del anillo de pueblos y estancias pampeanos.

La “araucanización”, así entendida, es una de las tantas enunciaciones pretendidamente legítimas sobre la “cuestión indígena” en Argentina, cuyo reclamo de verosimilitud proviene de su inserción en un género historiográfico realista. Se apoya en argumentos descriptivos que articulan una historicidad múltiple y fragmentaria en poblaciones, espacios y períodos sustancializados. Creemos que la narrativa nacional, de entre los posibles contextos de producción de este discurso (narrativas teóricas, profesionales, etc.), ha sido de importancia estratégica en el diseño de este cuadro histórico-etnológico realista.

“Narrar la nación” implica imaginar, desde valores y principios contingentes pero históricamente necesarios, una comunidad que pretende inscribirse, a través de ritos y rutinas, en la trama de lo social (Segal, 1988; Anderson,

* Axel Lázzari, Licenciado en Ciencias Antropológicas, doctorando de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

** Diana Lenton, Licenciada en Ciencias Antropológicas, doctoranda de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

1- La inquietud que dio origen al presente trabajo deriva precisamente de habernos encontrado reiteradamente con este tópico. Entre 1993 y 1996, Axel Lázzari ha investigado las estrategias de etnicización y nacionalización de los ranqueles presentes en los discursos militares, gubernamentales y misionales en situación de frontera hacia 1870. Desde 1990 hasta la fecha, Diana Lenton ha trabajado las constantes y variaciones en el discurso hegemónico nacional sobre los indígenas entre 1880 y 1976. Comenzamos a elaborar conjuntamente este trabajo en 1995, y expusimos un primer anticipo de las preguntas que le dieron origen en la I RAM celebrada en Tramandá en septiembre de ese año. Las restricciones de espacio nos impiden explayarnos en las derivaciones que asumió nuestra búsqueda, razón por la que nos limitaremos a sus líneas y conclusiones principales.

2- Para aligerar la lectura limitaremos el entrecorillado de éstas y otras categorías a los contextos analíticos respectivos.

1990). A este respecto, la identidad colectiva que propicia lo nacional es común a otras tantas prácticas de comunalización (Brow, 1990), pero su rasgo distintivo radica en la pretensión de soberanía política que reclama sobre los elementos que la componen (Briones, 1995).

Lo nacional suele estar conectado con lo estatal, de un modo tal que este y aquel funcionan simultáneamente como expresión y contenido, significativo y significado de las relaciones de dominio capitalistas modernas³. La imaginación de una comunidad nacional adherida a lo estatal sigue un diseño largamente identificado en la literatura de las ciencias sociales. Nos referimos a la doble dimensión, totalizante e individualizante, de las interpelaciones comunitarias (Corrigan y Sayer, 1985; Foucault, 1990). La nación como pretensión comunitaria implica, por una parte, totalizar entidades dispersas como poblaciones, territorios y culturas bajo un único ámbito de soberanía política, y por otra, retrazar celularmente contornos individuales a su interior (etnias, regiones, "estilos de vida", etc.).

Este tipo de actividad clasificatoria y moral, que tiene sus correlatos en epistemologías modernas (Foucault, 1981; Taussig, 1987), se expresa en la Argentina en torno al establecimiento de una "cuestión de indios" desde los años veinte del siglo XIX. En efecto, el "problema indio" se ha constituido mediante discursos esencialistas que recortan, identifican y caracterizan otredades como étnicas al interior de una co-

munidad nacional no-étnica cuyo sujeto privilegiado es el ciudadano (Gorosito Kramer, 1992; Lenton, 1999). De este modo, se ha ido entretejiendo un campo de políticas hegemónicas de etnicización y nacionalización (Lazzari, 1996) que producen representaciones que asignan grados diferenciales de estima y prerrogativas a diferentes sectores de la población, excluyéndolos o incluyéndolos como subalternos en la comunidad nacional en ciernes (Williams, 1989; Alonso, 1994).

Nuestra hipótesis para acercarnos a la "araucanización" parte de concebirla como una formación discursiva interferida por una narrativa nacional, que articula y da significado a la "reciente penetración de una etnia/cultura de origen extranjero" en un espacio-tiempo identitario nacional. Esta narrativa hegemónica propicia el reconocimiento en el interior de la nación argentina, de entidades marcadas no solamente como "grupos étnicos" indígenas -araucanos de ayer, mapuche de hoy-, sino también diacritizados como "invasores", "extranjeros" o, en el mejor de los casos, "recién llegados".

Así, la inscripción de lo araucano en Pampa/Norpatagonia podría interpretarse como una tentativa autoritaria de delimitación moral tanto entre lo étnico (indígena) y lo no-étnico (nacional), como entre los diversos grupos étnicos indígenas de la zona según un parámetro de aloctonía/autoctonía⁴.

3- Creemos, no obstante, que esta aproximación es parcial pues impide concebir, por ejemplo, situaciones en que el "estado" funcione como contenido de la interpelación comunitaria con el mismo valor que la "nación", u otras en que esta, aún aproximándose a la noción de "sociedad civil", venga a funcionar como la sustancia de la expresión del "estado". En suma, la doble fórmula "estado-como-nación" y "nación-como-estado" expresa bien la dialéctica entre reificación y reflexividad propia de los procesos históricos de comunalización. Precisamente, es en esta dialéctica donde reside su eficacia interpelativa.

4- Las elaboraciones teóricas sobre la especificidad histórica de la construcción de etnicidades han desembocado en el concepto de aboriginalidad por considerar significativo el hecho de que en algunos estados nacionales -principalmente aquellos de tradición inmigratoria-, tienda a diferenciarse entre otros étnicos inmigrantes y otros étnicos preexistentes o aborígenes (Beckett, 1991; Briones, 1998). El caso "araucanos en la Pampa" muestra que, si bien puede defenderse un criterio de preexistencia como base de la interpelación, de él no se deriva necesariamente el de aboriginalidad. En efecto, la preexis-

El propósito de este trabajo es explorar esta hipótesis en un corpus de textos que abarcan más de medio siglo⁵. Con este fin nos referiremos a la génesis de la “araucanización” como discurso académico y a su lugar dentro de un género histórico-etnológico y en el marco del histórico-culturalismo, para luego analizar algunas de sus entidades imaginadas y de sus componentes enunciativos. Por último, aproximaremos la “araucanización” a los recursos semánticos de la narrativa nacional en Argentina.

GÉNESIS DE LA “ARAUCANIZACIÓN” COMO DISCURSO ACADÉMICO.

La presencia en Pampa/Norpatagonia de rasgos culturales y/o de grupos humanos a los que se atribuía origen chileno fue advertida, desde la época colonial, en los relatos de cronistas, exploradores y misioneros.

Estas líneas descriptivas fueron organizadas en un relato más o menos coherente en momentos en que la intergénesis histórica de las entidades “Argentina” e “indígenas de Pampa/Norpatagonia”, alcanzaba cierto grado de consolidación. Entonces, la narrativa nacional argentina y un discurso especializado en la “cuestión indios” se dieron cita en *La conquista de las quince mil leguas* [1878].

En dicha obra, Estanislao Zeballos, promotor e intelectual orgánico del roquismo, expuso varios postulados simultáneos: que las mentadas quince mil leguas eran un territorio valioso para el estado argentino en formación y que valía la pena intentar su apropiación antes de que lo hiciera el estado chileno; que los pobladores indígenas de dicho territorio representaban la barbarie que amenazaba a la nación civilizada; y que el origen de estos indígenas eternamente “belicosos” estaba en Chile. Estas tres argumentaciones confluían en la justificación ideológica de las campañas militares contemporáneas, y en especial de la “Conquista del Desierto”. Así, deberían celebrarse por haber realizado un cuádruple objetivo de rentabilidad económica, de homogeneización del modelo civilizatorio propuesto para la nación, de anulación de las fronteras interiores y de afirmación de la soberanía hasta el límite pretendido de las fronteras internacionales.

Si bien la “araucanización” es un discurso presente desde fines del siglo XIX -y aun décadas antes-, la organización de un campo académico a su alrededor recién puede identificarse a partir de la emergencia de “estrategias de distinción” al interior de las instituciones del saber antropológico local (los museos de ciencia natural y etnografía, las cátedras de

tencia podría defenderse respecto de un nosotros europeo/occidental; pero la aboriginalidad se atribuye definitivamente respecto de las jurisdicciones simbólicas de un nosotros nacional. Creemos que la razón por la cual los araucanos son inscriptos en la Pampa como “extranjeros” a la Argentina, es más fuerte que aquella que los inscribe en América como “aborígenes”. Por lo tanto, en cuanto a los araucanos, preferimos hablar de grupos étnicos indígenas (preexistentes) y no de aborígenes, porque precisamente en Argentina es esta aboriginalidad la que se encuentra contestada por un discurso de aloctonía contenido en la noción de araucanización.

5- El corpus analizado -del cual seleccionamos una mínima fracción para construir este artículo- está constituido por fragmentos de los siguientes textos: Robert Lehmann-Nitsche (1922), Antonio Serrano (1930), Pablo Cabrera (1934), Salvador Canals Frau (1935, 1941, 1946 y 1986 [1953]), John Cooper (1946), Marcelo Bórmida (1956, 1960), Milcíades Vignati (1965), Dick Ibarra Grasso (1967), Rodolfo Casamiquela (1969) y R. Casamiquela y Beatriz Moldes (1980). Este orden cronológico no presume un análisis genético de la serie de textos, pues consideramos que cada texto tiene una historicidad propia ligada a múltiples contextos. Sin embargo, existe en estas diferentes enunciaciones un reconocimiento intertextual que las filia a un mismo campo discursivo, demostrable, en parte, por el uso de citas, la inclusión de textos en programas universitarios y las referencias en congresos.

antropología y los congresos americanistas, principalmente)⁶.

En este sentido, la connotación simbólica que haría de la “araucanización” un elemento valorado frente al cual los especialistas debían tomar posición, recién comenzó a verificarse a partir de la década del '30. Es desde esos años, que testimonian el auge del nacionalismo argentino y el comienzo del histórico-culturalismo en la academia antropológica⁷, que debemos ponderar las consecuencias performativas de la “araucanización de la Pampa”⁸.

Distanciándonos de las referencias realistas del propio discurso, podemos explicitar el campo de disidencias que se dieron (y se dan aún hoy en algunos ámbitos) en torno a cómo interpretar la “araucanización”. Básicamente, las polémicas señalan dos zonas de clivaje: a) la relativa antigüedad de la presencia araucana en Pampa/Norpatagonia, y b) el grado de localización territorial y correspondencia demográfica de los complejos culturales araucano, pampa y tehuelche en proceso de aculturación.

El primer clivaje genera la distinción entre argumentos “araucanizantes” y “no araucanizantes”. Las posturas “araucanizantes” afirman que la entrada en Pampa/Norpatagonia de rasgos culturales y de poblaciones araucanas,

aunque se hizo masiva recién en el siglo XIX, tuvo lugar sobre una capa cultural y humana previamente araucanizada desde el siglo XVI e incluso antes. Los argumentos “no araucanizantes”, en cambio, sostienen que la “araucanización” se inició durante el siglo XVIII sobre una capa humana y cultural prearaucana (pampa, tehuelche).

El segundo clivaje polémico lo dividimos en dos planos. El primero de ellos marca diferencias entre argumentos “culturalistas” que consideran a las culturas araucanas, pampas y tehuelches como ciclos culturales relativamente desterritorializados -por ejemplo, “ciclo de la azada” y “del bumerang”, respectivamente- y argumentos “geo-ecoculturalistas” que las presentan como ciclos ya realizados y ligados a un tipo de subsistencia -por ejemplo, “agricultores intensivos” y “cazadores”, o “cultura agrícola subandina” y “protocultura de cazadores de guanaco”, o “pueblos andinizados” y “pueblos de las llanuras”, respectivamente-. Estas últimas ocurrencias abren el paso a una paradoja: la “araucanización” habría implicado la “pampización” o “tehuelchización” de los araucanos, en tanto y en cuanto la perfecta adaptación de los araucanos a la ecología de Pampa/Norpatagonia revelaría, transitiva-

6- Sugerimos que estas fracturas y disidencias académicas únicamente se reconocen en simultaneidad con una construcción específica del objeto de disputa. En consecuencia, indican la sedimentación de un mínimo código común de percepción y valoración simbólica del objeto (Bourdieu, 1968).

7- En la década de 1930 coexistían, en el marco de un régimen político militarista, un “nacionalismo democrático” como el de Ricardo Rojas que enlazaba la defensa de la identidad nacional con la cultura, y un creciente nacionalismo político antiliberal como el de Leopoldo Lugones. A principios de los '40 se alcanzó el climax de la germanofilia y el nacionalsocialismo en algunos sectores políticos y militares. Pero, en general, el nacionalismo argentino seguía al fascismo italiano en la formulación de su teoría, aunque también abrevaba en las fuentes del falangismo español (Quijada, 1985). Durante esta época llegó José Imbelloni al país, quien fue el introductor de las teorías histórico-culturales, desde sus cargos en el Museo de Historia Natural de Buenos Aires, en la cátedra de Antropología en la carrera de Historia de la Universidad de Buenos Aires, y en la dirección del Museo Etnográfico. Eduardo Casanova, Salvador Canals Frau y Enrique Palavecino fueron sus adherentes más conspicuos. Posteriormente, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, arribaron al país el italiano Marcelo Bórmida, el austríaco Oswald Menghin y el croata Branimiro Male. Todos ellos tuvieron destacada actuación institucional durante los gobiernos peronistas y militares hasta los años '80 (Madrazo, 1983).

8- Según nuestros conocimientos, Salvador Canals Frau fue el primer etnólogo en usar el giro “araucanización de la Pampa”, en su artículo de 1935 publicado por la Sociedad Científica Argentina. Esta forma nominalizada recibió un plus de consagración cuando el mismo autor publicó una contribución al Handbook of South American Indians (1946).

mente, la influencia de los indios pampa y tehuelches sobre aquellos.

El segundo plano incorpora argumentaciones “demo-culturalistas” en contraposición también a tesis “culturalistas”. Desde las primeras, guiadas por el supuesto de una fuerte adherencia cultura/etnia, se infiere de la distribución geográfica de rasgos (sobre todo la lengua, pero también la cultura material y las pautas organizacionales y simbólicas), la expansión de las poblaciones portadoras de dichos rasgos. Desde esta perspectiva tiende a apreciarse la “araucanización” en función de una sustitución tanto de las capas culturales como de los sustratos poblacionales “pre” o no-araucanos.

Nuevamente, las enunciaciones “culturalistas”, aun reconociendo la posibilidad de asociación entre cultura y etnia, implican una correlación mucho más laxa. Así, pueden plantear que las poblaciones pampa y tehuelche resistieron al embate demográfico de los grupos provenientes de la Araucanía, aunque no tanto a la difusión de la cultura araucana.

Sintéticamente, el campo de polémicas registra el dilema al que se enfrentaban los agentes de este discurso histórico-etnológico: cómo acordar una concepción idealista de historia y cultura con una actitud metódica empírico-positiva; en otros términos, cómo reconocer en el mismo nivel a los “espíritus incorpóreos” y a los “cuerpos encarnados”.

Seguiremos brevemente el funcionamiento de este horizonte teórico en la noción de “araucanización”.

LA “ARAUCANIZACIÓN”, INSTANCIA HISTÓRICO-CULTURAL DE UN GÉNERO HISTÓRICO-ETNOLÓGICO.

La forma en que el discurso académico de la “araucanización” articula diacrónicamente sus entidades imaginadas constituye una instancia de un género discursivo más amplio, al que llamaremos histórico-etnológico, tanto por apelar a una operación historiográfica como por haber sido “reinventado” en el marco de categorías histórico-culturales que estuvieron en boga en la antropología local a partir de los años '30.

En términos amplios, este género histórico-etnológico, como todo discurso con pretensiones de objetividad, presenta como principal característica un descriptivismo realista garantizado por un mecanismo discursivo que imprime la verdad referencial del enunciado tanto mediante *shiffters* testimoniales y organizativos como a través de “personas objetivas” en el enunciador (Barthes, 1971). La objetividad es una apuesta que se juega en un delgado límite que, para la operación historiográfica, lo constituye la oscilación entre el referente objetual -el pasado- y la situación deíctica del presente enunciativo. El relato histórico, así como fabrica un Sujeto enunciador que se erige, a través del ordenamiento del tiempo y el espacio, como tentativa de dominio de un Objeto, consolida también un *ego* que inscribe en un *alter* su conquista (Certeau, 1987; Andermann, 1997).

Este contexto de género es el que nos provee la clave explicativa del borronamiento de enunciadores y destinatarios en el discurso de la “araucanización”. Sin embargo, puesto que la obliteración de las huellas de la propia enunciación es una tarea siempre inconclusa, la “araucanización” revela pistas de los presupuestos interdiscursivos que la ligan a la nación como sujeto enunciador privilegiado.

9- Para una aplicación del análisis de Boschín y Llamazares al “modelo explicativo general del cambio cultural en la región [pampeano-patagónica]”, con la que coincidimos a grandes rasgos, ver Ortelli (1994: 13 y ss.).

Por otra parte, no podemos entender apropiadamente el discurso de la “araucanización” fuera del marco provisto por los conceptos acuñados por la escuela histórico-cultural. Siguiendo el camino abierto por otras críticas (Boschín y Llamazares, 1986)⁹, nos centraremos en la fundamentación epistemológica y en las derivaciones metodológicas de los conceptos de *cultura* y *etnia*. Bastará apuntar algunos aspectos que incidieron directamente en la significación de la “araucanización” como fenómeno migratorio y aculturativo.

La noción de cultura, asociada hacia la vuelta del siglo a las polémicas que distanciaban y acercaban posiciones científicas y humanistas, involucraba, en especial en los países germánicos, la ambivalencia entre una particularidad distintiva y original -atribuible a determinados sujetos individuales o grupales- y un momento universalista -predicado de un sujeto humano genérico (Elías, 1993)-. Dicha ambivalencia solía acompañarse de la doble referencia-técnico/material y espiritual/ideal- que se atribuía a toda cultura, especialmente cuando ella era asimilada a la noción de civilización.

En este marco, las enunciaciones que tenían por referencia a lo cultural en la estirpe Ratzel -Frobenius y luego en Graebner y en Schmidt (Heine Geldern, 1964), tendieron a revelar una selección específica de esta matriz de significados. Contra paradigmas alternativos sospechados de naturalismo y artificialismo -como el evolucionismo-, la cultura fue constituida en dominio específico de un *Geist* inmanente, al cual no se podía acceder cognoscitivamente sino por intermedio de una intuición privilegiada (Imbelloni, 1931 y 1936; Bórmida, 1956). Este camino hacia la forma podía ser orientado, pero no totalmente garantizado, por el estudio de las dimensiones observables de toda cultura, esto es, el área abarcada por los patrimonios culturales que incluían desde la cultura material hasta las producciones mitográficas y religiosas, pasando por las instituciones sociales. El rasgo

central de los patrimonios culturales era la cohesividad orgánica de sus elementos, que los hacía relativamente independientes de los sujetos sociales y soportes físicos en general. De aquí se deriva una versión del concepto de pueblo/etnia, en tanto enraizamiento sociodemográfico de un complejo ampliamente autónomo de rasgos culturales (cfr. Canals Frau, 1986 [1953]).

La investigación histórico-cultural se abocó a la reconstrucción de la historia “universal” de la humanidad desde los tiempos prehistóricos hasta la actualidad. El estudio era eminentemente tipológico y secuencial. Pretendía determinar ciclos (contenido patrimonial) y círculos (espaciales) de culturas [*Kulturkreise*] a través de homologías funcionales y analogías de forma, cantidad, variación, etc., para luego ordenarlos en capas sucesivas (Imbelloni, 1936).

El concepto de difusión cumplía el papel de explicar la identidad y/o diferenciación de los ciclos culturales en una clave espacial. Esto llevaba a una tensión entre el supuesto de identidad cohesiva e inmanente de cada *Kulturkreise* y el enraizamiento particular de algunos de sus elementos en una localización territorial determinada. En este sentido, Kroeber (1939), refiriéndose al concepto homólogo de área cultural, había advertido ya que la distribución espacial de rasgos culturales no siempre contribuía a la reconstrucción histórica de una cultura debido a que su sesgo atomístico iba en contra del holismo cultural.

Los conceptos de círculo cultural, área cultural y área natural -todos ellos incorporados a la etnología argentina (Palavecino, 1948; Ibarra Grasso, 1967)- funcionaban así como factores que limitaban en la práctica el difusionismo radical, pues derivaban, en buena medida, de la apercepción de las áreas geo-ecológicas (Wissler, 1917) por las que debían vagar necesariamente los ciclos culturales.

De este horizonte, la “araucanización” emergió como un objeto discursivo que refería

a la supuesta difusión (vía migración poblacional y/o influencia) de rasgos pertenecientes a un determinado ciclo atribuible a la etnia araucana sobre otro asignable a las etnias pampa-tehuelche. La superposición entre ambos ciclos, se afirmaba, habría generado aculturaciones con consecuencias degenerativas (en el doble sentido de regresión y mezcla) para estas etnias. Factor relevante de dicha degeneración habría sido la difusión, a su vez, de un complejo ecuestre sobre el conjunto de dichas poblaciones.

Cohesión, originalidad e inmanencia predicadas de lo cultural, se combinaron entonces con postulados de soportes territoriales, temporales y poblacionales para culminar en un tópico que se aproximaba miméticamente a la imaginación de la nación como comunidad homogénea en población y cultura, enraizada en tiempo y espacio, autónoma y soberana¹⁰. Pasemos ahora al análisis de esta convergencia al nivel de la "araucanización".

ENTIDADES IMAGINADAS Y COMPONENTES ENUNCIATIVOS DE LA "ARAUCANIZACIÓN"

En el plano del enunciado típico de la "araucanización", tanto las entidades imaginadas (los

colectivos, los metacolectivos, los gentilicios, los topónimos), sus características (dadas por los recursos semánticos y las modalizaciones), como así también los componentes en la relación del enunciadoretnólogo con el enunciado histórico-etnológico¹¹, son atravesados por gramáticas y sentidos atribuibles a una narrativa nacional.

Retomando los tópicos histórico-culturales antes señalados y el vocabulario presente en el corpus, ordenaremos la exposición siguiendo tres interrogaciones o problemas acerca de estas entidades, y reservándonos un comentario especial sobre la incidencia enunciativa de la noción de complejo ecuestre.

¿QUÉ Y CÓMO SON ESTAS ENTIDADES? [ORIGEN-COHESIÓN-AUTENTICIDAD].

La "araucanización" requiere un doble movimiento para ser inscripta con verosimilitud. Por un lado, se denomina con nombres propios a las entidades -v.g. araucanos, pampas- predicándose de ellas un conjunto de atributos -lengua, raza, cultura, etnicidad- que les otorgan cohesión y autenticidad derivables de un único origen profundo o de una exitosa estrategia adaptativa a un área natural.

10- Según Elías (1993) existe una tendencia naciocéntrica en los discursos de las ciencias sociales y humanas de forma tal que conceptos tales como "cultura", "sociedad", o "etnia" suelen replicar las idealizaciones de una comunidad nacional tanto en sus vertientes nacionalistas como cosmopolitas.

11- A partir de la distinción planteada entre instancias de producción y de reconocimiento o lectura, analizamos el corpus en tanto producción discursiva. Desde este punto de vista, todo acto de enunciación está constituido por un enunciado y sus condiciones enunciativas o enunciación. Analizar la relación enunciación/enunciado es analizar las formas en que se articulan, a través del enunciado y según parámetros interdiscursivos, la imagen discursiva del emisor, esto es la figura del enunciadoretnólogo, y la imagen discursiva del receptor, esto es el destinatario (Benveniste, 1966; Kerbrat-Orecchioni, 1993). Hay diversas formas de trabajar estas estrategias de articulación discursiva. Verón (1987) propone centrarse en la elucidación de huellas dadas por las entidades imaginadas y los componentes del discurso que aparecen en el enunciado. Concretamente, en el estudio de las entidades del imaginario presta atención a los colectivos de identificación -cuando son explícitos bajo la forma de un "nosotros" que liga enunciadoretnólogo y destinatario-, a los metacolectivos que enlazan a los primeros en una entidad mayor, y a las nominalizaciones y fórmulas semánticas que resumen una presupuesta comunidad semántica entre enunciadoretnólogo y destinatario. En cuanto a los componentes, se refiere al tipo de relación (descriptiva, programática, interperlativa, etc.) que construye el enunciadoretnólogo con las entidades imaginadas en el enunciado. En conjunto, la perspectiva que adoptamos se centra en el análisis posicional de los significados en un campo discursivo, no confundiendo con la hermenéutica del sentido mentado por los autores.

Por otro lado, se las enuncia con un componente descriptivo en torno a colectivos que permiten, implícita o explícitamente, la identificación entre enunciador y destinatario en un plano que se presume desmarcado étnicamente, pero igualmente homogéneo y cohesivo: la nación.

“La ocupación araucana, considerada esta como una entidad colectiva, autónoma, racial, en posesión de una étnica y de un idioma propios, perfectamente definidos” (Cabrera, 1934: 95).

“Los araucanos (...) se nos presentan como una unidad étnica perfectamente definida” (Serrano, 1930: 135).

Aun en los casos en que se admiten confusiones producto de las mezclas entre capas culturales o poblaciones, es el horizonte de la autenticidad y de la unicidad el que reencuentra a los etnónimos indígenas.

“La existencia de los auténticos pampas [en oposición a los ‘pampas araucanizados’] (...) ha sido a menudo puesta en duda en los tiempos modernos (...). Estos grupos no eran homogéneos pero ‘eran todos uno’, por su estilo de vida y probablemente también por su lengua y su origen común” (Canals Frau, 1986 [1953]: 211-223).

En el siguiente ejemplo, mediante una combinación de modalizaciones asertivas y de posibilidad, el discurso sitúa al destinatario para presenciar el descubrimiento de un cuerpo étnico “auténtico” y original yacente bajo un fantasma misterioso¹².

“Queda solucionado, por lo tanto, a grandes rasgos, el misterioso problema de la etnografía pampeana antes de las grandes invasiones araucanas del siglo XVIII. (...) Los Bolivarenses (...) corresponden a una parte de aquellos misteriosos grupos étnicos que asoman como fantasmas en las noticias de las antiguas fuentes, con el nombre de Pampas. De tal modo que podemos afirmar que los Pampas mencionados por las fuentes hasta el siglo XIX son en cierto sentido una realidad étnica auténtica y autónoma” (Bórmida, 1960: 80).

12- Esta postura tiene sentido en el marco de la disputa contemporánea contra posiciones que ya identificaban a los “pampas (‘pre-araucanos’)” con otras poblaciones patagónicas (cfr. Casamiquela), ya negaban la existencia de una etnia regularmente asentada en la región (cfr. Escalada, Sánchez Labrador). No obstante, preferimos enfatizar -a los fines de este trabajo- los efectos de la articulación en el discurso de las entidades en cuestión.

La próxima cita sigue las mismas coordenadas. Dado que la amenaza de polución que propicia la “araucanización” implica un obstáculo para la clarificación de los orígenes de la nación, se exige una operación de sustancialización que niegue la diferenciación constitutiva de las entidades durante los procesos temporales. Así, se afirma una identidad teleológica entre la esencia de la cultura araucana y los araucanos asentados al este de los Andes.

“Debajo de estos cambios superficiales la básica y antigua cultura araucana derivada o traída de Chile permaneció en gran medida intacta y rápidamente discernible” (Cooper, 1946: 756).

En síntesis, los enunciados referentes a las entidades participantes de la “araucanización” predicen unidad, autenticidad y originalidad étnicas, semejantes a la unidad, autenticidad y originalidad nacionales que se construyen en filigrana en los colectivos de identificación y en el de las modalizaciones. Esta mimesis se revela necesaria para desarrollar este discurso que supone la transformación superadora y la conservación, a la vez, de las particularidades de cada patrimonio cultural.

¿POR QUÉ Y CÓMO SE FORMAN Y TRANSFORMAN ESTAS ENTIDADES? [INFLUENCIA-INFILTRACIÓN-SUSTITUCIÓN-EXTINCIÓN-SUPERVIVENCIA].

Los enunciados de la “araucanización”, proyectados sobre un plano de formación y desarrollo temporal, articulan categorías gentilicias en torno a metáforas transformistas de la difusión y de la aculturación, tales como “influencia”, “sustitución”, “absorción”, “desaparición” y “supervivencia”.

Dada la sustancialidad que la corriente etnológica dominante en estos años imputaba a lo cultural, dos entidades no podrían ocupar el mismo espacio al mismo tiempo, sino a expensas de la influencia y dominancia de una sobre otra, o de la desaparición de la “menos dinámica” bajo la capa de aquella con “cultura superior”. Si no fuese así, se asistiría a la descaracterización de la originalidad de ambas entidades o a una degeneración, tal el caso referido en la “araucanización”.

“...En los siglos XVIII y XIX, época en la que estaban [los “pampas”] completamente infiltrados de las costumbres araucanas (...). Tal era la influencia que aquéllos [los araucanos] habían ejercido sobre las costumbres y el idioma de éstos” (Serrano, 1930: 135).

“El remplazo étnico estuvo acompañado por un proceso de adaptación y fusión a través del cual una población que originalmente poseía una cultura andina fue transformada, sin duda por impacto de un nuevo ambiente, en un pueblo que vivía de la cría del ganado, recolectaba frutos silvestres y se dedicaba al pillaje. (...) Una vez establecidos los Araucanos entre las poblaciones pampas fueron el elemento más dinámico y rápidamente se transformaron en el dominante” (Canals Frau, 1946: 762).

“Pero, suele suceder que cuando las relaciones entre dos pueblos son demasiado íntimas, se producen aculturaciones y amalgamas que pueden llevar a la desaparición de uno de ellos. Y esto es lo que ocurrió aquí” (Canals Frau, 1986 [1953]: 537-538).

Estos y otros fragmentos combinan un componente descriptivo realista con ciertas apariciones moralizantes para decretar el definitivo y acabado proceso de aculturación de los “pampas” que degenera en actividades de “pillaje” y en la pérdida de agricultura.

Topicalizar núcleos de supervivencia a la argentinización ineluctable tiene por objetivo recuperar una más clara percepción de segmentos culturales homogéneos al interior de la identidad espacio-temporal argentina, a condición de que cumplan con la profecía de desaparecer como Diferencia. La falta de mención del agente de dicha desaparición indígena indica una estrategia de eufemización del papel de las

políticas nacionalizantes de asimilación, con las que se pretende cooptar al destinatario. Mientras la “araucanización” transita el vector aculturativo etnia-etnia, el contacto se despliega como disolución con riesgos degenerativos, pero cuando una de las entidades conlleva un estatuto nacional, se asiste a un proceso de desaparición con consecuencias regenerativas.

“Las poblaciones indígenas de la Argentina (...) que fueran los primeros ocupantes del territorio, van desapareciendo poco a poco. (...) En la actualidad ya sólo quedan algunos pequeños núcleos dispersos (...). Y también ellos [los araucanos] están en vías de su pronta y total desaparición, disueltos en el resto de la población existente en aquellas regiones. Pocos decenios más han de pasar, y todo lo que se relaciona con el indio de la Argentina será sólo leyenda, biología o historia. (...) Estén vivas o muertas estas poblaciones merecerán siempre nuestro respeto y nuestra consideración. Fueron ellas las pretéritas dueñas de lo que es ahora nuestro. Y también, justo es no olvidarlo, representan uno de los tres principales factores antropológicos que integran nuestra personalidad étnica” (Canals Frau, 1986: 9).

Merece mencionarse también la aparición en este campo discursivo de diferentes categorizaciones que llevan la marca del término “araucano”. Desde esta óptica, “pre-araucanos” o “no-araucanos” son variaciones de una “araucanización” concebida como inevitable y necesaria en la lenta prefiguración de homogeneidades poblacionales y culturales a través de sucesivas disoluciones de un sustrato en otro.

¿DÓNDE, CUÁNDO Y CÓMO SE LOCALIZAN ESTAS ENTIDADES? [AUCTONÍA/ALOC-TONÍA/MIGRACIÓN/INVASIÓN].

Para responder a este interrogante se combinan enunciados referentes a la territorialidad con la construcción de categorías que indican la extranjería de los araucanos en oposición a la aboriginalidad de pampas y tehuelches.

La aloctonía de los araucanos es enunciada con énfasis ya neutros, ya bélicos, lo que con-

lleva consecuencias para la modalización de la “araucanización” como “intrusión” o “invasión”, “migración”, “diáspora”, u “ocupación”.

“No podríamos hospedar sino allí [en la Pampa y en los valles y contrafuertes andinos] al recién llegado, invasor, intruso o lo que fuere, venido del otro lado de la cordillera” (Cabrera, 1934: 95).

“Carecemos de datos para señalar de manera precisa el principio de las invasiones de indios trasandinos a nuestra Pampa. Hemos de suponer, empero, que la primera región argentina que fuera por ellos dominada, haya sido aquella que más cercana estaba al punto de origen que es la Araucanía” (Canals Frau, 1941: 231).

“La diáspora araucana [se produjo] a través de la cordillera de los Andes hacia la Pampa argentina. Esta migración puede ser dividida en dos fases: una preliminar que va hasta más o menos el fin del siglo XVIII, y la principal que comienza con el inicio del siglo XVIII” (Cooper, 1946: 697).

Las intrusiones e invasiones también están connotadas por el quiebre de una supuesta originalidad eco-adaptativa entre los pampas y la Pampa, quiebre que parece asimismo tener consecuencias políticas, pues pone en riesgo la viabilidad del núcleo colonial que daría origen a la Argentina.

“La región [pampeana] aparecía cada vez más ‘infestada’ de indios foráneos y belicosos que llamaron aucás, esto es, alzados” (Canals Frau, 1986 [1953]: 187).

“La mayor parte de esos araucanos transformaban su primitiva cultura agrícola hacia una forma nómada, cazadora y semi-pastora y semi-bandida (no usamos el término en su mal sentido, sino en un sentido de piratas-señoriales), la cual es propia de las culturas del horse-complex en América y el Viejo Mundo” (Ibarra Grasso, 1967: 332).

Este registro es el que permite distinguir los argumentos “araucanizantes” y “no araucanizantes” que mencionamos en otra sección de este trabajo. Es tal vez la zona discursiva más crítica. En ella, modalizaciones y colectivos de

identificación mediante, se están evaluando los méritos y deméritos -“antigüedad” o “recién llegados”- que exhibe lo araucano para justificar sus derechos a la nacionalidad argentina.

Situar a los araucanos cerca de Buenos Aires o en el Neuquén en el siglo XVI, estaría posicionando al destinatario para reconocer una profundidad cronológica importante que, si bien no desdibuja la tesis de extranjería, la hace más débil.

“La comprobación de un apelativo araucano para 1582 en los alrededores de Buenos Aires, derrota la opinión de aquellos que admiten recién para el principio del siglo XVIII, una ‘invasión’¹³ de aquellos indios” (Lehmann-Nitsche, 1922: 46).

Por el contrario, las enunciaciones siguientes toman el camino inverso, explicitando el carácter reciente y consecuentemente extranjero de los araucanos, de cara a un omnipresente “suelo argentino”.

“Considerada desde el punto de vista de la lengua mapuche, la ocupación araucana en suelo argentino, nos resulta asaz reciente” (Cabrera, 1934: 101).

“Debe, ante todo, quedar establecido el hecho, indiscutible hoy día, de la diferencia fundamental de la población aborigen existente en nuestras pampas y sus regiones anexas para la venida de los españoles, y la población que en el último siglo señoreaba los mismos territorios. Esta era araucana y procedía de Chile; la otra, no” (Canals Frau, 1935: 227).

La territorialidad de la nación se conjuga con la llegada reciente de los araucanos, activando la pretensión de identificación de enunciador y destinatario con una imaginada comunidad de orígenes, que no incluye a los araucanos pero sí a “nuestros pampas” -estos últimos, por otra parte, situados en un pasado herméticamente sellado-.

“Los araucanos representan el último de los elementos indígenas establecidos en el país. Proceden de Chile y su inmigración es relativamente reciente. Hasta se puede

13- Entrecorrido en el original.

decir que todavía perdura en la actualidad. Pues la infiltración comenzada dos siglos y medio atrás, sigue produciéndose a lo largo de la frontera de la Patagonia (...)” (Canals Frau, 1986 [1953]: 534).

Destaquemos la siguiente enunciación centrada en la categoría “araucanos argentinos”, ya que aparentemente desmentiría la tesis de su extranjería:

“Como los factores fundamentales en la fusión y adaptación de elementos fueron casi los mismos a lo largo de toda el área habitada por los araucanos argentinos, los resultados deberían ser idénticos o similares en todas partes (...)” (Canals Frau, 1946: 766).

Sin embargo, la imputación de extranjería sigue vigente porque, si bien los “pampas araucanizados” se metamorfosean en “araucanos argentinos”, la categoría contrastiva de “araucanos chilenos”, no deja de recordar el “verdadero” origen territorial alóctono de los que son interpelados desde el primer rótulo. Así, la apropiación subordinada de la entidad “araucano argentino” representa claramente un proceso de etnicización discursiva centrado en la controvertida aboriginalidad de los araucanos.

INFLUENCIA DEL COMPLEJO ECUESTRE EN LAS RELACIONES ENTRE HISTORIA INDÍGENA E HISTORIA NACIONAL Y ENTRE ETNOLOGÍA E HISTORIA.

Planteamos anteriormente la cuestión de una tensión al interior del campo discursivo de la “araucanización”. Se trata de la posibilidad de concebir una historia integral que reúna en un mismo marco de inteligibilidad lo indígena y lo nacional, borrando, de esta manera, la separación naturalizada con que se presentan estas categorías. Dicha posibilidad estaría contenida,

a nuestro entender, en las consecuencias deconstructivas que pueden ser lógicamente inferidas de los argumentos difusionistas. Sin embargo, estas consecuencias se desdibujan debido a su énfasis en las articulaciones areales y en la concepción esencialista de cultura¹⁴.

En efecto, la referencia al “complejo ecuestre” como factor importante de activación de la “araucanización” parece mostrar una conexión fundamental entre hispanocriollos e indígenas, preparando el camino para una relativización de estas mismas identidades. No obstante, el “complejo ecuestre” juega en el argumento a la manera de un complejo cohesivo de rasgos, escindible del proceso social.

“Todos y cada uno de los elementos [del complejo ecuestre] están íntimamente condicionados entre sí, como ser un cambio en el armamento y en el género de vida, cambios determinados por la mayor movilidad que el caballo permite” (Canals Frau, 1986 [1953]: 168).

Siendo predicado en determinadas direcciones difusivas [hispanocriollos \Rightarrow araucanos, pampas y tehuelches; araucanos \Rightarrow pampas \Rightarrow tehuelches], y no en todas las posibles [indígenas \Leftrightarrow hispanocriollos] (Palermo, 1986), el “complejo ecuestre” tiende a reproducir las marcaciones étnicas estigmatizantes operadas por una narrativa nacional. De esta manera, la desvalorización explicativa de la sociedad hispanocriolla como polo articulador del ambiente del “complejo ecuestre” cumple el papel de evitar el peligroso acercamiento de los indígenas a los procesos históricos conformadores del estado-nación argentino.

El éxito de los efectos etnicizantes del “complejo ecuestre” depende de un análisis que tenga como plano estratégico las relaciones entre entidades étnicas -protonacionales-, y recién entonces, entre estas y una nación confor-

14- Al referirnos a una historia integral nos situamos en el horizonte de posibilidades de este discurso. Por el contrario una “historia general” del tipo de la propuesta por Foucault (1972), que no sólo articule espacios separados sino que haga trabajar la discontinuidad al interior de tales espacios -reunión de exterioridades y dispersión de interioridades- se sitúa muy lejos de esta formación discursiva.

mada por su propia lógica histórica. Son estas clasificaciones, implícitas o explícitas, las que, a su vez, señalan la división naturalizada del trabajo académico entre disciplinas etnológicas e históricas y, por consiguiente, entre historia indígena e historia nacional.

“Lo demás [de la historia de los araucanos] y hasta la desaparición de los grandes cacicazgos establecidos en la Pampa a raíz de la Campaña del General Roca, no es otra cosa que una serie incesante de malones y expediciones punitivas, de luchas de los distintos grupos por la supremacía, y de guerras y paces con el Gobierno Nacional. Y el relato de todo esto pertenece más bien a la historia general argentina” (Canals Frau, 1986 [1953]: 548).

“Algunas décadas más tarde [al testimonio de De La Cruz, 1806] se instalaría en su ángulo S.E. el célebrísimo cacique Kallfükurá, fundador de la ‘dinastía de los piedra’, y procedente de Chile sin escalas, con datos de registro civil y todo. Estamos en tiempos de plena historia argentina, al alcance de todos” (Casamiquela, 1969: 93).

De este modo, la imagen legada a los historiadores encargados de estudiar otrora la “guerra contra el indio” es la de araucanos que se fusionaron con otras etnias autóctonas, degenerándolas y degenerándose en vándalos ecuestres. A esta imagen se sobreimprime luego un discurso de argentinización demarcado por los hitos temporales de la “historia argentina”.

“ARAUCANIZACIÓN” Y NARRATIVA NACIONAL ARGENTINA.

Antes que nosotros, otros investigadores han problematizado la aplicación y las derivaciones del concepto de “araucanización”. Entre ellos, y en un artículo relativamente reciente, Mandrini y Ortelli, desarrollan los “mecanismos profundos y complejos” que median la presencia cultural y/o poblacional araucana en la Pampa. Dichas profundidad y complejidad surgen de las transformaciones internas (económicas y políticas) de las propias poblaciones “pampas”, que las llevaron a operar selecciones tanto a las influencias europeas como a las araucanas. Los autores, a partir de la revisión de las fuentes etnohistóricas, apuntan a un objetivo triple: desarmar la idea de sustitución étnica, criticar la noción de nomadismo, y relativizar la imagen de depredación/desagriculturación atribuida a los araucanos en la Pampa (Mandrini y Ortelli, 1995).

El objetivo que nos reúne en este trabajo, en cambio, consiste en indagar en las connotaciones político-simbólicas de la noción de “araucanización”, precisamente la zona donde los autores a los que aludimos -y a los que debemos una importante dosis de inspiración- reducen la profundidad de su mirada crítica¹⁵. Por ello es que no podemos dejar de considerar la relación entre el discurso etnológico y el discurso nacional. Especialmente, porque creemos que la profundización y la extensión de esta línea de análisis puede echar luz sobre las

15- Los aportes de los investigadores críticos de la “araucanización” son logrados a expensas de cierto compromiso nominal con los aspectos naciocentrismo del concepto. Más allá de cierta atención a la “base material” y la política, los autores no se desprenden del todo del tono difusionista y areal del concepto, abundando en términos como “influencia”, “incorporación”, “adopción”, “penetración”, “sustrato”, etc. Por lo tanto, el deseo a veces expresado de “distinguir de [las realidades etnográficas] los componentes ideológicos que participaron en la construcción de las imágenes que se forjaron del mundo indígena” (Mandrini y Ortelli, 1995), resulta conflictivo y problemático al situar dichas “realidades” más allá de toda “ideología”; y al pretender describirlas desde el mismo discurso que las ha construido como “realidades”, i.e. el omnipresente discurso de la “araucanización”. No obstante, reconocemos un precedente en las alusiones hallables en algunos de estos trabajos (cfr. Palermo, 1986; Ortelli, 1994; Mandrini y Ortelli, 1995) a una compleja relación entre ideología, contexto histórico y conceptualizaciones académicas.

paradojas identitarias sobre las que se construye la “cuestión indígena” en la actualidad.

Las ciencias sociales han venido mostrando cómo la interpenetración de los procesos de formación del Estado y de la Nación implica la generación de dispositivos hegemónicos que inscriben culturalmente, a través de agencias administrativas y de la política cotidiana (Corrigan y Sayer, 1985), una metafísica de la nacionalidad *vis à vis* una estigmatización étnica.

Las estrategias enunciativas del discurso nacional crean percepciones de territorio y de memoria tan sustancializadas y corporizadas como los sujetos de pueblo y nación que se les atribuyen. Enfrentada al universo de la etnicidad por ella creado, la narrativa nacional ensaya, en cuanto al tropo territorial, la localización étnica en las fronteras o en *ghettos*; en cuanto al tropo de la memoria, un gradiente de legitimidad en relación a la precedencia cronológica de cada factor étnico; y respecto de la sustancialización de las identidades, una folklorización y patrimonialización de lo étnico en términos de “aportes a la nacionalidad” (Alonso, 1994). Estos tres movimientos propios de la narrativa nacional están presentes en el discurso académico de la “araucanización”, que tiende a convertirse, en su carácter de género especializado y autorizado en la “cuestión indígena”, en un espacio fundamental de difusión y refuerzo de las marcaciones de ciertas prácticas y entidades como “étnicas”.

Aquí debemos hacer intervenir heurísticamente algunas claves de lo que sería el estilo de imaginación nacional en Argentina, pues no todas las formaciones estatal-nacionales producen los mismos efectos de incorporación segregada. Así, respecto de las metáforas fundantes o mitomotores (Smith, 1993) de esta enunciación comunitaria debemos marcar la re-

levancia y omnipresencia de la dialéctica civilización/barbarie¹⁶. Por ejemplo, puede leerse:

“Los araucanos de la Pampa (...) dueños de una inmensa llanura (...) viviendo de la mano (...) con los araucanos trasandinos en quienes siempre tuvieron sus naturales aliados, (...) sostuvieron en nuestro territorio la última lucha de la barbarie contra la civilización. (...) Y es que el señorío de aquellos fieros dominadores de la Pampa había echado ya raigambres hondas, muy hondas en el seno de ella (...). Con efecto a la altura a que habíamos arribado, el país estaba en vísperas de la realización de un gran suceso (...) -la Expedición al Río Negro- (...) que tendría por corolario la conquista de quince mil leguas de territorio virgen para el tesoro de la nación (...) y lo que es más todavía, la de sus detentadores, ceñudos e indómitos, a la Civilización del Évangélio” (Cabrera, 1934: 115-116).

Queda aquí marcado nítidamente el compromiso del enunciador-etnólogo con los valores morales de la civilización y la cristiandad. La enunciación apela a toda suerte de nominalizaciones y fórmulas de sentido común, que la habilitan para desarrollar un discurso de ejemplaridad con efectos didácticos y moralizantes. La selección del vocabulario y las modalizaciones épicas concurren a este objetivo, situando al destinatario para ponderar el contraste entre el dominio territorial e histórico de la fiereza bárbara y la realización del “gran suceso” -el comienzo de la civilización, el (re)encuentro de la nación con su territorio y sus riquezas-.

En este sentido, las imágenes de los indígenas que lograron imponerse desde el campo discursivo de la “araucanización” son, ante todo, efectos performativos del estatuto ético de este estilo de comunalización nacional, como lo demuestra el hecho de que aún hoy los argumentos en pro y en contra de la “araucanización” están subtendidos por la dialéctica civilización/barbarie.

Respecto de los araucanos puede decirse que si se sobredimensionaron emblemas “bárbaros”

16- Para un estudio de la genealogía de este verdadero esquema cultural incorporado, y sus niveles de performatividad en las tradiciones políticas argentinas, ver Svampa (1994).

como el nomadismo fue porque se minimizó su “civilizada” actividad agrícola (Palermo 1986); si se subrayó su “belicoidad”, fue debido a que se subestimaron sus “civilizadas” formas de estrategia política; si se tendió a remitirlos al pasado histórico o prehistórico de la “civilización”, fue porque en el presente y en el futuro sólo cabían “ciudadanos”; si se les imputó “extranjería” como epítome de “barbarie”, fue en contradicción con la doctrina del *jus solis*, base del reclamo de nacionalidad argentina (Lenton, 1998).

Para interpretar la adherencia de lo “bárbaro” a lo “extranjero”, conviene tener en cuenta sus condiciones de producción y reproducción en la Argentina del siglo XIX. Esto es, una sociedad de frontera escindida entre un núcleo urbano y una frontera indígena, articuladas liminarmente por un interior provinciano. La localización de los bárbaros más allá de la civilización urbana se fue transformando en “extranjería” y “aloctonía” a medida que los impulsos de estatalización del espacio social iban creando la división entre fronteras internas y externas. Las modalizaciones de la “barbarie” pasaron a oscilar, entonces, entre “nuestros bárbaros” a redimir y los “bárbaros” a expulsar o eliminar de “nuestro territorio”.

De esta forma, los debates en torno a la procedencia territorial de los indígenas funcionaron como expedientes para inscribir la posibilidad de una identificación entre la nación civilizada de los argentinos y las poblaciones bárbaras, pero civilizables, de indios argentinos. La categoría residual de “indios no argentinos” (i.e. “araucanos de origen chileno”, aún discernibles bajo la piel de los “araucanos argentinos”), dibujaba el límite estatal-nacional más allá del cual “la civilización” no podía avanzar.

Las entidades así categorizadas por el discurso de la “araucanización de la Pampa” se constituyeron políticamente, entonces, en el lugar de una diferencia más radical que empujaba a “nuestros indios” al trabajo de civilizarse y al

mandato de ser civilizados. Es por esto que, si desde hace más de un siglo la razón de existencia de los “verdaderos indios argentinos” es recontar los estigmas que la nación inscribe sobre sus cuerpos bajo la promesa de que llegará el día en que serán redimidos de ese trabajo de Sísifo, los mapuche aún hoy no han sido honrados con tan dudoso privilegio.

Hasta el día de hoy, la pretensión de legitimidad de ciertos proyectos de asistencia educativa, sanitaria y económica, tanto como el reconocimiento político y legal, suelen depender de fuertes debates situacionales entre militantes indígenas, entre funcionarios estatales y entre profesionales-expertos. Tales debates se dan en torno a categorías que confrontan una “nación mapuche” transnacional, a “mapuche argentinos” o a “mapuche chilenos” (Briones y Lenton, 1997).

A partir de esta exploración sobre la responsabilidad que le cupo -y le cabe aún hoy- al discurso académico de la “araucanización” en la inscripción de la extranjería araucana, deseamos haber contribuido a la reflexión sobre cuán históricamente contingente es cualquier imaginación de entidades y cuán políticamente necesario es asumir esta contingencia. Especialmente hoy, en este escenario en el que “nosotros” y “ellos” buscamos comprometernos en reivindicaciones justas y democráticas, al tiempo que enfrentamos y somos seducidos por comunalizaciones nacionales, locales y globales.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, A. M. 1994

"The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity". En: *Annual Review of Anthropology* 23.

Andermann, J. 1997

"Total Recall. Texts and Corpses, the Museums of Argentinian Narrative". En: *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies* 6(1).

Anderson, B. 1990

Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of Nationalism. London: Verso.

Barthes, R. 1971

"El discurso de la historia". En: B. Sarlo (comp). *Barthes-Todorov-Dorfles. Ensayos estructuralistas.* Buenos Aires: CEAL.

Beckett, J. 1991

"Introduction". En: *Past and Present. The Construction of Aboriginality.* Camberra: Aboriginal Studies Press.

Benveniste, E. 1966

Problèmes de linguistique générale. Paris: Gallimard.

Bórmida, M. 1956

Cultura y ciclos culturales. Ensayo de etnología teórica. Bs.As.: Centro Doc. Antropología.

Bórmida, M. 1960

Investigaciones paleo-etnológicas en la región de Bolívar (Provincia de Buenos Aires). Buenos Aires: Com. Invest. Cient. Prov. Bs. As.

Boschín, M. T. y A. M. Llamazares 1986

"La escuela histórico-cultural como factor retardatario del desarrollo científico de la arqueología argentina". En: *Etnía* 32, UNICEN.

Bourdieu, P. 1968

"Campo intelectual e projeto criador". En: *AA.VV. Problemas de estructuralismo.* R.J., Zahar.

Briones, C. 1995

"Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes". En: *Papeles de Trabajo* 4, UNR.

Briones, C. 1998

La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Briones, C. y D. Lenton 1997

"Debates parlamentarios y Nación. La construcción discursiva de la inclusión / exclusión del indígena". En: *Actas de las III Jornadas de Lingüística Aborigen.* Instituto de Lingüística, U.B.A.

Brow, J. 1990

"Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". En: *Anthrop. Quarterly* 63 (1).

Cabrera, P. 1934

"Los araucanos en territorio argentino". En: *Actas y trabajos científicos del 25º Congreso Internacional de Americanistas I.* La Plata: Coni.

Canals Frau, S. 1935

"La Araucanización de la Pampa". En: *Anales de la Sociedad Científica Argentina* CXX.

Canals Frau, S. 1941

"Los Aborígenes de la Pampa en la Época Colonial". En: *Anales del Inst. Etnog. Americana II.*

Canals Frau, S. 1946

"Expansion of the Araucanians in Argentine". En: *Handbook of South American Indians.* J. Steward (ed.) Washington: Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, Bull. 143.

Canals Frau, S. 1986 [1953]

Las poblaciones indígenas en Argentina. Su origen, su pasado, su presente. Buenos Aires: Hyspamérica.

Casamiquela, R. 1969

Un nuevo panorama etnológico del área pan-pampeana y patagónica adyacente. Pruebas etnohistóricas de la filiación tehuelche septentrional de los Querandíes. Santiago de Chile, MNHN.

Casamiquela, R. y B. Moldes 1980

"Revalorización de los Querandíes. Etnología y paleontología de la provincia de Buenos Aires". En: *Sapientis* 4.

Certeau, M. de 1987

La culture au pluriel. Paris: Christian Bourgois.

Cooper, J. 1946

"The araucanians". En: *Handbook of South American Indians.* J. Steward (ed.) Washington: Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, Bull. 143.

Corrigan, Ph. y D. Sayer 1985

The Great Arch. English State formation as cultural revolution. Oxford: Basil Blackwell.

Eliás, N. 1993

El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México, FCE.

Foucault, M. 1972

A arqueologia do saber. Petrópolis, Lisboa, Vozes /Centro do Livro Brasileiro.

Foucault, M. 1981

As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, M. 1990

"Omnes et singulatum: hacia una crítica de la razón política". En: *La vida de los hombres infames.* Madrid: La Piqueta.

Gorosito Kramer, A. M. 1992

"Identidad étnica y manipulación". En: Hidalgo, C. y L. Tamagno (eds.) *Etnicidad e Identidad*. Buenos Aires: CEAAL.

Heine-Geldern, R. 1964

"Cien años de teoría etnológica en los países de habla alemana: algunos hitos". En: *Current Anthropology* 5(5).

Ibarra Grasso, D. 1967

Argentina indígena y prehistoria americana. Buenos Aires: Tea.

Imbelloni, J. 1931

Introducción al estudio de las civilizaciones según el método histórico-cultural. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad.

Imbelloni, J. 1936

Epítome de culturología. Tomo I. Buenos Aires: Humanior.

Kerbrat-Orecchioni, C. 1993

La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje. Buenos Aires: Edicial.

Kroeber, A. 1939

"Cultural and Natural Areas of Native North America". En: *American Archeology and Ethnology* XXXVIII. Berkeley: University of California Press.

Lazzari, A. 1996

"¡Vivan los indios argentinos!": Análisis de las estrategias discursivas de etnicización/Nacionalización de los ranqueles en situación de frontera. Tesis Mtr., MN.UFRJ. (m.s.).

Lehmann-Nitsche, R. 1922

"El grupo lingüístico 'het' de la Pampa argentina". En: *Revista del Museo La Plata* n° 27

Lenton, D. 1998

"Los dilemas de la ciudadanía y los indios argentinos: 1880-1950". En: *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* n° 8, Colegio de Graduados en Antropología, Buenos Aires (e.p.).

Madrazo, G. 1983

Determinantes y orientaciones de la antropología argentina. TOAK-IUAISS.

Mandrini, R. y S. Ortelli 1995

"Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas". En: *Runa* XXII, Buenos Aires.

Ortelli, S. 1994

El proceso de "araucanización" de las Pampas: balance y perspectivas. Tesis Lic., U.N.C.

Palavecino, E. 1948

"Áreas y capas culturales en el territorio argentino". En: *Anales de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos* VIII. GAEA.

Palermo, M. A. 1986

"Reflexiones sobre el llamado 'complejo ecuestre' en la Argentina". En: *Runa* XVI.

Quijada, M. 1985

Manuel Gálvez: 60 años de pensamiento nacionalista. Buenos Aires: CEAAL.

Segal, D. 1988

"Nationalism, Comparatively Speaking". En: *Journal of Historical Sociology* 1(3).

Serrano, A. 1930

Los primitivos habitantes del territorio argentino. Buenos Aires: La Facultad.

Smith, A. D. 1993

The Ethnic Origins of Nations. Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell.

Svampa, M. 1994

El dilema argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.

Taussig, M. 1987

Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing. Chicago and London, The University of Chicago Press.

Verón, E. 1987

"La palabra adversativa". En: Verón, E. (comp.) *El discurso político: lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette.

Vignati, M. 1965

"Antigüedad y forma de la ocupación araucana en la Argentina". En: *ANH, Bol.*XXXVIII.

Williams, B. 1989

"A Class Act: Anthropology and the Race to Nation across the Ethnic Terrain". En: *Annual Review of Anthropology* n° 18.

Wissler, C. 1917

The American Indian. An Introduction to the Anthropology of the New World. New York: Mc. Murtic.

Zeballos, E. 1986 [1878]

La conquista de quince mil leguas. Buenos Aires: Hyspanérica.



Retóricas de exclusión

La construcción social de la migración limítrofe como "problema"

Débora Betrisey*

I. INTRODUCCIÓN

En la Argentina actual, los migrantes provenientes de países limítrofes (Paraguay, Brasil, Bolivia, Chile.) son objeto del discurso oficial argentino. Hablan sobre ellos las autoridades del Estado, los políticos, los medios de comunicación, etcétera, exponiendo una retórica que contiene una imagen estigmatizada basada en el "peligro" o "amenaza" y en las diferencias culturales. Insisten en culpar a los migrantes porque no tienen "nuestros" valores y moral, de las dificultades objetivas, de los "males de la sociedad" (desempleo, saturación en los servicios públicos, violencia, droga, delito y otros) y del incremento de las respuestas racistas de los pobladores argentinos.

Bajo condiciones estatales y sociales propias del neoliberalismo excluyente, el gobierno menemista (1989-1999) empleó a lo largo de los últimos diez años la manipulación de la xenofobia y el racismo como una de sus estrategias políticas. Ha organizado el debate y las prácticas políticas en torno a la migración limítrofe como "problemática". Ha remarcado, a su vez, la definición de quiénes tienen derecho y quiénes no, a reivindicar las ventajas asociadas a la pertenencia nacional.

Los mensajes simplificados y apresurados de carácter discriminatorio que se generan con respecto a estos extranjeros, nos lleva a plantear: ¿Por qué en una sociedad como la argentina que se jacta de no dar cabida a los prejuicios sociales y raciales apelando a su pasado migratorio, la

exclusión social se genera no sólo por la estigmatización del otro-pobre, sino por una corporización en bolivianos, paraguayos, chilenos? ¿Cuál es el objetivo de la constitución de estas categorías en el plano de las representaciones sociales? ¿Dónde encontrar el origen de estos estereotipos que encierran valoraciones y atributos constantes y persistentes? ¿A qué significantes sociales apela la retórica política actual para establecer una ideología de la exclusión?

Estos interrogantes nos conducen en este artículo a focalizar en el trabajo de representación (Bourdieu 1990) que, ciertos burócratas y políticos realizan en torno a la migración limítrofe, contribuyendo a producir efectos en el campo político donde se estructuran las discusiones y se toman decisiones concretas. Recordemos que los procesos de reconocimiento e identificación por parte de la "nominación oficial" imponen, a través de sus principios de visión y di-visión, cuáles son las identidades relevantes en la sociedad, sus límites y definiciones, conjuntamente con su valor fundante en términos de grupos por parte de los "portavoces autorizados".

En torno a la idea de pertenencia nacional, interpretada como singularidad cultural, se configuran discursos legitimadores y míticos, los cuales se convierten en una de las barreras invencibles para la comunicación entre diferentes países y han pasado a ocupar el lugar central en la forma de racionalizar las políticas migratorias hacia ciertos colectivos de población extranjera. En lugar de ordenar las diversas culturas

* Antropóloga Social. UNaM. Candidata al Doctorado en Antropología Social por la Universidad de Sevilla, España.

jerárquicamente, como hacía el racismo ilustrado desde el siglo XIX¹, se las segrega espacialmente. Se promulga así la ideología de la exclusión basada en el “otro” como extranjero, extraño al cuerpo político: a una serie de derechos sociales y políticos que tiene todo ciudadano nacido en el país y que, de cierta manera, presupone una identidad cultural (Stolker, 1994).

Los fundamentalistas acérrimos de la identidad nacional no ponen en duda la base natural de la comunidad y la conciben como una comunidad de hecho, que reclama su derecho a existir como tal. Su modelo de nación es el idealista y romántico: la nación anterior al Estado. Así entendida tiene un origen indiscutible que no depende de las convenciones ni de las decisiones políticas.

La pertenencia a las comunidades nacionales se distingue tanto por los factores de cohesión que genera entre los miembros que se identifican con ella y estructuran sus interacciones con los “otros”, como por la exclusión y rechazo de quienes no pertenecen a ella. En este sentido, para dar cuenta de una realidad fuertemente unificada, Wiewiorka (1992: 230) menciona:

“La identidad del actor viene dada por sus convicciones, sus valores, sus tradiciones y sus mitos; es la esencia de un ser colectivo que se identifica con aquello por lo que él actúa (...). De la misma manera, el adversario, o más bien el enemigo, o, simplemente, el otro, se identifica ante todo con lo que amenaza, destruye o impide que el actor se cree a sí mismo y se realice en su ser y en su historicidad; él es lo que impone o introduce otra identidad, lo que niega su ser. (...)”.

Lo primero que nos sugiere la tesis de la exclusión en relación con el Estado, es que esta forma de organización política desde sus inicios se basa en la contraposición entre nacionales y extranjeros. La aparición de esta dicotomía en el propio momento de constitución del Estado es

lo que permite a Samir Nair (1996) señalar que la soberanía es el mecanismo de inclusión/exclusión que entendemos justificado. De este modo, el propio Estado es quien posee la “llave de la diferencia” e instituye, a través del derecho, la noción misma de extranjero como minoría, y esto es la modalidad de exclusión.

Si bien la consolidación del Estado nacional ha constituido el principal factor de exclusión de los extranjeros, en la coyuntura política actual, dichos procesos de exclusión se manifiestan también como producto de un modelo de Estado donde un sector social político y económico (no necesariamente nacional), con intereses muy concretos, controla las instituciones que marcan el orden de las cosas. La crisis del modelo de Estado de Bienestar, de vocación universalizante, que ha tratado de identificarse al máximo con todos los miembros de la sociedad que constituyen de hecho la comunidad política, renuncia a los intentos de universalización de los denominados derechos sociales. En este sentido, si esto se plantea así para los ciudadanos, ¿que sucederá con los que vienen de afuera?

Siguiendo la tesis de Wallerstein y Balibar (1991), la crisis económica y el desmantelamiento del Estado de Bienestar, provoca que los derechos fundamentales (trabajo, asistencia sanitaria, seguridad social, vivienda, escolaridad) empiecen a ser advertidos por parte de la clase trabajadora autónoma (ciudadana), como privilegios y no como derechos, reforzando su condición de vulnerabilidad, de forma que cualquier extensión a los extranjeros es percibida como una puesta en peligro; fomentando institucionalmente la xenofobia y el racismo.

La vulnerabilidad que incluye a desempleados, pobres, grupos aborígenes, marginales, etcétera, genera la presencia de no-sujetos, de seres que “no cuentan”, de los que la sociedad puede pres-

1- El racismo convertido en valor central de la cultura occidental desde el siglo XIX se presenta desde entonces como una forma de biologización del pensamiento social, que absolutiza las diferencias convirtiéndolas en un rasgo natural.

cindir, que han caído a través de “los agujeros de la red”. Se sostiene hacia ellos el tópico de la “exclusión justa”, debido a las exigencias de la racionalidad económica del modelo neoliberal imperante, donde el eficientismo se ha convertido en un nuevo fundamentalismo. De este modo, podemos entender por qué lo productivo del poder y del Estado consiste en establecer sutiles formas de constitución de identidades “anormales”, excluidas, marginales, en una sociedad que necesita legitimar una participación limitada, para defender un sistema socioeconómico y cultural represivo.

II. EL ESTADO-NACIÓN COMO CONSTRUCTOR DE MENTALIDADES: NACIONAL /EXTRANJERO

A lo largo de la historia y de determinadas estructuras sociales, el extranjero se visualiza de diferentes maneras: es el otro de la familia, de la tribu, del clan, es el que profesa una religión diferente, es el hereje, el nativo de otra tierra que no pertenece a los reinos del soberano. Con la conformación del Estado Nación, en el cual coinciden en una plataforma común conceptos como territorio, cultura e historia, se establece una definición moderna del extranjero: la persona que no pertenece al Estado en el cual nos encontramos, por ende, aquel que no tiene la misma nacionalidad ni los mismos derechos que el ciudadano común.

Entendemos, siguiendo la perspectiva de Bourdieu (1997), que el Estado es uno de los principales productores de categorías de pensamiento que organizan la realidad social de maneras específicas. En esta línea, autores como Kearney (1994), Alonso (1994), Uriarte (1997), establecen que el Estado Nación ejerce el monopolio sobre el poder de asegurar identidades a todos aquellos que entran en su espacio.

El Estado, como lo define Max Weber, es una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del empleo legítimo de la violencia física en un territorio dado, pero como

bien agrega Bourdieu, también reclama el empleo de la violencia simbólica sobre un territorio: es decir, el poder de constituir e imponer como universal, en el marco de una nación, dentro de los límites de un país, un conjunto común de normas coercitivas. El mismo se objetiva en ciertas estructuras y se inscribe en los cerebros y en los cuerpos bajo formas de estructuras mentales, de percepción y de pensamiento.

Al analizar la génesis del Estado Nación comprobamos que resulta de un proceso de concentración de instrumentos de coerción, de capital económico, de capital cultural, y de capital simbólico. La concentración de diferentes especies de capital, conduce (en efecto) a la emergencia de un capital específico, propiamente estatal, que permite al Estado ejercer un poder sobre los diferentes campos y sobre los diferentes tipos particulares de capital. Esta “institución instituida” lleva consigo un campo de poder entendido como el espacio de juego dentro del cual los poseedores de capital luchan particularmente por el poder sobre el Estado, es decir, sobre el capital estatal que da poder sobre las diferentes especies de capital y sobre su reproducción.

En el marco del desarrollo histórico, es posible analizar la institución del Estado y de sus portavoces autorizados como detentores del poder de delegación “en el cual el mandatario recibe del grupo el poder de hacer el grupo”. (Bourdieu, 1995: 290). En los comienzos, se establece la concentración de capital informacional por parte de los poderes públicos, realizando investigaciones sobre el estado de los recursos, mediante el censo y la estadística o mediante la contabilidad nacional. Con el capital informacional concentrado comienzan las operaciones de totalización, estableciendo una “unificación cognitiva” del mercado cultural aunando todos los códigos: jurídico, lingüístico, métrico y llevando a cabo la homogeneización de las formas de comunicación burocráticas en

particular (formularios, impresos). Los sistemas de clasificación que se inscriben en las estructuras jurídicas, conjuntamente con los procedimientos burocráticos, las estructuras escolares, y los rituales sociales, permiten al Estado modelar los hábitos mentales e imponer principios de visión y de división comunales, contribuyendo con ello a elaborar lo que se designa comúnmente como la identidad nacional o el carácter nacional.

La conciencia de una identidad nacional que implica diferenciación entre un "ellos" y un "nosotros", se encuentra claramente delimitada en el tiempo y en el espacio: la Europa moderna en torno a los siglos XVII y XVIII. Su existencia no es congénita en nuestra especie, su plasmación se establece en el marco de los intereses de la burguesía integrando reivindicaciones de lengua y religión.

Dicha integración, se materializa en la delimitación de un territorio cuyo verdadero alcance se establece demarcando las fronteras con el exterior y en la centralización interior del poder político. Son dos los dispositivos básicos que se emplean para hacerla posible: A) la integración horizontal gestada en una sociedad polisegmentaria conformada por culturas populares, regionales, locales, incompatibles con la unidad nacional que sustenta el poder estatal, y B) la integración vertical a través de la implantación de relaciones sociales nuevas mediante las cuales los sujetos son desligados de la solidaridad grupal y ligados a la autoridad central.

El logro de estos objetivos contribuye a la construcción de una cultura nacional. La eficacia de su implementación es producto de una multiplicidad de mecanismos y procedimientos dispersos, pero va a encontrar, en la transformación del saber y sus modos de transmisión a

través de la escuela, su principal exponente. Un primer paso por parte de esta institución, es relegar a la indignidad a las culturas populares existentes, en favor de la imposición de una cultura universal.

La razón mítica de la cultura universal forma parte del imaginario que produce la burguesía en el poder y desde el que se mira y se comprende a sí misma:

"la idea de cultura va a permitirle a la burguesía escindir la historia y las prácticas sociales -moderno/atrasado, noble/vulgar- y al mismo tiempo reconciliar las diferencias, incluidas las de clase, en el credo liberal y progresista de una sola cultura para todos" (Martín Barbero, 1987: 96).

De este modo, la cultura nacional se mostraría al individuo con un carácter imperativo, lo que significaría no sólo que cada cultura, cada individualidad, tiene un valor incomparablemente único, sino también que se nos ha impuesto el deber de cultivar nuestras propias cualidades peculiares y no mezclarlas o confundirlas con otras.

Ante la dificultad que entrañaba (para los círculos del poder) una definición precisa de cultura, la tendencia fue reducirla al referente lingüístico: forman parte de la misma cultura y, por lo tanto, de la misma nación, los hablantes de un mismo idioma. Esta identificación entre lengua y cultura se vio facilitada por el convencimiento de un conjunto de intelectuales respecto a la lengua, en cuanto a que ésta no era solamente un vehículo de expresión de pensamiento, sino también un elemento básico en la formación de este pensamiento, lo que la convertía en límite y frontera de toda forma de cultura.²

En general, los idiomas nacionales mantienen una relación con la nacionalidad, in-

2- Cabe recordar que a fines del siglo pasado, en plena construcción de la Nación Argentina, la diversidad de lenguas y dialectos que se hablaba en el Buenos Aires cosmopolita era considerada por muchos un caos lingüístico. Perder la propia cohesión lingüística frente al aluvión inmigratorio era uno de los signos más evidentes de la pérdida de la propia identidad política y cultural. Muchos temían que Argentina se convirtiera en un conglomerado amorfo de varias colonias extranjeras. Entre ellos, Sarmiento, quien en su libro la "Condición de los extranjeros en la Argentina", manifestaba su interés por la unificación lingüística en la enseñanza (Blengino Vanni, 1990).

versa a la que preconizan los nacionalistas, ya que es la entidad política (el Estado de la nación), la que crea o inventa un idioma a su medida, elevando uno de los dialectos existentes a la categoría de idioma nacional y convirtiéndolo en el fundamento de la nacionalidad. Múltiples son los ejemplos (yugoslavo, irlandés, norteamericano) que muestran cómo la existencia de un idioma común no significa necesariamente una identidad nacional; en algunos casos resulta ser un sistema de cohesión extremadamente débil frente a otras imágenes mentales más arraigadas en el imaginario colectivo, como la religión, la raza o la historia. Todos estos rasgos de carácter objetivo que definen una nación, resultan inoperantes hasta el momento en que son asumidos por la propia comunidad.

Para la construcción de una especie de trascendencia histórica común e inmanente a todos sus súbditos resulta fundamental el conjunto de estrategias hegemónicas, tales como: substanciación de identidades categóricas y herencia sociocultural, estilización, glorificación selectiva de folklorismo, etnicidades comercializables, etcétera.

Como menciona Alonso (1994: 404): “el poder del Estado reside no tanto en el consentimiento y lealtad de sus ciudadanos sino en las formas hegemónicas y agencias coercitivas de que dispone para, en la vida rutinaria y mediante elaborados ritos y discurso nacionalistas pretenda crear un tipo de sujeto, una identidad colectiva de carácter nacional, mientras niega o reprime otro tipo de sujeto con otras identidades y lealtades colectivas alternativas o contestatarias”. Una vez naturalizado, objetivado y personalizado, el Estado se convierte en el promotor y protector de una supuesta cultura nacional y forjador de sujetos en un sistema educativo homogéneo y estandarizado.

El nombramiento o certificado representa uno de los actos simbólicamente eficientes llevado a cabo en actos o discursos oficiales por

un personal autorizado en tanto poseedor de un cargo asignado por el Estado. Con su dictamen posee la capacidad de instituir identidades socialmente garantizadas (ciudadanos, electores, extranjeros), a través del sello o el refuerzo que determina la posesión de papeles, por ejemplo un D.N.I o un pasaporte que permita entrar o salir de su espacio. De este modo, al anunciar con autoridad lo que un ser es en realidad (verdicto profesado por un juez, profesor administrador) en su definición social legítima, se está enunciando lo que tiene derecho a profesar y reivindicar. El Estado ejerce así un verdadero poder creador, casi sagrado.

En este caso, lo productivo de la concentración y del ejercicio del poder simbólico conlleva, por un lado, a una forma de clasificación performativa que construye la realidad y una definición de los sujetos dotados de una supuesta identidad colectiva construida sobre la base de áreas geográficas y divisiones geopolíticas que, normalmente, no se corresponde con identidades étnicas o culturales. Por otro lado, a una forma de comunicación que anuncia no solo la demarcación sino la exclusividad de un espacio acotado mediante fronteras, hitos, señales, marcadores, letreros, la cual requiere de unos medios coercitivos para mantenerse y, sobre todo, una hegemónica producción simbólica que, mediante tropos, naturalice el espacio para hacer valer y controlar de *in re* y *de facto* a la gente y los recursos incluidos en el territorio, así como de excluir o restringir el acceso al área demarcada de “foráneos invasores”. (Uriarte, 1997).

Independientemente de las diferencias que se establezcan a través del tiempo y del espacio, la obtención de derechos que les son propios a los hombres en determinado Estado Nación, implica dejar al margen de estos derechos a los no ciudadanos: los extranjeros. La aparición de esas formas de organización política se basa en la contraposición entre nacionales y extranjeros, y en la exclusión de estos. Como escribe Julia

Kristeva (1995: 125) la presencia de ese otro, no nacional “ políticamente, subraya los límites de los Estados Nación y de la conciencia nacionalista que los caracteriza y que todos hemos interiorizado profundamente hasta el punto de considerar normal que haya extranjeros, es decir, personas que no tienen los mismos derechos que nosotros”.

Ahora bien, si sólo los hombres organizados en residencias nacionales son los únicos que tienen derecho a poseer derechos, a pesar del artículo I de la Declaración de los Derechos del Hombre que dice “todos los hombres nacen libres y siguen siendo libres e iguales en derechos(...)”: ¿Qué sucede con los que “pierden su residencia” y, a su vez, se ven imposibilitados de encontrar otra? ¿Tienen derecho a los derechos del hombre?

En los Estados nacionales actuales de corte neoliberal, existe una cantidad apreciable de personas que, no son reconocidas como ciudadanos, y menos aún son reconocidos los “derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre”. Enfrentarse a los sectores que precisamente se ha marginado, denota un desequilibrio entre los derechos del hombre y del ciudadano creando oscilaciones sutiles o bruscas, semejantes a las que se producen en países como Francia con los argelinos o Alemania con los turcos. En nuestro país, es posible establecer la “visibilidad” de los extranjeros como “problema” y gestionar bajo un manto de una supuesta invisibilidad prácticas discriminatorias y excluyentes.

III. LA VISIÓN NEOLIBERAL: FRONTERAS “E N” Y “D E” ES T A D O

Los gobiernos de América Latina, aferrados a las “ideas posibilistas” impuestas desde los órganos financieros internacionales, presionados por las grandes potencias y la deuda externa, adoptan las recetas neoliberales en su versión de mundo globalizado adecuando las nor-

mativas para legitimar los lineamientos macroeconómicos dominantes. En algunos casos de forma más ortodoxa que los países que recomiendan estas políticas para salir del marasmo económico.

Las ideas neoliberales o neoconservadoras que pregonan el progreso del mundo a través del funcionamiento de los mercados sin interferencia, colaboran con las fuerzas globalizadoras rechazando los gobiernos estatales centralizados, ya que se los visualiza como malos administradores y peores gestores de recursos económicos. De este modo, se instaura el fundamentalismo del mercado orientado por las empresas multinacionales. La acción de estas corporaciones genera justificaciones ideológicas o seudocientíficas expresadas en la ortodoxia dominante a través de la competencia perfecta o libertad de mercado. Tal cuestión resulta claramente ficticia, ya que las transnacionales constituyen su propio mercado interno, y bajo la lógica de la internalización de los costes de transacción establecen estrategias que contribuyen a salvaguardar y reforzar las ventajas monopolísticas (Delgado García, 1998).

La lucha incesante que se va a plantear contra el Estado de Bienestar, a partir del conservadurismo inglés y americano, encuentra sus cimientos en una versión forzada y ultraconservadora de las ideas de Adam Smith cuyo pensamiento se transmuta en la obra de los Friedman (1980). En esta batalla se destaca: la capacidad de los hombres para regular su conducta basándose en el amor a sí mismos, el deseo de la libertad, el sentido de la propiedad, la presencia intervencionista de la mano visible (el Estado) como negativa y contraproducente ante el libre ejercicio individual en el marco de la competencia natural y espontánea. Dicha tesis concibe a la sociedad civil como mecanismo autónomo, autogenerador de la solidaridad social, deprimida y sabotada hasta entonces por el Estado “maldito”, depositario de todos los valores universales asociados a la idea de lo

público. Y, por otro lado, la imposición en las altas esferas de la economía y del Estado o en el seno de las empresas, de esa especie de darwinismo moral que instaura la lucha de todos contra todos y el cinismo como norma de todas las prácticas.

Ahora bien, contradiciendo estos postulados, "The Economist" demostró que durante los quince años de hegemonía del pensamiento neoliberal en materia económica, en los países más poderosos (empezando por los Estados Unidos e Inglaterra), el tamaño del Estado y del gasto público se incrementó. Esto significa que las economías desarrolladas expandieron sus Estados a contramano de las recomendaciones del discurso neoliberal. América Latina es una de las regiones donde el proceso de debilitamiento estatal fue llevado a su límite extremo (Borón, 1998).

Bajo la indiscutible expansión unificada de los mercados materiales y simbólicos, existen claras consecuencias que van a exhibir este proceso como una máquina estratificante, la cual, en vez de aminorar, aumenta las diferencias y las desigualdades.

En este sentido, más allá de que el mundo esté creciendo en forma interconectada, interesa analizar los efectos que provocan las propuestas neoliberales a la globalización en los países latinoamericanos. El protagonismo real del modelo neoliberal impuesto se traduce en el carácter excluyente que aqueja a vastos sectores de población en los ámbitos más diversos: político, económico, social, cultural, etc. Estos efectos que ya impactan a los sectores mencionados se convierten gradualmente en una amenaza potencial para el resto de la sociedad. Así, el fantasma de la exclusión se instala como una aureola que nos rodea a todos, generando un efecto de parálisis que se difunde en el cuerpo social, específicamente en el ámbito laboral, quebrando la solidaridad social y las formas asociativas de los trabajadores. Si hace unas décadas se establecía el viejo enfrentamiento entre

capital y trabajo, hoy se ha transformado en un sometimiento completo del trabajo frente al capital. La exclusión fragmenta a los sectores postergados (trabajadores, independientes y clases medias empobrecidas), produce fractura de sus intereses, modos de vida y valores, que atraviesa real o virtualmente gran parte de la sociedad, lo cual refuerza el ejercicio de una democracia restringida, es decir, todos votan pero unos pocos deciden.

Por otra parte, los gobernantes manifiestan una clara indiferencia hacia las desigualdades producidas por el modelo, o bien se justifican a través del lema "siempre existieron los pobres, porque está en la naturaleza humana". (Calcagno y Calcagno, 1995). Su preocupación principal no son los pobres de su tiempo sino la formación de riqueza y el protagonismo social de los ricos, en los cuales se concentran cada vez más los recursos. Según esta doctrina, lo mejor que se puede hacer por los desfavorecidos es mantener el sistema de la libertad económica que potencia el crecimiento ilimitado, ya que, tarde o temprano, les llegará a ellos también sus frutos, en un contexto que pregona la igualdad de oportunidades ante Dios y la ley.

La política del bienestar gubernamental es el mal por excelencia no sólo no combate la miseria sino que la agudiza a través de los subsidios otorgados a los trabajadores con bajos salarios o desempleados, atrapándolos en la pereza y la pobreza. A su vez, debilitan las estructuras tradicionales como la familia, la iglesia, siendo reemplazadas en las funciones asistenciales por el Estado. Es por eso que las políticas igualitarias impulsadas por los países socialistas son puestas como ejemplo de los errores que conducen al sacrificio de la libertad sin lograr la igualdad.

Nos enfrentamos a un proceso complejo donde no sólo debemos remarcar sus aspectos negativos en el campo económico, sino considerarlo culturalmente excluyente, como tam-

bién el carácter segregador del capitalismo neoconservador actual. La tan mentada libertad de mercado que requiere la ausencia de la interferencia estatal para lograr un crecimiento ilimitado, mantiene una clara defensa de las instituciones tradicionales como la familia o la nación tan necesarias para fomentar el orden social. Todo aquello que debilite la integridad nacional tiene una correspondencia con alusiones xenófobas y discriminatorias. Como defensores de la nación tradicional, los neoliberales adoptan una teoría realista de las relaciones internacionales la sociedad global es todavía una sociedad de naciones-estados y en un mundo de naciones-estados es el poder el que cuenta. Estar preparados para la guerra y mantener las fuerzas militares, son elementos necesarios del papel de los Estados en el sistema internacional. El neoliberalismo se desarrolló en el orden bipolar y está influenciado por las condiciones de su origen (Giddens, 1999).

En las sociedades capitalistas actuales, la desocupación generalizada, el intento aparente de homogeneización sobre la base del liberalismo y el mantenimiento de la hegemonía occidental en el mundo, generan problemáticas difíciles de resolver; entre ellas, las migraciones del Tercer y Cuarto Mundo subdesarrollado y en descomposición (árabe, africano, asiático, kurdos, sudamericanos, etc.). Reflejadas en los medios de comunicación (fotos de los diarios, documentales de televisión) o los libros, las mismas actualizan problemas raciales, políticos (fascismo) y exclusiones socioculturales de variado tipo, conformando un fragmento que ilumina gran parte del escenario contemporáneo. La “gran migración” (Enzenberger, 1992) no sólo manifiesta un aumento en términos cuantitativos, sino también una tendencia a crear grandes bolsones de *apartheid* social como forma de garantizar la rentabilidad de la moderna economía flexible.

Los “distintos”, las pluralidades y la exclusión social, tienen su propio espacio dentro

de los países latinoamericanos. En la Argentina, por ejemplo, es característica constante la segregación y exclusión de los indígenas, los migrantes provenientes del norte y de países limítrofes. El color de la piel, la cultura, la pobreza, son fuentes destacables de discriminación.

Producto de procesos mundiales de globalización y diversas luchas políticas, nos enfrentamos a la conformación de organismos supranacionales y, paralelamente, a la fragmentación interna de una sociedad que hasta la década del setenta se encontraba escasamente polarizada y con exclusiones sociales no tan acentuadas. Los efectos más contundentes del modelo de reestructuración (transformaciones en el mercado de trabajo, las formas de hacer política, las funciones del Estado), se traducen en la producción y reproducción del desarrollo regional desigual. Aumento generalizado del desempleo, inclusión parcial en el mercado laboral, deterioro de las condiciones de vida causado por las caídas de los salarios, importantes movimientos migratorios internos e internacionales en provincias empobrecidas, develan procesos de exclusión social institucionalizados por el modelo democrático formal neoliberal.

En muchos casos, dicha exclusión se conjuga con procesos de segregación sociocultural, en la que convergen factores como la “raza”, la “cultura” y el “territorio”.

La heterogeneidad y la desigualdad social introducen con fuerza fronteras de diversos matices: culturales, étnicas, socioeconómicas, migratorias, nacionales. Posiblemente no podamos negar que el proceso de integración en Latinoamérica (NAFTA o Mercosur) ha contribuido a desdibujar o volver permeables las fronteras económicas, hecho claramente constatable con datos sobre la balanza comercial o las exportaciones de los últimos años pero tampoco podemos perder de vista las continuas fronteras políticas y/o culturales que se instauran

ran en dicha integración con respecto a la circulación de las personas.

La presencia de nuevos “muros”, tanto en América como en Europa, entre los denominados países de alta renta *per-capita* y países en vías de desarrollo, llevan en la actualidad el nombre de vallas, “perímetros disuasivos”, sistemas perfeccionados de vigilancia electrónica, etc. El vallado entre Europa y África, que tiene su enclave en España en virtud del acuerdo de Schengen³, es uno de los primeros avances defensivos que impermeabilizan las fronteras para reposo de la creciente “Fortaleza Europea”. Las obras iniciadas en Melilla con la ayuda del ejército consisten en la elevación de dos vallas distanciadas entre sí por cinco metros, de 10 kilómetros de largo y una altura de tres metros, con una carretera en medio para el personal de vigilancia. Conforme al “Telegrama de Melilla” del 6 de junio de 1998, la empresa constructora ha escogido “una valla diáfana de acero reforzado que podrá ser vista de ambos lados con la instalación de sistemas ópticos de vigilancias”. (Goytisoló, 1998).

Los gobiernos de los países más ricos tienen como propósito controlar que la pobreza y el

hambre queden en su país de origen, condición y requisito *sine qua non* para que el Norte pueda mantener su nivel de riqueza y seguridad actual. Bajo el lema de disuadir la entrada de personas no deseadas, se justifica la imperiosa necesidad de blindar las fronteras y establecer mecanismos legales de contención.

En este sentido, el Acuerdo de Shengen refuerza legalmente los círculos de hierro y la arquitectura carcelaria que se ha instaurado. Como punto destacable de dicho Acuerdo, puede mencionarse la distinción entre solicitante de asilo e inmigrante, es decir entre refugiado político y económico. Distinción directamente relacionada con la afluencia de extranjeros hacia Europa en estos últimos años. En los años sesenta, el desarrollo económico acelerado de la economía europea y la escasez de mano de obra como consecuencia de los efectos de la II Guerra Mundial, animaron a los gobiernos a abrir de par en par sus fronteras: argelinos en Francia, turcos en Alemania, marroquíes a España.

A raíz de la crisis de los años 70, todos los países europeos comienzan a cerrar sus fronteras aunque la inmigración persiste. Las difi-

3- La primera fase del acuerdo de Schengen se inicia en 1985 cuando Francia, Alemania, Luxemburgo, Holanda y Bélgica, sellan un acuerdo de cara a una futura eliminación de las mismas. Uno de sus antecedentes principales es el Grupo TRÉVI creado en 1975, como un órgano intergubernamental, al margen de la legislación comunitaria de la Comisión Europea, con el fin de coordinar la lucha contra el terrorismo, la delincuencia internacional y el tráfico de drogas. A partir de la firma del Acuerdo de Shengen en 1988, este grupo de trabajo ahora llamado TRÉVI 92, se ocupará del examen de los “problemas” que planteará la supresión de las fronteras interiores: controles de personas, incluidos inmigrantes irregulares y los refugiados o solicitantes de asilo, de la elaboración de listas de personas deportadas o no gratas, etc. De este modo, en un mismo conjunto se incluían delincuentes internacionales, traficantes de armas, narcotraficantes, pobres o sea refugiados políticos e inmigrantes. A este grupo se unirá el Grupo ad hoc de Inmigración integrado como el anterior por los Ministerios del Interior de los países intervinientes. Para poner orden a tanto grupo se crea el grupo de Coordinadores en 1988 encargado de la coordinación de las diversas instancias dedicadas al examen de los aspectos relacionados con la supresión de las fronteras interiores de las que se excluyó al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, lo que viola el Tratado de Roma y la Convención y el protocolo de las Naciones Unidas sobre el Estatuto de los Refugiados.

Los resultados de dicha actividad han sido la creación de dos convenios: el convenio de Dublín sobre la determinación del Estado responsable del examen de las solicitudes de asilo presentadas en los Estados miembros de la Comunidad, y el Convenio de aplicación del acuerdo de Shengen para el control de las fronteras exteriores. A este segundo se sumaron posteriormente Italia, España, Portugal y Grecia, con lo que los países más ricos consiguieron incorporar a aquellos países europeos que representarían el muro de contención e impermeabilización de la frontera exterior. Con Polonia se firmó un protocolo con el objeto de que sea la contención de los posibles inmigrantes y solicitantes de asilo proveniente de los países del Este, tras la caída del muro de Berlín.

cultades crecientes que encontraban los inmigrantes en las fronteras y la necesidad de entrar en estos países, llevaron a muchos a convertirse en solicitantes de asilo. Así, el régimen fue endureciéndose en los años 90 estableciendo una artificial vinculación entre asilo e inmigración, planteando que la solución de la inmigración se establecería a través de la reducción del derecho de asilo, ya que se presume que la mayor cantidad de personas que pretenden obtener el asilo o refugio en realidad son inmigrantes económicos. Cabe preguntar si son tan diversas las necesidades de quien migra por hambre o por problemas políticos como para justificar consecuencias tan diferentes. Si el fundamento del derecho de asilo es la solidaridad democrática con las víctimas de persecución política, quizá habría que reflexionar acerca de la justificación del mantenimiento de esa distinción respecto a quienes están en peligro de morir víctimas del orden económico internacional desigual. Otro elemento importante para destacar del Convenio de Shengen es el de posible atentado contra la “seguridad nacional” y el “orden público”. El artículo 5e. establece como causa para la denegación del visado de entrada a un extranjero para una instancia no superior de tres meses, “no suponer un peligro para el orden público, la seguridad nacional o las relaciones internacionales de las partes Contratantes”.

Por otra parte, la gestión, aprobación y desarrollo del NAFTA ha instaurado una “línea de alambre” que separa el territorio de Estados Unidos de los países del sur (México). La misma ha sido sustituida por un símbolo rotundo: las planchas de acero que se usaron para las pistas de aterrizaje en el desierto durante la Guerra del Golfo. Reconvertidas en kilómetros y kilómetros de un muro, apenas un metro más bajo del que hubo en Berlín, se encuentra respaldada en los tramos más “vulnerables” por una segunda barrera de columnas de cemento, por coches de la *border control* y helicópteros. (García Canclini, 1996).

A su vez, estos síntomas de separación se traducen en legislaciones de carácter netamente nacionalistas que pretenden un resguardo del espacio en términos culturales, tratando de imponer el uso exclusivo del inglés como lengua oficial en un entorno numéricamente importante de hispanohablantes como lo es California, Florida, Arizona o Colorado (Kearney, 1994). Los migrantes mexicanos debieron enfrentarse hasta junio de 1999, en territorio californiano, a la ley 187 aprobada en 1996 la cual quitaba todo derecho a los indocumentados a usar servicios como los escolares y de salud, viéndose expuestos a las denuncias que debían realizar médicos o maestros ante las autoridades migratorias en caso de no tener los papeles que los inscribiera dentro de la legalidad, y a la noción de “sospecha razonable” por el color de la piel o el lenguaje.

En la Argentina se están generando situaciones en las que se pretende contener el afán de muchos migrantes (paraguayos, brasileños, peruanos, chilenos, bolivianos) a cruzar la frontera en forma permanente. Dicha contención no se establece con muros objetivos o vallas, pero sí con el reforzamiento militar de controles en zonas fronterizas y políticas migratorias cada vez más restrictivas, destinadas a conjurar los fantasmas de la supuesta “invasión” tan presente durante los gobiernos dictatoriales. La inauguración de sucesivos puestos de control fronterizo en la provincia de Misiones (Argentina) en los últimos tiempos, conjuntamente con la instalación de enlaces satelitales que permiten verificar el paso de “mercancías y personas en sólo siete minutos”, ha sido calificada por el Ministro del Interior como “importante por su valor estratégico” para controlar el paso de personas y mercaderías en la denominada Triple Frontera. Esto se desarrolla en un contexto donde varios re-presentantes oficiales del gobierno argentino han transformado a ciertas ciudades fronterizas del Paraguay (específicamente Ciudad del Este) en Sodoma y

Gomorra, considerando que la tradicional práctica del soborno, el desarrollo de las mafias, la droga, la inmigración ilegal, el crimen organizado etc., perjudican los intereses de los argentinos. Como así también que las endebles restricciones y controles de personas en las fronteras paraguayas dan lugar a la presencia de fundamentalistas islámicos, posibles responsables de la participación del atentado a la Embajada de Israel en 1992 y a la AMIA en 1994, en Buenos Aires⁴.

IV. LA PRESENCIA DE MIGRANTES LÍMITROFES: UNA AMENAZA A LA "HOMOGENEIDAD CULTURAL" DE LA NACIÓN.

Las respuestas políticas y jurídicas hacia la migración extranjera van ineludiblemente en paralelo con las concepciones filosóficas del mundo moderno sobre el extranjero. La emergencia de términos que históricamente sirvieron de fuerza argumentativa en la concepción del Estado-Nación del siglo diecinueve, tales como "cultura nacional", "nacionalidad", "ciudadanía", hoy se ven vinculados ideológicamente, manteniendo un espacio semántico clave y recurrente en la retórica de los sectores políticos y económicos de la Argentina para racionalizar la exclusión de los migrantes limítrofes durante la última década.

A principio de los '90, coincidiendo con una profunda crisis socioeconómica, comenzaban a explicitarse como causas de las tensiones sociales existentes en el país, la presencia de migrantes limítrofes de "raza inferior" y "cultura ajena". Un ejemplo de esto pudo leerse en el dia-

rio La Nación (de carácter conservador), a través del artículo escrito por Amílcar Argüelles brigadier retirado, miembro de la Academia Nacional de Ciencias y ex-ministro militar:

"...Este alarmante aumento de la morbilidad (en la Argentina) se relaciona con el ingreso de inmigración ilegal sudamericana que, en aumento, se hacina promiscuamente en la periferia de Buenos Aires, en otras ciudades y en zonas rurales de Misiones, Chaco, Formosa, Salta, Jujuy y toda la Patagonia, con lo que introduce enfermos chagásicos, parasitarios y casos de cólera de Bolivia, Perú, Paraguay y Brasil. Aunque humanitariamente quisiéramos seguir recibiendo esa inmigración ignorante y carenciada, nuestros recursos no lo permiten, y de no detenerla quedaremos divididos en dos Argentinas: una desarrollada y otra mayoritariamente del Tercero y Cuarto Mundo construyendo una "sociedad a dos velocidades", "société a deux vitesses" como la llaman los franceses, que sabemos, después de la revuelta de Chiapas, a qué puede llevar. Desgraciadamente esa corrientes entre legales e indocumentados ya es de millones de inmigrantes, gran número de ellos con capacidad limitada por siglos de desnutrición, de sus antepasados e infancias, por carencias vitamínicas y de aminoácidos esenciales para el desarrollo cerebral, necesario para su educación.

Ante el bajo índice demográfico de las familias argentinas, el notable número de nacimientos entre los inmigrantes sudamericanos de menor nivel intelectual llevará a una reducción apreciable del promedio intelectual de los habitantes de nuestro país. Los países adelantados requieren ya poseer la mitad de su población menos educada con capacidad para controles de equipos y manejos computarizados, como ya ocurre en Japón y Alemania. Por ello, un descenso del nivel de capacidad cerebral de nuestros pobladores por migraciones subdotadas, condenaría al país a un desarrollo parcial y detenido.

Ya no es posible soslayar que *la subcultura de una inmigración aluvional de bajo nivel intelectual en nuestro país nos impide lo que debe ser una existencia civilizadora y está en pugna con los valores fundamentales sobre los que basar un proyecto nacional. Esta invasión puede además derivar en riesgos para nues-*

4- Estas conjeturas surgen de un informe realizado por los servicios de inteligencia argentinos (SIDE) pedido por el representante del Ministerio del Interior en el marco de las investigaciones de los atentados de la Embajada Israel y la AMIA. En dicho informe "se destaca que en Ciudad del Este, viven unos 15 mil inmigrantes de Oriente Medio y buena parte de ellos serían adeptos a grupos fundamentalistas como el Hezbollah o la Jihad islámica, sospechosos de los atentados. Informaciones como estas habían motivado al ministro Corach, en noviembre último, a decir que Ciudad del Este es el epicentro del territorio musulmán en Sudamérica. Las autoridades de la ciudad lo declararon persona no grata y le prohibieron visitarla". Diario Clarín, miércoles 1 de julio de 1998.

tra integridad nacional ante las posibles reivindicaciones territoriales de países como Brasil con sus fronteras móviles y los argumentos geopolíticos de Chile, cuyos ciudadanos constituyen ya el 40% de la población de la Patagonia, situaciones que empeorarán rápidamente ante la explosión demográfica sudamericana...”⁵ (cursiva mía)

Impregnada de estructuras conceptuales de la ideología racista, esta retórica fue una constante durante la última dictadura militar, que justificaba las restricciones y numerosas expulsiones a inmigrantes provenientes de los países limítrofes mientras fomentaba el acceso de inmigrantes europeos. La descalificación de los migrantes latinoamericanos dentro del Estado argentino se racionaliza atribuyendo “defectos” morales, intelectuales o sociales causados por su “dotación racial”. La “raza” construida a través de rasgos genotípicos o fenotípicos, vuelve a ser utilizada como la causa necesaria y suficiente para catalogar la inferioridad e inadecuación de los “otros” junto al “nosotros”.

Como toda doctrina de exclusión que oculta las relaciones sociopolíticas que generan las jerarquías, atribuye el trato desigual a las limitaciones intrínsecas y naturales que se suponen la esencia de la “otredad”.

En el marco de una estrategia política, y en sus esfuerzos por protegerse de las acusaciones que los cataloguen como racistas, el discurso actual de ciertos políticos sobre la presencia de migración latinoamericana se ve salpicado de expresiones que ponen de manifiesto, además de su oposición por motivos económicos, el temor por la integridad de la comunidad nacional, la cual encuentra sus cimientos en los orígenes del Estado Nación moderno. El mismo es considerado como una comunidad delimitada y específica que moviliza un sentimiento de pertenencia y lealtad compartido basado en una lengua, tradición cultural y

creencias comunes. De este modo, se ignora que la construcción de una supuesta inmanencia histórica común, no sólo ha funcionado históricamente como factor de cohesión sino como mecanismo de exclusión imponiendo fronteras “de” y “en” el Estado, y se considera a las comunidades políticas como culturalmente homogéneas.

En este caso, los migrantes latinoamericanos que llegan a la Argentina no son conceptualizados como miembros inferiores por la “sangre” o por la “raza”, sino como inconcebibles, ajenos al Estado en el cual nos encontramos, carentes de nuestra nacionalidad y, por ende, de los derechos sociales y políticos del ciudadano común. Así se expresaba en 1998 el gobernador de la provincia de Buenos Aires y un año más tarde candidato a la presidencia de la Nación por el Partido Justicialista en las elecciones del 11 de Noviembre de 1999:

“Tenemos que entrar en la globalización con nuestra propia identidad; los argentinos deben defender principalmente los intereses de los argentinos, porque todos los países que entran al mundo globalizado están defendiendo muy claramente sus identidades... las personas de otros países que viven ilegalmente en la Argentina, no pueden tener trabajo. Somos muchos los argentinos y llegó el momento de decir que el trabajo de los argentinos es para los argentinos, salvo que los extranjeros estén radicados legalmente; pero la inmensa mayoría no lo están y esos no le pueden venir a sacar trabajo a los argentinos...” (cursiva mía)⁶.

Al igual que en la argumentación de los sectores conservadores ingleses y de los políticos de derecha francesa de los últimos años, se aprecia lo que autores como Taguieff (1987) o Balibar (1991) denominaron “racismo diferencial” o “racismo sin razas”, situación que permite enmascarar el racismo clandestino. Se trata de una doctrina que exalta la diferencia esencial e irreductible de las comunidades inmigrantes, cuya presencia es condenada por amenazar la

5- Fragmento extraído del Diario La Nación del 21 de abril de 1991.

6- Diario Clarín, jueves 17 de septiembre de 1998.

identidad nacional del país anfitrión. La misma conduce a un rechazo del mestizaje cultural para preservar la presunta identidad bio-cultural propia, exaltando la diferencia absoluta y la inconmensurabilidad de las diferentes identidades culturales. En su núcleo central, se supone que los derechos sociales y políticos, es decir, la igualdad política formal, presupone una identidad cultural y por lo tanto esa igualdad cultural es el requisito fundamental para acceder a los derechos de ciudadanía.

En términos generales, si bien esta doctrina no utiliza categorías raciales para excluir a los inmigrantes, sí asume que las relaciones entre diferentes culturas son por naturaleza hostiles y recíprocamente destructivas porque el etnocentrismo es consustancial a la naturaleza humana. Por lo tanto, las diferentes culturas deberían mantenerse separadas para su propio bien. Existe una afinidad con los postulados claves de la Etología y la Sociobiología, tales como el imperativo territorial y el instinto tribal, según los cuales los humanos tendrían una tendencia natural a formar grupos delimitados y a diferenciarse de los forasteros y ser hostiles para su supervivencia como grupo. Es posible, también, encontrar cierto paralelismo con aquellos enfoques antropológicos que hacen de la diversidad cultural una invariante de la condición humana. En esta línea, Levi-Strauss, manifiesta :

“... Parece que la diversidad de culturas se presenta raramente ante los hombres tal y como es: un fenómeno *natural*, resultante de los contactos directos o indirectos entre las sociedades...”(Lévi-Strauss,1996:47). (Cursiva mía).

Rara vez existe un cuestionamiento de los procesos sociales, políticos y económicos que potencian ciertas construcciones identitarias y acciones racistas o discriminatorias en determinadas épocas históricas.

Así, en los discursos políticos que analizamos se asocia cierta población extranjera (migrantes: peruanos, paraguayos, bolivianos, brasileños, etc.) con los referentes de “competencia”, “amenaza” y “desorden”, dando lugar a su visibilidad como supuestos criminales, “ilegales fuera de la ley” y “se hace necesario encarar el grave problema provocado por las ocupaciones ilegales de vivienda y otros delitos que alteren la paz social”, según el decreto 2771/93⁷. Por lo tanto, ante la exposición de un “problema” de orden público deben primar las repuestas policiales. El gobierno se propuso modificar el Código Penal y la legislación sobre inmigración enviando al Congreso -en septiembre de 1998- una serie de medidas que permiten entre otras:

- a) expulsar a los extranjeros aun cuando tengan un proceso judicial en marcha (acción que en la actualidad está prohibida)
- b) penalizar el uso de documentos ilegales, (hoy se penaliza la falsificación), sancionar a las empresas que tomen a extranjeros indocumentados o ilegales; y
- c) la creación de la figura de “conspiración delictiva”, castigando conductas que tiendan al delito o actitudes sospechosas, devolviendo a la policía atribuciones perdidas.

Todas estas medidas que en un principio se expresan como necesarias para evitar la delincuencia, pretenden eliminar los supuestos factores de riesgo para la población nacional, ya que puede surgir el “homo xenophobicus” que todos llevaríamos adentro como una especie de esencia inscrita de una vez y para siempre. Dicha concepción se plasma, a su vez, en investigaciones realizadas por algunos medios gráficos:

“No se trata de una apreciación nacida en una fría mirada porteña de las estadísticas; cualquier observación de datos de la realidad de provincias del NOA (Salta, Jujuy, Catamarca, La Rioja, Santiago del Estero, Tucumán)

7- Diario Página/12, 7 de enero de 1994.

permitirá apreciar que los ‘hermanos de otros países’ “son cada vez menos bienvenidos (...). La encuesta que acompaña esta nota no deja lugar a dudas sobre la visión del tema que tienen los que están inmersos en esa problemática: más del 40% de los habitantes del NOA consultados entiende, por ejemplo, que *la inmigración provocará intolerancia social y racial*” (Cursiva mía).

En este sentido, lo interesante es que los que promulgan esta ideología de la exclusión son los mismos que intentan explicar y prevenir la xenofobia, dando lugar a los siguientes argumentos:

“... Para que no haya xenofobia hay que separar extranjeros ilegales de los inmigrantes normales que pueden trabajar y vivir en la Argentina...”

sostuvo el ex-ministro del Interior Carlos Ruckauf⁸ o:

“ el gobierno no tolerará un proceso de xenofobia contra inmigrantes de países vecinos que trabajan en la Argentina”

según lo mencionado por el ex ministro de trabajo Caro Figueroa en una rueda de prensa en marzo de 1994. Más tarde, en 1997, se impulsa desde el gobierno nacional la creación del Instituto contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) dependiente del Ministerio del Interior, y tiene como objetivo

“elaborar políticas nacionales y medidas concretas para *combatir* la discriminación, la xenofobia y el racismo” (Cursiva mía).⁹

El concepto de xenofobia resulta políticamente operativo para justificar la supuesta agresividad de la población argentina. Siguiendo esta lógica, para evitar o comprender cualquier signo de rechazo hacia los migrantes limítrofes, es preciso no desconocer las leyes de reacción “natural” de los portadores de la “identidad ar-

gentina”; por consiguiente hay que respetar los “umbrales de tolerancia” y mantener las distancias. Y para tal profilaxis social, nada mejor que la reafirmación de las fronteras nacionales. Regular la movilidad de la población a través de dichas fronteras, ha sido una constante del Estado-Nación moderno, tomando diversos matices según las circunstancias históricas.

En este sentido, al extranjero se lo piensa en términos de poder político y de derechos legales que definen la forma de plantear, modificar o eventualmente de mejorar la situación de los extranjeros en el país. El conjunto de creencias y perspectivas ideológicas que se desarrolla desde las esferas dominantes frente a la migración internacional, generalmente se encuentra fragmentado y desarticulado, reflejando intereses en conflicto con los que se debe negociar incesantemente. Es preciso tener en cuenta que la conformación de las prácticas jurídicas (leyes y reglamentos) hacia los migrantes extranjeros son el resultado, en el interior del campo estatal, de la lucha establecida por grupos de agentes pertenecientes tanto al sector público como privado y de las redes de coalición que intentan regir una de las esferas particulares de la política, en este caso, la política migratoria.

Desde esta perspectiva, nos alejamos de las concepciones del Estado como simple aparato autónomo (Althusser, 1976) para dar lugar al análisis del Estado como un campo de relaciones objetivas entre posiciones de poder. Agentes sociales o instituciones privadas (empresarios del comercio y sindicalistas) se ven en constante competencia, se ven en determinadas coyunturas, interesados en la promulgación de ciertas políticas migratorias, constituyendo redes de influencia con otros agentes u organismos con los cuales comparten los mismos in-

8- Diario la Nación, 24 de abril de 1994.

9- Diario Clarín, 15 de enero de 1994

10- Diario Clarín, 3 de agosto de 1997.

tereses y preferencias, o por el contrario se enfrentan a sectores sociales u organismos burocráticos que tienen sus propios intereses y recursos: subuniversos, organizados ellos mismos en campos y al mismo tiempo unidos y divididos por luchas internas y oposiciones de afuera.

En la Argentina actual, donde el gobierno estatal establece un programa político de corte neoliberal, existe un achicamiento del mercado interno y un decrecimiento de la demanda de mano de obra. El “problema” de la inmigración ha contribuido a diseñar políticas migratorias restrictivas en relación con los migrantes latinoamericanos, basadas en un excesivo control para el otorgamiento de la radicación en el país, el cual incluye desde la derogación de dicho permiso hasta una averiguación de antecedentes policiales, la ampliación de la categoría “absolutamente inhabilitados” para residir en el país, el aumento de la tasa migratoria arancelaria, hasta las expulsiones para “quienes no puedan acreditar la legalidad de su ingreso o quienes fuesen sorprendidos in fraganti”, según el decreto 2771/93.¹¹ Al respecto el presidente Carlos Menem declaraba:

“A partir del primero de este mes las exigencias van a ser mayores y severas en lo que hace a las posibilidades de ingreso y radicación de extranjeros en la Argentina”.¹²

Para finalizar, queremos destacar que, en el funcionamiento de estas ideologías subyace una jerarquización que se reconstruye en la utilización práctica de dicha doctrina (restringiendo la entrada a pobladores de países latinoamericanos, y promoviendo la presencia de europeos y asiáticos con capital económico para

solventar su estancia) y en los criterios que se aplican para concebir a dichos inmigrantes: la “raza”, la “cultura”, “el pueblo”, “la nación” en un juego permanente de sustituciones:

“...Urge, pues, ejecutar una política migratoria que permita poblar nuestras zonas de frontera y la Patagonia con inmigrantes seleccionados (inmigrantes europeos) que, apoyados económicamente con créditos internacionales, se dediquen a tareas de producción e industrialización agraria. Postergar la realización de estas acciones arriesgará nuestra soberanía territorial y, más aun, traerá un monstruoso crecimiento de arrabales contaminados tercermundistas, poblados de subdotados, en detrimento del nivel intelectocultural nacional y del desarrollo y la competitividad de la Argentina del siglo XXI” (Amílcar Argüelles, miembro de la Academia Nacional de Ciencias.)¹³

“China es un país que crece, su gente tiene una ‘cultura del trabajo’ de seriedad y de disciplina y me parece que puede ser un aporte útil a la Argentina” (Declaraciones del ex vicecanciller. Fernando Petrella).¹⁴

Las políticas migratorias que promueven la llegada de europeos siguen manteniendo las antiguas concepciones de los precursores del pacto nacional basadas en la llegada de alusiones europeos dadas sus “ventajas culturales”¹⁵. Basta con recordar la propuesta de Alberdi (1852: 59) (representante del liberalismo argentino de la generación del 80) en la introducción de “Bases y Puntos de partida para la organización política de la República Argentina” para determinar que la existencia ideológica del denominado “racismo sin raza” no es nueva:

“Nos hallamos, pues, ante las exigencias de una ley que reclama para la civilización el suelo que mantenemos desierto para el atraso”.

11- Página/12, 7 de enero de 1994.

12- La Nación, 1 de febrero de 1994.

13- Fragmento extraído del Diario La Nación del 21 de abril de 1991.

14- Página/12. Sábado 5 de febrero de 1994.

15- En la última reforma constitucional realizada en 1994, no se modificó la ley de inmigración pro-europea formulada en la constitución de 1853, que especifica: Art. 25: El gobierno federal fomentará la inmigración europea y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias e introducir y enseñar las ciencias y las artes.

En este sentido, la política que necesita un país con tanto territorio a su disposición es la colonización, atraer brazos y fuerza laboral dispuestos en su empresa individual a contribuir a la construcción de un gran país. La ecuación apertura de fronteras = inmigración europea = progreso, alcanza su máxima expresión:

“Cada europeo que viene a nuestras playas nos trae más civilización en sus hábitos, que luego comunica a nuestros habitantes, que muchos libros de filosofía.” (Alberdi, 1852: 59).

En esta distribución de jerarquías quedaron excluidos los estratos más bajos, los indios, los gauchos y los pobladores de países latinoamericanos: el “roto” chileno, el “cholo” peruano, que representaban un tipo de hombre fuertemente condicionado por el sistema productivo, por el modo de vida ligado a la herencia y el sistema colonial, y por ende, poco funcional para países que necesitan la contribución determinante de la colonización europea:

“ Haced pasar el roto, el gaucho, el cholo, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instrucción: en cien años no haréis de él un obrero inglés.” (Alberdi, 1852: 169).

V. CONCLUSIÓN

En un país inmigratorio como la Argentina no podemos despreciar para el análisis, aquellos vestigios que en los últimos tiempos denotan cómo los “distintos”, portadores de las diferencias y las pluralidades, son excluidos. En migrantes paraguayos, bolivianos, peruanos, chilenos, etc., se corporizan innumerables mecanismos de exclusión social, discriminación y segregación.

Aunque los migrantes limítrofes lleven años instalados en el país, han pasado a ser, a causa de su diferencia nacional, el objeto privilegiado en el que opera la representación fantasmagóri-

ca de los “problemas” del país. Tal representación es fruto del sistema político que se sirve del objeto vacío construido por el imaginario para ocultar la crisis social que aqueja y su incapacidad para resolverla. Las ideologías de la exclusión promulgadas funcionan como una fuente de justificaciones para la impugnación de la igualdad de derechos y oportunidades que sufren constantemente.

Más allá de la útil función como “chivos expiatorios”, se los conceptualiza como una amenaza política a la identidad nacional. Se hace evidente un racismo que no surge de la nada. El mismo se encuentra anclado en las estructuras materiales (incluidas las estructuras psíquicas y socio-políticas) de larga duración, que forman cuerpo con lo que se llama la identidad nacional. Aunque tiene fluctuaciones e inversiones de tendencias, nunca desaparece del escenario. Cambia de portadores y de objetos.

Las apelaciones de los políticos neoliberales argentinos, en un contexto de recesión económica y de atrincheramiento nacional, caen en un terreno abonado. Como afirma Samí Nair (1992), basculamos insensiblemente de la época de los proyectos (socialismo, nacionalismo, comunismo, capitalismo social) hacia la de las afirmaciones identitarias. Aparecen nuevas fronteras que no son sólo sociales sino culturales, religiosas, lingüísticas y algunas veces étnicas. Se encuentra en marcha una potente dinámica de diferenciación entre humanos, en el marco de ausencias de proyectos colectivos, de ensañamiento en lo local, de demagogia de la pertenencia, de miedo al prójimo disfrazado de respeto a la diferencia. Lejos de abrir el acceso a la universalidad concreta, este cambio conlleva a menudo a una verdadera regresión.

La riqueza poli-identitaria que experimentan las sociedades actuales se encuentra amenazada por las fijaciones unilaterales que definen a los individuos en relación con su pertenencia étnica nacional o confesional. El racismo cultural intenta hacer creer que los conflictos entre las

comunidades se deben a rasgos identitarios naturales absolutamente irreversibles. Sólo un análisis somero devela que la mayor parte de dichos conflictos no se debe a la incompatibilidad de idiosincrasias, sino a factores contextuales, asociados siempre a determinados sistemas de acción y representación social.

Se torna preciso propiciar iniciativas que reduzcan a la mínima expresión, el precio exigido por la pluralidad cultural.¹⁶ Posiblemente la solución no resida en la afirmación del relativismo cultural generalizado, ya que la exigencia del reconocimiento de las diferencias puede servir a la legitimación de un “apartheid” y a la opresión. La idea de una sociedad íntegramente multicultural es ingenua ya que sabemos que en la realidad socio-histórica, las culturas son también relaciones de fuerza, y que la acentuación de una aparente diversidad de identidades oculta la dominación de unas sobre otras.¹⁷

En el caso de nuestro país, cualquier debate que quiera tratar con profundidad un modelo de sociedad abierta, dándole cabida a la existencia digna del “otro” (mujer, homosexual, pobre) y a los orígenes etnonacionales diversos, deberá fundamentarse en la crítica de todo racismo o discriminación posible: los de la calle, los institucionales y estructurales; y localizar a los verdaderos responsables de los problemas económicos, políticos y sociales, para que estos no se apropien del discurso antirracista. Por eso, creemos en la necesidad de empezar por romper con ciertos tópicos y continuar reflexio-

nando sobre estos temas más allá de las concepciones y puntos de vista dominantes. ❧

16- Como manifestaba Theodor Adorno (1945: 285) en *Mínima Moralía*: “...Una política que se plantease esto en serio no debería propagar la igualdad abstracta de las personas ni siquiera como idea. En lugar de ello, debería señalar la mala igualdad imperante y pensar que la mejor situación es aquella en la que se puede ser diferente sin miedo alguno. Si se le asegura al negro que es igual al blanco, cuando no lo es, secretamente se le vuelve a hacer una injusticia. Se le denigra amistosamente por medio de un parámetro tras el cual quedará necesariamente relegado, bajo la presión de los sistemas, y cuya satisfacción sería, además, un mérito más que dudoso. Los partidarios de la tolerancia unitarista también muestran inclinación a reaccionar con intolerancia contra todo grupo que no se adapte: el entusiasmo testarudo por el negro es compatible con la indignación por los malos modales judíos. El *melting pot* fue una institución del capitalismo industrial desatado. La idea de caer dentro de dicho crisol evoca el martirio, no la democracia.”

17- Una gran proporción de los enfrentamientos que se presentan como raciales, étnicos o identitarios, son consecuencia directa de una relación no equitativa entre las clases sociales.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno Theodor. 1994

Mínima moralía. 1954. En: Müller Jens, Tuckfeld Manon. Dos racis-
mos con futuro: sociedad civil y multiculturalismo.

Alberdi Juan Bautista. 1852

Bases y puntos de partida para la organización política de la
República Argentina", Buenos Aires.

Alonso Ana María. 1994

"The politics of space, time and Substance: State formation, na-
tionalism, and Ethnicity" .En :Annual Review of Antropology. Vol.
23, pág. 379-405. PaloAlto.

Barbero Jesus-Martín. 1987

De los Medios a las Mediciones culturales. Comunicación,
Cultura y hegemonía. México: G.G.

Blengino Vanni. 1990

Más allá del océano: un proyecto de identidad. Los inmigrantes ita-
lianos en la Argentina.. Buenos Aires: Centro Editor de América
Latina.Biblioteca Universitaria

Bourdieu Pierre.

1990 Sociología y Cultura. México:Grijalbo

1995 Sociología y Cultura.. México: Grijalbo.

1997 Razones Practicas. Barcelona: Anagrama.

Enzenberger H.M. 1992

La gran migración. Barcelona: Anagrama..

Etienne Balibar,Immanuel Wallerstein. 1991

Raza, Nación y Clase.. Madrid: Iepala. Textos

García Canclini, Ernesto.1996

"Narrativas sobre fronteras móviles entre Estados Unidos y
América Latina." II Reunión de Antropología del Mercosur.
Fronteras culturales y ciudadanía. Noviembre. Uruguay.

Goytisoló, Juan.

"La frontera de cristal ". Diario Clarín, 26 de julio de 1998

Kearney Micheal. 1994

"Borders and Boundaries of State and Self at the end of empire".
En: Annual Review Antropology.Vol35.

Kristeva Julia.1991

Extranjeros para nosotros mismos.. Barcelona: Plaza&James.
Editores.

Levi-Strauss Claude. 1995

Raza y Cultura. Barcelona: Ediciones Cátedra.

Nair Samir. 1992

Le regard des vainqueurs. Le enjeux français de l'émigration.
Paris:Grasset.

Stolker Verena. 1994

Europe: new boundaries, new rethories of exclusión. Paper
European Forum. Mayo

Taguieff Pierre 1987

La force du préjugé. Paris Editions La Découverte.

Uriarte Luis. 1997

"Cultura, territorio y poder: paradoja nacional, antinomia autonómi-
ca y racialismo regional". En: Revista de Cultura tradicional de
Andalucía.Demófilo, Fundación Machado.Nº 21.

Wieviorka, Michel. 1992

El Espacio del Racismo.. Barcelona: Paidós.Estado y Sociedad.



Nueva era y posmodernidad

Estableciendo puentes

Rosario Contepomi*

Estas reflexiones surgen de un estudio etnográfico sobre el movimiento Nueva Era que se desarrolla en la ciudad de Posadas, capital de la provincia de Misiones, Argentina. Posadas¹ forma parte de una provincia-enclave entre Paraguay y Brasil, países con los cuales el territorio provincial comparte aproximadamente el 90% de sus fronteras. Esta circunstancia genera un tránsito permanente de personas que, sumado a las principales corrientes migratorias², hace que la sociedad local muestre un perfil heterogéneo y que sus habitantes convivan en un mundo diverso y abierto.

El propósito de este trabajo es dar cuenta de algunos de los rasgos del fenómeno Nueva Era³ tal como se presenta en esta ciudad, y de su correspondencia con los de la cultura contemporánea, denominada posmoderna por algunos autores. Partiendo del material etnográfico y de la bibliografía reconocida como básica por los adherentes en tanto corpus de guía y consulta, es posible reconocer un conjunto de facetas y aristas que lo asemejan a valores, creencias y

prácticas del contexto socio-cultural contemporáneo.

Dado que el movimiento Nueva Era abreva en tradiciones filosóficas y religiosas occidentales, en religiones y técnicas terapéuticas orientales y en sistemas de creencias indígenas, cabe interrogarse respecto a su florecimiento en el momento histórico presente: qué cimientos culturales propician su desenvolvimiento, cuáles son sus propuestas y qué relaciones guardan con las sociedades en las que se desarrollan.

El trabajo asume la perspectiva del análisis cultural para tratar de encuadrar las heterogéneas manifestaciones que conforman la Nueva Era dentro del contexto global de los desarrollos culturales contemporáneos. La cultura es un sistema de símbolos compartidos y transmitidos por una sociedad o por un grupo de sujetos, que proporciona categorías, conceptos, valores que permiten identificar percepciones y dar significado a la experiencia humana. Se desarrolla así una capacidad para comunicarse con otros en la base de significados comunes repre-

* Antropóloga. Maestranda del PPAS de la Universidad Nacional de Misiones.

1- Posadas se encuentra estratégicamente ubicada frente a la ciudad paraguaya de Encarnación, a la que se encuentra unida por el puente internacional Beato Roque González de Santa Cruz, el cual ha intensificado el intercambio de bienes y personas.

2- La sociedad misionera es el resultado de dos corrientes migratorias fundamentales: la proveniente de países limítrofes -Paraguay y Brasil- que realizó un importante aporte demográfico, y la europea conformada por ciudadanos polacos, ucranianos, germanos, escandinavos, suizos, franceses e ingleses. Posteriormente se radicaron familias japonesas, laosianas y coreanas, diversificando aún más el ya complejo mosaico étnico. Asimismo, el flujo proveniente de otros centros urbanos de Argentina ha contribuido con el crecimiento poblacional.

3- El término Nueva Era comienza a ser aplicado a grupos de individuos a principios de los años '70 en los Estados Unidos, si bien el conocimiento masivo del término no se produjo hasta que los medios de comunicación lo difundieron en la década siguiente. Melton (en Heriot, 1994) señala que el movimiento Nueva Era podría remontarse a los años 60 a partir de los encuentros realizados por los grupos de la "Nueva Luz" en Gran Bretaña, lugar desde el cual se difundió a los Estados Unidos. La acción de Anthony Brooke -líder de la Universal Foundation- propagó las nuevas ideas a Europa Occidental, Australia, Nueva Zelanda y América Latina, apoyado por nuevos adherentes que se ocuparon de establecerlas.

sentados por símbolos distintivos (Geertz, 1995). Empero, las representaciones, significados y conductas de los sujetos, deben ser articulados al análisis estructural de la sociedad, a sus principios de organización, a la distinción de los sectores sociales y las relaciones que establecen.

Desde este enfoque postulamos que la importancia de la realización personal, el respeto de la singularidad subjetiva, la tendencia a la diversificación, la crisis de paradigmas, manifestaciones que junto a otras definen al sistema de ideas y valores posmodernos, harían del movimiento Nueva Era una de sus expresiones más relevantes.

Como resultado de la aceleración del proceso de globalización, de la apretada interconexión que sufre el planeta, Argentina no ha escapado de la influencia del “espíritu” posmoderno, aunque la cobertura social sea más restringida y su interpretación o conciencia social se articule con realidades diferentes a las de origen, es decir, a las de las sociedades centrales con alto desarrollo industrial, automatización y extendido consumismo.

El modelo económico y social vigente en Argentina se caracteriza por la agudización de una economía de exclusión, la retracción del Estado y la polarización social. Respondiendo a ese patrón, en las últimas dos décadas la vida política y gremial ha perdido el lugar “sagrado” que poseía y la distancia entre el individuo y las organizaciones colectivas se ha ensanchado. Existe un retroceso de los objetivos universales, una desilusión respecto a la propuesta colectiva de cambiar el mundo, si los comparamos con la agitación política de los años '70, y

una reducción de las redes de respaldo y de sentido dominantes en ese período.

En este contexto, los sectores sociales posadeños que participan de significaciones culturales y valorativas contemporáneas, son los sectores medios beneficiados por el ejercicio de las comunicaciones y el nivel socio-educativo. Y es en estos sectores donde la Nueva Era ha echado raíces. Los medios masivos de comunicación, la difusión de bibliografía relacionada a la temática⁴, la afluencia de migrantes urbanos de centros importantes del país y los nativos-viajeros portadores de “novedades”, impactaron la sociedad local con el aporte de esas cosmovisiones e ideologías que fueron arraigándose progresivamente.

Los simpatizantes locales de la Nueva Era cuentan con un capital educativo y cultural que proviene de la educación formal recibida -nivel medio y universitario- y de las facilidades de acceso a diferentes vías de información. Sus posibilidades económicas les permiten el consumo de bienes y servicios “alternativos” que es complacido gracias a la instalación de un flamante mercado local. Los comercios con expendio de productos new agers, los locales en los que se enseña y practican nuevas técnicas terapéuticas y los centros en los que se organizan seminarios y eventos, forman parte del paisaje actual de la ciudad.

Aunque el flujo de bienes culturales globalizados ingresan e insertan en paisajes culturales particulares donde pasan a ser re-elaborados dentro de una configuración previa, esto es, al interior de fronteras sociales y simbólicas locales y regionales como sostiene Segato (1997), el material etnográfico también ha permitido comprobar la persistencia de ciertas caracterís-

4- Posadas está cubierta por los canales de cable y abiertos que operan en Buenos Aires entre los cuales, los primeros “dedican 22 horas semanales al mercado de la Nueva Era” (Semanario La Maga N° 145 1994). En relación a la bibliografía new agers, la ciudad cuenta con comercios que ofrecen material de reciente producción y amplia variedad de temáticas (el porcentaje alcanza un 50% y un 60% del total vendido en las dos librerías no especializadas del micro-centro). Es importante señalar que en supermercados dedicados a la venta de productos alimenticios, también se ofrecen libros de metafísica, terapias alternativas, etc., ubicados en lugares clave de circulación de los clientes.

ticas centrales del movimiento, teniendo en cuenta otras investigaciones realizadas (Heriot, 1994; Amaral, 1996; Carozzi, 1997).

HACIA LA REVOLUCIÓN INTERIOR

La Nueva Era debe ser analizada a partir de los acontecimientos económicos, culturales, sociales e ideológicos acontecidos en las últimas décadas. A partir de los años '80, en el mundo se producen grandes transformaciones tales como el anuncio del fin de las Ideologías, del fin de la Historia y de la Guerra Fría, que encuentran su máxima expresión en la desaparición del bloque socialista soviético, el derrumbe del Muro de Berlín y la hegemonía global del mercado. Los cambios estructurales establecieron o consolidaron valores y modelos sostenidos en la exaltación del individualismo, la inmediatez, la fugacidad y la moda, como ejes del nuevo paradigma social.

Harvey (1992) señala que en las décadas del '70 y '80 acontecieron importantes reestructuraciones económicas y reajustes sociales y políticos. Se pasa a un régimen capitalista de acumulación enteramente nuevo que se denomina "acumulación flexible", apoyado en la flexibilidad de los procesos y mercados de trabajo, en nuevas pautas de consumo que envuelven patrones de desarrollo desigual entre sectores y regiones geográficas, en el aumento del desempleo, baja de salarios y retroceso del poder sindical. Se instala un individualismo mucho más competitivo dentro de una cultura voluntarista que permea la vida social como un todo.

En el campo religioso, la inserción social de las Iglesias tradicionales de Occidente -en particular de la católica-, parece sufrir una retracción conforme al proceso de "liberalización re-

ligiosa", fenómeno que se traduce en un distanciamiento de los creyentes de las religiones institucionales o en una frágil pertenencia a ellas⁵. La búsqueda de un sentido religioso fuera de las religiones, la flexibilización de las fronteras simbólicas entre los diferentes sectores del campo religioso, entre el campo religioso y el mágico o esotérico, entre religión y nuevas creencias seculares, son manifestaciones que definen el perfil de la religiosidad actual (Pace, 1997).

Paralelamente, el desarrollo científico y tecnológico utilizado a contrapelo de la supervivencia de las especies -la humana incluida-, la amenaza nuclear, la competencia armamentista, la explotación irracional y dilapidación de los recursos naturales, la brecha creciente entre el primero y subsiguientes mundos sociales, son algunos de los factores que operan como detonantes de dudas y recelos sobre el ideario de progreso, desarrollo y modernidad.

Según Lipovetsky (1996), la cultura en el mundo actual puede ser definida como una revolución del espacio privado y del espacio público, revolución contemporánea de la comunicación masiva. En la esfera pública, las grandes ideologías -nacionalistas, revolucionarias-, las grandes utopías de cambiar el mundo colectivamente ya no tienen credibilidad; no existen alternativas concretas al modelo capitalista en el marco de la globalización económica, ideológica y política. En el espacio privado, el derecho a la libertad se extiende a las costumbres y a lo cotidiano, impulsando la voluntad de autonomía y de particularización. Se instala la búsqueda de la identidad propia, el "movimiento de la conciencia" y una cultura personalizada que permite al "átomo" social volverse sobre sí mismo.

La fase actual de la historia de Occidente es identificada por dicho autor como la "segunda

5- El conservadurismo, la distancia entre el discurso y la práctica, la ambigüedad frente a diferentes modalidades de discriminación social, son algunas de las características de las instituciones religiosas que no responden a las expectativas de un número cada vez mayor de actores sociales, y generan la necesidad de adhesión a propuestas alternativas.

revolución individualista”. A medida que se desarrollan las sociedades democráticas, estas encuentran su inteligibilidad a la luz de una lógica nueva que llama “proceso de personalización”. Este proceso significa una ruptura con las sociedades modernas, disciplinarias, universalistas e ideológicas. Se trata de una mutación social que corresponde a una sociedad flexible basada en la información, en la asunción de los “factores humanos”, en el respeto a las diferencias y en el máximo de elecciones privadas.

Ese proceso que encarna los valores cardinales de la realización personal, el derecho a ser uno mismo y a escoger el modo de existencia, permite reconocer el primer eje de correspondencia entre posmodernidad y Nueva Era. Dichos valores encuentran en la Nueva Era un canal de expresión y realización bajo formas singulares y propias: ésta posibilita y promueve la libertad del individuo para elegir múltiples y heterogéneos caminos destinados a la autorrealización, la liberación del “Yo profundo”, ofreciendo un espectro variado y multifacético de posibilidades.

Una segunda línea de semejanzas se manifiesta entre algunas formulaciones explicativas posmodernas que proponen cierta equiparación de concepciones y epistemologías, y lo que acontece en la Nueva Era. Ésta se compone de corrientes espirituales, tradiciones religiosas y esotéricas, teorías y técnicas terapéuticas heterodoxas, “ciencias no convencionales”, artes adivinatorias, culto a seres sobrenaturales o extraterrestres, con orígenes espacio-temporales y socio-culturales diversos, ofrecimientos que convierten a la práctica new ager en excéntrica y heteróclita, vanguardista y retro.

Enmarcada en una “correspondencia flexible de las antinomias” (Lipovetsky, 1996) la nueva significación de la autonomía de fin de siglo se traduce en una programación “a la

carta”, en el respeto por las diferencias y la libre expresión. De igual manera, la Nueva Era brinda un espacio donde el individuo elige su propio “menú” entre una vasta multiplicidad de bienes simbólicos, místicos y religiosos. Los “errantes de la Nueva Era” (Amaral, 1996) realizan sus propias combinatorias y las más variadas aleaciones son posibles: Terapia de Vidas Pasadas, Reiki, Rebirthing, Método Hoffman de la Cuadrinidad, son sólo algunas de las posibilidades que un mismo individuo consulta y experimenta simultánea o consecutivamente. De este modo, el movimiento continuo de los new agers alcanza su máxima expresión a través de la circulación por seminarios o cursos en los que buscan transformarse espiritualmente y “expandir la conciencia”.

Las variantes filosóficas posmodernas que critican los fundamentos y legitimidad de la razón ilustrada, que exhiben el reconocimiento de “la derrota en la que parece encontrarse la razón” como argumenta Vattimo (1996), coinciden con ciertos principios de la Nueva Era. La posmodernidad es hostil a la idea de una verdad única, objetiva, externa y, en palabras de Gellner (1994: 38), “la verdad se asume como elusiva, polimorfa, interna, subjetiva ...”. El positivismo -expresión de la racionalidad- es puesto en duda: se cuestiona la seguridad de la existencia y validez de hechos objetivos así como la posibilidad de explicar tales hechos por medio de una teoría universal. Así, la formulación resuelta y sin ambigüedades de la modernidad ha cedido paso a singulares formas de relativismo.

De igual modo, referentes y seguidores del movimiento Nueva Era denuncian cierta concepción de la ciencia, -objetivismo, linealidad- e impulsan “un cambio de paradigma”⁶ en todas las áreas del conocimiento como “un modo nitidamente nuevo de enfocar antiguos problemas” (adherente). Por ello, se inscribe como

6- Para Salvador Pániker (Prologuista del libro *La Conspiración de Acuario*), se trata de “... el diseño de una cultura nueva, una manera nueva de pensar viejos problemas, o sea, y para usar el ya clásico vocablo, un cambio de paradigma”.

una propuesta que aspira a subvertir lo establecido ya que “lo conocido no ha hecho otra cosa que fallarnos por completo” (simpatizante), expresión que señala la falibilidad y limitaciones de los esquemas de conocimiento sostenidos como únicos y verdaderos por la comunidad científica. En el umbral del Tercer Milenio, la Era de Acuario⁷ es presentada como la síntesis de una cosmovisión donde “la sabiduría gestada en el amanecer de los tiempos converge con los aportes de una ciencia nueva, abierta a la experimentación libre y sin prejuicios”, tal como se postula en el libro de Campbell y Brennan (1991). Algunos practicantes señalan a la denominada ciencia de la complejidad como efecto demostrativo de las limitaciones de la ciencia tradicional y apelan a nombres como el del Premio Nobel de Química, Ilya Prigogine, para legitimar “el fin de las certezas”.

Dado que una de las bases del “nuevaerismo” pertenece al campo que Menéndez (1994) define como de la salud-enfermedad-atención⁸, las críticas a la ciencia se centran, en este caso, en la medicina científica o en lo que el autor denomina Modelo Médico Hegemónico⁹. Las medicinas alternativas impulsadas por esta corriente reivindican formas de conocimiento y técnicas de sanación sustentadas en antiguos principios y creencias, o en el surgimiento de flamantes propuestas en tanto “hay cabida para

la ciencia de vanguardia como para las concepciones del más remoto pensamiento conocido”, como asevera Marilyn Ferguson (1994: 23), inspiradora de la Conspiración de Acuario¹⁰. Así, ciertas prácticas chamánicas, la canalización y transferencia de energía, son algunas de las modalidades liberadas del soterramiento anterior e incorporadas al derrotero de esta corriente.

Un tercer eje de coincidencias se encuentra en el debilitamiento de la noción de proyecto social global, característica imputada al fenómeno social posmoderno. Para Follari (1994: 16), el abandono de la idea de totalidad social “ha ensombrecido cualquier horizonte de transformación de conjunto”; ningún proyecto histórico movilizador forma parte de los ideales; ninguna ideología política es capaz de entusiasmar masivamente. La tendencia a la despolitización, la desindustrialización, la des-cripación de las posturas ideológicas aparecen enfatizadas en una *res-publica* enmagrecida. La otra cara de dicho proceso se hace visible en la atomización, la realización personal y la magnificación de la esfera privada, como ya fue señalado.

De igual modo, la propuesta de transformación de la Nueva Era -rasgo central de su universo simbólico- se asienta en el individuo, locus excluyente de una revolución planteada a partir y al interior del sujeto. El individuo es el

7- Algunos seguidores designan al movimiento Nueva Era como “Era de Acuario” haciendo uso del término que califica a la era astrológica que se inicia y de la cual sería una expresión. Según Trevisán (1993: 15), como “la humanidad avanza sobre las ruedas del tiempo”, y el tiempo “se divide en segundos, minutos, horas, días, semanas, meses, años, siglos y Eras”, actualmente se encuentra transitando el final de la Era de Piscis -hasta alrededor del año 2000- y el comienzo de la Era de Acuario, etapa que regirá hasta el 4000. Los simpatizantes de la Nueva Era definen a la Era de Piscis por el predominio del materialismo, la dictadura de la razón, el alejamiento de Dios, la destrucción del planeta, la falta de conciencia. Contrariamente, la Era de Acuario está signada por la espiritualidad, la conciencia, la unidad, la armonía, proceso que ya ha comenzado a manifestarse.

8- “El proceso de salud-enfermedad-atención ha sido, y sigue siendo, una de las áreas de la vida colectiva donde se estructura la mayor cantidad de simbolizaciones y representaciones colectivas en las sociedades, incluidas las actuales” (Menéndez, 1994: 71).

9- Por Modelo Médico Hegemónico se entiende “el conjunto de prácticas, saberes y teorías generadas por el desarrollo de lo que se conoce como medicina científica” (Menéndez, 1990: 83).

10- Denominación acuñada por Ferguson para designar a la corriente que postula la transformación personal, el cambio del sistema de valores y el nacimiento de un nuevo individuo, en el marco de una nueva conciencia universal.

principio y centro de la metamorfosis que comprende el universo personal como un todo y, desde el cual, por efecto multiplicador, esta se expandirá en el mundo exterior produciendo los cambios de conjunto. Timms (1992: 72) - autor leído por los simpatizantes-, afirma que "... la metamorfosis debe iniciarse de adentro hacia afuera. Si en la naturaleza los cambios ocurren primeramente adentro de la semilla, la transformación debe empezar dentro de uno mismo: uno debe ver la confusión de 'allá afuera' desde la ecología interna (¿egología?)".

Para los seguidores locales de la Nueva Era, la libertad es la llave de la transformación. Y la auténtica libertad se encuentra en el interior del individuo. La liberación personal se logra separando los velos que eclipsan al "verdadero Yo", practicando el desapego y provocando fracturas. Sólo rompiendo las ataduras -culturales, ideológicas, emocionales- que permean las historias de vida, cada quien aprenderá a "ser uno mismo". Como sostienen los integrantes de un grupo terapéutico, "la libertad es el poder de moldearnos a nosotros mismos, es la capacidad para convertirnos en lo que verdaderamente somos siguiendo a nuestra propia conciencia". Por ello, se postula que la Nueva Era es antidogmática y anti-autoritaria; lucha contra la ortodoxia, los encorsetamientos, la obediencia y jerarquías sin consenso: "obedecer al maestro interior, fuente de verdad y sabiduría" es la idea-fuerza que gobierna las experiencias, según expresión de una simpatizante.

Las diferencias entre los hombres responderían a los distintos grados de evolución de la conciencia en que cada uno se encuentra; una escala por la que -a través de las sucesivas vidas y reencarnaciones- se va ascendiendo hacia "la Luz". Todos los seres humanos son parte de la totalidad y comparten potencialmente las mismas facultades del alma. Ellas deben ser desarrolladas a lo largo de un proceso evolutivo que se logra en virtud de un "trabajo interior", con la finalidad de acceder a estados superiores y fi-

nalmente al reencuentro con la esencia sagrada. El esfuerzo personal por la superación se logra a través de batallas libradas contra las tendencias inscriptas en el *karma*, como explicaba una astróloga:

"Hay que conocer cuál es el camino trazado de antemano para aprovechar las posibilidades de salida. Es como en el horóscopo, te sirve para modificar las tendencias; si te quedás de brazos cruzados es cosa tuya".

La creencia en torno a un condicionamiento evolutivo personal unida al cambio concebido inexorablemente desde adentro, gravitan en la concepción de las soluciones de orden social o colectivo. Consideran que la superación de las problemáticas sociales que aquejan a las sociedades contemporáneas no se logrará a través de intervenciones desde afuera ni prioritariamente dirigidas al afuera del sujeto. Como fue mencionado, las mutaciones globales -sociales, institucionales- sólo se alcanzarán por la sumatoria de cambios de conciencia individuales; únicamente cuando se logre un número crítico de unidades internamente mutadas, se conseguirá la metamorfosis estructural y el nuevo orden mundial fundado en una "cultura espiritual". El principio de libertad y voluntad individuales para transformarse junto al descreimiento de los proyectos de carácter general y de las modalidades tradicionales de interpelación y acción, provocan un cambio en la interpretación de la praxis dirigida al campo social. Apoyado en esta línea de pensamiento, un participante expresaba:

"No puede haber cambios en la sociedad si primero no cambiás vos. Yo milité en la izquierda y estábamos equivocados. Las cosas no se imponen desde afuera, el proceso lo tenés que hacer primero vos adentro tuyo".

Al postular al individuo como punto de partida, las nuevas modalidades de comunicación y congregación se fundan en la similitud de vocaciones o expectativas personales integradas en círculos fraternos de convivencia pasajera. La Nueva Era genera un espacio en el que la reu-

nión, los grupos, adquieren la forma de núcleos flexibles amalgamados en torno a intereses individuales, alrededor de individuos sensibilizados por similares objetivos existenciales. El autoperfeccionamiento, la armonización personal, son los principios axiales de una convocatoria que suma espacios privados en torno a círculos de pares. De este modo, aparecen los circuitos y las redes, las solidaridades de microgrupo, las alianzas circunstanciales.

De acuerdo con el material etnográfico obtenido y a las fuentes bibliográficas examinadas, es una corriente sin una organización o estructura única; no existen instituciones que la representen globalmente sino agrupamientos o asociaciones en torno a intereses específicos que comparten el ideal de transformación. Según Ferguson (1994: 24), los adherentes “en cada ciudad, en cada institución, se han ido fusionando en pequeños grupos, formando lo que alguno ha llamado inorganizaciones nacionales”. Cada uno de sus miembros son “antenas y transmisores, escuchando y comunicando a la vez, que se encuentran formando pequeños círculos y redes flexibles”.

Otro denominador común entre Nueva Era y posmodernidad se manifiesta en el énfasis ecologista, en un ideario que promueve la convivencia armoniosa entre todos los seres. Una rápida mirada al entorno permite confirmar que el ideario contemporáneo promueve la búsqueda de una vida “natural” y la sensibilidad en relación al medio ambiente. De allí, el desarrollo y magnitud alcanzados por los movimientos ecologistas durante las últimas décadas. La denuncia de una espiral ascendente de destrucción y deterioro del planeta que se sustenta en el dominio y manipulación de la naturaleza en pos

del desarrollo y el progreso, es avalada por un número creciente de militantes “verdes”.

Identificada con esos principios, la Nueva Era propicia el retorno a la “madre-tierra” y a la unidad del cosmos. En la Guía para la Nueva Era, Tiimms (1992: 54) expresa que “nuestro paradigma sólo concibe a la humanidad enraizada en la naturaleza”; “como un ciclo que se perpetúa a sí mismo, la conciencia y el ambiente; cada uno de ellos es la extensión del otro”. En ese sentido, un “nuevaerista” y miembro activo de una agrupación ecologista, enfatizaba:

“Cuando lo tomás como una cuestión de vida, vas buscando la armonía entre uno mismo y el entorno; si lo llevás internamente, el equilibrio entre el hombre y la naturaleza es una forma de vida. Yo te resumo el compromiso con la naturaleza como ¡ojalá el hombre sienta correr por sus venas la savia que nutre el árbol!”.

Dado que el modelo social vigente condujo progresivamente al ser humano a divorciarse de la naturaleza, la nostalgia por el paraíso perdido conlleva la búsqueda de formas de vida que plasmaron los principios de respeto y equilibrio con el medio. Por ello, se enfatiza el gran contraste entre las llamadas sociedades tradicionales o premodernas y las actuales, convicción que fomenta la revalorización de las comunidades “primitivas”, extinguidas o coetáneas.

Como el desequilibrio e insalubridad de la vida actual se han originado, precisamente, en la pérdida o alarmante reducción de esos vínculos, el deseo es materializar un estilo de vida contrapuesto a la sociedad contaminante y consumista¹¹. Para los simpatizantes posadeños -habitantes urbanos-, la relación con este ideario se concreta en sus lugares habituales de vida. Residir en la ciudad no los inhibe de desarro-

11- Frente a la manifiesta destrucción del planeta, algunos grupos advierten sobre próximas catástrofes. La espera o expectativa de acontecimientos apocalípticos es anunciada, en ciertos casos, por mensajes de “seres superiores” que confirman la necesidad de transformaciones inminentes que salvarán a quienes estén preparados espiritualmente. Lugares privilegiados por su emplazamiento -de acuerdo con ciertas coordenadas cósmicas y terrestres- ofrecerían cobijo para escapar de los potenciales y futuros cataclismos.

llar costumbres “sanas y naturales” plasmadas en la cotidianeidad. Se trata de prácticas nutricionales, higiénicas y sanadoras que forman parte de los hábitos personales: la alimentación se basa preferentemente en el consumo de productos ecológicos, en la cocina macrobiótica o vegetariana; las terapias en la utilización de insumos naturales -fito, gemo, aromaterapia- y las prácticas domésticas en el uso de elementos no contaminantes. Con anterioridad a la adhesión, eran consumidores selectivos de la farmacopea regional constituida por hierbas, raíces, lianas, cortezas, insumos cotidianos de los sectores populares. Con el auge de la medicina natural, revalorizan los productos de la zona que son ofrecidos en la vía pública por las “yuyeras”¹² argentinas y paraguayas¹³.

La última correspondencia entre el movimiento que nos ocupa y la cultura contemporánea remite al retorno y expansión de lo sagrado. En las sociedades actuales surgen y renuevan las espiritualidades, florecen nuevos ídolos, mitos y creencias. Existe un entusiasmo con las más variadas formas de sacralidad: éxito de las sabidurías y religiones orientales, de los esoterismos y tradiciones europeas, estudio de los Libros Sagrados. Conforme a ello, la Nueva Era es una de sus expresiones más genuinas dado que, según sus practicantes, el objetivo supremo es la transformación de los hombres a través de medios espirituales y la implantación de un nuevo orden mundial fundado en lo sagrado. Para uno de ellos, integrante de la escuela espiritual liderada por Trigueirinho¹⁴:

“la Nueva Era -o Era del Amor como la llamamos algunos- es una onda de amor y espiritualidad que va a transformarnos a cada uno y a toda la humanidad si nos conectamos con la esencia divina”.

La sacralidad de la vida en todas sus dimensiones -visible e invisible, material o inasible- se traduce en creencias e ideas que conducen a la búsqueda de experiencias que habiliten los canales para la conexión con la “energía universal”. Apoyada en esas convicciones, una instructora de Rebirthing expresaba:

“Hay una verdad absoluta, llámala Dios, llámala geometría sagrada, llámala naturaleza. Pero hay un patrón que se repite y que hace que la vida sea un misterio y que podamos contemplar las estrellas y darnos cuenta que algo nos pasa adentro. Que si te quedás embelesado mirando una flor, algo pasa que va más allá de tus huesos, que te toca en alguna esencia; algo tuyo muy profundo que es ese vínculo con la vida: lo sagrado. Porque lo sagrado está en lo profano. Generalmente se divide, pero el hombre está relacionado con lo sagrado en el fuego, en la piedra, en las plantas... Prometeo divinizó el ser humano. El fuego te da el alimento, el calor, la protección, que son vitales; y el fuego está relacionado con lo sagrado. Por eso lo sagrado está en lo profano”.

Los practicantes locales reconocen sitios o espacios físicos privilegiados en cuanto a la concentración y transmisión de energía. En la provincia de Misiones y zonas vecinas, las cataratas del Iguazú y los esteros del Iberá son, entre otros, considerados centros energéticos que irradian una potencialidad transformadora singular.

Iberá¹⁵ es reconocido como un gran “Espejo”, la contraparte física por medio de la cual

12- Mujeres que venden a bajo precio los vegetales medicinales de la región, la mayoría recogidos en áreas aledañas a las ciudades de Posadas o Encarnación (Paraguay).

13- Cabe recordar que la provincia de Misiones forma parte de la antigua región guaranítica y que ciertos saberes de la cultura guaraní continúan vigentes a través de prácticas y costumbres, entre ellas, las terapéuticas.

14- Trigueirinho es fundador y maestro de una corriente espiritual que tiene su sede en Figueira, Brasil.

15- Los esteros del Iberá se encuentran ubicados en la zona septentrional de la vecina provincia de Corrientes, aproximadamente a 150 Km. de Posadas. Considerado el “humedal más grande del mundo”, es un sistema conformado por una compleja red de bañados, esteros, lagunas y cursos autóctonos de origen pluvial que cubren una superficie de 12.300 Km.². También calificado como “mar de hierbas”, Iberá es un complejo biológico que presenta alta heterogeneidad de ambientes y microambientes. En sus pajonales saturados de agua se concentra la mayoría de la fauna, constituyendo un ecosistema declarado Reserva Natural por el gobierno provincial.

actúa el Centro intraterreno Iberah, uno de los siete Centros planetarios terrestres¹⁶. El “trabajo” de los Centros es de fundamental importancia en nuestros días: por su intermedio se irradia la energía que activa las transformaciones que posibilitarán la manifestación de una Nueva Tierra. La irradiación de Iberah, por ejemplo, incidí en la materia que reviste al ego, la impele a desligarse de las fuerzas retrógradas y, en consecuencia, prepara la ascensión del ego y su fusión en el alma.

Iberah es considerado un “Centro de Primer Rayo”, fuente primigenia de Voluntad y Poder. No obstante, dado el grado de contaminación psíquica en el que se encuentra el planeta, es preferible que el hombre común permanezca distanciado de esa energía tan potente o, como sostiene Trigueirinho (1992: 73), “una colaboración directa del hombre de superficie con los trabajos [energéticos] solamente será posible después de la purificación global que pronto ocurrirá”. Aunque Iberah no contacte al hombre directamente, lo estimula a manifestar dignidad, eliminando en la materia las fuerzas que puedan desviarlo de su meta trascendente. Consecuente con esta prescripción, una seguidora del Maestro brasileño explicaba:

“El contacto físico directo de la persona con el Centro no es posible porque el ser humano a nivel vibratorio no lo soportaría. Es un Centro que es transformación, es fricción, es cambio, rompe estructuras antiguas, trabaja a nivel sutil, energético. Por eso el contacto físico no está recomendado y no hacemos turismo espiritual, como en Perú”.

Las cataratas del Iguazú¹⁷ son consideradas un centro de energía “de primer nivel”, “el cen-

tro coronario del planeta”, “el corazón de América” y, para algunos, el más importante en el mundo. Por ello, se asiste -individual o grupalmente- en busca de una “meditación profunda”, para “absorber el prana” o implementar seminarios destinados al aprendizaje de la “experiencia de unidad cósmica”. Por ejemplo, el maestro Parvathi Kumar que reside en India, las ha elegido con el propósito de congrega a sus seguidores argentinos quienes, de este modo, reciben sus enseñanzas y desarrollan las “convivencias”¹⁸ en un marco de fuerzas vibracionales únicas. Una de las asistentes a los encuentros sostenía:

“En Iguazú hacemos las convivencias; cruzamos a la isla San Martín y armamos nuestro altar con los grandes Maestros de la humanidad. Todos están: Cristo, la Blavatsky, la Virgen de Luján. Hay católicos, judíos, budistas porque la verdad es una. Va el que quiere porque es una fraternidad universal. La paz que existe es única; uno se siente como poseído por fuerzas maravillosas, de gran pureza; se siente la verdadera grandeza del universo en un clima de exaltación espiritual”.

La experiencia mística constituye uno de los medios que permite el *religare* buscado por los new agers, esto es, la ligazón íntima con el “alma universal” o lo absoluto. Considerando que el místico accede a un conocimiento de tipo intuitivo y emocional y “no se opone al razonamiento *per se* sino al postulado que hace de éste la forma esencial de conocimiento” (Hunter y Whitten, 198: 470), se observa que diversas corrientes de la Nueva Era reconocen la experiencia mística como una de las llaves para trascender el “conocimiento común”. Cabe señalar que la búsqueda de dichas experiencias

16- Es un sistema cósmico de interligazón energética de los universos y de las conciencias coligadas a la Jerarquía espiritual y cósmica. En este momento, el trabajo de los Espejos es básicamente de recepción y transmisión de impulsos relacionados a la Operación Rescate, proceso a través del cual los seres, principalmente los sutiles, serán rescatados de la Tierra por las Conciencias Intergalácticas.

17- Las cataratas del Iguazú -Agua Grande en lengua guaraní- se encuentran ubicadas a 300 Km de Posadas y forman parte del Parque Nacional Iguazú. Están formadas por 275 saltos que oscilan entre los 50 m y 80 m de altura, alimentados por el caudal del río Iguazú.

18- Encuentros en los que se medita y promueve la experiencia de unidad universal.

proviene fundamentalmente de las vertientes new agers vinculadas a las religiones y filosofías orientales que fueron incorporadas a su corpus de ideas y creencias.

Para Colin Campbell (1997), en Occidente se encuentra en marcha un proceso de orientalización, proceso que se traduce no sólo en la introducción de bienes, ideas y valores religiosos de Oriente, sino también por el paulatino reemplazo de la concepción occidental de lo divino -y de sus relaciones con la humanidad- por la originaria de Oriente. La Nueva Era es un ejemplo de ello: reúne concepciones que postulan la sacralización del hombre y el universo, la experiencia personal de lo divino y el inmanentismo implantados en las tradiciones religiosas orientales y trasladados al mundo occidental.

A través de este breve recorrido hemos intentado recuperar un conjunto de rasgos predominio de lo particular sobre lo universal, de lo "mental" y espiritual sobre lo ideológico, de lo permisivo sobre lo limitativo, de la comunicación sobre la politización-, comunes al "espíritu de nuestro tiempo" y a las concepciones contenidas en la Nueva Era, movimiento que, como fue indicado, en los últimos años ha atravesado fronteras nacionales y ha logrado afincarse en espacios socio-culturales heterogéneos.

REFLEXIONES FINALES

La "aldea global", el "achicamiento del mundo", el acercamiento e intercambio con Oriente, han permitido la expansión y diversificación del mercado de bienes simbólicos (Bourdieu, 1982) y, si bien la Nueva Era es una opción entre otras, su perfil ideológico y sus respuestas atentas la convierten en una creación que responde a las expectativas de un vasto conjunto de agentes sociales en las sociedades occidentales.

De acuerdo con lo argumentado, lejos de oponerse a la lógica hegemónica de nuestros

días, estas nuevas formas de religión, espiritualidades y esoterismos -la religiosidad del Yo como la denomina Heelas (1996)-, no harían sino colaborar con su realización, al menos en algunas de sus manifestaciones. Si bien la simultaneidad de los fenómenos analizados no son prueba de una vinculación causal, podemos postular algún tipo de relación entre las formas culturales posmodernas y la difusión y auge de ciertas cosmovisiones inscriptas en las nuevas corrientes espirituales.

Paralelamente, no podemos olvidar que ambos fenómenos tienen su origen en los países desarrollados, principales exportadores de los bienes materiales y simbólicos que recorren el mundo. Por ello, adhiero a las palabras de Segato (1997: 224) cuando advierte que: "No me parece posible hablar de los tránsitos propios de un mundo globalizado y, en el caso que nos ocupa, de los flujos entre comunidades religiosas, sin hacer entrar en nuestros modelos interpretativos esta primera divisoria de aguas entre dadores y receptores de modernidad, y los sistemas de circulación del poder y prestigio que entre ellos se establecen".

Por ello, es necesario comprender los fenómenos espirituales y religiosos tanto desde la incommensurable experiencia humana de la fe y desde los parámetros que los estructuran internamente, como también desde su articulación con las formas históricas -económicas, culturales e ideológicas- que organizan la vida de los hombres y las sociedades. Posicionándonos en la coyuntura histórica presente, es importante situar en el escenario analítico la fase actual de expansión capitalista, los modelos, clases e instituciones sociales que actúan en este momento histórico e intentar cotejarlos con el nacimiento, desarrollo o permanencia de creencias y prácticas vinculadas a lo sagrado.

Asimismo, debemos considerar las relaciones de fuerza que operan en busca de reconocimiento y hegemonía, fuerzas que luchan por la visión y división legítima del mundo. En

la lucha simbólica por la producción del sentido, los agentes e instituciones comprometen su poder para el mantenimiento o transformación de las formas históricas instituidas, inscriptas en la objetividad y en las conciencias. Todo sistema social necesita de un corpus ideológico y valorativo para sobrevivir y de mecanismos que garanticen su continuidad. Uno de los intelectuales cultores de la posmodernidad, Fukuyama (1992), proclama el Fin de la Historia, con lo cual da por acabado el proceso ideológico que motivaba la evolución histórica. Para este autor, el punto final de la evolución ideológica se encuentra y concreta en la democracia liberal y en el liberalismo económico, únicos modelos que garantizarían el derecho de los hombres a la libertad y a la igualdad. Por ello, en esta etapa de brusca planetarización -internetización- es importante tener en cuenta que junto al tránsito de bienes materiales, simbólicos y religiosos, existen flujos de poder, jerarquías, exclusiones, vinculados a modelos ideológicos que opacan el reconocimiento de que algunos fenómenos son posibles en base a las diferencias y que, con frecuencia, son responsables de la producción o reproducción de esas diferencias.

Como fue indicado, las nuevas ideas, creencias y valores transnacionales, permean el tejido social diferencialmente. Su ascendiente y significación es mayor en unos sectores que en otros. Cada uno es vulnerable o no y está más o menos propenso a recibirlos y aceptarlos. Los individuos y los grupos, desde su posición social, identidad étnica y creencias religiosas, sacian sus expectativas abrevando en ofertas inscriptas en circunstancias históricas determinadas. En las sociedades occidentales "blancas" y urbanas, cada sector o agrupamiento social busca y encuentra sus respuestas diferencialmente de acuerdo con su "posición y condición" (Bourdieu 1973), esto es, siguiendo las posibilidades y constreñimientos de la propia clase social: unos se alternativizan o acuarizan, otros revitalizan lo conocido, otros vuelven a las

fuentes. Entre los ofrecimientos contemporáneos, la Nueva Era ha sido adoptada y se ha "hecho carne" en sectores medios y urbanos, mientras otras culturas religiosas -institucionales, populares, indígenas- continúan vitales y despertando fidelidades en grupos diferentes de individuos.

La sociedad es un campo que presenta conflictos entre estabilidad y cambio, discontinuidades entre normas de diferentes sectores sociales, discrepancias entre metas en el seno de cada uno de los sectores. Esas tensiones sociales se manifiestan a nivel de los sujetos, y es en la experiencia, creencias y valores de los agentes donde se pueden reconocer las características de la sociedad. Así, lo que estos piensan, formulan, conceptualizan y entienden, "consiste, no en un espectral proceso que se desarrolla en la cabeza de alguien, sino en un cotejo de los estados y procesos de modelos simbólicos con los estados y procesos del mundo exterior" (Geertz, 1995: 187). Por ello, es insoslayable enmarcar la Nueva Era en el contexto contemporáneo a fin de comprenderla y, en un proceso dialéctico, comprender la presente coyuntura histórica en su singularidad. ■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Leila. 1996

"As Implicações Éticas dos Sentidos Nova Era de Comunidade". En *Pentecostes e Nova Era: fronteiras, passagens. Religião e Sociedade* 17/1-2: 54-74. Rio de Janeiro.

BOURDIEU, Pierre. 1973

"Condición de clase y posición de clase". En J. Szabón (org.) *Estructuralismo y Sociología*. Buenos Aires, Nueva Visión: 73-100. 1982. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

CAMPBELL, Colin. 1997

"A Orientalização do Ocidente: Reflexões sobre uma Nova Teodicéia para um Novo Milênio". En *Religião e Sociedade* 18/1: 5-22. Rio de Janeiro.

CAMPBELL, Eileen y J.H. BRENNAN. 1991

Nueva Era. La guía de la Era de Acuario. Barcelona: RobinBook.

CAROZZI, María Julia. 1997

"Yoga, Flores de Bach y cuentos Zen: Construcción de universos simbólicos personales en la New Age porteña". Ponencia presentada en el V Congreso Argentino de Antropología Social. La Plata.

FERGUSON, Marilyn. 1994

La Conspiración de Acuario. Madrid: América Ibérica.

FOLLARI, Roberto. 1994

Modernidad y Posmodernidad: una óptica desde América Latina. Buenos Aires: Aique Grupo Editor.

FUKUYAMA, Francis. 1992

El fin de la historia y el último hombre. Buenos Aires: Planeta.

GEERTZ, Clifford. 1995

La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.

GELLNER, Ernest. 1994

Posmodernismo, razón y religión. Barcelona: Paidós.

HARVEY, David. 1992

Condição pós-moderna. São Paulo: Edições Loyola.

HEELAS, Paul. 1996

"A Nova Era no contexto cultural: pré-moderno, moderno e pós-moderno". En *Pentecostes e Nova Era: fronteiras, passagens. Religião e Sociedade*. 17/1-2:15-32. Rio de Janeiro.

HERIOT, Jean. 1994

"El estudio de la Nueva Era (New Age) en los Estados Unidos: problemas y definiciones". En A. Frigerio y M. J. Carozzi (orgs.) *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX* 55-85. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

HUNTER, David y P. WHITTEN. 1981

Enciclopedia de Antropología (entrada misticismo) 470. Barcelona: Bellaterra.

LIPOVETSKY, Gilles. 1996

La Era de Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Barcelona, Anagrama.

MAGA, LA. 1994

Semanario. T15A Comunicaciones. N°. 145. Buenos Aires.

MENENDEZ, Eduardo. 1990

"Morir de Alcohol". *Saber y Hegemonía Médica*. México: Alianza. 1994. "La enfermedad y la curación. Qué es medicina tradicional". *Alteridades* 4 (7): 71-83. México.

PACE, Enzo. 1997

"Religião e globalização". En *Globalização e Religião*. Vozes: 25-42. Petrópolis.

SEGATO, Rita. 1997

"Formações de Diversidade: Nação e Opções Religiosas no Contexto da Globalização". En *Globalização e Religião*. Vozes: 219-248. Petrópolis.

TIMMS, Moira. 1992

Guía para la Nueva Era. México: Diana.

TREVISAN, Lauro. 1993

Jesús. Precursor y Anunciador de la Nueva Era. Buenos Aires: Cristal.

TRIGUEIRINHO. 1992

Segredos Desvelados. São Paulo: Pensamento.

VATTINO, Gianni. 1996

Crear que se crece. Barcelona: Paidós.

Reseñas

Marta Giorgis

Y HASTA LOS SANTOS SE TRAJERON. LA FIESTA DE LA VIRGEN DE URKUPIÑA EN EL BOLIVIANO GRAN CORDOBA

PPAS/UNaM 1998

La tesis de Maestría de Marta Giorgis propone indagar cómo bolivianos en el barrio villa El Libertador, ciudad de Córdoba, Argentina, han hecho de la fiesta de la Virgen de Urkupiña una expresión y vehículo de su condición de migrantes, y cómo, a su vez, esta condición ha modificado la forma y el sentido de esta fiesta en relación a lo que es y significa en Bolivia.

La autora acertadamente se niega a realizar un abordaje esencialista de la identidad. Supone entonces que las prácticas culturales adquieren significación como procesos sociales y no como rasgos de identidad básica. Así, de la gran diversidad de fiestas y devociones que existen en el país de origen de los migrantes, los residentes bolivianos de Córdoba seleccionaron a la Virgen de Urkupiña. El atributo más sobresaliente de esta es creer que otorga préstamos monetarios que el devoto devolverá con intereses cada año y durante tres consecutivos. Atendiendo a las diferencias existentes entre ambos países, en la Argentina los migrantes le incorporaron una nueva virtud a las proezas de la Virgen: dar trabajo.

Giorgis sale de la esfera netamente religiosa de análisis e indaga cómo la relación entre los promeseros y la virgen es la de un intercambio en el que las partes interesadas actúan de acuerdo con las pautas de la reciprocidad andina: nada se obtiene en forma gratuita ni se regala, todo debe ser devuelto y pagado a corto o largo plazo. Esto tiene un paralelo con “el rodeo” o “ayni” entre los pasantes, pareja conyugal que patrocina la fiesta y que cambia de año en año. Con esta práctica se realiza un intercambio más o menos igualitario entre padrinos y madrinas de una posición económica similar. En el caso de la fiesta en los salones, más restringida y realizada luego de la celebración pública, los pasantes invitan con comida y bebida a sus familiares, compadres y amistades. Al mismo tiempo se recolecta dinero que es la retribución de los asistentes a los pasantes por haber patrocinado la fiesta. Las cadenas de billetes son exhibidas con orgullo, realizando su prestigio y jerarquía como organizadores.

Con la misma lógica, en los intervalos de tiempo entre una y otra fiesta, los migrantes realizan una serie de

intercambios recíprocos donde se ponen en juego y actualizan vínculos de parentesco ritual y otros de amistad entre paisanos. Estas relaciones basadas en principios de solidaridad y ayuda mutua también entrañan subordinación y dominación, como sucede con los residentes que operan como contratistas y como padrinos de sus compatriotas en el trabajo y en la fiesta respectivamente.

De esta manera la fiesta es un espacio donde convergen situaciones de fisión y fusión entre sectores y grupos, y en el cual la migración es vivida como una carrera donde se asciende en las actividades laborales al mismo tiempo que en las festivas. Giorgis lo relaciona con el sistema de cargos operante en la cosmovisión andina: asumir responsabilidades progresivas a la manera de un camino ascendente que lleva cada individuo hasta alcanzar su plena madurez y aceptación dentro del grupo. Así “entrar y salir” (como pasante, en los trabajos, o del país) es vivido como parte de una carrera ascendente tanto en las actividades laborales como festivas.

En otro aspecto, la investigadora afirma que la

virgen legitima las desigualdades de clase, acorde a su condición de “prestamista” y “capitalista”. Más allá de que la afirmación puede parecer un tanto excesiva, demuestra que la fiesta, al presentar dos imágenes de la Virgen de Urkupiña, (“la grande y la chiquita”) y aunque igualmente homenajeadas, indican a través de sus tamaños diferencias de clase, *status* y jerarquía entre sus dueños, los pasantes, los promesantes y los devotos. La diferencia es en cuanto quiénes son sus dueños y pasantes, y en dónde se celebran las respectivas fiestas privadas. Este fenómeno remite a la existencia de dos facciones basadas en dos circuitos de intercambio clientelar conformados por parientes consanguíneos y rituales (padrinos, compadres y ahijados). De la Virgen chiquita son principalmente devotos los de menor posición económica y origen potosino; por ello se la considera emblemática del departamento de Potosí. En contraposición, son devotos de la grande los de mayor posición económica, originarios de Cochabamba; representa, según Giorgis, la bolivianidad, pues en esta ciudad la virgen ha recibido el calificativo de Patrona de la Integración Nacional Boliviana. Se concluye entonces que al celebrar la virgen de Urkupiña los migrantes organizan sus diferencias socioculturales en una triple interacción:

a) internacional, entre argentinos y bolivianos; b) intraétnica entre potosinos y bolivianos; c) internacional e interétnica, entre potosinos y argentinos. Es este tal vez el punto más controvertido en el trabajo de Giorgis, por lo intrincado de esta interpretación. Queda claro que la celebración es un acto de legitimación y campo de poder hacia dentro de los migrantes y hacia fuera, como bolibianos en Argentina. Por lo tanto, el punto c) no se termina de comprender. Por qué los potosinos organizan sus diferencias con los argentinos como miembros de esa ciudad y, además, como miembros de la nacionalidad boliviana, mientras que los de Cochabamba sólo organizan su diferencia en términos internacionales. Por otro lado, el trabajo toma la adscripción argentina como un genérico olvidándose de las particularidades de lo cordobés. Los conflictos que Giorgis ve al interior de Bolivia se los olvida al analizar la Argentina. Confunde la identidad “cordobés” con la “argentina”. Repite el error clásico de la ciencia social local cuando confunde en muchos casos Buenos Aires con Argentina. El trabajo también es osado como cuando se dice, al referirse a la recreación de las batallas rituales o *Tinkus* que se realizan durante la fiesta en Córdoba que “la sangre derramada simbólica-

mente es la ofrenda llevada al paroxismo. La Virgen de Urkupiña, dadora de trabajo, a cambio exige un sacrificio humano para continuar esta reciprocidad asimétrica que legitima las relaciones capitalistas de dominación y explotación”. De acuerdo con la descripción de la autora, en la celebración en Córdoba existe una ofrenda “simbólica” de sangre, pero no hay ningún sacrificio humano en la versión cordobesa del ritual; tampoco se hace referencia sobre algún informante que haya interpretado este ritual de manera semejante. Sin embargo, estos puntos controversiales en nada desmerecen la calidad del trabajo, sobresaliendo por la magnífica descripción e interpretación etnográficas logradas por la autora y, ante todo, por su esfuerzo en buscar correlaciones entre la devoción popular y las relaciones internacionales e intraétnicas, la economía y el parentesco, resaltando la importancia de ahondar más profundamente en los estudios sobre antropología de la religión.

Rolando Silla

Omar Arach

LA LUCHA SOBRE UN RÍO: UN ANÁLISIS DE LA OPOSICIÓN A LA REPRESA PARANÁ MEDIO (ENTRE RÍOS 1997)

PPAS/UNaM 1999

En el abordaje de los conflictos en torno al proyecto de implantación de otra gran represa sobre el río Paraná, Omar Arach nos presenta desde una perspectiva antropológica, a múltiples protagonistas de un complejo campo de relaciones de fuerza, en que 'la lucha sobre un río' se transforma en una 'lucha por lo real'.

A través de una cuidadosa delimitación metodológica de la problemática, nos invita a profundizar en la modalidad particular que asumió el enfrentamiento entre aquellos actores interesados en llevar adelante la represa y quienes se organizaron para oponerse a la obra, en un contexto social y temporal determinado.

A lo largo del trabajo describe y analiza las acciones y discursos de diferentes actores sociales frente al proyecto de la represa sobre el Río Paraná Medio entre 1996 y 1997, momento de intensas articulaciones y enfrentamientos en el escenario político local. Sin embargo, no deja de aprovechar la oportunidad para poner en debate algunos enfoques que, desde las ciencias sociales y de la

antropología en particular, se vienen configurando en torno a la problemática del *ambientalismo y los movimientos de oposición a las grandes represas*.

Poniendo en juego una de las características definitorias del ambientalismo, como es la *tensión entre lo universal y lo particular*, recurre al mismo tiempo a explicaciones acerca de los aspectos generales y recurrentes y a un análisis pormenorizado de una situación específica en un contexto social, histórico y político determinado.

El contacto directo con los actores sociales, no sólo se advierte en la recopilación directa de las múltiples voces de los protagonistas, sino que se nota en la reconstrucción de un proceso con profundas transformaciones tanto en sus discursos y posicionamientos, a los que se suman enriquecedores aportes etnográficos.

CAMBIO EN LA CORRELACIÓN DE FUERZAS: LA ORGANIZACIÓN DE LA RESISTENCIA

Los proyectos de *grandes represas* en la región, y específicamente en la provincia de Entre Ríos,

tienen varios antecedentes, no sólo en la construcción de la Binacional de Salto Grande sobre el río Uruguay, sino también por los cíclicos intentos de aprovechamiento del río Paraná, que desde fines de los años '50 gestionan diferentes funcionarios del Estado motivados por ofertas de diversos consorcios de empresas interesadas en su concreción. Estos proyectos cosecharon cierta aceptación inicial asociada a la ideología del progreso, y a las promesas de desarrollo para la región, llegando incluso a constituirse grupos de apoyo (como la Comisión de Apoyo a las obras de Paraná Medio). Pero los impactos sobre la población relocalizada y sobre el entorno medioambiental de obras como Salto Grande (e intuyo que también de Yacyretá), y las crecientes preocupaciones ecologistas, llevaron a varias organizaciones a hacer públicas sus críticas y a organizar la oposición a nuevas represas.

Si tomamos a las grandes represas como "*proyectos de gran escala*", tal cual se los conceptualiza en el capítulo inicial de la tesis, como formas

de producción específica, junto a sus características materiales (gigantismo, aislamiento y temporalidad) adquiere relevancia la consideración de múltiples actores que intervienen en su planificación (empresas, consultoras, entidades financieras), entre los que sobresalen algunos funcionarios del Estado por ser las figuras públicas visibles. Las estrategias para lograr la viabilización política de las obras, no descansa en mecanismos democráticos de consulta y participación, sino en *estrategias de cooptación* apoyadas en ideologías desarrollistas que ensalzan los supuestos beneficios de la obra para las economías regionales, evitando mencionar sus efectos perniciosos.

De allí la gigantesca tarea de aquellos que se oponen a estos proyectos, que además de señalar los problemas que acompañan a estas obras (en especial de las emplazadas sobre ríos de llanura y en climas subtropicales), deben proveer de un *nuevo marco de interpretación*, que permita profundizar los ejes del debate resignificando y creando nuevos sentidos, y ampliar la convocatoria a la participación ciudadana. En distintos momentos del trabajo, el autor remarca tanto el proceso de lucha por la conquista de

espacios de articulación política y reconocimiento social, como la importancia simbólica del movimiento de oposición a las represas:

“La represa, que durante mucho tiempo había sido vista como el instrumento para el progreso social, el vehículo para el engrandecimiento nacional y el símbolo de la magnificencia humana (...) Se convirtió así en el símbolo de la destrucción y la irracionalidad del hombre, de la avaricia y rapacidad de sectores económicamente poderosos y de la venalidad y corrupción de las autoridades” (96).

Si bien menciona experiencias anteriores, el centro del análisis no se recuesta en las características recurrentes de los *movimientos de oposición a las grandes represas* como modelos ideales, sino que indaga en las especificidades que adquiere el “*antirrepresismo*” en este escenario particular, en un contexto social y político determinado. Partiendo de un gran esfuerzo metodológico intenta, con éxito a mi criterio, recuperar *múltiples voces* y realizar el seguimiento de los *cambios de posicionamiento* en los diferentes protagonistas, dando cuenta de algunos aspectos comunes con experiencias anteriores, y aportando nuevas perspectivas que enriquecen los debates.

A través de la 'crónica' del proceso de conformación de la oposición a la represa (Cap 3), nos va guiando paso a paso

en los acontecimientos centrales, en torno al eje de confrontación/concertación entre el movimiento ambientalista y el gobierno provincial, rescatando sus voces de la memoria, revisando los documentos producidos, destacando las repercusiones en los medios de comunicación y haciendo originales análisis en el cruce de las múltiples interpretaciones de los principales involucrados.

La emergencia y crecimiento del espacio de oposición y resistencia al proyecto de la represa, nucleado en torno a la *Asociación de Entidades Ambientalistas de la Cuenca del Paraná*, no fue un proceso lineal y sencillo como uno estaría tentado de esperar de una causa con la que comparte su posicionamiento crítico frente al modelo de desarrollo hegemónico.

Más allá del objetivo convocante y movilizador que era el enfrentamiento a las represas, como movimiento de resistencia se fue transformando en un importante ámbito de politización de actores hasta ese momento relegados de los escenarios de representación. Como lo sintetiza el autor:

“La lucha contra grandes represas constituye, por lo tanto, un proceso político que pone en evidencia las relaciones de fuerza que atraviesa determinada sociedad y la ca-

pacidad de los sectores enfrentados de adquirir suficiente poder como para actuar con consecuencias en esa situación específica” (27).

REPERCUSIONES DE LA LUCHA: EL COMPLEJO CAMPO DEL AMBIENTALISMO

En la experiencia analizada, Omar Arach nos va mostrando al *ambientalismo* como uno de los polos aglutinantes en el cambio de la correlación de fuerzas que, a partir de una repercusión pública inusitada, articuló una oposición que se nutrió de diferentes sectores y alcanzó reconocimiento y masividad.

Inicialmente, la noticia de la reactivación de los proyectos de construir Paraná Medio se transformó en un catalizador que movilizó a diferentes *organizaciones no gubernamentales ambientalistas* en pro de objetivos y acciones comunes, con intercambio de información, actividades conjuntas, aunque sin una estructura ni una conducción centralizada.

Las fortalezas y debilidades de esta estrategia de organización abierta y flexible, son interrogadas y analizadas en relación a las *articulaciones y conflictos* con otras instancias de la sociedad civil con las que entraron en relación, así como frente a las diversas instancias del Estado, los partidos políticos y las instituciones impulsoras del proyecto. Así,

junto a los *logros y avances* en la consolidación del *espacio ambientalista* de oposición a la represa, también aparecen los *límites y dificultades* para su organización y continuidad.

En este sentido, las experiencias previas y contemporáneas de oposición a las grandes represas proveen de un rico conjunto de *estrategias y de mecanismos organizativos* que contribuyen a entender cómo son las cosas y cómo actuar en consecuencia en la dimensión de la “lucha por lo real”. Numerosos movimientos y organizaciones que lograron modificar sustancialmente la ejecución de los proyectos e incluso a detener su implementación, como los de la *CRAB* (Comisión Regional de Afectados por Represas) en Brasil, por mencionar un ejemplo cercano y reciente, pueden significar también la posibilidad de vínculos extralocales, en el proceso de expansión de la problemática a niveles y escenarios que superan el ámbito local.

Sin embargo y a pesar de algunos esfuerzos por llevar el debate de la problemática a nivel nacional, e incluso a la vecina y también afectada provincia de Santa Fe, la lucha se libró principalmente en Entre Ríos. Y aquí aparece la reivindicación de la autonomía provincial en el manejo del río y en la toma de decisiones, frente al poder hegemónico

nacional y multinacional, basada no sólo en la nueva constitución nacional, sino también en una larga historia de Entre Ríos como provincia federalista, autónoma y desafiante del poder de Buenos Aires.

Este trabajo de tesis marca claramente el rol protagónico que van adquiriendo paulatinamente las ONGs ambientalistas en el campo político y social local. A través de la construcción de una alianza estratégica, logró torcer la postura del gobierno de Entre Ríos y convencer a los distintos partidos que voten por unanimidad la “ley de protección de los ríos” que prohíbe la instalación de nuevas represas en la provincia. Pero también conquistó una incipiente institucionalización y diversificación de sus funciones

“...en un momento en que la problemática ambiental ha pasado a ocupar un lugar destacado en la escena contemporánea, en que las represas sobre ríos de llanura ya han desatado numerosas críticas y resistencias y en que el discurso ambientalista ha ganado legitimidad...” (101).

La aproximación que nos propone al campo del *ambientalismo* no sólo nos alerta de la multiplicidad de discursos y de los diferentes sectores que lo constituyen. La *heterogeneidad* en lo ideológico y en la

composición social del ambientalismo se refleja en las discusiones acerca de las significaciones del desarrollo, así como en la identificación de los agentes responsables de los problemas ambientales.

De las “consideraciones generales acerca del ambientalismo, las grandes represas y los movimientos orientados a resistirlas” (Cap. 1) surgen criteriosas orientaciones para entender estos movimientos en su dinámica política, como espacio de articulación de críticas al orden hegemónico y de construcción de racionalidades alternativas. No sólo en cuanto campo ideacional, sino como conjunto de prácticas de ciudadanía y de participación política no tradicional, que se articulan en redes con otras organizaciones de la sociedad civil, y que entablan relaciones con el Estado, los partidos políticos y los medios de comunicación.

La oportunidad del análisis de esta tesis coloca la oposición a la represa de Paraná Medio no sólo como un emergente coyuntural de la resistencia a su implantación, sino como un largo proceso de articulación política, de conquista de espacios públicos y de transformación del significado atribuido a los “proyectos de desarrollo” y de su relación con el “ambiente”.

A pesar de un reciente plebiscito a través del cual la ciudadanía de la provincia de Misiones se expresó claramente contra la construcción de la represa de Corpus (también sobre el río Paraná), desde el gobierno nacional vuelven a tejerse rumores de reactivación del proyecto. Los debates que se avecinan al respecto no hacen más que confirmar la actualidad e importancia del trabajo de Omar Arach para el análisis de procesos sociales, políticos y culturales contemporáneos.

Alejandro D. Oviedo

Manuel Alberto Moreyra

ANTROPOLOGÍA DE LA INTERACCIÓN LEGAL

PPAS/UNaM 1998

En "Antropología de la interacción legal" Manuel Moreira analiza el proceso de comunicación que se establece entre los diferentes sujetos que protagonizan un tipo particular de procedimiento jurídico: el juicio oral criminal. Tomando en cuenta las distintas dimensiones y agentes que lo constituyen, focaliza en la situación de aquellos que (en calidad de testigos o imputados) se ven interpelados sin tener conocimientos técnicos acerca del derecho ni de sus procedimientos. La unidad de observación la constituyen los Tribunales Federales de Posadas, donde el autor se desempeña como juez. Y la referencia empírica procede de un centenar de situaciones experimentadas por distintos individuos durante el desarrollo de los juicios, oportunamente registradas en expedientes, documentos filmicos, o a partir de la participación observante del investigador.

El autor contextualiza su estudio en un momento de transformación del sistema legal argentino: a partir de 1992, el antiguo modo de juzgamiento, "...secreto, inquisitivo y feudal..." ha dado paso a uno "...público,

acusatorio y oral..." Sin embargo esta transformación no ha podido eliminar, para Moreira, una rémora de representaciones y valoraciones asociadas al viejo sistema, generando una percepción confusa del sistema legal. A esta situación habrían contribuido también la inestabilidad de las instituciones republicanas a lo largo de la historia Argentina, y los recientes escándalos protagonizados por jueces, consumidos por el azorado "ciudadano común" a través de la prensa. Esta transformación se ha dado, por lo tanto, en medio de un "...creciente disconformismo, variadas sospechas, y hasta una frustrante irritación sobre el funcionamiento de la justicia..." que ha mellado la credibilidad de aquellos encargados del juzgamiento de las personas. Y esto ha dejado su impronta en las modalidades que adquiere la interacción entre los ciudadanos que participan del juicio y los representantes del Estado encargados de llevarlo a cabo.

Después de caracterizar lo que el autor identifica como "desajuste comunicativo" (una literal incompreensión de los interpelados ante los

requerimientos de los encargados del procedimiento judicial), se propone desmontar los múltiples factores que lo determinan. Con ese objetivo explora en:

(*) Ciertos rasgos del sistema estatal encargado del control social en la Argentina. Para ello acude a una abundante bibliografía referida al tema de poder, coerción, control social, etc, y la va imbricando con sus propias observaciones sobre las características del derecho penal argentino. Señala razones y motivos que lo vuelven una realidad abstrusa, uno de cuyos laberintos el autor describe con el tono kafkiano de la frase de Castoriadis: "...nadie puede desconocer la ley pero la ley resulta incognoscible...", para la cual encuentra un equivalente criollo presente en el código civil: "...la ignorancia de la ley no sirve como excusa si la excepción no está expresamente autorizada por la ley..."

(*) Las ideas y creencias que portan los sujetos acerca de lo legal: para ello analiza el discurso mediático sobre la justicia, e infiere que a través del mismo se refuerza la ignorancia sobre los procedimientos legales y la

organización judicial, se reproducen mistificaciones sobre su lentitud e ineficacia, y se refuerzan erróneas creencias acerca de que la justicia antes que descubrir la verdad debería combatir el delito en base a la acción de un juez inefable.

(*) La estructura simbólica y procesual del procedimiento judicial: para ello descompone el mismo en sus variantes discursivas (distingue tres niveles: el técnico, el de la costumbre, y el ceremonial), y en las diferentes fases (citación, juramento, identificación, declaración), observándolos como elementos productores de un proceso altamente ritualizado y, por ende, notoriamente escindido de los códigos y reglas con que los sujetos organizan socialmente su realidad.

Estos aspectos se hacen manifiestos en el momento del juicio, cuando:

“...el sujeto entró en contacto con una dimensión cuyos contenidos no acepta, son poco conocidos, quizá sólo tolerados, y además se le asigna un nuevo rol social que no está en consonancia con el anterior (en uno es modisto o peluquero, en este, testigo bajo juramento)...”.

Moreira observa las reacciones de los sujetos frente a una situación donde *la amenazante* ruptura de su cotidiano social:

“...le exige nuevas pautas de comportamiento, actitudes simbólicas (presentarse, identificarse, dirigirse con excesivo respeto) y una conducta cautiva de un proceso cinético de resignificación que se exterioriza en una ceremonia compuesta de ritos que sin duda poseen una eficacia inmediata: la presencia del poder, el rostro de la violencia del Estado...”.

El autor revisa minuciosamente los aspectos referidos a las distintas unidades procesuales que hacen al desarrollo de un juicio oral y público. También señala con detalle los signos exteriores de confusión y desconcierto que produce en los sujetos la inclusión abrupta en la estructura simbólica de una desconocida práctica judicial. Pero su análisis encuentra limitaciones al quedar excesivamente apegado a la fugitiva situación de interacción. Nada sabemos de quiénes son, en tanto sujetos social y culturalmente posicionados, aquellos que ingresan al recinto judicial, ni cómo interpretan su situación una vez que salen de él. Por otro lado, si, como señala el autor, uno de los factores que inciden en el “desajuste comunicativo” son las ideas y creencias que los sujetos extraen de su propia vida social, no se entiende muy bien por qué se privilegió su descripción a través del discurso mediático de alcance nacional en desmedro de otros

componentes de su medio social de procedencia.

Tal vez esto obedezca a una perspectiva de abordaje en la que, más que referir los comportamientos a las coordenadas culturales de pertenencia, se privilegió incluirlas dentro de una genérica relación Estado/Ciudadano. También probablemente se relacione con la propia posición del investigador, en la que su carácter de “investigador nativo” lo conminó a un procedimiento metodológico signado por la “furtividad”, aunque, hay que reconocer, lo compensó con la disposición de un conocimiento de base que supo objetivar con destreza. Y sobre todo, lo llevó a orientar su atención sobre las fallas y limitaciones del procedimiento judicial en tanto parte integral del sistema de control social estatal en la Argentina.

De hecho, si bien el autor se previene de que su intención no es “...descubrir las razones ocultas que sostienen el sistema judicial dentro de la argentina... y menos aún predecir sus fallas...”, no deja de observar en ese “desajuste comunicacional” un síntoma de una “...inconveniente asimetría entre Individuo y Estado...”, un factor de progresivo distanciamiento entre “...el poder y el ciudadano lesionado en su

identidad...”, y un elemento que “...debilita el paradigma de la justicia reforzando la visión negativa que de ella tienen los ciudadanos...” Sus observaciones, por lo tanto, combinan el “mirar distanciado” del analista y la participación crítica de quien protagoniza activamente la misma realidad que estudia. De allí que persistentemente se adhiera, a la descripción de una supuesta falencia o función negativa de la justicia, una afirmación de cómo debería ser su funcionamiento en una sociedad que respetara cabalmente el “contrato social originario”. Una pregunta que se hace el autor, ubicada en el primer capítulo pero que bien podría haber estado en las conclusiones, creo que resume y sintetiza tanto la preocupación temática como el perfil estético del texto de Moreira:

“...Si los miembros de una sociedad ignoran los mecanismos del poder, en relación al valor más importante, que es el de la justicia, un componente vital se ha desajustado...¿se podrá concebir una sociedad vigorosa, provista de una cohesión social duradera, cuando el aspecto más terrible del fracaso de sus normas, aquel que está simbolizado en el juzgamiento aparezca como un escenario desprovisto de significados, al que se le teme porque se ignoran sus designios, al que se llega no como un integrante de la comunidad, cuyos deberes se extienden a este extremo, sino como un extranjero en una corte enemiga, en el que se participa con

recelo, desconociendo los rituales más sencillos, y el que como un patíbulo amenazante extiende su sombra constante sobre la comunidad?...”

Si bien el texto ofrece pasajes en los que la propensión al juicio normativo obtura abruptamente la indagación en la materia de estudio, el resultado final es un atractivo ensayo que a lo largo de cien páginas ilumina diversos aspectos de una problemática tan compleja como dramática. A través de ellas se ponen de relieve las dimensiones de una: “...situación que victimiza al sujeto porque le impide defenderse...” y nos pone frente a la desalentadora conclusión de que:

“...el conocimiento de la ley y del ritual judicial no parece ser una preocupación fundamental del Estado, parecería en cambio que la desinformación y la ignorancia fueran el propósito ideal para asegurar la continuidad del Poder...”

Omar Arach

Agenda

El Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones ofrece los siguientes cursos para el año 2000.

Cursos Intensivos

- ✓ *Análisis de Impactos Socioambientales.* / Prof. Dr. Arno Vogel (Brasil)
Fecha: 17 de julio-28 de julio.
- ✓ *Antropología, Ciberespacio y Transnacionalismo.* / Prof: Dr. Gustavo Lins Ribeiro (Brasil) / Fecha: 31 de Julio-11 de agosto.
- ✓ *Métodos Etnográficos* / Prof: Dra. Rosana Guber (Argentina)
Fecha: 8 de septiembre-20 de octubre

Cursos Regulares

- ✓ *Antropología Ecológica* / Prof: Dr. Leopoldo Bartolomé (Argentina)
Fecha: 7 de abril-30 de junio
- ✓ *Tópicos en Organización Social* / Prof: Dr. Guillermo Ruben (Brasil)
Fecha: 28 de abril-30 de junio
- ✓ *Teorías Antropológicas y Sociológicas Contemporáneas* / Prof: Dr. Roberto Abínzano (Argentina) / Fecha: 25 de agosto-17 de noviembre
- ✓ *Temática en Antropología Política* / Prof: Dr. Fernando Jaume (Argentina) / Fecha: 25 de agosto-17 de noviembre

Para mayor información comunicarse con el Programa de Postgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones.

Congresos

- ✓ VI Congreso de Antropología Social Identidad Disciplinaria y Campos de Aplicación. Se llevará a cabo en la ciudad de Mar del Plata los días 14 al 16 de septiembre del año 2000, organizado por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata y el Colegio de Graduados de Antropología. Información General: DANYLAU@cope-tel.com.ar
- ✓ 50 Congreso Internacional de Americanistas "Warszawa" 2000. Se llevará a cabo en la ciudad de Varsovia República de Polonia, del 10 al 14 de julio del año 2000. Información general: www.cesla.ci.uw.edu.pl/50ICA.



Revista de Antropología

Programa de Posgrado de la Secretaría de Investigación
de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la
Universidad Nacional de Misiones
Maestría y Doctorado en Antropología Social

✓ Para su adquisición regular o anticipada comunicarse con:

Programa de Postgrado en Antropología Social
Secretaría de Investigación. FyH.CS.UNaM
Tucumán 1605 (3300) - Posadas - Misiones - Argentina
Telefax: 54-0752-26341
e-mail: mantra@invs.unam.edu.ar

✓ Si usted está interesado en integrar el grupo de posibles suscriptores le solicitamos complete los siguientes datos. Nosotros nos comunicaremos con usted.

Nombre: _____

Dirección Postal: _____

E-mail: _____

Teléfono: _____ Fax: _____

Sugerencias y Comentarios sobre Avá.

En este número...

- ✓ Por qué el análisis económico es esencial para los reasentamientos:
La visión de un sociólogo. / Michael M. Cernea
- ✓ Tecnotopia versus tecnofobia. El malestar en el siglo XXI.
Gustavo Lins Ribeiro
- ✓ La nacionalización de "Malvinas". De cuestión diplomática a
Causa popular. / Rosana Guber
- ✓ Representaciones de lo corporal entre los Tobas. / Silvia Citro
- ✓ Urkupiña, la Virgen Migrante. Fiesta, trabajo y reciprocidad
en el Boliviano Gran Córdoba. / Marta Giorgis
- ✓ Frontera, Nación y Mercosur para los periodistas de Posadas.
Alejandro Grimson
- ✓ Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización.
Axel Lazzari/Diana Lenton
- ✓ Retóricas de exclusión. La construcción social de la migración
limitrofe como "problema". / Débora Betrisey
- ✓ Nueva era y posmodernidad. Estableciendo Puentes.
Rosario Contepomi

En el próximo número artículos de...

Leopoldo J. Bartolomé / Denis Baranger/Fernando Jaume
Germán Soprano / Sabina Frederic / Roberto Abíznano
Marilyn Cebolla / Fernando Balbi / Andrea Quadrelli

A nuestros lectores:

está abierta la recepción de artículos y reseñas para el tercer número

