



ICS

Antropología rural argentina
Etnografías y ensayos
Tomo I

Hugo E. Ratier



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Antropología rural argentina

Antropología rural argentina

Etnografías y ensayos

Tomo I

Hugo E. Ratier



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decana
Graciela Morgade

Vicedecano
Américo Cristófalo

Secretario General
Jorge Gugliotta

Secretaria Académica
Sofía Thisted

Secretaria de Hacienda
y Administración
Marcela Lamelza

Secretaria de Extensión
Universitaria y Bienestar
Estudiantil
Ivanna Petz

Secretario de Investigación
Marcelo Campagno

Secretario de Posgrado
Alberto Damiani

Subsecretaria de Bibliotecas
María Rosa Mostaccio

Subsecretario
de Transferencia
y Desarrollo
Alejandro Valitutti

Subsecretaria de Relaciones
Institucionales e
Internacionales
Silvana Campanini

Subsecretario
de Publicaciones
Matias Cordo

Consejo Editor
Virginia Manzano
Flora Hilert
Marcelo Topuzian
María Marta García Negroni
Fernando Rodriguez
Gustavo Daujotas
Hernán Inverso
Raúl Illescas
Matias Verdecchia
Jimena Pautasso
Grisel Azcuy
Silvia Gattafoni
Rosa Gómez
Rosa Graciela Palmas
Sergio Castelo
Ayelén Suárez
Directora de imprenta
Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Colección Saberes



Maquetación: Nérida Domínguez Valle
Foto de tapa: Eliana Regales

ISBN 978-987-4923-07-3
© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2018

Subsecretaría de Publicaciones
Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina
Tel.: 5287-2732 - info.publicaciones@filo.uba.ar
www.filo.uba.ar

Ratier, Hugo Enrique
Antropología rural argentina : etnografías y ensayos / Hugo Enrique Ratier. -
1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de
Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2018.
v. 1, 490 p. ; 20 x 14 cm. - (Saberes)

ISBN 978-987-4923-07-3

1. Antropología. 2. Etnografía. I. Título.
CDD 306.4

Fecha de catalogación: 22/05/2018

Índice

Agradecimientos	9
<i>Hugo Ratier</i>	

Prólogo

Hugo Ratier. La separación de lo exótico y la laboriosa construcción de la antropología argentina	11
<i>Ricardo Abduca</i>	

Parte I

Antropología social y antropología rural en la Argentina: trayectorias y conformación

Capítulo 1

La antropología social argentina: su desarrollo	31
---	----

Capítulo 2

Monografías y la antropología rural	75
-------------------------------------	----

Capítulo 3

La antropología y el medio rural en la Argentina	85
--	----

Capítulo 4

Las antropologías argentina y brasileña según algunos testimonios. Exilios, tránsitos y permanencias	105
--	-----

Parte II

Aspectos simbólicos: lo gauchesco y la conformación del ruralismo

Capítulo 5

Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio social	157
--	-----

Capítulo 6

Cuadros de una exposición: la Rural y Palermo. Ruralidad, tradición y clase social en una más que centenaria exposición agroganadera argentina. Una etnografía	201
--	-----

Capítulo 7	
La exposición "rural" de Palermo. Espacio de reconocimiento y socialización	287
Capítulo 8	
Organizaciones rurales y cultura de las pampas. La construcción social de lo gauchesco y sus implicancias	295
Capítulo 9	
Vigencia actual del gaucho y de lo gauchesco en la región pampeana argentina	317
Parte III	
Ruralidad y migraciones	
Capítulo 10	
Antropología urbana: una experiencia comparativa	343
Capítulo 11	
De Empedrado a Isla Maciel. Dos polos del camino migratorio	351
Capítulo 12	
Política migratoria y calidad de población	381
Capítulo 13	
Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización	399
Capítulo 14	
Cuestión étnica y regionalización. El caso del Cono Sur de Sudamérica	423
Capítulo 15	
¿Nuevas ruralidades? Aproximaciones conceptuales a una categoría recurrente en los modernos estudios sociales sobre el campo	477
Los autores	489

Agradecimientos

Hugo Enrique Ratier

A los compañeros de trabajo de campo, alumnos, ex alumnos y graduados de las Facultades de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN), sin los cuales hubieran sido imposibles estas etnografías. A los pobladores que, generosamente, nos hicieron partícipes de su saber. Al desactivado Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría, base y apoyo para nuestra tarea, que esperamos ver reactivado. A Claudia Fabiana Guebel, que nos animó a emprender esta obra. A Amanda Toubes, Roberto Ringuelet, Alicia Villafañe, Hugo Oddone, Ricardo Abduca, Fernando Balbi, Leandro Etchichury y otros amigos y colegas que me acompañaron en diversos momentos del periplo que supone este libro. A la inolvidable y lamentada Ana Carolina Diez Brodd, inspiradora y autora de muchas páginas aquí consignadas, cuya pérdida es irreparable.

A Adriana, compañera de vida, entre otras cosas por su crítica y aliento permanentes a mi labor investigativa. A Laura, mi hija, que también me acompañó al campo y me ayudó

con su mirada adolescente de entonces. A mi nieta Luana,
bello futuro.

Prólogo

Hugo Ratier. La separación de lo exótico y la laboriosa construcción de la antropología argentina

Ricardo Abduca

Rara y honrosa invitación, este antiguo estudiante tiene la oportunidad de comentar en forma de prólogo el libro de uno de sus maestros. Quedo agradecido.

Esta extensa compilación no recoge más que una fracción de los intereses y desarrollos de la obra de Ratier: los estudios rurales.

También ha hecho aportes fundamentales en otros ámbitos. El más conocido es el de dos breves libros de estudios urbanos, *Villeros y villas miseria* y *El cabecita negra*. Ambos trabajos, ilustrados por las fotografías de Alfredo Moffatt,¹ aún esperan ser reeditados como merecen. Corresponden al prolongado trabajo de campo de Ratier en Isla Maciel, en relación con un gran proyecto interdisciplinario de extensión universitaria, lanzado desde el rectorado de la Universidad de Buenos Aires en 1963.² Sin embargo, la categoría *antropología urbana* restringe el alcance de estos textos y las condiciones de posibilidad de las investigaciones que los

1 Para una muestra de su personal itinerario como psicólogo social, *cfr.* Moffat (1995).

2 *Cfr.* Capítulo 10, "Antropología Urbana: una experiencia comparativa".

sustentan. Por un lado, porque enfocan un horizonte más amplio de vínculos de las culturas rurales traídas por los migrantes a la ciudad. Y, por otro lado, porque se insertan en una mirada más amplia (y crítica) en donde se pone el foco en la grieta mayor de la nacionalidad argentina: el perdurable soslayo, de racismo abierto o solapado, con que los descendientes de los barcos miran a los que migraron de tierra adentro.

Cuando se inició el proyecto Maciel, ya Ratier tenía un profundo conocimiento etnográfico de la vida popular, del mundo rural, y de la complejidad cultural argentina y también brasileña. Conviene detenerse brevemente en este recorrido, no solo para entender la obra de Ratier, sino también para pensar cómo alguien llega a ser etnógrafo.

Un primer dato es el de su llegada a Buenos Aires tras una infancia en Viedma y en el Chaco, llevado por los traslados de su padre educador.³ Me atrevo a interpretar que luego ocurren tres acontecimientos decisivos: un distanciamiento juvenil de la cotidianidad heredada (el Delta), el vislumbre de la transculturación (Salvador de Bahía) y la “separación de lo exótico” (re-vincularse con respecto a las culturas populares argentinas).

Distanciamiento

... hay una experiencia que quizás sea la más antropológica de mi vida, de cuando yo no era antropólogo. Estuve con un tío mío [...] por el delta [...] recalé en casa de una familia islera. Íbamos a visitarlos [...] con un primo mío [...] Y un año nos quedamos los tres meses de

3 Véase el relato documentado de Adriana Puiggrós sobre el inspector escolar Horacio Ratier (Puiggrós, 2012).

vacaciones con los isleros. [...] Y estos tipos eran cazadores y recolectores: cortaban junco, cazaban carpinchos, cazaban nutrias. Muy divertidos, muy buena gente. De origen entrerriano, muy indígenas de pinta. Y ahí viví: viví tres meses, en patas, bañándome en el río. Aprendí a remar, porque me tiraron los remos, si no remabas no pasa nada. Creo que ahí entendí bastante la forma de vida del campesino. Porque cuando íbamos a lo que para los de afuera era el recreo para nosotros era el almacén, donde se compra, pasábamos la tarde ahí, callados la boca, mirando.

Y cuando nos íbamos nos matábamos de risa, lo ridículo que eran los turistas que entraban por ahí. Pero en el momento, mudos, allí [...] Por eso, viste esa cosa del paisano “callado” [...] Eso lo entendí ahí, y eso me sirvió para el resto de la cosecha...

—La ley del *ñembo*, dicen en Formosa. De hacerse el boludo...⁴

—Ah, sí. Y sí, y sí...

Esto era en el canal Honda, ya cerca del Paraná de las Palmas. Era por ahí. No había luz eléctrica. Antes del Paraná. La avenida, para nosotros, era el canal Honda. E íbamos, en un bote por un arroyito, así. Todos los días remábamos una hora para ir al muelle a comprar carne. Porque les gusta pescar, pero les gusta comer carne, un asado [...] Y eran épocas de peronismo, pleno empleo, tenían changas, laburaban [...] Y durante mu-

4 Del guaraní *ñembotavy*: “hacerse el sonso por astucia”. Los lectores de James Scott encontrarán aquí un anticipo de la generalización de las “armas de los débiles” (Scott, 1985).

chos años los vi, el padre de la familia me quería mucho, me consideraba.

—... Y eso es un aprendizaje.

—... Y sí.⁵

Ese estar “en el otro lado del mostrador” quiere decir ver a los porteños, a los pobladores de la gran ciudad, a los portadores de las tradiciones culturales dominantes, con un significativo grado de extrañamiento. Creo que una persona joven que ha hecho ese tránsito y convive por tres meses con gente del delta, cortadores de junco y nutrieros, ya tiene un potencial de observador etnógrafo (por completarse luego con la necesaria formación académica) que ningún manual metropolitano puede otorgar.

“Pra saber seu segredo serei Baiano também”⁶

—¿Por qué estudiaste antropología?

—Tiene que ver con [...] una cuestión de familia, con un tío mío que es pintor [...] Carybé. [...] Me pasaba libros para leer. Cosas en portugués, a mí me interesaba leer en portugués. Y me pasó un libro de Arthur Ramos que se llama *O Negro Brasileiro*. [...] me entró eso, lo afrobrasileño, lo afroamericano en general, trabajé con el candombe.

—Y a Brasil nunca habías ido.

5 Este pasaje, como todas las citas largas en el cuerpo del texto, corresponden a conversaciones inéditas (Ratier, 2011).

6 De la canción *Bahia com H*, grabada por Francisco Alves (1947). Su autor, por cierto, es un paulista, Denis Brean.

—Sí. Había ido por cuestiones de familia, en 1956. Tenía veinte años. Y me fascinó. Me fascinó Bahía. Y ahí fui a ver candomblé. Con mi tío. Y en alguna ceremonita nos metimos [...] Con Carybé.

—¿En Bahía conociste más gente, cerca de Carybé?

—Jorge Amado y Dorival Caymmi, nada más ni nada menos.

—¡Ah!

—Sí, eran los tres bahianos: Dorival Caymmi, Jorge Amado y Carybé. Sí, conocí mucha gente, y sigo volviendo, a Bahía, cuando yo vivía en Brasil, estaba en el exilio [...] iba a Bahía.

Hay que decir que Carybé, además de ser para Ratier una figura literalmente avuncular, fue protagonista de un proceso notable, reconocido por los mismos bahianos, de sumersión, conocimiento y creación cultural. Que hizo del argentino Héctor Bernabó el artista Carybé, el “más bahiano de todos los bahianos” (son palabras de Jorge Amado). Pintor, escultor y creador, no solo intérprete, de cultura bahiana.⁷ Tránsito perfectamente paralelo y comparable al que llevó al viajero francés Pierre Verger a una rigurosa formación de *babalawô yoruba* en Benín, y a luego devenir en Bahía, Pierre Oju Obá Fatumbi Verger y desarrollar una reconocida obra fotográfica e histórica.⁸

Entiendo que el doble ejemplo de Carybé y de Verger mostraba a Ratier dos cosas. Una, que los saberes necesarios

7 “El más bahiano de todos los bahianos es el pintor Carybé, nacido en el mar, de los ilícitos amores de Yemanjá con cierto señor H. J. P. de Bernabó...” (Amado, 1977: 25; dedica a Carybé un capítulo entero, pp. 188-192).

8 Véase Verger y Carybé, 1997; Ratier, 2010.

para un completo conocimiento de otra cultura no se hacen en un rato, llevan toda una vida y requieren de una verdadera sumersión. Pero también que, como consecuencia de ese tránsito, se devenía finalmente intérprete de una cultura que se había vuelto en buena medida, para Verger y para Carybé, la propia.

O sea que estos ejemplos magistrales autorizaban a emprender un camino de estudios de la propia cultura: la constelación de tradiciones culturales populares, urbanas y rurales, de la Argentina. La separación de lo exótico abría así el camino que haría posibles estudios notables como *El cabecita negra* o “Cuadros de una exposición...”: estudiar e interpretar, por más distancia etnográfica que hubiera, el mundo de acá.

El interés por tradiciones culturales no tan “exóticas” se verifica en la elección que hizo Ratier para terminar sus estudios de licenciatura: la especialización en Folklore, y no en Arqueología o en Etnología. Se basó en una estadía en Huichairas, Tilcara, junto a Santiago Bilbao y otros pocos estudiantes; coordinada por Ciro Lafón, constituyó la primera camada de egresados en la orientación Folklore de la carrera de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires (Lafón, 1969-1970).

De todos modos, la experiencia bahiana sin duda contribuyó a la realización de un extenso trabajo monográfico juvenil sobre el candombe porteño —correspondiente al final de sus estudios en la Universidad de Buenos Aires—. Mucho después, la calidad del trabajo llamó la atención de Martha Blache, que gestionó su publicación en Holanda.⁹

9 Ratier, 1976. Este trabajo, que tiene documentación histórica muy rica que el estudio contemporáneo de tango y de candombe debería tener en cuenta, debe mucho a la amistad de Ratier con Santiago Bilbao. Ver Bilbao, 1962.

Crisis y “separación de lo exótico”

Tras los estudios tilcareños, el panorama personal y el nacional eran promisorios. Estaba abierto el interés por las culturas afrobrasileñas y por la posibilidad de articularlo con uno de los mejores estudiosos europeos. Se abría la fructuosa idea de indagar los vínculos de los inmigrantes de Isla Maciel con el lugar de origen de muchos de ellos en Corrientes. La incipiente antropología argentina alojaría a mediados del año siguiente, en Buenos Aires, el Congreso Internacional de Americanistas. Pero las cosas se complicaron.

—Y en el año sesenta y tres fui a estudiar candomblé. Y eso era un convenio con [...] De Martino.

—¿De Martino?

—Ernesto de Martino, sí. Que se escribía con Bórmida. Y a él le interesaba alguien que hiciera un trabajo sobre la religión afrobrasileña, por las relaciones que él veía con el tarantulismo, esas cosas...

... Él estudiaba en el sur de Italia, sí. Y me escribí, todavía debo tener por ahí una carta de De Martino. Y fui a hacer la investigación para él, directamente. La relación entre cultura y salud mental, eso era lo que a él le interesaba...

Yo me escribí con él porque me parecía que era muy distinto lo del tarantulismo [...] Porque yo ya sabía algo ya, de candomblé. Y él me contestó, bien [...] Y [...] se murió. De Martino se murió. Y ahí se acabó todo, porque yo iba a ir allá becado a estudiar con él. A Cagliari, a Cerdeña [...] Y se acabó, y ahí además se murió

Palavecino en ese momento.¹⁰ Y ahí es que se me cortó. En ese momento es en donde hice la [...] la separación de lo exótico.

Es de destacar que, tras el abrupto fin del proyecto de estudios en Italia, Ratier pensó en reorientarse hacia estudios de cultura popular argentina. Pero no como una travesía exótica, sino como un regreso: “me volví a las villas”.

Que a mí me tiraba todo eso de afro, tambores y dioses bailando. Cuando fui allá, cuando empecé a hacer trabajo de campo, a estudiar un poco la cosa, y ver lo que había escrito, y había bibliotecas, directamente, enormes tomos. Estaba Pierre Verger, que era amigo de Carybé también. Una producción enorme. Y ahí me puse a pensar...

—¿Producción brasileña?

—Sí, brasileña y europea. Verger era francés [...] Cuando vi todo eso, dije: ¿qué hago yo, argentino, investigando esto, estudiando todo eso, qué voy a poder decir, cuando hay tantas cosas para ver en la Argentina? Y ahí fue que un poco volví, me volví a las villas.

En efecto, tras el fallecimiento de Ernesto de Martino, ocurrió el primer trabajo de campo en Empedrado (ver este volumen, Tercera Parte), a principios de 1966. Como toda etnografía de ley, las actividades preliminares arrancaron con el incipiente estudio del idioma local, el guaraní. Pero poco después, a fines de junio (durante la realización del Congreso

10 De Martino falleció el 6 de mayo de 1965 (Signorelli, 2015: 127); Palavecino, el 13 de julio de 1966 (Spoliansky *et al.*, 2011).

de Americanistas mencionado), las Fuerzas Armadas argentinas derrocaron al gobierno electo. Dos semanas después murió Enrique Palavecino, velado en el Museo Etnográfico (Sobre cómo Ratier destaca el lugar excepcional que ocupa Palavecino en la antropología argentina véase aquí “Indios, gauchos y migrantes internos...” y “La antropología social argentina: su desarrollo”). A fines de julio, el gobierno militar terminó de fracturar toda la vida universitaria argentina.

Consecuencia directa del golpe militar fue que el proyecto Isla Maciel Empedrado quedó trunco. Hubiera sido una propuesta incipiente de etnografía “multisituada” o “translocal” (Justamente, se ha observado recientemente en Italia que De Martino hacía etnografía “multisituada”, o “itinerante”, en sus estudios ejemplares sobre el Mezzogiorno, mucho antes de que Arjun Appadurai contribuyera a poner estas expresiones en circulación).¹¹ Quedaron cerradas las puertas de la Universidad de Buenos Aires, y de su principal publicación antropológica, *Runa*. Sin embargo, los resultados preliminares de la investigación pudieron publicarse en Olavarría, gracias a la permanencia de Guillermo Madrazo en su Museo Municipal.

[Los de Olavarría] sacan la revista *Etnia*. Que es fundamental: Rex González decía que las grandes polémicas de la antropología argentina pasaron por *Etnia*. Era un lugar que estaba abierto para la publicación, para todos los antropólogos que andábamos fuera de la esfera oficial.

—¿*Runa*?

¹¹ Signorelli, 2015: 100. Se refiere a las propuestas de Appadurai sobre *macroethnography* o etnografía “translocal” y cosmopolita (Appadurai, 1996: caps. 3 y 9; De Martino, 1961).

—Exacto. Porque habíamos sido expulsados de la Universidad, tuvimos un lugar para trabajar ahí...

Ante el golpe, el pueblo argentino, como pudo, hizo de la necesidad virtud. Expulsado de la Editorial Universitaria de Buenos Aires, Boris Spivacow creó el Centro Editor de América Latina (CEAL). Fue en una de sus colecciones de gran tirada donde vieron la luz *Villeros y villas miseria*, *El cabecita negra* y *La medicina popular*.¹² Estos libros tuvieron un reconocimiento inmediato, en particular los dos primeros, que forman una sola obra.¹³ Creo que hay consenso entre los colegas en considerar este emprendimiento no académico como uno de los pocos clásicos de la antropología social argentina.

Poco después, ante el intento de recomposición democrática abierto en 1973, Ratier se comprometió con la reorganización del Departamento de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Luego vinieron el golpe y el exilio en el Nordeste de Brasil. Allí trabajó en la universidad de Campina Grande (estado de Paraíba), retornó a los estudios rurales (ver en este volumen “Técnicos agrícolas...”) y realizó formación de posgrado en Antropología (Museu Nacional, Río de Janeiro).

El momento democrático lo tuvo pronto de vuelta, participando en otra recomposición de la antropología argentina, en la Universidad de Buenos Aires (a cargo del dictado de Antropología Rural, como también de seminarios de tesis y de metodología) y en la del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

12 Colección “La historia popular. Vida y milagros de nuestro pueblo”, núm. 60, 72 y 87, respectivamente. Asimismo, Ratier escribió varios fascículos en otra colección del CEAL (“Enciclopedia joven”, entre 1973 y 1974), en los que abordaba temas varios, desde las fiestas populares y la música hasta la cuestión del racismo.

13 Ver D’Atri, 1972, en el matutino *La Opinión*.

Asimismo, impulsó la realización de las reuniones del *Congreso Argentino y Latinoamericano y de Antropología Rural* (CALAAR), dos realizadas en los años ochenta, que vienen haciéndose con más regularidad a partir de 2004.

Hay que mencionar también la importancia de su actividad en el relanzamiento del Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina.¹⁴

La etnografía de Ratier

La calidad etnográfica de las páginas que siguen no necesita presentación. Mas quisiera decir dos palabras al respecto. Por empezar, la circunspección de la escritura, que prescinde de los calificativos altisonantes, es prudente en la generalización teórica y logra esa difícil sobriedad que los ingleses llaman *understated*. Y hay que destacar la magnífica descripción etnográfica de “la Rural”, la centenaria exposición ganadera de Palermo, en el texto más extenso del volumen (“Cuadros de una exposición: la Rural y Palermo...”). Su importancia y su objeto exceden con creces al ámbito de los estudios rurales. Se trata de una muestra acabada del pasado y del presente argentinos, y debería ser leída por todos los estudiantes de antropología del país. Cabe destacar la fineza y complejidad del análisis, el carácter colectivo de la observación (propias de Ratier y de varios colaboradores y colaboradoras, que son debidamente mencionados en el texto), la densidad polifónica de la descripción y el basarse en observaciones reiteradas: el equipo asistió a todas y cada una de las actividades, muchas de ellas repetidas, de la Exposición. El resultado es magistral por el *foco* logrado (la etnografía no es fácil: muchas veces,

14 Vicepresidente (1986-1987, ocasión de reforma de estatutos), Secretario (1987-1989), Presidente (1993-1995 y 1995-1997).

sobre todo en investigaciones noveles basadas en trabajos de campo demasiado breves, la meta no se alcanza, pues hay una mirada que enfoca al bosque con teleobjetivo y no se ven los árboles; o bien el bosque no se ve, pues solo se enfoca uno que otro árbol con una lupa anecdótica). En los “Cuadros” y en otros textos de este volumen, en cambio, el *regard éloigné* que Lévi-Strauss caracterizaba como propio del enfoque etnográfico logra la distancia justa.

Hay que decir que quienes quieran entender mejor el carácter estructural de la cinchada política de 2008 que atravesó a toda la sociedad argentina, desencadenada (como síntoma, digamos) por la resolución 125, deberán prestar atención a más de un capítulo de este libro. No solo los de la Segunda Sección, sino también a varios textos de la Cuarta Sección, como el dedicado al fútbol rural. Reciprocidad, redistribución, hegemonía del “hombre importante”, la sociabilidad del ritual, el hacer natural lo que es social, y otros pasos fundamentales de los análisis antropológicos clásicos encuentran su aplicación creativa aquí, en el estudio de variadas facetas de la vida rural pampeana y sus interacciones materiales y simbólicas con el resto del país.

Otra de las características del enfoque de Ratier es el uso permanente de la historiografía argentina. No es una utilización puntual: en la literatura sobre el pasado argentino Ratier parece sentirse a sus anchas, y su uso de los textos históricos muestra una frecuentación prolongada.

Por último, es evidente en la perspectiva de Ratier el manejo panorámico que tiene sobre la historia de la antropología social argentina. Antropología social argentina que solo puede llamarse así en sentido retrospectivo y amplio, pues mucho de lo que se hizo en el país no tenía (o no podía tener) ese nombre. Pero se hizo como Folklore, o como ensayo, y otro de los desafíos que la publicación de este libro suscita es el de contribuir a reconsiderar la rica tradición de estudios llamados

folklóricos que se ha hecho en la Argentina, hoy más bien olvidada y soslayada.¹⁵

Esa posición muestra también una relativa distancia con respecto a modas recientes, y también, insistimos, un no andar *a la siga*, como se dice aquí en la Patagonia, de modelos metropolitanos, aunque sin dejar de tener predilección por ciertos autores, empezando por Bourdieu. Esta posición, como señala Ratier en este volumen, (“Cuestión étnica y regionalización...”) es propia de la madurez de una tradición antropológica.

No podemos sino celebrar que este libro se publique. Pero esta celebración no puede dejar de recordar a Liliana Landaburu; no solo por la seriedad con se comprometió con los estudios rurales, sino, ante todo, por el dolor que nos deja su partida.

Bibliografía

- Abduca, R. G. (2014). El folklore entre la etnografía, la historia y la lingüística: el habla criolla chaqueña y la *gauchesca* escrita. En *Corpus*, vol. 4, núm. 1.
En línea: <<http://corpusarchivos.revues.org/636>> (consulta: 30-12-2014).
- Abduca, R. G., Escolar, D., Villagrán, A. y Farberman, J. (2014). Debate: Historia, antropología y folclore. Reflexiones de los autores y consideraciones finales de la editora. En *Corpus*, vol. 4, núm. 1, p. 201.
En línea: <<http://corpusarchivos.revues.org/653>> (consulta: 30-12-2014).
- Amado, J. (1977). *Tieta do Agreste*. Río de Janeiro, Récord.
- Amado, J. (1982). *Bahía de Todos los Santos. Guía de calles y misterios*. Buenos Aires, Losada.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large*. Minnesota, University of Minnesota Press.

15 Un intento de apreciación del Folklore argentino fue realizado por el colectivo de la revista *Corpus*, por iniciativa de Judith Farberman: un debate que es más bien la constatación de coincidencias sobre la importancia de este abordaje (Ver Abduca, Escolar, Villagrán y Farberman, 2014).

- Bilbao, S. (1962). Las comparsas del carnaval porteño. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas*, núm. 3, pp. 155-187.
- D'Atri, N. (1972). El drama de los argentinos segregados. Una lúcida investigación analiza el serio problema de las villas miseria. En *La Opinión*, 27 de enero de 1972, Buenos Aires.
- De Martino, E. (2011 [1961]). *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Milano, Il Saggiatore.
- Lafón, C. R. (1969-1970). Notas de etnografía huichaireña. En *Runa*, vol. XII, núm. 1-2. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Moffatt, A. (1995). Conversación entre relojes. Entrevista con A. Moffatt, por Horacio González y Eduardo Rinesi. En *El Ojo Mocho*, núm. 6, pp. 33-52.
- Puiggrós, A. (2012). *El inspector Ratier y los maestros de tierra adentro*. Buenos Aires, Galerna.
- Ramos, A. (1940). *O Negro Brasileiro*. São Paulo, Nacional.
- Ratier, H. E. (1971a). *Villeros y villas miseria*. Buenos Aires, CEAL.
- . (1971b). *El cabecita negra*. Buenos Aires, CEAL.
- . (1972). *La medicina popular*. Buenos Aires, CEAL.
- . (1976). Los candombes porteños. En *Vicus. Cuadernos. Arqueología, antropología cultural, etnología*, núm. 1, pp. 87-150. Ámsterdam, John Benjamin B. V. Publisher.
- . (2010). Catálogo de la muestra retrospectiva del pintor y escultor Carybé. Espacio Cultural de la Embajada de Brasil en Argentina, noviembre de 2010.
- . (2013). Entrevistas con R. Abduca.
- Scott, J. (1985). *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*. Yale, Yale University Press.
- Signorelli, A. (2015). *Ernesto de Martino. Teoria antropologica e metologia della ricerca*. Roma, L'asino d'oro.
- Spoliansky, V., Roca, I. y Scarafoni, M. I. (2011). El Fondo Documental Enrique Palavecino. Archivo del Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti" (FFyL-UBA). En *Corpus*, vol. 1, núm. 2. En línea: <<http://corpusarchivos.revues.org/1187>> (consulta: 20-5-2017).
- Verger, P. F. y Carybé (1997). *Lendas africanas dos Orixás*. Salvador, Corrupio.

Introducción

El presente libro reúne una amplia gama de trabajos propiciados por la Universidad de Buenos Aires (UBA) a través de sus proyectos UBACyT.¹ Otros, los más antiguos, recibieron apoyo del Departamento de Extensión Universitaria de la UBA en la década del sesenta, y fueron publicados por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría. Estos representan los comienzos de la actividad investigativa del autor. En este último caso, se destaca lo que significaba en ese momento una innovación metodológica en la práctica antropológica: se incluye en su título a la *antropología urbana* para destacar la poco frecuente incursión de los antropólogos en el ámbito citadino, relegados como estaban al análisis de poblaciones indígenas o comunidades campesinas. Tal pasaje temático se iniciaba en la citada década. En nuestra particular visión, la trayectoria de los migrantes y su entrada a la ciudad se hacía partiendo desde lo campesino, de ahí la necesidad de indagar tanto en el lugar de origen como en el de arribo.

1 Estos fueron UBACyT F027, F019, F049, F163, F086, F178, F138, 20020100100621 desde 1987 hasta 2014.

Para nosotros esa incursión era, entonces, parte de la naciente *antropología rural*. Como podrá observar el lector, los textos sobre la Argentina y las investigaciones que les dieron sustento registran un salto temporal desde la década del sesenta hasta mediados y fines de la del ochenta. Luego se vuelven regulares a lo largo del tiempo. Esa circunstancia corresponde al exilio del autor en Brasil, que se extendió de 1977 a 1985.

Yendo al contenido del texto, la Primera Sección se inicia con contribuciones que procuran historizar el hacerse de la antropología social, y su rama rural, en la antropología argentina y la comparan con su desarrollo en Brasil, a partir del testimonio del exilio —que, como se dijo, el autor sufrió junto con otros compatriotas— y del de colegas que cursaron posgrados en el país vecino.

La Segunda Sección entra luego en aproximaciones etnográficas a un sector del campo argentino a partir de sus aspectos simbólicos, la exaltación de lo gauchesco y la conformación corporativa de los grandes productores agrarios y su papel dentro de lo que se llama *campo* en el escenario político social nacional.

En la Tercera Sección analizamos el papel de las migraciones en la vida de los pobladores rurales, partiendo de nuestra primera incursión en el tema: el recorrido de migrantes entre Empedrado e Isla Maciel. Revisamos, luego, criterios de política migratoria y nos aproximamos a aspectos conceptuales como el de la llamada *nueva ruralidad* y el del uso de la etnicidad y su problematización, tanto a nivel mundial como en sus expresiones en nuestra región.

La Cuarta Sección focaliza más el rescate etnográfico de la realidad vivida en los pueblos de la campaña bonaerense, escenario de buena parte de nuestras investigaciones. Así consignamos el auge del trueque, el papel central del fútbol de campaña como articulador de relaciones intercomunitarias, las estrategias de supervivencia para superar

limitaciones estructurales en un escenario crítico, el papel central de las mujeres en lo rural y el alcance de la categoría *campesino* en la Argentina. A partir del auge del turismo rural, se penetra en la problemática de la revalorización del patrimonio en los pequeños pueblos, y cómo opera en un caso concreto.

En la Quinta Sección destacamos la especificidad de la práctica política en esos pueblos que relevamos, cuyas expresiones difieren del ejercicio de dicha práctica en las grandes ciudades u otros ámbitos.

La Sexta Sección se ocupa de las características que asume la formación de técnicos agrícolas —ya de nivel medio, ya de ingenieros agrónomos— en relación con la sociedad rural, recurriendo a la comparación entre dos realidades agrarias, la del Nordeste de Brasil y la de la región pampeana argentina. En ambas focalizamos, en especial, las peculiaridades del sistema de enseñanza agrícola y sus modificaciones a partir de su interacción con las poblaciones a las que se quiso destinar.

Es una larga trayectoria. En las expresiones locales, como antes consignamos, hay un hiato entre las investigaciones de los sesenta, otras de los setenta que no se incluyen en esta selección² y las realizadas a partir de 1985, es decir, tras el regreso del autor del exilio brasileño y su re inserción en la antropología rural argentina.

Advertimos al lector sobre la necesidad de contextualizar temporalmente estas contribuciones. Ellas reflejan realidades distintas. Algunas aparecen en un escenario crítico y manifiestan el esfuerzo de los pobladores para superarlo. Otras muestran cierto alivio frente a tales crisis. En ningún caso se actualizaron los datos consignados: son el producto de determinada época y como tal deben leerse.

2 Se trata de dos libros, *Villeros y villas miseria* (Buenos Aires, CEAL, 1972, 1976, 1985) y *El cabecita negra* (Buenos Aires, CEAL, 1972, 1976).

Por recaudos metodológicos, en algunos trabajos se cambiaron los nombres de las localidades y los de algunos informantes. En otros se mantuvieron, en especial en relación con los pueblos. Para esta edición no se revisaron tales criterios.

Esperamos que esta compilación contribuya a un mejor conocimiento de la realidad rural bonaerense y, a través de ella, de la antropología rural argentina. En algunos casos lo aquí expuesto fue valorizado por pobladores de localidades, quienes acudieron a nosotros para plantearnos la posibilidad de un trabajo conjunto.³ Consideramos que ese fue nuestro mayor logro y en ese esfuerzo —que relativiza las fronteras entre investigadores e investigados— estamos empeñados.

3 Se trata de integrantes de la organización *Pueblos que Laten*.

Parte I
Antropología social y antropología
rural en la Argentina:
trayectorias y conformación

Capítulo 1

La antropología social argentina: su desarrollo*

Las líneas que siguen fueron escritas en 1986, cuando la reflexión sobre la historia de nuestra ciencia antropológica era incipiente. Su objetivo fue divulgar dicha historia entre un público general. Hoy en día ya se ha invertido bastante esfuerzo en reflexiones de este tipo, aunque todavía no se han traducido en una obra de conjunto.

Usamos como soporte para el trabajo las periodizaciones de dos autores que intentaron trazar un panorama general de la disciplina: *Ciro René Lafón* (1923-2006) y *Guillermo Madrazo* (1927-2004). Sobre esa base tratamos de elaborar una secuencia propia.

Comienzos positivistas: 1880-1930

El último tercio del siglo XIX encontró a nuestro país comprometido en una tarea modernizante impulsada por

* Elaborado y publicado originalmente en 2010, en *Publicar*, año VIII, núm. IX, pp. 17-47. Buenos Aires, Colegio de Graduados en Antropología.

la llamada *Generación del ochenta*. El Racionalismo, que naciera en el siglo anterior en el Viejo Mundo, se había trastrocado en Positivismo, movimiento científico-filosófico caracterizado por su fe en la ciencia como instrumento de resolución de todos los problemas, incluidos los sociales. Su demanda de “orden” se consideraba requisito indispensable para conseguir un irrestricto “progreso”.

Derrocado Juan Manuel de Rosas (1793-1877), en vías de liquidación las contiendas civiles, aprobada una Constitución y comenzando a funcionar los instrumentos formales de la democracia representativa, la república agroexportadora se ponía en marcha. El sistema capitalista mundial, al que se incorporaba plenamente, requería un conocimiento sistemático de la realidad que se iría a explotar. Este solo podía basarse en la ciencia. Recuérdese que era la época en que florecían en todo el mundo las exploraciones geográficas. A través de ellas se aspiraba a eliminar la categoría *terra incógnita* que todavía campeaba en algunos mapas. Se buscaba la naciente del Nilo, se navegaban los ríos asiáticos, se tomaba contacto con pueblos hasta entonces desconocidos. Al mismo tiempo —es claro— se ocupaban esas regiones. La llegada del “sabio”, figura paradigmática que suele representarse como el clásico “explorador” con casco de corcho, fue casi simultánea con la de las tropas. La ciencia y las armas se apoyaban mutuamente, y ambas limpiaban el terreno para que en él se instalara el capitalista. Se comenzaba así a hacer producir esas “reservas” hasta entonces desperdiciadas y abandonadas a la “desidia” de las culturas nativas.

Cuando se menciona a los precursores de nuestras ciencias antropológicas, sus misiones científicas se hallan inequívocamente relacionadas con operaciones militares. Su condición de sabios polivalentes los habilitaba para levantar útiles planos topográficos, evaluar las riquezas reales y potenciales de los territorios que atravesaban, soñar, en suma,

con un futuro libre de indios. No obstante, o tal vez por eso mismo, estos últimos eran estudiados con minuciosidad. Estanislao Zeballos (1854-1923) horrorizaba a sus acompañantes indios, y aun a los cristianos, cuando, en pleno país de los araucanos, violaba las tumbas de los antiguos o decapitaba los cadáveres de los caídos en batalla. De tan terrible forma daba inicio a los estudios de antropología física. Así respondía a las inquietudes de un oficial del Ejército alterado por aquellas violaciones:

Mi querido teniente [...] si la civilización ha exigido que ustedes ganen entorchados persiguiendo la raza y conquistando sus tierras, la ciencia exige que yo la sirva llevando los cráneos de los indios a los museos y laboratorios. La barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos. (Zeballos, 1960: 201)

Ese concepto de *barbarie*, opuesto al de *civilización*, daba sustento a toda una política fundada, en el terreno científico, en la teoría evolucionista entonces en boga. Esta había contribuido a explicar biológicamente la variedad de formas vivientes que habitan o habitaron el planeta, a través de ciertos mecanismos como la adaptación de los organismos al medio natural y su correlato, la supervivencia del más fuerte. La extrapolación de esos conceptos al ámbito sociológico ofreció una excelente justificación a las teorías racistas y a las desigualdades sociales entonces evidentes. Herbert Spencer (1820-1903) fue uno de los conspicuos expositores de esta doctrina, que fue llamada *darwinismo social* y que gozó de gran aceptación entre los intelectuales argentinos.

Los “*salvajes*” o los “*bárbaros*” eran deshumanizados e incorporados al reino de la naturaleza, negándoseles de hecho toda creatividad cultural. Por eso eran estudiados por

naturalistas, como el citado Zeballos, y la etnología era incorporada, junto con la geología, la zoología y la botánica, a los tratados de ciencias naturales. Por eso, también, la *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires* publicaba monografías sobre pueblos indígenas. Las reliquias de esos pueblos eran incorporadas a los museos, que por entonces comenzaban a crearse en el país y en los cuales la antropología daría sus primeros pasos.

Francisco P. Moreno (1852-1919) exploró la Patagonia antes de su conquista, en 1873, y nos legó, junto con observaciones topográficas, botánicas y geológicas, datos sobre los tehuelches y araucanos que la habitaban. Las figuras del sabio y del militar se aliaban también a menudo en esa época, y ambos se prestaban señalados servicios.

Junto con la preocupación por describir las especies de los territorios por conquistar (hombres incluidos), se agudizaba la inquietud por conocer su pasado. De la geología se pasó a la paleontología, y de esta a la arqueología. Guillermo Madrazo (1985: 18-19) distingue entre los sabios de abolengo criollo —que adherirían con mayor fervor a esa ideología “liberal, positivista y alienada”— y los que provenían de hogares de inmigrantes, que sostendrían “... una posición menos comprometida frente al indígena”. Cabe señalar que la imagen del sabio europeo de barba cana no reflejaba a los nuestros. Moreno tenía veintiún años cuando realizó su viaje por la Patagonia, Zeballos era un mozo de veintiséis en el momento de recorrer el desconocido “país de los araucanos”, Florentino Ameghino (1854-1911) tenía la misma edad cuando publicó su notable *La antigüedad del Hombre en el Plata* (1918), Juan Bautista Ambrosetti (1865-1917) se inició también veinteañero y falleció a los cincuenta y dos años. El fervor positivista, el deseo de modernizar al país, la fe irrestricta en la ciencia se daban entonces en un grupo excepcionalmente joven y, en la medida de las posibilidades de la época, verdaderamente sabio.

El afán modernizante produjo la reorganización de las universidades y la contratación de profesores extranjeros. Al modo del viejo mundo, los investigadores se agrupaban en instituciones, como la Sociedad Científica Argentina (1872) y el Instituto Geográfico Argentino (1879), cuyas creaciones fueran propulsadas por Zeballos. Dichas instituciones propiciaban publicaciones, paso importante para la acumulación científica. Las colecciones de Moreno serían la base para la posterior creación del Museo de La Plata, importante centro de investigación antropológica muy ligado, hasta hoy, a la concepción naturalista de las ciencias del hombre.

La figura descollante del período fue, sin duda, Florentino Ameghino, bonaerense de Mercedes, hijo de inmigrantes genoveses, cuyo título máximo fue el de preceptor de escuela primaria. Frente al diletantismo de otros pioneros, su personalidad descolló por la sólida formación obtenida mediante un esfuerzo autodidáctico, el rigor científico de sus indagaciones y su conocimiento actualizado de los métodos y técnicas aplicados por entonces en Europa. Desde adolescente, recorrió las barrancas del río Luján procurando desentrañar la constitución geológica de los terrenos pampeanos y extrayendo huesos fósiles de la fauna extinguida junto con restos humanos. Schobinger recuerda:

... solo diez años antes del comienzo de su labor sistemática en Mercedes, y veinte antes de la publicación de su *Antigüedad del Hombre en el Plata* había nacido la ciencia prehistórica como tal, al ser definitivamente aceptada la antigüedad “diluvial” o pleistocena de las hachas talladas y otros instrumentos recogidos pacientemente por Boucher de Perthes [...] al mismo tiempo que se describían por primera vez los escasos restos óseos hallados en Neandertal [Alemania] de un nuevo tipo de hombre, más arcaico que el actual. (Schobinger, 1969: 51)

Esa prodigiosa actualización del joven investigador asombra al autor citado, en especial teniendo en cuenta que aún hoy nuestra ciencia, pese a la rapidez de las comunicaciones, permanece por lo general atrasada respecto de la que se elabora en los grandes centros.

Ameghino aprendió francés, publicó en París, viajó a dicha ciudad y allí alternó con las mayores eminencias de la ciencia europea. Basado en una interpretación errónea de los estratos geológicos, postuló su famosa teoría del origen americano de la humanidad, que desataría enorme polémica. Esa equivocación habría de asegurarle, paradójicamente, una mención obligada en todos los tratados de prehistoria, al menos a título de curiosidad.

La pretensión ameghiniana colocó al Plata en el centro de las preocupaciones de muchos sabios extranjeros, y su desautorización llegó en 1910, durante la celebración en Buenos Aires del Congreso Internacional de Americanistas, por boca del norteamericano Alex Hrdlicka (1869-1943). Este rechazó la cohabitación del hombre con la fauna fósil en América, redujo su antigüedad a tiempos posglaciales (6.000 a 7.000 a.C.) e incluyó a todos los indios en el tronco racial mongoloide. La resistencia de los ameghinianos continuó por algún tiempo, pero la aparatosa desmentida provocó la retracción de la investigación científica en el área pampeana, que solo sería retomada prácticamente en la segunda mitad de nuestro siglo.

¿Estaba Ameghino totalmente equivocado? El estado actual de la ciencia parece demostrar que no. Tal como él lo afirmara, el hombre convivió en nuestras pampas con la fauna extinguida, como ese gigantesco armadillo llamado *gliptodonte* en cuyo caparazón creyó ver el sabio mercedino una primitiva habitación. Y si bien la presencia humana en las llanuras platinas no era tan antigua como él suponía (al punto de llevarla al período terciario y postularla como

origen de todas las ramas de la especie), tampoco es tan moderna como afirmaron sus críticos.

Tal vez por el “papelón” que para sus contemporáneos significó ese desinflarse del edificio ameghiniano, los intereses de los investigadores comenzaron a desplazarse hacia la compleja arqueología del Noroeste, cuyas altas culturas se interpretaban como irradiaciones del imperio incaico. Pese a que, como afirma Lafón (1976: 317), “... hacer historia de la antropología [en la Argentina] es casi hacer historia de la arqueología...”, no vamos a profundizar aquí en ese terreno. Nos interesa más reseñar lo hecho en otras ramas de la antropología, por cuestiones de interés como de competencia personal. Cabe preguntarse, sí, el porqué de esa preferencia de nuestros investigadores por las culturas muertas.

El indigenado y aun la población criolla no tenían un lugar previsto en el proyecto de la *Generación del ochenta*. Por el contrario, la idea era cambiar la población por otra de mejor calidad que debería provenir del viejo mundo. El testimonio de Zeballos (1960) es muy explícito al respecto: el indio ha de servir apenas como objeto científico, es una especie en extinción de la cual “... no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos”. Curiosidad benévola, a veces ciertos brotes de piedad que llevan a postular la creación de reservas para tratar de incorporar al indígena a la civilización (con la consiguiente renuncia a su propia identidad y cultura) resumen la actitud positivista frente al *otro cultural*. Esta no podía ser otra, obviamente, ya que el relativismo cultural no estaba ni planteado en la época.

Sin embargo, algunas voces, aun entre los conquistadores del desierto, valorizaban al hombre aborígen. Álvaro Barros (1827-1892), por ejemplo, militar esclarecido, se planteaba utilizarlo en la colonización de los territorios que había habitado hasta entonces (1975). Lucio V. Mansilla (1831-1913), humanista, escritor y hombre de armas, también manifestó

simpatía hacia esos “bárbaros” (2000). Todos, sin embargo, se proponen sustituir la cultura aborigen por la de su conquistador, convencidos de la evidente ventaja del cambio.

Sin un papel en el proyecto de desarrollo capitalista, el indígena viviente se conceptualiza como enemigo del progreso y su estudio se torna marginal para los científicos. Naturalistas primero, arqueólogos después, harán, de paso, “etnografía”. Esta se convertirá, paradójicamente, en una arqueología del viviente, una acumulación de curiosidades para deleite de eruditos. En el mejor de los casos, el dato etnográfico se usa como apoyo de la indagación arqueológica.

Testimonio de esa preocupación marginal por lo indígena es la obra de Juan Bautista Ambrosetti, otro antropólogo naturalista de origen inmigrante y, como Ameghino, autodidacta. A los veinte años recorrió el Chaco recién conquistado. A la vuelta, donó al museo de Paraná su colección de zoología y etnografía, y al poco tiempo fue designado Director de la Sección Zoología de esa institución. Estuvo en Misiones en 1890, provincia a la que volvería reiteradas veces. Su admirable espíritu científico todo lo registraba: la fauna actual, la fósil, las formaciones geológicas, la etnografía y la lengua de los indígenas, y las supersticiones y leyendas de los pobladores criollos.

Hacia la década de 1990 fue ganado por la arqueología, en particular la del Noroeste, tema de la antropología a la que dedicó sustanciales aportes. Su discípulo, Salvador Debenedetti (1884-1930), lo consideraba, además, el fundador de los estudios folklóricos entre nosotros. Desde el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, creado en 1904 y al que se incorporó al año siguiente, emprendería numerosas expediciones a nuestras provincias andinas. Previamente ya había recorrido la pampa central.

Lafón denomina *la consolidación* al período que va desde 1880 a 1910. Se multiplicaban las figuras, algunas de ellas

extranjeras, como Eric Boman, Max Uhle, Roberto Lehmann Nitsche, Herman Frederik Carel ten Kate, quienes, junto a los argentinos Samuel Lafone Quevedo (1835-1920), Adán Quiroga (1863-1904), Luis María Torres (1878-1937), Félix Outes (1878-1939), Salvador Debenedetti y otros, fueron profesionalizando la indagación antropológica. Aunque no como carrera independiente, la antropología accedió a la cátedra universitaria, y Buenos Aires y La Plata se constituyeron en centros de transmisión de la disciplina.

En 1910 se iniciaría el período que Lafón denomina *la expansión* y que duraría hasta 1936. El Congreso de Americanistas al comienzo, y la publicación de un tomo de la *Historia de la Nación Argentina* editado al final de ese lapso por la Academia Nacional de la Historia —que contenía una síntesis antropológica— serían los acontecimientos que marcarían la etapa.

Madrazo prefiere trazar entre 1880 y 1930 un solo gran período (*los inicios positivistas*), señalando, empero, que hacia 1910, luego de la desautorización de Ameghino, se advertía una tendencia a perfeccionar el arsenal metodológico en busca de una mayor objetividad, en desmedro del discurso ideologizante de esos días. Aparte de la situación interna, se habrían recibido aquí los nuevos vientos que recorrían la antropología europea, como la instauración de la escuela histórico-cultural, corriente difusionista que alcanzaría singular fortuna entre nosotros.

Pero el prejuicio positivista permanecía. Transmitido desde el aparato estatal, funcionaba como soporte ideológico de concepciones populares que avalaban nuestro disimulado racismo. Mucho más grave: persistía en el seno de una ciencia que debería poder comprender y explicar las diferencias. La actitud elitista hacia lo indígena y su consideración apenas como fuente historiográfica sigue vigente aun entre escuelas antropológicas que abjurán del positivismo y dicen

superarlo. A diferencia de los primeros antropólogos, no se la hace explícita, y hay que leerla en las entre líneas de los trabajos o escucharla en confesiones de pasillo o de gabinete. Frente a la creciente profesionalización de la disciplina, buena parte de los antropólogos sigue contemplando su objeto con la misma óptica del dominador, como en los tiempos victorianos.

La égida histórico-cultural: 1930-1959

Para Madrazo, desde 1930 hasta 1955 se extiende un período que se caracteriza por la supremacía de la corriente histórico cultural de cuna austríaca y alemana, preocupada por trazar una historia total de la humanidad desde presupuestos difusionistas. Lafón prefiere periodizar más pormenorizadamente, distinguiendo, como ya dijimos, una *expansión* acaecida entre el Congreso de Americanistas de 1910 y la aparición consagratoria de la antropología en un tomo de la *Historia de la Nación Argentina*, así como la edición, en 1936, de la obra *Epítome de culturología* de José Imbelloni (1885-1967) —Madrazo (1985: 30) califica ese texto como “verdadera biblia histórico-cultural en el ámbito nacional”— y la fundación de la Sociedad Argentina de Antropología. Esta última institución fue durante muchos años más una sociedad de amigos de la antropología que un agrupamiento científico, que dio cabida tanto a profesionales como a entusiastas aficionados.

Lafón, testigo presencial del período, llama *interregno* a la etapa iniciada en 1936 y concluida en 1948, luego de pintar vívidamente lo que llama el *estancamiento activo*, paradójica designación que enfatiza la coexistencia de diletantes y profesionales, con la victoria final de estos últimos.

Madrazo, más preocupado en ubicar los condicionantes estructurales en la historia de la disciplina, enfatiza el

avance de la dependencia del país durante la década infame, traducida en la creciente subordinación de la *intelligentsia* local a los nuevos vientos llegados de Europa. Señala la influencia de dos corrientes: una representada por el etnólogo francés Alfred Métraux desde la Universidad de Tucumán, a cuyo Instituto de Antropología llegarían los aires “... de la antropología totalizante e histórica, frente a la corriente filosociológica de inspiración durkheimiana” (Madrazo, 1985: 27), y otra de mayor fortuna, la de la escuela histórico cultural, que llega al país con un antropólogo italiano: José Imbelloni.

Al igual que en el período anterior, se seguían discutiendo los indios muertos: las grandes polémicas de la época giraban en torno a problemas arqueológicos, que dejaremos de lado. Madrazo señala para entonces el enfrentamiento entre los liberales y los representantes de una tendencia entroncada con el nacionalismo oligárquico, encarnada en antropología por los histórico culturales.

Dentro del grupo caracterizado como “liberal”, se registraban también algunos conflictos. Imbelloni así los sintetiza:

Véase el ejemplo tan conocido entre nosotros de la revolución cumplida cinco lustros atrás [en 1917], en las Universidades de Buenos Aires y La Plata, donde un núcleo de profesores jóvenes substituyó a los que enseñaban en esas aulas, después de haber absorbido el neoidealismo del último movimiento filosófico europeo, cuyos cánones lograron esgrimir contra el ya esclerótico sistema de las ternas progresivas y del positivismo comteano. De esos ganglios intelectuales el movimiento se extendió con siempre menor resistencia a todas las universidades del país, para ejercer una notable influencia también en las del exterior... (Imbelloni, 1959: 37)

Profetizando otro eventual “golpe de Estado” en la universidad, se pregunta...

... cuál sería su “sentido”, si de reacción o de intensificación: por un lado, se vislumbran claras simpatías hacia la reimplantación positivista de los problemas, aunque disimuladas bajo terminologías ambiguas, y por el otro las tendencias a corregir la reforma anterior en lo que resultó “un cuento”, por haberse cargado de todo el lastre sociológico de Durkheim y compañeros, que fueron los más empecinados epígonos de Comte. (Imbelloni *et al.*, 1959: 37)

El “liberalismo”, a nuestro entender, abarcaba tanto a viejos y nuevos positivistas, como a muchos neoidealistas. Tal el caso, en el campo de la filosofía, del influyente Alejandro Korn (1860-1936), neokantiano cuya visión del mundo no le impedía militar en el Partido Socialista. A ese liberalismo se oponían los nacionalistas, muchos de los cuales adscribían, en política, a las ideologías irracionalistas que negaban los preceptos de la clásica democracia burguesa y se filiaban al fascismo, entonces triunfante en varios países europeos.

Es en ese contexto de lucha ideológica donde penetra con fuerza la corriente histórico cultural, según Madrazo:

... el único aporte significativo de teoría y método que se produjo en el medio local rioplatense, y un factor de discusión ideológica por su fuerte contenido crítico antievolucionista y antirracionalista. Esto último, sin embargo, no estuvo dirigido contra los trabajos anteriores de los pioneros ni contra ningún antropólogo actuante en el país, sino contra el evolucionismo cultural europeo, quizás por el origen de Imbelloni y otros y porque en la Argentina no hallarían entre

sus contemporáneos ningún contendiente con una adscripción teórica definida. (1985: 29-30)

El año 1946 marcó un cambio fundamental en la Argentina, con la llegada al poder del peronismo, la irrupción de la clase obrera como sujeto de peso en el proceso político y el comienzo de la inacabada discusión de la cuestión nacional. Esta llegó, en parte, por la vía de un nacionalismo oligárquico que contestaba los preceptos liberales de “civilización” y “barbarie”, pero enarbolando, en muchos casos, la adhesión al fascismo como sustituto de la anterior adscripción al imperialismo anglosajón. De todos modos, la labor historiográfica colocó sobre el tapete una serie de temas tabú, obliga a revisar presupuestos hasta entonces considerados sagrados, fuerza a renovar los contenidos de un antimperialismo retórico que, en los hechos, legitimaba la dependencia de uno u otro polo del poder mundial.

La elite universitaria, positivista o neoidealista, no importa, no podía acompañar ese proceso, como casi toda la clase media atrapada “... entre su intuición del país traicionado y el pánico ante el fascismo prometido por el nacionalismo” (Hernández Arregui, 1970: 280). Si, al decir de Madrazo, la antropología no tuvo un Gino Germani (1911-1979), tampoco tuvo un Raúl Scalabrini Ortiz (1898-1959), ni un Arturo Jauretche (1901-1974), ni un Juan José Hernández Arregui (1913-1974). Con la defenestración de Francisco de Aparicio (1892-1951) de la dirección del Museo Etnográfico, en 1946, y la de Enrique Palavecino (1900-1966) en el Instituto de Etnología de Tucumán, la escuela histórico cultural reafirmó su dominio sobre la antropología argentina.

En cuanto al estudio de los indígenas vivientes, el cambio de dirección quitó sustento a la corriente teórica que llegó al país con el suizo Alfred Métraux (1902-1963) y que tuvo en Enrique Palavecino a su continuador. Etnógrafo infatigable,

este último relevaba las culturas de los indios del Chaco en notables monografías que merecen reconocimiento internacional. Abrevó en fuentes teóricas no frecuentes en el país, como las del Culturalismo norteamericano, el Estructural Funcionalismo y la identificación de áreas y capas culturales, que trató de aplicar a nuestro territorio. Incursionó también en la etnografía de los mapuche de Neuquén, pero sus aportes resultaron atípicos en un medio preocupado, sobre todo, por la investigación arqueológica. Entre todos sus contemporáneos, tal vez Palavecino haya sido el único que respondió a aquello que dijimos caracterizaba al antropólogo en general: convivió con sus informantes, relevó sistemáticamente su cultura, trató de avanzar en su comprensión desde dentro.

Lafón llama “la renovación” al período que va desde 1948 hasta 1959. Los hitos iniciales del período tienen que ver casi todos con aportes arqueológicos y con el esfuerzo etnohistórico de Palavecino para caracterizar la etnografía del país en el siglo XVI. Un acontecimiento decisivo para los arqueólogos fue la llegada e instalación en el país de Oswald F. A. Menghin (1888-1973), prehistoriador austríaco notable, cuya actividad política durante la Segunda Guerra Mundial lo obligó al exilio. Entre otras cosas, había sido ministro de Educación durante el régimen nazi que unificó a su país con Alemania.

En 1946 lo había precedido Marcelo Bórmida (1925-1978), joven antropólogo físico italiano, oficial del ejército de Mussolini durante la contienda. Otro inmigrante político de la posguerra, el yugoslavo Branimiro Males (1897-1968), fue el nuevo Director del Instituto de Etnología de Tucumán. Menghin comenzó a trabajar en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Bórmida cursó la carrera de Historia y acompañó luego a Imbelloni en sus expediciones a la Patagonia.

Madrazo rescata del enfoque imbelloniano el combate al etnocentrismo en antropología, hasta entonces vigente,

en nombre de lo que se dio en llamar *humanismo* (1985: 31). Claro que esa actitud de respeto retórico al *otro cultural* chocaba con el trasfondo ideológico fascistizante de estos investigadores, que trataban al indígena como mera fuente de datos históricos, sin la menor preocupación por su realidad presente.¹ Es decir, en los hechos esto no difería mucho del enfoque etnocéntrico y racista de los antiguos positivistas, solo que tal enfoque era menos explícito, ya que los tiempos no permitían reflotar principios que habían servido de doctrina a los movimientos derrotados en la guerra.

Imbelloni y Bórmida viajaron a la Patagonia e hicieron la etnografía de los indígenas que allí vivían. También antropología biológica, rama que Imbelloni impulsó (la llama *antropología morfológica*) y en la que lo siguieron figuras como Dembo o el propio Marcelo Bórmida. Un sesgo de mayor científicidad, de profesionalismo, comenzaba a aparecer en nuestra antropología. Autodidactas notables, como el médico Federico Escalada, practicaban también la etnografía y son alentados desde la universidad. El Museo de La Plata también incursionó en 1949 por la Patagonia.

Paradójicamente, la discusión teórica de nuestros antropólogos recayó sobre temas que en el viejo mundo y en los Estados Unidos habían perdido interés. En un país tan ligado al imperialismo británico, la escuela antropológica inglesa jamás hizo pie. Tampoco la escuela sociológica francesa, de cuya tradición surgieran antropólogos brillantes como Lévi-Strauss, quien en la década del treinta, por ejemplo, ayudaba a organizar la antropología brasileña. El culturalismo y el funcionalismo norteamericanos, desde Boas hasta Redfield o Linton, apenas si se mencionaban. Aquí el combate todavía se daba en términos de evolucionismo versus difusionismo

1 "El indio solo sirve como testimonio histórico o para justificar una sociedad de beneficencia" (Bórmida, 1962, comunicación personal).

y el influjo histórico cultural atrapaba a investigadores de posiciones políticas dispares, como Salvador Canals Frau (1893-1958), Fernando Márquez Miranda (1897-1961) y hasta al mismo Palavecino. Ni que decir que tampoco llegaban las preocupaciones indigenistas de la antropología mexicana.

Si Madrazo interrumpió su período de la *reacción histórico cultural* en 1955, Lafón extendió el suyo, que llama de la *renovación*, hasta 1959, con la creación de las primeras carreras específicas. Es que la caída de Imbelloni al producirse el golpe militar contra Perón en verdad no clausuró el auge de la escuela en Buenos Aires. Menghin y Bórmida mantuvieron por largos años las riendas del poder e influyeron en las generaciones sucesivas en un proceso que aún continúa. La autodenominada “Revolución Libertadora” expulsó a los peronistas de la universidad, pero no a los histórico culturales del campo antropológico.

En esos años proliferaron los arqueólogos, aparecieron algunos etnógrafos (en el sentido de estudiosos sistemáticos de grupos indígenas) y faltaron por completo los antropólogos sociales capaces de ampliar el radio de la indagación antropológica más allá de los “objetos tradicionales”. El modelo del sabio polivalente mantuvo aún su vigencia, y a menudo diversos profesionales incursionaron al mismo tiempo en una u otra rama de la antropología. Imbelloni, Palavecino, Bórmida, Vignati, Canals Frau son algunos ejemplos: ora cultivaron la arqueología, ora la etnología, ora la antropología física.

Si en otros países lo campesino originó estudios empíricos y discusiones teóricas, entre nosotros ese sector estuvo en manos de los folklorólogos. Ya el sesgo nacionalista del peronismo había sentado las bases del Instituto Nacional de la Tradición, desde donde Juan Alfonso Carrizo (1895-1957) realizó su monumental recopilación de los cancioneros provinciales. Bruno Jacovella (1910-1996), Berta Vidal de Battini (1900-1984) y otros investigadores persistieron en

la tarea de relevar el patrimonio de las poblaciones consideradas tradicionales, en particular dedicándose a especies musicales —área en la que sobresale el musicólogo histórico cultural Carlos Vega (1898-1966)— y literarias (narrativa tradicional, formas poéticas, etcétera). La cultura de nuestras poblaciones rurales no era considerada en su totalidad, sino temáticamente. Hay trabajos sobre fiestas populares, cocina tradicional, medicina folklórica, técnicas de tejido, de alfarería o platería, tópicos que pasaron a ser preocupación principal de los investigadores sin que nos sea dable descubrir en sus escritos, salvo honrosas excepciones, cómo vivían los productores de esos bienes culturales, de qué forma se integraban a la vida regional y nacional, cuáles eran los condicionantes estructurales de su forma de existencia.

En el terreno teórico, Lafón señala dos corrientes principales en el Folklore: la histórico cultural encarnada por Imbelloni y la del método integral, cuyo liderazgo ejerciera Augusto Raúl Cortazar (1910-1974). Este último investigador dejó una marca perdurable en la disciplina. Traductor de Malinowski, intentó introducir los conceptos funcionalistas en el Folklore, incitando a relevar la totalidad de la cultura en sus múltiples interrelaciones, lo que constituyó un avance notable para la época. Incentivó el trabajo de campo sobre el terreno y sistematizó el andamiaje metodológico y técnico. Lamentablemente, limitó el campo de la indagación legítima del folklorólogo a lo tradicional, anónimo, oral, colectivo, etcétera, descuidando toda vinculación con lo actual, moderno y desarrollado. De tal forma, el terreno del Folklore debía limitarse a remotas comunidades aisladas y autosuficientes, de las que quedaban pocas en el país. Contradiendo la proclamada vocación totalizante del funcionalismo (todo es importante para todo), quedaban fuera de la preocupación folklorológica vastas regiones del país, procesos importantes como las migraciones internas, la acti-

vidad laboral ejercida fuera del reducido “pago” tradicional, las articulaciones con la sociedad global. En suma, y en esto sí hay coherencia con el funcionalismo, la inserción de las comunidades estudiadas en el proceso histórico concreto.

La influencia de Cortazar se haría más evidente después de la caída del peronismo, pero ya antes, desde su Seminario de Folklore instalado en 1954 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, inició su prédica dirigida a un público amplio, que cuajaría en 1955 con la instauración de una Licenciatura en Folklore, carrera menor de nivel universitario. El auge de la ciencia folklórica coincidiría con el de la música y la danza nativas, proceso que se vincula a los cambios demográficos operados en la ciudad de Buenos Aires con la industrialización y al decidido apoyo político que les brindó el peronismo a estas expresiones.

La preocupación cortazariana por difundir su concepto científico del Folklore tuvo amplio eco entre los cultores de lo nativo, y popularizó términos como *proyección folklórica* (expresiones cultas basadas en lo nativo) o *folklorólogo* (vocablo acuñado para diferenciar al científico de los músicos populares que habían usurpado el título de “folklorista”).

De la vertiente histórico cultural surgió otro investigador, Armando Vivante (1910-1996), que esgrimía un concepto diferente del hecho folklórico, cuya existencia admitía aun en medios urbanos. Se preocupó, entre otros temas, por la medicina tradicional, y cultivó la etnología, con una temática proclive al sensacionalismo exotista: negros prehispánicos, pigmeos precolombinos, mapas indígenas, etcétera. Su influencia se ejerció por largos años —y se ejerce aún— en la Universidad de La Plata.

Otra brecha en la unanimidad histórico cultural que campeaba en la antropología de la época provino del campo arqueológico. Alberto Rex González (1918-2012) obtuvo en los Estados Unidos su posgrado en arqueología e introdujo en el

país las técnicas rigurosas que allá se practicaban, incluido el fechado por el carbono 14, procedimiento surgido desde la reciente física nuclear. Con él se acentuó la profesionalización de la arqueología, pero trajo, también, aportes teóricos que influirían sobre la antropología en general. Su adscripción al campo del neoevolucionismo arqueológico lo enfrentó al difusionismo imperante. Reinterpretó las culturas indígenas no solo en términos de redefiniciones cronológicas o nuevo planteo de secuencias, sino en cuanto rescate de su aporte a la cultura nacional y universal, oponiéndose al hispanismo etnocéntrico o a la consideración pintoresquista de lo nativo para solaz de la elite intelectual. Reclamó la instauración de una antropología diferente, que impulsaría luego a través de sus discípulos en las universidades de La Plata, Córdoba y Rosario.

A modo de resumen, durante este período crecieron la profesionalización del quehacer antropológico, el número de cátedras universitarias refugiadas en carreras de Historia o de Ciencias Naturales, el de publicaciones e institutos. El sesgo etnocéntrico parecía ceder. El país se mantenía, sin embargo, al margen de las discusiones teóricas que sacudían la disciplina en otras latitudes y daba cabida a una escuela cuyo periplo parecía agotado: el Histórico Culturalismo. En cuanto a campos de investigación, se practicaba mucha arqueología, poquísima etnografía y algo de Folklore. Aparecieron síntomas de un interés diferente por las poblaciones estudiadas que se insertó en el reavivamiento de las discusiones de la cuestión nacional, que el peronismo provocaba. Síntomas apenas; el grueso de las investigaciones seguía haciendo antropología para satisfacer curiosidades personales, para rescatar románticamente bellos ejemplares del patrimonio tradicional, para discutir en los cenáculos sobre episodios remotos. El debate ideológico se desenvolvía en marcos acotados, y entre pares. Nadie se planteaba la posibilidad de aplicar el conocimiento

acumulado a la realidad concreta. El *otro cultural* seguía siendo absolutamente *otro*, testimonio, objeto, materia prima de una manipulación a la que permanecía ajeno, al margen de americanismos o humanismos retóricos.

La profesionalización: 1959-1966

Madrazo colocó, en 1955, el hito inicial de lo que llamó “la apertura teórica”. Lafón hizo arrancar de 1959 su *nueva antropología*, signada por la creación de carreras específicas. Pensamos que este último acontecimiento constituye el marco más significativo de un cambio que llevó a la sociedad argentina a encarar la producción sistemática de un nuevo tipo de profesional.

El golpe de 1955 propició una suerte de restauración liberal, vinculada a la ola modernizante que se corporizaría luego en el desarrollismo, la reivindicación de una democracia entendida como “gobierno de los democráticos”, la proscripción de las mayorías y un afianzamiento de las relaciones de dependencia que atarían al país, esta vez, a la órbita del imperialismo norteamericano. El frente que apoyó y generó el golpe no tardaría en presentar fisuras.

En la esfera universitaria, que se organizaba según los cánones reformistas, se democratizaron formalmente las estructuras y se procuró modernizar la enseñanza y sus contenidos. Hubo sectores que pugnaban por abrir los claustros sin exclusiones, que se preocupaban por poner al servicio del pueblo en general la acción cultural y técnica que en ellos se generaba (Departamento de Extensión Universitaria, creación de Eudeba)² y por garantizar el debate pluralista. Sin embargo,

2 El Departamento de Extensión Universitaria, dependiente del rectorado de la UBA, encabezó planes de desarrollo de comunidad innovadores desde Isla Maciel (Buenos Aires) con un enfoque interdisciplinario (salud, educación, vivienda, investigación social) entre 1956 y 1966, cuando fue

chocaban con otros que se conjugaban mejor con el prosriptivismo imperante y que pretendían a toda costa borrar cualquier huella de los años anteriores.

El proyecto modernizante, con apoyo de la tendencia liberal desarrollista, impulsó la creación de carreras nuevas en el área de “humanidades”. De 1957 a 1959 surgieron en la Universidad de Buenos Aires las de Psicología, Sociología, Ciencias de la Educación y Ciencias Antropológicas. El modelo era claramente instrumental: se trataba de formar científicos capaces de relevar sistemáticamente la realidad y aportar conocimientos para resolver problemas sociales. Los marcos teóricos abrevaban en las últimas concepciones forjadas por la ciencia anglosajona y europea, y planteaban la investigación empírica como una necesidad apremiante.

Cronológicamente, la primera Licenciatura en Antropología nació en La Plata, con una orientación muy ligada a la tradición naturalista forjada desde Ameghino y Moreno en el museo de esa ciudad. Luego, vino Buenos Aires en 1959, donde la carrera se construyó a partir de la de Historia. Otro tanto sucedió en Rosario, lugar donde primero se implantó una orientación dentro del profesorado en Historia, y en 1966 se la convirtió en Licenciatura.

La expectativa instrumental del gobierno y la del alumnado que se inscribía en la carrera porteña tropezaban con la materia prima empleada para su construcción: la escuela histórico cultural no había perdido sus fueros y continuaba vigente. La orientación de la enseñanza seguía privilegiando la investigación antropológica como reconstrucción histórica hipotética. De indígenas o criollos, lo que interesaba —se enseñaba— era aquello que conservaban del pasado, no su realidad presente. Debía indagarse cómo *había sido* la

discontinuado por la dictadura militar de la “Revolución Argentina”. La editora EUDEBA revolucionó la edición en la Argentina al propiciar la publicación de múltiples libros y colecciones a precios bajos, que se vendían en los kioscos de revistas.

vida de esos pueblos antes, no cómo *era* ahora. Había que buscar el origen, lo más remoto posible, de los elementos culturales, buscar su parentesco con los de otras culturas, trazar el camino de los préstamos de dichos elementos entre diversas etnias.

Eran tiempos de politización intensa, y de perplejidades. La antinomia peronismo-antiperonismo se resquebrajaba al calor del autoritarismo antiperonista, cuya faz represiva se revelaba mucho más rígida y despiadada que la que había podido mostrar la “tiranía” derrocada. El proyecto desarrollista también enfrentaba oposición desde la clase obrera, que desenvolvía una serie de luchas clandestinas o públicas en el proceso que se llamó la “resistencia peronista”. En el aspecto político, la obstinada proscripción de las mayorías no permitía la estabilización de un régimen civil, y los planteos castrenses se sucedían.

En la universidad se vivía el período que alguien llamó de la “isla democrática”: mientras la sociedad se convulsionaba ante la creciente represión, los claustros de profesores, estudiantes y graduados elegían representantes a los cuerpos colegiados que gobernaban las casas de estudio. El concurso pasó a ser una vía frecuente de acceso a la docencia. La liberalidad imperante posibilitaba la supervivencia del núcleo histórico cultural en antropología, cuyos integrantes se oponían a la práctica de la antropología social, pese a que esa especialidad se encontraba formalmente reconocida en el plan de estudios porteño.

El conocimiento de nuevas vertientes teóricas llegó, para los estudiantes interesados en la renovación, desde las cátedras de las carreras de Sociología y Psicología, que podían cursar como optativas. La orientación allí vehiculada era el estructural funcionalismo, pero también se iniciaba el estudio de autores vinculados a vertientes marxistas. Comenzaban a aparecer en el país institutos de investi-

gación relacionados con fundaciones multinacionales, como el Instituto Di Tella, cuyo papel crecería en el período subsiguiente. Frente a ellos se alzaría la vigilancia crítica de estudiantes y recientes egresados cuya conciencia antimperialista los ponía en guardia frente a la imposición foránea en la materia.

A partir de 1962, apareció en escena la generación de los nuevos graduados. A nivel estudiantil se reunieron en congresos, en 1961, estudiantes de antropología de todo el país, algunos alumnos de carreras específicas, otros de orientaciones en cursos afines. Discutieron en Rosario sobre el futuro que querían para la disciplina, y en el encuentro prevaleció el deseo de ruptura con las concepciones elitistas, y de compromiso con la realidad nacional y con las capas sumergidas de la sociedad. A los inconformistas porteños, enfrentados al histórico culturalismo, se unieron cordobeses, platenses y rosarinos, entre los cuales había calado hondo la influencia de Alberto Rex González.

Era un momento de clivaje en que se iban separando los aprendices de antropólogos que adherían a la propuesta reconstructiva histórico cultural y los que se adscribían, algo intuitivamente, a lo que gustaban denominar *antropología social*. Entre nosotros, el término adquiere connotaciones peculiares que poco tienen que ver con lo que por tal se entiende en la teoría antropológica general: una orientación nacida en la Gran Bretaña enfrentada al culturalismo norteamericano, que privilegiaba el estudio de las estructuras sociales de los llamados *pueblos primitivos*. Aquí se la asume como oposición a la corriente historicista, que la negaba apasionadamente, y se la entiende como una antropología total, superadora del estudio limitado a los objetos “clásicos” (“primitivos”, es decir, indios, entre nosotros, y “pueblo folk” o campesinos tradicionales) y con marcada preocupación por el relevamiento de toda la realidad y la aplicación práctica del conocimiento

adquirido. Fuera de su predilección temática por lo actual, no se la puede adscribir a una orientación teórica definida, y sus cultores tanto abrevan en el estructural funcionalismo como en corrientes estructuralistas o neomarxistas.

Con los primeros egresados de las nuevas carreras, que se formaron a partir de 1962, un antropólogo diferente entró al mercado e inició la lucha por imponer sus puntos de vista. Es lo que Madrazo llama *la apertura teórica* y Lafón designa como *nueva antropología*. Había mucho autodidactismo en los nuevos profesionales egresados de Buenos Aires que carecían de maestros. Se formaron grupos de estudio, se aprovechó la llegada desde Europa de científicos sociales allá formados, como Eliseo Verón —quien introdujo a muchos en el estructuralismo— y, en general, se recurrió a la carrera de Sociología en la búsqueda de aperturas teóricas e instrumentación profesional. En el ámbito académico, este enfoque distinto apareció primero en la docencia auxiliar e intentó luego el acceso a la cátedra.

La intención modernizante del desarrollismo esperaba, como dijimos, un tipo de antropólogo diferente del que querían formar los profesores de Buenos Aires, que coincidía bastante con la autoexpectativa de quienes cursaron la carrera. Muy tenuemente se insinuaba un mercado de trabajo posible en el que los noveles profesionales se abrían paso. Algunos dictaban cátedras para otras carreras; otros se comprometían en tareas relacionadas con el desarrollo de comunidad, por entonces muy en boga; otros trabajan en agencias de promoción agrícola, como el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA). En esa inserción laboral los ayudaron profesionales de otras disciplinas, como médicos, ingenieros agrónomos y arquitectos, que esperaban de la antropología aportes para enfrentar diversos problemas.

Por otra parte, la llamada “Revolución Libertadora” había creado dos instituciones, el Consejo Nacional de Investi-

gaciones Científicas y Técnicas (Conicet) y el Fondo Nacional de las Artes, que significaron fuentes de financiación para algunos investigadores. En el segundo, Augusto Raúl Cortazar impulsó los estudios folklóricos. El primero otorgó a Esther Hermitte (1921-1990) una beca que le permitiría recibir una sólida formación en los Estados Unidos, ya decididamente en una orientación antropológico social. Regresó en 1965 y accedió a la cátedra universitaria al año siguiente, pero la reinstauración del poder militar frustró su experiencia docente.

La etnografía indígena continuaba siendo una disciplina poco frecuentada. El mismo Bórmida la abandonó largo tiempo para dedicarse a la investigación arqueológica. Sobresalió en la época Rodolfo Casamiquela (1932-2008), investigador llegado desde la paleontología, formado en La Plata, profundo conocedor de las culturas aborígenes de la Patagonia y, en particular, de las lenguas indígenas. Sus inquietudes transitaban por diversas ramas de la antropología y las ciencias naturales.

En 1965, La Plata inauguró su cátedra de Antropología Social, ocupada por José Cruz primero y por Mario Margulis (1932) después, un indicador de cómo la especialidad iba adquiriendo mayor consenso. En Buenos Aires, la cátedra homónima permanecía fuera de la carrera específica, albergada en la de Sociología, donde la dictaba por primera vez el antropólogo norteamericano Ralph Beals (1901-1985).

Dentro del conjunto de las ciencias antropológicas, algunos arqueólogos dieron apoyo a los jóvenes egresados y alumnos que se resistían al modelo elitista de investigador que se pretendía formar desde las cátedras. Ya hablamos de la influencia en tal sentido de Alberto Rex González. En Buenos Aires desempeñó un importante papel Ciro René Lafón, de filiación histórico cultural pero sensible a los nuevos tiempos

y preocupado por la cuestión nacional. No hesitó en recorrer un periplo poco frecuente y encabezar equipos de alumnos que, en la quebrada de Humahuaca, iniciaron una indagación diferente de la realidad local.

Resulta difícil hacer nombres en esta generación de antropólogos, muchos de los cuales fueron condiscípulos del autor de estas líneas y que, en el período que nos ocupa, tuvieron pocas posibilidades de dar salida a sus inquietudes. La mención va a ser forzosamente incompleta, tal vez injusta, y en función no tanto de su actuación en la época como de sus proyecciones posteriores.

Por sus tempranos aportes a la teoría antropológica y por la influencia que ejerció entre un grupo de colegas, no podemos dejar de citar, sin embargo, a Eduardo Luis Menéndez. Blas Manuel Alberti (1930-1997) también se destaca en el conjunto por sus intentos de replantear la antropología, así como Santiago Alberto Bilbao (1930-2006), cuyos esfuerzos se vincularon desde el comienzo con la aplicación del conocimiento a tareas concretas. Primero desde el Instituto Nacional de Antropología, más tarde en el INTA. Margulis y Cruz en La Plata señalaron rumbos inéditos, así como Edgardo Garbulsky (1941-2007) y José Najenson en Rosario. En Córdoba comenzó a estructurarse un grupo, el de *Pasado y Presente*, de ponderable gravitación no solo en antropología sino en ciencias sociales en general.

Muchos optaron por aceptar los lineamientos teóricos histórico culturales, cuyos voceros seguían negando toda posibilidad de investigación aplicada, aunque a veces la plantearan oportunistamente. Se destacan en ese núcleo Mario Califano y Alfredo Tomasini, quienes practicaban la etnografía indígena. Hacían trabajo de campo, obtenían subsidios y publicaban. El interés por el estudio de aspectos descontextualizados de la realidad, como las mitologías indígenas, basado en presupuestos irracionalistas y en una

particular versión de la fenomenología, comenzaba a sustituir al histórico culturalismo original. Marcelo Bórmida maniobró para conservar el poder frente a una presión creciente que exigía modificaciones, ya durante el conturbado período de Frondizi y Guido, ya en el intento democrático formal de Arturo Illia.

Todavía las investigaciones más actualizadas eran pocas y tropezaban con evidentes dificultades para conseguir financiación o publicar sus resultados, pero se percibía el cambio. La antropología pugnaba por salir de los cenáculos e integrarse interdisciplinariamente a otros enfoques. Desde una u otra tendencia, los antropólogos salían a relevar la realidad de nuestra población viviente, aunque los indios muertos seguían acaparando la mayoría de los recursos. La cantidad de nuevos graduados generaba calidad, y la consideración del *otro cultural* empezaba a encarrilarse dentro de los cánones más modernos de la disciplina. Hasta que, de nuevo, llegaron los tanques.

La censura: 1966-1973

Lafón y Madrazo coinciden en que 1966 representó un hito. El fin de la *nueva antropología* para el primero, o el de la *apertura teórica* para el segundo. La llamada “Revolución Argentina” que derrocó al presidente Illia se caracterizó por sus ribetes mesiánicos: no se trataba de un movimiento provisorio ni se planteaba la salida institucional. Debería estar en el poder hasta plasmar un régimen definitivo, sin partidos políticos y con una orientación impuesta desde arriba. Su arbitrariedad golpeó duro a los universitarios, literalmente y con largos bastones.

Indignados ante el atropello, decenas de miles de docentes presentaron sus renunciaciones con la esperanza de producir

un hecho político resonante. Otros prefirieron permanecer, para luchar desde dentro. Nada de eso conmovió al régimen soberbio, y al poco tiempo todos debieron conformarse con luchar desde fuera. Sería la primera oleada del exilio, externo e interno, que golpearía también a la antropología. Casi toda la nueva generación orientada hacia la antropología social debió abandonar los ámbitos oficiales, anegada al parecer definitivamente la “isla democrática” por las olas del autoritarismo.

En Mar del Plata se reunió, a poco de instaurada la dictadura, el Congreso Internacional de Americanistas, que había sido preparado por el derrocado gobierno civil como adhesión a nuestros ciento cincuenta años de vida independiente. Durante el encuentro, graduados y estudiantes denunciaron en volantes el racismo del nuevo régimen, cuyo Presidente, el general Onganía, había calificado como de inferior calidad a la inmigración latinoamericana que el país recibía, por su origen indígena.

Los golpes más duros recayeron sobre Buenos Aires, donde Marcelo Bórmida adquirió hegemonía absoluta, dominando resortes vitales, como el Conicet. En La Plata, Alberto Rex González permaneció, manteniendo vivo el anhelo de actualización que había signado el período anterior. Rosario consiguió instalar su Licenciatura, sobre la cual se ejercería de inmediato severa presión. Varios antropólogos rosarinos y porteños emprendieron el exilio a Chile.

Los universitarios expulsados, de todas las especialidades, comenzaron a reunirse en centros de estudio privados, donde muchos estudiantes iban a buscar una formación mejor que la que les brindaban las casas de altos estudios censuradas. En ciencias sociales adquirió relieve el Instituto Di Tella, que albergaba a Esther Hermitte en el área de antropología social, y donde trabajaron temporariamente diversos antropólogos jóvenes.

En el interior subsistieron algunas islas. Guillermo Madrazo creó un Instituto de Investigaciones Antropológicas a partir del Museo Etnográfico Municipal de Olavarría, el espacio de cuyas publicaciones puso a disposición de sus colegas antropólogos sociales, si bien la producción del Instituto era predominantemente arqueológica. La Universidad de La Plata instauró la orientación terminal en antropología social en su Licenciatura. En 1969, Eduardo Luis Menéndez consiguió que se implementara la carrera de Antropología en la Universidad Provincial de Mar del Plata, con dos orientaciones: Arqueología y Antropología Social. Sería área de refugio para profesores viajeros, no solo antropólogos sino sociólogos e historiadores.

Entre los que habían elegido caminos no académicos, Santiago Bilbao hizo carrera en el INTA. Primero en Presidencia Roque Sáenz Peña, Chaco, donde lo acompañó el recién egresado Leopoldo Bartolomé (1942-2013). Luego en Tucumán, provincia golpeada por el autoritarismo. Allí desenvolvería una memorable tarea junto a obreros cañeros desplazados de su trabajo, a los que se pretendía reconvertir forzosamente dentro de otras ramas agrícolas. Con esos pobladores organizó instituciones cooperativas y fomentó formas democráticas de decisión.

Era época de redefiniciones. La proscripción, que antes alcanzaba solo al peronismo, afectaba a todo el espectro político. Apareció en escena lo que se dio en llamar la *izquierda peronista*, que contó entre sus ideólogos figuras como John William Cook o Juan José Hernández Arregui. El peronismo comenzó a ser revalorado. Con él, el significado de la cuestión nacional. Hubo impresionantes insurrecciones populares, como el rosariozo o el cordobazo, que en 1969 cerraron la etapa mesiánica del movimiento militar y forzaron la búsqueda de una salida institucional. Se inauguró también la lucha armada en sus varias vertientes.

En ciencias sociales en general y en antropología en particular, hubo una reacción frente a cierta ofensiva de las fundaciones extranjeras que pretendían captar para sí a la *intelligentsia* náufraga de las universidades. El intento de reproducir aquí el criticado Plan Camelot —que había pretendido, en Chile, medir el potencial revolucionario del pueblo— en un titulado Proyecto Marginalidad suscitó, hacia 1967, jornadas clandestinas de sociología y antropología, que tuvieron lugar en templos católicos. Porque en la Iglesia también los vientos de Medellín habían dado nacimiento al movimiento de *Sacerdotes para el Tercer Mundo*, que reclamaba un compromiso con el pueblo sojuzgado. En las jornadas se fustigaba a quienes cedían ante la tentación externa.

La aparición de un nacionalismo diferente que se proclamaba “popular” para diferenciarse del que caracterizaba a la oligarquía, cuyos análisis se basaban en la teoría de la dependencia, tuvo concreciones universitarias. Fueron las llamadas *cátedras nacionales*, de creciente influencia, a las cuales se vincularon algunos antropólogos. Guillermo Gutiérrez editó su *Antropología del Tercer Mundo*, revista de gran repercusión entre las capas medias universitarias, cuyo contenido excedía la problemática antropológica tradicional para incursionar en el análisis histórico político.

La arqueología continuó siendo la rama privilegiada de la antropología oficial. En Buenos Aires, la investigación etnológica fue impulsada entre etnias indígenas locales y de los países vecinos, en una indagación que centró en la llamada *conciencia mítica* su preocupación excluyente. El irracionalismo y la fenomenología, entendida como ausencia de teoría y captación casi mágica de esencias culturales, fueron los marcos teóricos esgrimidos, que resultaron particularmente agradables al régimen.

Algunas novedades se produjeron en el estudio de los habitantes del campo, monopolio hasta entonces del Folklore.

Esther Hermitte y Carlos Herrán condujeron estudios en Catamarca con prolongada permanencia en el campo. De Inglaterra llegó Hebe Vessuri (1942), que desarrolló su carrera en el exterior y trabajó en Tucumán y Santiago del Estero, vinculada a la universidad local. Eduardo Archetti (1943-2005) arribó de Noruega y relevó la situación de los colonos del norte de Santa Fe, con sustanciales aportes a la teoría del campesinado. Santiago Bilbao (1930-2006) dejó también, en medio de su intensa labor aplicada, páginas fundamentales sobre migrantes rurales del noroeste. Leopoldo Bartolomé, que hizo su posgraduación en los Estados Unidos, estudió los colonos europeos de su Misiones natal. Luis Gatti (1942-1990), posgraduado en Brasil, estudió a los cañeros salteños. Parecerían abrirse perspectivas importantes en un área casi inédita de la investigación antropológica entre nosotros.

La dictadura creyó haber “limpiado” los claustros universitarios, con mayor o menor profundidad. Sin quererlo, y al calor de impresionantes acontecimientos históricos generados a sus planes por la resistencia popular, favoreció en aulas y cátedras un debate nuevo, donde posiciones que parecían irremediamente enfrentadas alcanzaron acuerdos inéditos. Los que optaron por el exilio —forzados o no— robustecieron su formación en el exterior. En el país había núcleos de resistencia, algunos de los cuales aún ocupan espacios en universidades del interior. Otros se refugiaron en centros de estudios donde, apartados compulsivamente de la lucha ideológica interna en la universidad, encontraron interlocutores válidos intra- e interdisciplinarios. Autodidácticamente, fueron afianzando su proyecto de construir una antropología distinta. El retroceso del régimen en su última fase y la realización de elecciones libres por primera vez en dieciocho años parecían augurar cosas mejores.

La politización y los enfrentamientos: 1973-1974

El triunfo popular en las elecciones inauguró tiempos verdaderamente vertiginosos. El gobierno electo pretendió impulsar un proyecto de liberación nacional basado en una movilización constante de las bases, que tropezó de inmediato con las discrepancias internas hasta entonces acalladas. El poder militar se retiró de la escena, expectante, y con él sus personeros. En antropología le tocó esta vez a Marcelo Bórmida buscar un área de refugio, si bien el nuevo gobierno no lo despojó de sus vínculos con la universidad. Su condición de investigador del Conicet le permitió proseguir sus investigaciones etnológicas, y él y sus discípulos crearon, prudentemente, un centro de estudios con financiación estatal desde donde continuaron produciendo.³

Gente joven y entusiasta asumió la conducción de la carrera porteña y a ella reingresaron muchos de los antropólogos que habían sido marginados por la dictadura. La mayoría de los profesores que habían permanecido en la universidad prestó su apoyo al esfuerzo, que se proponía revertir el sentido elitista de la disciplina y volcar decididamente la antropología hacia una labor transformadora. Con el trabajo voluntario de graduados y estudiantes se rehabilitó el viejo Museo Etnográfico, que sacó su acervo a la calle. Temas inéditos fueron desarrollados desde las cátedras, como *El gaucho y el indio en la historieta argentina* o *Análisis de contenido de los libros de lectura en la escuela primaria*, este último llevado adelante por una conocida folkloróloga, Susana Chertudi, especialista en narrativa folklórica. Se dictaron seminarios de vivienda popular, de medicina, de educación y, hecho absolutamente insólito, los *otros culturales* penetraron en el ambiente universitario a dialogar y discutir con los

3 Se trata del Centro Argentino de Etnología Americana, CAEA.

investigadores. Indígenas y villeros se volvieron una presencia frecuente en los claustros, ya no como objetos de estudio, sino como interlocutores.

Pasada la primera efervescencia, se trazó por consenso un nuevo plan de estudios que pretendía formar profesionales especializados en arqueología, política indígena, salud, educación y vivienda, áreas consideradas prioritarias en función de las necesidades populares. Tan brusco viraje provocó el desagrado tanto del viejo mundo académico como de sectores derechistas del propio gobierno. La crítica liberal solía denostar la “pérdida de especificidad” de la disciplina que habría acaecido en el período al calor de la politización; la izquierda reprochaba la incorporación de contenidos “populistas” a las bibliografías; la de derecha, la “infiltración marxista” en un nacionalismo que juzgaba espurio y sin la suficiente alcurnia. Lo cierto es que los tiempos no permitieron decantar la efervescencia inicial, aunque se intentó hacerlo, ni encauzar los entusiasmos por carriles normales. Política y ciencia estaban demasiado entrelazadas y confundidas, y el eco de las posiciones iconoclastas pronto habría de desencadenar, de nuevo, la represión lisa y llana.

Mientras tanto, la Universidad de Salta inauguraba en 1973 su carrera específica, y poco después se desarrollaban en la ciudad norteña unas activas jornadas de la disciplina. En Misiones, a inspiración de Leopoldo Bartolomé y Luis Gatti, nació, al año siguiente, la primera Licenciatura exclusivamente dedicada a formar antropólogos sociales. En Horco Molle, Tucumán, especialistas del ámbito agrícola, la mayoría antropólogos como los propios Bartolomé y Vessuri, se reunieron en 1974 a debatir sobre temáticas vinculadas a la reforma agraria.

Represión y paralización teórica: 1974-1983

Ya en las postrimerías del gobierno peronista, la represión se desató desde sectores del Estado y organismos parapoliciales sobre la universidad, y en particular sobre las “sospechosas” ciencias sociales, la antropología entre ellas. Muerto Menghin, Bórmida reasumió la conducción, colaborando en el proyecto de destrucción de la antropología argentina, no obstante haber sido uno de los impulsores de la creación de la carrera, diecisiete años atrás. La idea era retrotraer la Facultad de Filosofía y Letras a las “inofensivas” humanidades, para lo cual se separaron de ella los cursos de Sociología y Psicología, y se redujo el primero a una suerte de posgrado que funcionaría en la Facultad de Derecho.

La “limpieza” comenzó ya con la llamada *misión Ivanisevich*. En muchos casos, las nuevas autoridades ni se molestaron en promulgar cesantías: dejaron de pagar sueldos y prohibieron la entrada a la facultad de quienes consideraban indeseables. El golpe militar continuaría en esta línea, aunque ampliando el espectro persecutorio.

En Tucumán, el lopezreguismo atacó con saña el excelente trabajo cooperativo de Santiago Bilbao. Detenido y maltratado, esta notable figura de la antropología aplicada consiguió la opción para salir del país prevista por el estado de sitio vigente, y migró a Venezuela.

En 1975, Marcelo Bórmida y Benigno Martínez Soler lograron que la universidad porteña, por resolución, convirtiera la Licenciatura en Ciencias Antropológicas en una orientación de la carrera de Historia. La reacción, entre otros, del Colegio de Graduados en Antropología, que había sido creado en 1972, detuvo la medida. El interventor militar del “proceso”, bien asesorado, intentó en 1976 vaciar el curso de toda posibilidad de aplicación. Se eliminó la Antropología Social y se admitió como especializaciones solo la Etnología, la Arqueología

y el Folklore. Para propiciar un vuelco hacia la docencia, se otorgó el título de Profesor de Enseñanza Secundaria en la especialidad (que no se dictaba en escuelas secundarias). En 1981, se cerró la inscripción de nuevos estudiantes para convertir el curso en un posgrado, pero el Colegio de Graduados consiguió detener ese intento en 1982. Acosada, vacía de contenido, la carrera porteña se mantuvo (Madrazo, 1985: 49-50).

El fallecimiento de Bórmida, en 1978, promovió a primera fila a sus discípulos y seguidores, que se ocuparon en fortalecer, con subsidios oficiales, el centro de investigación privado que habían creado en 1973. Desde ese y otros núcleos de poder continuaron la obra del maestro, editaron lujosas publicaciones y viajaron frecuentemente al exterior. De hecho, monopolizaron la labor antropológica tanto en la esfera académica como en investigación, con el beneplácito del gobierno autoritario.

La reducción a posgrado también se ensayó en La Plata en 1976, pero el intento se frustró en 1978. En Rosario tuvieron más suerte y consiguieron retornar al posgrado en Historia, con el mismo plan de 1959. En 1975, la represión desplazó al equipo de Menéndez de Mar del Plata; poco después se cerró la inscripción y se dictaron las últimas materias en 1978. En 1976 también se cerró la inscripción en Salta, donde la carrera tambaleó, pero permaneció en estado latente, hasta ser rehabilitada junto con la democracia.

Misiones sobrevivió milagrosamente. Volcada hacia la antropología social, docentes y estudiantes consiguieron vincular el curso a estudios concretos de la realidad local, de modo que se convirtieron en asesores del Ente Binacional Yacyretá y demostraron su eficiencia. Algunos profesionales de valor encontraron allí refugio. En setiembre de 1983, ya en la agonía del proceso militar, convocaron en Posadas al Primer Congreso Argentino de Antropología Social.

El exilio aumentaba. Quien no partía por cuestiones políticas lo hacía por razones económicas. Se cerraban las fuentes de trabajo y toda la antropología parecía destinada a desaparecer del escenario argentino. La diáspora se distribuía por todo el mundo: Venezuela, España, Suecia, Francia, Brasil, México, Argelia, Italia, Ecuador, Costa Rica veían llegar a los antropólogos argentinos en fuga. Por lo general, su actuación fue brillante. En espacios académicos propicios, desarrollaron todas sus potencialidades y se destacaron por sus aportes teóricos y trabajos empíricos. Muchos echaron raíces hondas y su recuperación para el país se tornó difícil.

Dentro, se resistía. Se abrieron espacios en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES) y hasta una maestría en Antropología Social en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), impulsadas por Esther Hermitte. Edgardo Garbulsky y sus colegas rosarinos se nuclearon en una asociación que luchó por la reapertura de la carrera. Blas Alberti organizó un centro de estudios de antropología, donde llevaron adelante experiencias interdisciplinarias. El pésimo nivel de los cursos oficiales originó cierta demanda en la docencia, pero investigar se volvió difícil. Las penurias de la antropología solo acabarían al regresar el país en la perspectiva democrática.

Reencuentro y nuevas bases: 1984 en adelante

El resto lo estamos viviendo. Con el gobierno electo por el pueblo se produjo el retorno de muchos antropólogos exiliados. Se modificaron planes de estudio, se proveyeron cátedras por concurso, se inició la rehabilitación de los órganos de gobierno participativos en la universidad. Rosario puso de pie su Licenciatura, Salta la reorganizó, Jujuy la creó. Los personeros del proceso militar fueron cuestionados, y los jóvenes

estudiantes conocieron por primera vez a los representantes de una generación prohibida. Las experiencias se juntaron y el diálogo se reanudó.

De nuevo, la antropología social accedió a las cátedras y se convirtió en orientación. La arqueología, también diezmada, vio reconstruirse sus equipos y modernizarse sus técnicas y marcos teóricos. Otro tanto ocurrió con el Folklore.

En 1985 Olavarría convocó al Primer Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural, donde se descubrió que los estudios sobre temas campesinos no estaban muertos en el país. Allí acudieron especialistas de Brasil y Chile, estudiantes de toda la República, de Uruguay y de Perú. En 1986 se efectuó en Buenos Aires el Segundo Congreso Argentino de Antropología Social, cuya concurrencia extranjera, tanto estudiantil como profesional, fue más amplia aún (entre otros, asistieron representantes de México, Venezuela, Perú, Uruguay, Francia, Italia, Estados Unidos, muchos de ellos argentinos allí residentes). Se reabrieron contactos a nivel internacional, y la antropología argentina se hizo presente en foros donde, durante muchos años, brilló por su ausencia.

No era una época de oro, como no lo era tampoco para el país. Los fondos para docencia e investigación eran escasos; los medios, precarios; el conocimiento entre los profesionales, insuficiente. Pero se percibía cierta madurez y profesionalismo en las propuestas, y un gran potencial de crecimiento. Esos anhelos un tanto informes de descifrar la realidad que se iniciaron en los sesenta persistían, pero ahora en un conjunto de profesionales maduro. La voluntad transformadora del setenta y tres transitaba carriles más pausados, pero más lógicos, donde el enfrentamiento apasionado se transformó en debate respetuoso. En los jóvenes estudiantes se advertía avidez por instrumentarse y una diversidad de preferencias temáticas notable.

Los frenos que la reacción pretendió aplicar a la antropología se fueron destrabando, y su resultado no fue la catástrofe que los ideólogos de aquellas tendencias auguraban. Hoy, los antropólogos pretenden, apenas, conocer su país y ayudar a entenderlo. Claro que también a modificarlo, pero en eso no están solos.

Apéndice: después de 1986

Casi diez años transcurrieron desde que escribí estas líneas. Hasta la actualidad se agregaron otros tres congresos de antropología social y nació una nueva carrera de Antropología en Olavarría, en la órbita de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. En Tucumán y Catamarca se crearon carreras de Arqueología. Hace unos meses, en setiembre de 1995, junto con Roberto Ringuelet, hube de reflexionar nuevamente, en un congreso internacional, sobre nuestra antropología (Ratier y Ringuelet, 1995). Transcribo algunos párrafos, a modo de actualización.

En general, hay poca reflexión escrita, o balances, sobre esta última etapa de la antropología argentina (Herrán, 1993). Los trabajos que intentan una visión de conjunto suelen concluir con la mención de la apertura democrática e incluir algún párrafo esperanzado hacia el futuro. Sin embargo, hace más de diez años que la antropología argentina ha reasumido su puesto en el debate mundial de la disciplina, ha investigado temas y ha dicho cosas. La presencia de profesionales en foros internacionales es constante, y ya se podrían avizorar tendencias.

Por nuestra parte, nos animaremos por ahora a apuntar algunas características del período:

- a. Retorno y aportes. La diáspora ha vuelto. Retornan antropólogos con experiencias diversas hechas en la academia y el campo mexicanos, brasileños, ecuatorianos o europeos. Esto fertiliza a la antropología argentina y crea puentes internacionales, fruto de lo que podríamos llamar *síndrome del exilio*: el conflicto de lealtades en los antes exiliados entre el país que fue anfitrión y la devastada antropología nacional. En cátedras y grupos de investigación aparece bibliografía inédita. En algunos casos, se concretan convenios que llevan a jóvenes argentinos a completar su formación en el exterior. No todos han vuelto. No obstante, aun aquellos que resolvieron permanecer en el extranjero hacen periódicas entradas y aportes a la antropología nacional. Estos *profesores visitantes* también tratan de componer de esta forma el conflicto que les genera su no retorno. Constituyen una magnífica vía de renovación para la ciencia local

- b. Vueltas atrás. El impulso a la investigación durante el primer gobierno democrático se tradujo en la renovación del órgano rector del fomento científico, el Conicet, cuyas comisiones asesoras abrieron los no muy abundantes recursos a las nuevas orientaciones. Del mismo modo, desde la Secretaría de Cultura se creó la Dirección Nacional de Antropología y Folklore, que conducía, entre otras cosas, al viejo Instituto Nacional de Antropología.

En ambas instancias hubo novedades. Tales las becas y el ingreso a la carrera de investigador de nuevas promociones sin que, bueno es repetirlo, se viera afectada la trayectoria de quienes estaban en ella durante el período anterior. En la Dirección Nacional y en el Instituto fueron memorables los

encuentros nacionales y regionales de antropólogos, donde se debatieron todo tipo de problemas profesionales.

Esto se revirtió a partir de 1989. Sorpresivamente, el nuevo gobierno reinstaló en el Conicet una Comisión Asesora integrada por representantes de quienes habían sido conducción durante los períodos autoritarios. Se intentó excluir nuevamente a quienes practicaran la antropología social, acusándolos de “sociologistas”. Se reivindicó como “etnografía” solo el estudio de los indígenas, y se dejaron retroceder alarmantemente los recursos destinados a investigación antropológica.

Los encuentros de antropólogos se cortaron, se disolvió la Dirección Nacional de Antropología y Folklore, y en el Instituto Nacional de Antropología (ahora con el agregado de “y Pensamiento Latinoamericano”) se reinstaló la anterior conducción.

Política y academia

Esta reseña puede parecer, a ratos, excesivamente política. No se ha profundizado en muchas tendencias teóricas debatidas en antropología antes y ahora, por ejemplo. Y es que nuestra visión no puede apartarse de los condicionantes político administrativos de la disciplina.

Fueron demasiado importantes. Condicionaron nuestro desarrollo académico, nos mantuvieron en una posición marginal, afectaron profundamente nuestras vidas profesionales y privadas. Marcar la aparición de tendencias regresivas debería preocuparnos. Lo mismo la ofensiva privatista que aspira a eliminar la conducción estatal de la investigación científica.

Lo que mantiene la esperanza, sin embargo, es la persistencia de la estructura democrática. Ya no va a ser tan

fácil suprimir carreras, restringir recursos sin dar razón o imponer, sin más, resoluciones arbitrarias. Así como los personeros de las dictaduras utilizaron para subsistir los resortes democráticos, no pueden obrar ahora como antes. Los más lúcidos de entre ellos ya recurren a la negociación. Algo de las buenas iniciativas persiste, a regañadientes de quienes deben soportarlas. La antropología argentina está conectada con el mundo, puede recurrir a foros internacionales. Eso nos hace retomar la lucha con nuevos bríos, encararla con otro espíritu. En democracia, toda rectificación es posible.

Bibliografía

- Ambrosetti, J. B. (1917). *Supersticiones y leyendas: Región Misionera; Valles Calchaquíes; Las Pampas (con una introducción de Salvador Debenedetti)*. Buenos Aires, La Cultura Argentina.
- Ameghino, F. (1918). *La antigüedad del Hombre en el Plata*. Buenos Aires, La Cultura Argentina.
- Barros, A. (1975). *Indios, fronteras y seguridad interior*. Buenos Aires, Hachette.
- Bórmida, M. (1956). Cultura y ciclos culturales. Ensayo de etnología teórica. En *Runa*, tomo VII, primera parte, pp. 5-28.
- . (1958-1959a). El estudio de los bárbaros desde la Antigüedad hasta mediados del siglo XIX. Bosquejo para una historia del pensamiento etnológico. En *Anales de Arqueología y Etnología*, tomos XIV/XV.
- . (1958-1959b). La antropología del materialismo. Bosquejo para una historia del pensamiento etnológico. En *Runa*, vol. XV.
- Boschin, M. T. y Llamazares, A. M. (1984). La Escuela Histórico Cultural como factor retardatario del desarrollo científico de la arqueología argentina. En *Etnia*, núm. 32, pp. 101-156.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J. C. y Passeron, J. C. (1975). *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires, Siglo XXI.

- Carrizo, J. A. (1953). *Historia del Folklore argentino*. Buenos Aires, Instituto Nacional de la Tradición.
- Cortazar, A. R. (1954). *¿Qué es el folklore?* Buenos Aires, Lajouane.
- Fernández, J. (1982). Historia de la arqueología argentina. En *Anales de Arqueología y Etnología*, separata del tomo 34-35.
- González, A. R. (1985). Cincuenta años de arqueología del noroeste argentino (1930-1980): apuntes de un casi testigo y algo de protagonista. En *American Antiquity*, vol. 50, núm. 3.
- Hernández Arregui, J. J. (1970). *La formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires, Hachea.
- Herrán, C. (1993). Tendencias actuales de la investigación antropológica en la Argentina. En *Plural*, núm. 2, pp. 5-10.
- Imbelloni, J. (1936). *Epítome de culturología*. Buenos Aires, Humanior.
- Imbelloni, J. et al. (1959). *Folklore argentino*. Buenos Aires, Nova.
- Lafón, C. R. (1976). *Nociones de introducción a la antropología*. Buenos Aires, Glauco.
- Madrazo, G. B. (1985). Determinantes y orientaciones en la antropología argentina. En *Boletín del IIT*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Instituto Interdisciplinario Tilcara.
- Mansilla, L. V. (2000). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires, El Aleph.
- Menghin, O. F. A. (1965). *Origen y desarrollo racial de la especie humana*. Buenos Aires, Nova.
- Métraux, A. (1996). *Etnografía del Chaco*. Asunción, El lector.
- Ratier, H. E. (1983). La antropología social en Argentina y Brasil: teorías y prácticas. Río de Janeiro, 1983. Ponencia presentada en el Primer Congreso Argentino de Antropología Social. Posadas.
- . (1986) Construcción de la antropología social en la Argentina. Buenos Aires, noviembre 1986. mimeo (Participación en Seminario-Taller Antropología, disciplina científica y práctica profesional, La Plata, noviembre).
- . (1991). Nosotros y los otros. En Jornadas de Capacitación Arqueológica y Antropológica en la Provincia de Buenos Aires, pp. 23-42. La Plata, Subsecretaría de Cultura.

- . (1993). Antropología, democracia y dictaduras: desarrollo de una categoría profesional en la Argentina. En *Plural. Revista de la Asociación Latinoamericana de Antropología*, núm. 2, pp. 6-17.
- Ratier, H. E. y Ringuélet, R. R. (1995). La antropología social en la Argentina: un producto de la democracia. Buenos Aires, La Plata. Ponencia presentada a la V Reunión de Antropología do (Merco) Sul. Tramandaí.
- Schobinger, J. (1969). *Prehistoria de Sudamérica*. Barcelona, Labor.
- Tiscornia, S. y Gorlier, J. C. (1984). Hermenéutica y fenomenología. Exposición crítica del método fenomenológico de Marcelo Bórmida. En *Etnia*, núm. 31.
- Vignati, A. M. (1960). El indigenado en la provincia de Buenos Aires. En *Anales de la Comisión de Investigación Científica*, tomo I.
- Zeballos, E. S. (1960 [1881]). *Viaje al país de los araucanos*. Buenos Aires, Hachette.

Capítulo 2

Monografías y la antropología rural*

Este número de *Monografías* tiene características inéditas. Normalmente, esta publicación ha albergado trabajos científicos unitarios, de cierta extensión. Esta vez está integrada por artículos que exploran diversos aspectos de una misma temática: la *antropología rural*. ¿Por qué esa decisión?

La idea es aprovechar un vehículo ya existente en la promoción de un área postergada en nuestra investigación antropológica. Resulta paradójico que una ciencia que hizo de lo rural su objeto casi privilegiado abandone progresivamente, entre nosotros, los estudios que se refieren al campo. Tal la comprobación realizada desde el área antropología sociocultural de nuestro Instituto de Investigaciones Antropológicas, que fue implantada en marzo de 1985. De ahí la iniciativa de poner en marcha el Núcleo Argentino de Antropología Rural (NADAR), que lanzó desde Olavarría una convocatoria para reunir fuerzas dispersas y crecer, a partir de una organización flexible, hacia la reactivación del sector.

* Elaborado y publicado originalmente en 1986, en *Monografías*, núm. 6, pp. 1-5.

El fruto visible inicial de tal convocatoria fue el *Primer Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural*, que se reunió en nuestra ciudad del 4 al 6 de diciembre de 1985, y cuyos participantes lo consideraron un éxito. Investigadores de todo el país, profesionales de Chile y de Brasil, estudiantes en elevado número provenientes no solo de la Argentina, sino de Uruguay y de Perú, escucharon y debatieron unos cuarenta trabajos de excelente nivel. El acontecimiento nos lleva a concluir que la especialidad no está muerta en la Argentina, y que estaba esperando una oportunidad, un ámbito de reunión, para mostrar su fuerza y su potencial crecimiento. Al mismo tiempo, la presencia latinoamericana recolocó a nuestra antropología en el debate continental sobre los problemas del campo, del que estuvo ausente muchos años. El reencuentro convocó también a la antropología del exilio: compatriotas que ejercen la profesión en otros países y que mostraron su interés en volcar aquí la experiencia adquirida en el exterior.

El NADAR y el congreso demostraron, entonces, que hay un grupo numeroso de investigadores dedicados a la problemática con interés en conectarse e intentar crecer juntos. Para ello consideramos indispensable que se cuente con medios para publicar trabajos específicos, como forma de tornar acumulativo el esfuerzo y ampliar el debate puntual iniciado en Olavarría. Por eso, *Monografías* abre hoy sus páginas a enfoques diversificados de la antropología rural como preludeo, quizás, de una publicación especializada en la materia.

Pero ¿qué es lo que entendemos por *antropología rural*? La designación ha chocado a algunos colegas, en razón de lo polémico que resulta trazar límites temáticos en una ciencia con pretensiones totalizadoras como la que ejercemos. Históricamente, por otra parte, la antropología consideró como *natural*, propio, el ámbito campesino. Desde que abandonó la exclusividad del estudio de los llamados *pueblos primitivos*

para interesarse por otros sujetos sociales, el campesinado fue uno de sus objetos privilegiados. Tal vez por aquella definición romántica proveniente del Folklore que veía en el campesino a un bárbaro perdido en la sociedad civilizada, tal vez por la búsqueda de un *otro cultural* que reemplace a las sociedades tribales en rápida desaparición (o en proceso de campesinización, según algunas posturas). Sin embargo, el elemento crucial parece haber sido el creciente protagonismo de las poblaciones campesinas en impresionantes procesos de cambio político y social, como las revoluciones mexicana, rusa, china y cubana, donde esos sujetos sociales parecieron asumir un rol que ciertas previsiones adjudicaban al proletariado. Ejércitos compuestos mayoritariamente por campesinos, por otra parte, tuvieron actuación relevante en el proceso de descolonización de Argelia o en la resistencia y triunfo frente a Francia y Estados Unidos en Vietnam. Todos esos acontecimientos hicieron del estudio de la cuestión campesina un problema candente, y en él, la antropología social realizó numerosos aportes.

Si parece normal que la antropología se autoadjetive como *urbana* al penetrar en un ámbito ecológico que no le era habitual, lo de *rural* suena como superfluo. Otro tanto ocurre en el terreno de otra ciencia hermana, la sociología, que a partir de los años treinta inaugura una rama *rural*. Hasta entonces parecía redundante referirse a una *sociología urbana*. En la división social del trabajo científico, al antropólogo le cabía el espacio campesino, y al sociólogo, el ciudadano. La lógica antropológica efectuaba el corte según otros parámetros, y mientras algunos científicos se ocupaban de la etnografía (que, curiosamente, pasaba a calificar a su objeto como pueblos *etnográficos*), otros preferían especializarse en *campesinado*, o en comunidades o sociedades campesinas.

¿Por qué, entonces, no hablamos de una antropología del campesinado, y preferimos llamarla *rural*? Es que el concepto

de *campesino* es altamente polémico. Para una corriente de pensamiento, se trataría de una categoría histórica desaparecida o en vías de desaparición. Para otra, designa una categoría estructural, recurrente, que aún tiene vigencia. Por lo general, se la asocia con agricultores que trabajan pequeñas parcelas a base de mano de obra familiar y que se mantienen en un nivel de subsistencia, sin conseguir acumular capital.

Ahora bien, aun aceptando la existencia actual de agentes sociales que merezcan legítimamente ser llamados *campesinos*, ¿la antropología limitará solo a ellos el marco de sus indagaciones? ¿Dejará de lado a los agricultores capitalistas, los *farmers*, los grandes estancieros, los asalariados rurales? De hecho, no lo hace, evitando el riesgo de recortar artificialmente la realidad en un afán que la llevaría, simplemente, a reemprender la búsqueda de lo exótico, en un retroceso que los avances teóricos recientemente volvieron impensables. De ahí que desecharíamos la tradicional denominación que vincula la antropología *solo* al campesinado.

Hay otra objeción de más peso que podría oponerse a nuestra adjetivación. Es la que advierte sobre el peligro de absolutizar la dicotomía rural-urbano, efectuando un corte igualmente artificial en una estructura social donde las fronteras entre ambos términos no son para nada nítidas. El mundo rural está presente en el urbano, y viceversa. El capital penetra en el campo y transforma cada vez más a la agricultura en una rama de la industria. Hay un ingreso constante de poblaciones otrora rurales en el mercado de trabajo urbano. El mito de la comunidad campesina aislada, autosuficiente, erigida en microsociedad, desaparece. ¿Por qué hablar, entonces, de una antropología rural, como opuesta a una urbana?

Estamos de acuerdo en que un corte absoluto es imposible. Ya ni en el terreno del Folklore el investigador se detiene en los límites de las ciudades. No obstante, pensamos que aun así el mundo rural mantiene cierta especificidad,

basada en el tipo de actividad productiva que allí se realiza, opera con lógica propia en virtud de las condiciones sociales en que se desenvuelve y merece, en suma, una consideración especial por parte del investigador. Hasta metodológica y técnicamente, los instrumentos de recolección y análisis de datos elaborados por la ciencia no pueden aplicarse de forma indiscriminada en un medio urbano y en uno rural.

No obstante nuestra pretensión totalizadora, la especialización no solo existe, sino que es necesaria. Ya nadie piensa en reunir, como otrora, en la persona de un único investigador un conocimiento acabado de la antropología física, arqueología, lingüística; antropología social y Folklore, por ejemplo. Aun dentro de la antropología social el cúmulo de publicaciones, congresos, simposios, institutos especializados, etcétera, impiden al profesional mejor intencionado mantener el estatus de humanista polivalente que pretendían ocupar los precursores de la disciplina. Bastante tiempo y trabajo cuesta hoy en día permanecer razonablemente actualizado hasta en el marco restringido de una misma especialidad.

Hay, pues, razones de hecho que legitiman, por ahora, la construcción de un campo específico de indagación científica que podemos calificar como *antropología rural*. Provisoriamente, lo definiríamos como aquella parte del quehacer antropológico que, desde un enfoque antropológico social, tiene como objeto de investigación, reflexión y/o acción principal a las relaciones sociales vigentes en áreas campesinas, y/o que aborda problemáticas relacionadas con agentes sociales estructuralmente vinculados al hábitat rural. De tal modo, la antropología rural excluiría abordajes interesados en rescatar apenas lo tradicional en la cultura vigente en el espacio rural, típico de ciertas concepciones de Folklore. Por eso es antropología social. Reivindicaría la metodología y las técnicas construidas por la antropología en su largo periplo desde el estudio de los llamados *pueblos*

primitivos hasta su entrada en la problemática urbana, diferenciándose así de la sociología rural. Y no se detendría tampoco ella en los límites ciudadanos si estos fueran franqueados por los agentes sociales que constituyen su preocupación principal. Nos referimos, por ejemplo, a los estudios sobre migraciones internas.

Como todo corte, el nuestro guarda elementos de arbitrariedad inevitables. Puede que el peso de lo urbano sea tan grande en determinado ámbito campesino, al punto de hacer necesaria la participación de otro especialista. Puede que las técnicas que tradicionalmente llamamos *sociológicas* se revelen más eficaces que las nuestras para encarar algún tema rural que nos preocupe. Será el momento entonces, o bien de instrumentarnos para suplir nuestras carencias o bien, lo que parece más operativo, de recurrir al apoyo interdisciplinario. Nuestra definición no es absoluta, sino histórica, y ha de resultar inadecuada si cambian las condiciones concretas que nos llevaron a proponerla. Por ahora, sin embargo, nos parece pertinente para reunir a un grupo de científicos que lidian con una problemática común. Lo importante es tener presente que el corte no es absoluto, estar alertas para relativizarlo constantemente, no cerrarnos a ningún aporte, venga de donde venga, que es una de las tradiciones más rescatables de nuestra disciplina.

La antropología rural en la Argentina

Delimitando provisoriamente el terreno, cabría preguntarnos ahora sobre las causas del escaso desarrollo de la especialidad entre nosotros. Mejor dicho, del porqué del aislamiento de los investigadores, de la falta de discusión, y por ende de crecimiento, que nos aqueja. Mientras en el resto de América Latina la polémica en torno, por ejemplo,

al concepto de *campesino* genera acalorados debates, entre nosotros casi no hay publicaciones dedicadas al tema. En tanto en los países hermanos se multiplican los congresos, jornadas, simposios y otro tipo de encuentros, a veces sobre un único tema, como la mano de obra agrícola, los antropólogos rurales argentinos se reúnen muy casualmente. No sabemos siquiera cuántos somos.

Por otra parte, destacados especialistas que nos dejaron trabajos de mérito no persisten ya en el tema. Entre los jóvenes estudiantes de antropología este no parece despertar interés. En un país donde lo agrario es, todavía, central para el desempeño de nuestra economía, tal situación resulta por lo menos paradójica.

No sucede lo mismo en el ámbito de disciplinas hermanas, como la sociología o la economía rurales. Allí, pese a los avatares políticos, la producción ha sido constante y siempre funcionaron centros de estudios activos con resultados promisorios. Hoy por hoy, si queremos saber qué sucede en el campo argentino, tenemos que recurrir a trabajos de sociólogos y economistas, no de antropólogos. La escasa literatura antropológica se refiere a investigaciones desarrolladas una o varias décadas atrás.

Esto, claro, en términos de antropología rural tal como la entendemos, es decir, como antropología social. Hay estudios de otro tipo con la indudable impronta del Folklore pintoresquista de otrora, que se presentan como antropológico sociales, pero que no merecen tal nombre.

En cierto modo, no es para asombrarse. Pensemos que la antropología social en general estuvo ausente en nuestras aulas universitarias. Los profesionales más antiguos formados por carreras específicas egresamos supuestamente especializados como arqueólogos, etnógrafos o folklorólogos. Quienes eligieron el camino de la antropología social debieron suplir sus carencias mediante el autodidactismo.

Los que adquirieron una formación más sistemática lo hicieron en el exterior (pensemos en Esther Hermitte, Eduardo Archetti, Hebe Vessuri, entre otros). Aun en universidades como la de Buenos Aires, los antropólogos debimos instrumentarnos para ejercer la antropología social en la carrera de Sociología, sede donde, incluso, se dictó la disciplina que llevaba ese nombre.

Una cerrada oposición a la antropología social por parte del grupo dirigente de la carrera porteña, dominante en relación con los otros cursos del interior, impidió cualquier desarrollo sistemático de la especialidad. Se la confundió con antropología aplicada, se la tildó arbitrariamente de subversiva y se le impidió todo acceso a las fuentes de financiación. Tal caracterización, por supuesto, fue asumida por todos los gobiernos autoritarios que reforzaron esa política. Solo en Misiones un lúcido equipo de profesionales consiguió, tal vez por la marginalidad de la zona, montar un excelente curso para la formación de antropólogos sociales.

Sin espacio científico ni académico, buena parte de los antropólogos sociales tuvo que emigrar para proseguir desarrollándose profesionalmente. Los que aquí quedaron atravesaron situaciones penosas. Marginados de todo apoyo oficial, sin poder hacer trabajo de campo, tuvieron que aguzar la imaginación para construir un ámbito alternativo donde hibernar. En centros privados procuraron brindar, a su vez, a los desconcertados jóvenes que en ese entonces frecuentaban las aulas universitarias, una formación más sistemática y seria que la que estos recibían. Mientras tanto, prosiguieron trabajando los viejos datos de campo, obtenidos en una época en que la investigación social no estaba prohibida en el país. Eso explica la reiteración de algunos autores en temáticas no actualizadas. Da razón también del abandono de lo rural por algunos de ellos, que tuvieron que resignar su preferencia vocacional ante la imposibilidad de desarrollar trabajos de campo en el campo, valga la redundancia,

y optaron por salidas laborales posibles en su inmediato entorno ecológico. No solo sin apoyo oficial, sino perseguidos a ese nivel, algunos debieron buscar fuentes de financiación externa para subsistir.

Así, solo el entorno de la democracia permitió que la antropología social dejara de ser una ciencia prohibida en la Argentina. El de 1984 puede ser considerado el año cero de su puesta en marcha en el país. Ahora comienza a registrar su presencia en la nómina de cátedras universitarias, asume mayor peso en la orientación de la currícula, pretende constituirse en una especialidad válida. Regresan algunos de los profesionales que debieron exiliarse y concluye el exilio interno de los otros. Hasta muchos de los que desdeñaron el enfoque antropológico social parecen súbitamente interesados en “ponerse al día” y procuran dar un sorpresivo viraje estructural a sus hasta ayer anodinos trabajos.

Sin antropología social, claro, no podía haber antropología rural, ni urbana, ni médica, ni ninguna otra. En un ambiente opresivo y sectario, la investigación no podía desarrollarse, y sin ella toda discusión perdía fuerza y sentido. Nuestra dictadura fue en ese aspecto más ciega y dura que otras de países vecinos, donde la producción y el diálogo científico consiguieron sobrevivir.

Estamos, pues, rompiendo el silencio. Conociéndonos y re-conociéndonos. Intentando construir y re-construir. Por eso el eco favorable que recibió el NADAR, por eso la concurrencia masiva y desde los cuatro puntos cardinales al congreso de diciembre, por eso, ahora, esta nueva modalidad de nuestra serie *Monografías*. Por eso, también nos encontramos en agosto en Buenos Aires para el Segundo Congreso Argentino de Antropología Social.¹ Desde Olavarría, queremos contribuir

1 Estando en prensa este número, se realizó dicho congreso. La comisión número 2, de antropología rural, que coordinamos, registró cuarenta y dos trabajos sobre la especialidad, con un nivel de calidad creciente y aportes de Brasil, Francia, México y Venezuela.

en alguna forma a la puesta en marcha de la investigación antropológica sería en nuestro país, ahora con una perspectiva de continuidad y de futuro. Convocamos a los colegas a sumarse al esfuerzo.

Dos palabras sobre el contenido de este número. Reúne trabajos de antropólogos argentinos sobre temas generales, sobre la realidad actual de nuestro campo y sobre aspectos de la problemática que preocupa en países vecinos, y que debería preocuparnos. Esperamos su opinión sobre ellos y sobre nuestra propuesta.

Capítulo 3

La antropología y el medio rural en la Argentina*

Todo el objeto de estudio de la antropología argentina se vinculaba, en el comienzo, con lo rural. El trabajo de campo antropológico (sea en arqueología, etnología o Folklore, las tres especialidades admitidas en los primeros planes de estudio) se efectuaba, literalmente, en el campo. Salvo en el caso de pequeñas aldeas, el ámbito citadino parecía reservado a los sociólogos. Esa exclusividad se refleja en la adjetivación a que debieron recurrir ambas ciencias sociales cuando incursionaron en el *otro* ámbito. La sociología debió proclamarse *rural*, para diferenciarse del resto de sus subdisciplinas, obviamente urbanas. La antropología, en cambio, se autodenominó *urbana* cuando trasladó su problemática a las ciudades, terreno extraño donde penetró, al comienzo, de la mano de los migrantes campesinos.

A fines de la década del cincuenta e inicios de la del sesenta, la expresión antropológica rural era, exclusivamente,

* El presente artículo fue realizado en coautoría con Roberto R. Ringuelet (Universidad Nacional de La Plata. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires), elaborado y publicado originalmente en 1999, en Giarraca, N. (coord.), *Estudios Rurales. Teorías, problemas y estrategias metodológicas*, pp. 135-148, Buenos Aires, La Colmena.

el Folklore.¹ Juan Bautista Ambrosetti, naturalista autodidacta, es considerado el introductor de esa ciencia en nuestro país, donde ya tenía antecedentes en los anticuarios. Ambrosetti era un científico positivista que, en sus viajes, no desdeñaba ningún objeto de estudio: geología, botánica, zoología, arqueología, noticias sobre tribus indígenas vivientes o costumbres populares. De los habitantes del campo, le interesaban la narrativa (leyendas) y las prácticas y creencias supersticiosas. La arqueología ganaría más tarde sus preferencias (Ambrosetti, 1893-1917).

El enfoque folklórico puso en valor elementos de las culturas populares que las clases hegemónicas acudían a rescatar. El que luego se llamaría *pueblo folk* era concebido como repositorio de bienes preciosos, supervivencias de antiguas culturas europeas que era menester rescatar y preservar. En el Noroeste, además, se consideraba que tales supervivencias brindaban preciosos indicios para acceder a los relictos espirituales de los pueblos indígenas, cuyos restos materiales la arqueología iba relevando en la región. Las ciencias antropológicas en general se concebían como complementarias: antropología física, arqueología, etnología y Folklore deberían iluminarse recíprocamente.

Pese a su recorte exclusivo y excluyente de *lo tradicional* en la cultura campesina, con el consiguiente rechazo a todo *lo moderno*, el Folklore llevó al campo a aficionados y científicos que entraron en contacto con sus habitantes. Debieron operar con criterios rigurosos, asumir una actitud respetuosa frente a sus informantes y practicar, por ende, cierta forma de relativismo cultural superador del etnocentrismo.

No es nuestro propósito historiar aquí este tipo de indagación sobre lo rural, sino solo destacar su importancia para

1 Por convención, se distingue con mayúscula inicial a la ciencia que estudia el saber popular. Se reservan las minúsculas (folklore) para ese mismo saber popular, materia prima de la indagación folklórica.

la constitución de otras corrientes que luego abordarían el objeto. Se debe destacar el peso que tuvo en el Folklore la figura de Augusto Raúl Cortazar, traductor de Malinowski, quien intentó trasladar los principios funcionalistas al terreno de su ciencia. Forjó lo que dio en llamar el *método integral*, que exigía al científico la consideración de la totalidad de la cultura, la interrelación entre sus partes, el descubrimiento del aporte que cada una de ellas hacía al funcionamiento del todo, la necesidad de no desdeñar ningún aspecto y de relevar todo esto a través del trabajo de campo, mediante registros rigurosos de todo lo que el investigador —observador participante— iba recuperando (Cortazar, 1949 y 1954). Esta apelación a la funcionalidad y a la concepción de la cultura como un todo tropezaba con la contradicción de tener que limitar la investigación solo a los aspectos tradicionales, anónimos, colectivos, etcétera, que caracterizarían al *hecho folklórico*. Pero, no obstante, se superaba la anterior monotematicidad de los estudiosos hacia las llamadas *especies*: narrativa, poesía, artesanías (subdividida en cerámica, tejido, metalurgia, cestería, arte plumaria, etcétera), juegos infantiles, cocina, música y otros sectores de las culturas estudiadas, sin considerar sus relaciones recíprocas.

La importancia institucional del Folklore, su peso en reparticiones como el Fondo Nacional de las Artes, donde se aplicaba al estudio y fomento de las artesanías, permitió el desarrollo de una serie de investigaciones que incluían el traslado al campo de quienes hacían por este medio su introducción al tema. De las tres especialidades posibles de cursarse en la Universidad de Buenos Aires, el Folklore era la que más permitía aproximarse a la problemática nacional, mediante el estudio de los campesinos. La etnología y la arqueología tenían ámbitos de aplicación mucho más distantes de las urgencias de la hora, en especial por la forma en que se enseñaban.

Al menos el Folklore permitía conocer la vida cotidiana de un sector de nuestra población rural.²

De todos modos, es dentro del encuadre folklórico donde se iniciaron buena parte de los actuales antropólogos sociales que luego abordaron problemas campesinos. Germán Fernández Guizzetti (1930-1986), de Rosario, verdadero precursor, partió del Folklore para lanzarse al estudio del *continuum folk* urbano en su ciudad, rompiendo los límites exclusivamente campesinos (Fernández Guizzetti, 1960). Nadie pensaba, en ese momento, en una *antropología rural*, tal vez por esa nota redundante que comportaba la designación. Sí se iba gestando una particular autoadscripción dentro de la *antropología social*.³

Del curso de Buenos Aires surgió una corriente que recorrió la geografía clásica del Folklore (y también de la arqueología) pero con supuestos teóricos y aproximaciones metodológicas diferentes. Un grupo emprendió trabajos de campo en la Quebrada de Humahuaca, bajo la dirección del arqueólogo Ciro René Lafón, preocupado por vincular la antropología con la problemática social de la zona y la búsqueda de soluciones reales. Entre quienes los acompañaron figuraban futuros profesionales, muchos de los cuales luego se dedicarían al tema rural (Lafón, 1969-1970).

Uno de ellos fue Santiago Bilbao, quien, como funcionario del Instituto Nacional de Antropología (antes Instituto

2 La evolución teórica posterior de esta rama de la antropología (o ciencia independiente para algunos de sus cultores) en nuestro país la alejó de los temas exclusivamente rurales, incorporó aportes de otras disciplinas, como la sociolingüística, e incluyó en sus estudios al ámbito urbano (Blache y Margarínos de Morentin, 1980).

3 El concepto de *antropología social* tuvo una particular aceptación para los jóvenes antropólogos de la UBA, construido en contraposición al de la etnología reconstructivista, histórico cultural o fenomenológica, que imperaba en el curso específico. Tendió a considerarse tal a la antropología nacida de problemáticas actuales, capaz de emprender la interdisciplina cuestionando las fronteras rígidas entre ciencias sociales y cuyos productos debían ser útiles para entender y/o intervenir en la solución de las falencias que afectaban a las capas populares.

Nacional de Investigaciones Folklóricas, antes aún Instituto Nacional de la Tradición) emprendió viajes sistemáticos al Noroeste, comenzando por Santiago del Estero. Bilbao prefirió no adjetivar la disciplina que ejercía. La denominó *antropología* a secas, sin los polémicos aditamentos de la época (antropología cultural, antropología social, antropología sociocultural, etnología, Folklore) y aplicó en el campo, sin prejuicios, todo el instrumental teórico del que disponía. Frente a la usual caracterización de un *pueblo folk* u *hombre folk* habló, para el norte de la provincia citada, de un campesinado pastoril en vías de proletarización (Bilbao, 1964-1965). Su estudio indagó tanto en la historia como en las relaciones actuales de las poblaciones estudiadas, periodizando esa historia en etapas, la última de las cuales sería la del obraje y la migración. Estudió todo el proceso de explotación forestal y a sus protagonistas, como el hachero, el contratista y el obrajero, centrando su caracterización en los datos obtenidos mediante trabajo de campo en terreno a través del uso de las conocidas técnicas de la observación participante y las entrevistas abiertas. En estas últimas utilizó grabador, toda una novedad para la época. Continuando una línea de investigación sobre los campesinos de la zona, abordó una temática por entonces candente: las migraciones estacionales a las cosechas (Bilbao, 1968-1971).

Trabajos posteriores de Bilbao lo llevaron al Chaco y a Tucumán, ya en la órbita del INTA. A nuestro entender, es la principal figura de lo que se llamaba entonces *antropología aplicada*, hoy *de gestión*. Tal aplicabilidad no excluyó sus aportes teóricos dentro de marcos novedosos, como su caracterización de la *familia matrifocal*. La consecuencia de este autor con la gente con la cual y para la cual trabajó, en especial la Cooperativa de Campo Herrera, Tucumán, fue mal vista por el poder, y el lopezregismo interrumpió su carrera con una

injusta prisión, que no le dejó otra alternativa que el exilio en Venezuela, donde todavía vive.⁴

En una aproximación inspirada en los trabajos de Oscar Lewis, Hugo Ratier —integrante también del equipo convocado por Lafón—, quien trabajaba en una villa miseria del conurbano bonaerense, emprendió en 1964, dentro del contexto de las migraciones internas, investigaciones en el área rural, con la propuesta de seguir el periplo de migrantes correntinos entre sus lugares de origen y las ciudades. Problemas institucionales provocados por dictaduras militares impidieron por mucho tiempo la publicación de trabajos al respecto (Ratier, 1969; 1972a; 1972b).⁵

Mientras tanto, las universidades de Córdoba, La Plata y Rosario registraban el liderazgo de otro arqueólogo, posgraduado en Estados Unidos, particularmente sensible hacia la antropología social: Alberto Rex González. Él propuso marcos teóricos novedosos para la academia de la época, como el evolucionismo multilineal, basado en Julian Steward, muy próximo a Robert Redfield, introductor de los estudios de campesinado en la antropología. Aun antes de la creación de cursos de antropología (Córdoba no los tiene todavía) González incentivó a grupos de alumnos para el ejercicio de la antropología social, uniendo esas indagaciones a su propio trabajo arqueológico, y promovió la implantación de cátedras específicas. Entre sus discípulos se encuentran Beatriz Alasia de Heredia, Susana Petruzzi, Luis Gatti, Roberto Ringuet y Alejandro Isla. Otro de ellos: José Cruz, rosarino, profesor de antropología social en La Plata, emprendió un estudio de comunidad en Catamarca, secundado por alumnos, al que incorporó

4 Santiago Alberto Bilbao, nacido en 1930, falleció en el exterior en 2006, tras un largo ejercicio de la antropología aplicada en Venezuela y México.

5 Ratier 1969, véase en p. 351 de esta edición.

algunos enfoques dialécticos que adscribían al marxismo (Cruz, 1967). A Cruz lo sucedería Mario Margulis, economista de base, que ejercería la antropología. Investigó migraciones de La Rioja a Buenos Aires, también con trabajos de campo en el lugar de origen utilizando los conceptos de *marginalidad* y *adaptación* en moldes germanianos. Con un grupo de alumnos inició el estudio de las migraciones desde la Puna a la zafra azucarera. Todos estos planteos revelaban una antropología más permeable a la interdisciplinarietà y un *aggiornamento* en cuanto a marcos teóricos vigentes en los países centrales.

En Rosario actuó Susana Petruzzi, quien trabajó en el Valle de Santa María, en Catamarca, en un ambicioso proyecto de *estudio de áreas* enmarcado teóricamente en el pensamiento de Julian Steward. Abarcaba desde la arqueología hasta la historia, la antropología y la sociología. Su director fue Albert Meister, sociólogo francés, quien encuadró su proposición en el esquema tradicionalismo/modernidad, dejando de lado la propuesta transformadora de la primera formulación hecha por Petruzzi, Ana María Lorandi y otras antropólogas rosarinas. Tuvo poca concreción y sirvió, especialmente, para que profesionales noveles y estudiantes hicieran sus primeras armas en el trabajo de campo (Garbulsky *et. al.*, 1993).

De este grupo “gonzaliano” surgieron varios profesionales que cursarían posgrados en el exterior o se incorporarían a equipos como el del Instituto Di Tella, como forma de defensa frente al vaciamiento universitario provocado por las dictaduras.

La década del setenta constituyó una suerte de época de oro, o de madurez, para la producción antropológica sobre temas rurales. Recordemos el tardío “descubrimiento” de la obra de Alexander V. Chayanov (1888-1937), que fue traducida al inglés en 1966 (Chayanov, 1985). Entre nosotros,

fue el antropólogo Eduardo Archetti —graduado como sociólogo— el prologuista de la primera edición castellana, aparecida en 1974. Fue un momento de alza, también, de la *cuestión campesina*. Tal como señala Eric Wolf (1923-1999), el sujeto social se impuso a los estudiosos por su accionar, responsable históricamente de las revoluciones mexicana, rusa, china y cubana, y de lo que finalmente sería la derrota estadounidense en Vietnam (Wolf, 1971). El concepto de *campesino* pasó a ser motivo de polémica en todo el continente, y en particular en América Latina: ¿categoría histórica perimida; agente social en vías de extinción; cuarta clase social; categoría estructural recurrente y en avance; protagonista, en reemplazo del proletariado, de las grandes transformaciones revolucionarias? Además de las consecuencias que tendría para las ciencias sociales asumir una u otra de estas posiciones, había otras de tipo político: ¿debería figurar la reforma agraria en la plataforma de los partidos progresistas, o era mejor limitarse a esperar que el tiempo diluyese tan molesto estrato social y lo integrase a las filas del proletariado?

En nuestro país, la cuestión no despertó el interés que alcanzaría en el resto de América Latina, tal vez por el escaso peso que tendría ese campesinado en nuestro agro.⁶ Archetti y Kristi Anne Stölen, quienes investigaron entre los colonos del norte de Santa Fe, discuten el problema en su trabajo (Archetti y Stölen, 1975). Enfatizan las coincidencias entre posturas consideradas enfrentadas en el análisis marxista del campesinado, como las de Marx, Lenin y Chayanov, y centran su intento de clasificación de los agentes sociales presentes en el campo, en la capacidad de

6 Francisco Delich afirma: “en la Argentina los campesinos tienen [...] una fisonomía singular, matices tan propios, que su inclusión en el marco latinoamericano resulta inadecuada” (Delich, 1972: 58). El peso de lo indígena sería mínimo, no habiendo generado un campesinado étnicamente diferente como en los países andinos, ni la esclavitud fue significativa como para dejarnos labradores de origen africano, al modo de las naciones tropicales del continente.

estos para acumular capital. Critican el descuido con que se utiliza la categoría *campesino* entre nosotros y la imprecisión de designaciones nativas como *chacarero*, *colono*, etcétera. A partir de allí, procuran penetrar la lógica de los productores entre los cuales realizan trabajo de campo. Distinguen en el campo tres tipos de economía: campesina, capitalista y de los colonos o *farmers*; y cuatro clases sociales agrarias: campesinos, *farmers*, proletarios rurales y capitalistas. Asimismo, sostienen la vigencia en el agro de cuatro modos de producción, en sentido restringido: feudal, campesino, *farmer* y capitalista.

La polémica prendió. Leopoldo Bartolomé, otro antropólogo, formado en Buenos Aires y doctorado en Wisconsin, discrepa de la categoría de *farmer*, para él típica de granjeros norteamericanos. Su presencia en nuestros campos sería rarísima. Prefiere basarse en el concepto de *explotación agrícola familiar* usando como referente empírico su provincia natal, Misiones. Señala que esas explotaciones difieren de la del campesinado clásico de la literatura antropológica y que calificar a los agentes sociales implicados como *poscampesinos* no es suficiente. Rechaza también la posición de otra colega, Hebe Vessuri, posgraduada en Inglaterra y con trabajo de campo en Santiago del Estero y Tucumán, quien sugiere reservar el término *colono* para los que Archetti y Stölen llaman *farmers*, dándole carácter transicional: por un proceso de diferenciación interna generarían una capa de empresarios agrícolas capitalistas, y otra de ex colonos proletarizados (Vessuri, 1975).

Bartolomé distingue cuatro tipos sociales agrarios (campesino, colono I, colono II y empresario agrícola) según su fuente principal de mano de obra, el tipo de tecnología utilizada y su potencial de acumulación. En Misiones postula la existencia de una *economía colona, de plantaciones y de agroindustria*. Como puede verse, la polémica encerraba la voluntad de contemporizar. El rechazo casi universal a la pre-

sencia campesina en nuestro país, o su reducción a “... algunos bolsones de campesinado aborígen, principalmente en el noroeste del país” (Bartolomé, 1975: 242) diferiría considerablemente del alcance dado a la categoría por otros estudios del tema en países vecinos, como Brasil.

Eran tiempos candentes. En 1973, la asunción de un gobierno civil luego de la prolongada dictadura militar de la “Revolución Argentina”, implantada en 1966, generó un clima de esperanza. En septiembre de 1974 se celebró en Horco Molle, Tucumán, un *Seminario sobre la Explotación Agrícola Familiar*, cuyo resultado fueron algunos de los trabajos que comentamos, y cuyo horizonte era determinar cómo llevar a cabo con éxito una reforma agraria.

Otra figura de peso se agregó a los estudios agrarios, con Esther Hermitte, también posgraduada en los Estados Unidos y con formación de grado en la UBA. En 1958, intervino en Rosario en proyectos de estudios de comunidad, iniciando a graduados y estudiantes en la práctica del trabajo de campo. La dictadura de 1966 frustró el ingreso de Hermitte a la cátedra de la UBA que había ganado por concurso, y debió trabajar en el Instituto Di Tella. Desde allí apoyó a algunos antropólogos que habían quedado, como ella, fuera del sistema universitario. Con Carlos Herrán realizaron estudios en Catamarca, en el Valle de Santa María, analizando las relaciones entre patronazgo y cooperativismo en la agricultura prevaleciente en la zona. Consiguieron mantener una residencia prolongada en el campo y trabajaron también con apoyo en marcos teóricos actualizados, utilizando conceptos como el de *articulación social* (Hermitte y Herrán, 1970; Herrán, 1979). En julio de 1974, desde el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), se convocó un grupo de trabajo sobre el tema dirigido por Hermitte y Leopoldo Bartolomé, al que asistieron Archetti, Herrán, Ringuelet, Beatriz Alasia de Heredia, Luis Gatti, Hebe Vessuri y científicos

del exterior, como Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006), Sidney Greenfield (1916-2003) y Arnold Strickon. Se publicó un volumen que recopilaba los trabajos presentados, mayoritariamente de temática rural (Hermitte y Bartolomé, 1977).

Desde la Universidad Nacional de La Plata, varios egresados partieron hacia destinos del interior. En San Carlos de Bariloche, en el Comahue, implantaron el Proyecto Araucano en 1973, con la idea de considerar a los indígenas en su condición de campesinos o pequeños productores. Entre otros, se radicaron en el sur Roberto Ringuet, Guillermo Rubén, Enrique Sánchez y Juliá, Adriana Archenti y Lucía Goluscio, esta última lingüista, egresada de la UBA. Consiguieron elevar informes parciales y, años después, Guillermo Rubén escribiría, desde el exilio, una tesis de doctorado sobre la temática.⁷ Alejandro Isla fue becado para estudiar campesinos en Bolivia, y luego se incorporó a un importante equipo bajo la dirección de Esther Hermitte, volcado a la cuestión indígena chaqueña, con énfasis en las problemáticas agrarias. Como se ve, se operaba un cambio en la consideración de los indios, antes enfocados solo como grupo exótico, mero testimonio histórico de un pasado “etnográfico” aislado de la realidad nacional.

En general, hubo, y hay, en el área de los estudios rurales mucha recurrencia a la interdisciplina. Sociólogos, economistas, geógrafos y antropólogos solían, y suelen, encontrarse en espacios académicos o directamente de trabajo, e intercambiar experiencias y conocimiento. La referencia al campo agrupa tanto o más que la especificidad profesional. En este sentido, muchos antropólogos reconocen especialmente los aportes y el asesoramiento recibidos, por ejemplo, de Miguel Murmis, presente junto a ellos en simposios, encuentros, equipos o cursos.

7 “Les Mapuche: l’illusion de l’Indianité”, defendida en la Universidad de París VII en 1981.

Este importante período de los setenta, donde en la práctica se iba afianzando una disciplina diferenciada, se vio cortado brutalmente por la ofensiva de la derecha peronista primero, y por el golpe de Estado de 1976 después. Muchos antropólogos partieron hacia el exilio y algunos jamás volvieron. Otros desaparecieron o padecieron prisión. Hacer trabajo de campo en área rural se tornó peligroso en el país del terrorismo de Estado. En el caso particular de la antropología, la ira del régimen se dirigió hacia la antropología social, que fue erradicada de muchos programas (Ratier y Ringuelet, 1997). Se cerraron cursos y —por razones que no vamos a indagar— los principales protagonistas del activo diálogo de los setenta cambiaron de rumbo y de temática. Hasta su muerte, Esther Hermitte se dedicó a la antropología médica; Leopoldo Bartolomé, al impacto de las grandes obras energéticas; Carlos Herrán, a la antropología urbana; Hebe Vessuri, al estudio de las comunidades de científicos y técnicos; Eduardo Archetti, a indagar sobre el fútbol y el tango, desde su residencia noruega.

La investigación, sin embargo, no se detuvo. Antropólogos rosarinos, como Mario Lattuada, Humberto Mascali o Hugo Berman insistieron con el tema, si bien desde el refugio de facultades de agronomía y, en algunos casos, dedicados a la investigación histórica, ante la comentada dificultad para hacer trabajo de campo. En muchos lugares del interior hubo antropólogos que abordaron temas rurales. Esto se puso en evidencia cuando, al restablecerse la democracia, la *antropología rural* hizo su aparición pública ya con ese nombre.

Algunos antropólogos exiliados retornaron al país. Hugo Ratier llegó desde Brasil; Roberto Ringuelet, desde México; Miguel Solé, de Upsala, en Suecia, de donde vinieron también Héctor Hugo Trincherro y Liliana Tamagno. Ratier se insertó en la UBA y en el prestigioso Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría. Desde allí organizó, con un

grupo de colegas, el NADAR, integrado al principio por tres científicos antes exiliados: Ratier, Ringuélet y Solé, y una joven antropóloga allegada al grupo que Esther Hermitte consiguió mantener en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Ana María Rosato. La primera tarea del NADAR fue organizar el *Primer Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural*, que tuvo lugar en Olavarría en 1985. Se apostaba alto. El *Primer Congreso Argentino de Antropología Social* se había efectuado en Misiones en la agonía de la dictadura, en 1983. ¿Cuántas personas acudirían a un encuentro especializado que, además, pretendía ser no solo nacional, sino latinoamericano?

Hubo cuarenta ponencias entre las cuales varias eran de profesionales de Chile y de Brasil. No todas de antropólogos: también de sociólogos, ingenieros agrónomos, historiadores, lo que marcó la inevitable interdisciplinariedad de la temática. Entre los concurrentes, hubo muchos estudiantes, incluidos uruguayos y peruanos. Algunos consideraron el evento como la puesta en marcha de la antropología social en democracia. Animados los organizadores por estos resultados, desde el NADAR se arriesgó una definición de la especialidad:

[Antropología rural es] aquella parte del quehacer antropológico que, desde un enfoque antropológico social, tiene como objeto de investigación, reflexión y/o acción principal a las relaciones sociales vigentes en áreas campesinas, y/o que aborda problemáticas relacionadas con agentes sociales estructuralmente vinculados al hábitat natural. (Ratier, 1986: 3)⁸

De tal forma, se extendía el alcance de la disciplina más allá de las fronteras folklóricas tradicionales, se superaba la

8 Ratier 1986, véase en p. 75 de esta edición.

limitación de su contenido a los controvertidos *campesinos*,⁹ se incluía, entonces, en su órbita a todos los agentes sociales agrarios, y se proyecta hacia la ciudad la temática vinculada a lo rural. De este modo, dependiendo de su enfoque, podrían caer en la disciplina los estudios sobre villas miseria o también, por ejemplo, sobre la exposición agropecuaria de la Sociedad Rural Argentina de Palermo. Roberto Ringuelet (1986), formuló un “estado de la cuestión” al respecto, con propuestas para el futuro.

La continuidad del congreso no fue fácil. El segundo (y hasta ahora último) se celebró en Salta en 1988 con masiva presencia de colegas uruguayos, quienes asumieron el compromiso de organizar el tercero, sin éxito. Siempre hubo una comisión de antropología rural en los congresos generales de antropología social (cinco desde 1983) cuya convocatoria fue variable. Una revisión de algunos de esos congresos revela diversas líneas temáticas: cuestiones de trabajo rural —producciones familiares, trabajadores temporarios y sus condiciones de vida—; propuestas tipológicas; economía campesina y mercados campesinos; economía y trabajo en la pesca artesanal; la cuestión ecológica; tecnologías apropiadas; papel de los técnicos agrícolas; tenencia de la tierra; historias y estructuras agrarias; migraciones; movimientos sociales agrarios; comunidades y relevamiento de temáticas regionales; sistemas tradicionales de poder; producción artesanal; formas de micropoder, por ejemplo, en cooperativas; cuestiones de herencia; sistemas simbólicos; asociativismo; agroindustria; horticultura periurbana; etnicidad; problemática derivada de la creación de bloques regionales, como el Mercosur, y otras. Por otra parte, hay presencia de antropólogos en congresos de sociología rural, en el país y en el exterior, o en otros eventos

9 En 1985 se concursó en la Facultad de Filosofía y Letras porteña un seminario que incluía, entre sus especialidades, los *estudios campesinos*.

como las *Jornadas de Agriculturas Latinoamericanas* organizadas por las universidades del Grupo Montevideo.

Se integraron grupos de trabajo sobre antropología rural en diversos puntos del país. Desde el Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría, Hugo Ratier y colaboradores, entre ellos Alicia Villafañe, han investigado la formación de técnicos agrícolas, la producción familiar entre colonos bonaerenses, las corporaciones agropecuarias y el asociativismo en Azul y Olavarría. Hoy actúa, además, en la Facultad de Ciencias Sociales, el Núcleo Regional de Estudios Socioculturales (NURES). En Jujuy hubo en su momento, en Tilcara, tres grupos que abordaron temas rurales, encabezados por Guillermo Madrazo (Instituto Interdisciplinario Tilcara), Mario Rabey (Equipo de Investigaciones y Desarrollo Andino, EIDA) y Alejandro Isla (Estudios Comparados Interdisciplinarios de la Realidad Andina, ECIRA). Los integraron, entre otros, Cristina Soruco, Mercedes Costa y Gabriela Karasik. Siguen produciendo, si bien algunos investigadores ya no residen en la región. En Salta y en Misiones operan sendos equipos que también cultivan lo rural. Gabriela Schiavoni, Enrique Martínez, Roberto Abínzano, entre otros, tienen en esta última provincia como objetos privilegiados el tema de los colonos y el de las relaciones interétnicas. Entre otros, Athos Bares, Catalina Buliubasich, José Miguel Naharro y Eduardo Fernández trabajan en el Chaco salteño en temas que bordean lo indígena y lo rural. En Entre Ríos, Mauricio Boivin y Ana María Rosato, encabezando un equipo, abordan desde Victoria la temática de la producción agropecuaria, la agroindustria y la pesca artesanal en la Mesopotamia. Su trabajo asume también características aplicadas. Por su parte, Roberto Ringuelet dirige un grupo del que forman parte Adriana Archenti, Silvia Attademo y María C. Salva, que ha producido resultados en cuanto a

la horticultura periurbana, temática en la que coincide con el sociólogo Roberto Benencia. Este ha incorporado antropólogos como Carolina Feito a su equipo, con sede en la cátedra de Antropología Rural de la Facultad de Agronomía y Veterinaria porteña. También analizan la horticultura del entorno marplatense Mónica Burmester y Silvia Lucifora. En Rosario, Mario Lattuada ha producido estudios sobre políticas agrarias, y Humberto Mascali y Mauricio Renold investigaron el trabajo rural, el funcionamiento de cooperativas y diversos temas históricos.

Evidentemente, esta breve relación será forzosamente incompleta, en cuanto no hay relevamientos organizados de los antropólogos rurales. Recordamos grupos en Neuquén y Río Negro, en San Juan, en Mendoza y La Pampa, donde Miguel Solé creó el Instituto de Antropología Rural.

En lo formativo, debemos señalar un déficit, en cuanto son pocos los seminarios de la especialidad (uno en la UBA) y las materias específicas (una en Olavarría), y no existen cursos de posgrado. En los últimos congresos, los participantes notaron una disminución en el número de ponencias, que se tornó preocupante, y propusieron revitalizar el hoy inactivo NADAR.

Para concluir, queremos destacar un interesante fenómeno: la vinculación entre la antropología económica y los estudios de contacto interétnico, por un lado, y la antropología rural, por el otro. Héctor Rodríguez, de Salta, cuenta que su intención de trabajar sobre colonos criollos del Chaco salteño se vio desviada hacia el problema de las tierras indígenas. Héctor Hugo Trincherro registra similar “contaminación” en su labor entre indios de la zona. Alejandro Balazote y Juan Carlos Radovich, estudiando crianceros mapuche en Neuquén y Río Negro, también abordaron cuestiones agrarias. No es que se pierda la especificidad de los estudios indígenas —objeto clásico de la antropología—, sino que el enfoque

antropológico social, al incluir a los indios en la categoría de *ciudadanos*, los incorpora a la condición de agentes sociales agrarios, y muestra cómo idénticos problemas afectan a la sufrida población de nuestros campos, cualquiera que sea el grupo étnico al que pertenezcan.

Bibliografía

Ambrosetti, J. B. (1893). Apuntes para un folklore argentino (gaucho). En *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*, tomo I.

———. (1917). *Supersticiones y leyendas: Región Misionera; Valles Calchaquíes; Las Pampas (con una introducción de Salvador Debenedetti)*. Buenos Aires, La Cultura Argentina.

Archetti, E. P. y Stölen, K. A. (1975). *Explotación familiar y acumulación de capital en el campo argentino*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Bartolomé, L. (1975). Colonos, plantadores y agroindustria. La explotación agrícola familiar en el sudeste de Misiones. En *Desarrollo Económico*, vol. 15, núm. 58, pp. 239-264.

Bilbao, S. A. (1964-1965). Poblamiento y actividad humana en el extremo norte del chaco santiagueño. En *Cuadernos del INA*, núm. 5, pp. 173-191.

———. (1968-1971). Migraciones estacionales, en especial para la cosecha de algodón, en el norte de Santiago del Estero. En *Cuadernos del INA*, núm. 7, pp. 327-365.

Blache, M. y Margariños de Morentin, J. A. (1980). Enunciados fundamentales tentativos para la definición del concepto de Folklore. En *Cuadernos del Centro de Investigaciones Antropológicas*, núm. 3, pp. 5-15.

Bourdieu, P. et al. (1975). *El oficio de sociólogo*. México, Siglo XXI.

Chayanov, A. V. (1985). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Cortazar, A. R. (1949). *El carnaval en el folklore calchaquí*. Buenos Aires, Sudamericana.

———. (1954). *¿Qué es el folklore?* Buenos Aires, Lajouane.

- Cruz, J. (1967). Vida y aislamiento: un enfoque antropológico del ciclo vital de Laguna Blanca, Catamarca. En *Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie)*, Sección Antropología, tomo VI, pp. 239-279.
- Delich, F. J. (1972). Estructura agraria y tipos de organización y acción campesina. En Marsal, J. F. (comp.), *Argentina conflictiva: seis estudios sobre problemas sociales argentinos*. Buenos Aires, Paidós.
- Fernández Guizzetti, G. (1960). Comunidades semifolk, complejo rural-urbano y comunidad folk. Comunicación al *Congreso Internacional de Folklore*. Buenos Aires, mimeo.
- Garbulsky, E., Magnano, N. y Esparríaca, H. (1993). Comenzando a recuperar nuestra memoria institucional. Entrevista a Susana Petrucci. En *Revista de la Escuela de Antropología*, vol. I, pp. 93-107.
- Hermitte, E. y Herrán, C. (1970). Patronazgo o cooperativismo. Obstáculos a la modificación del sistema de interacción social en una comunidad del noroeste argentino. En *Revista Latinoamericana de Sociología*, vol. VI, núm. 2, Instituto Torcuato Di Tella, pp. 293-317.
- Hermitte, E. y Bartolomé, L. (comps.). (1977). *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Herrán, C. (1979). Migraciones temporarias y articulación social: el Valle de Santa María, Catamarca. En *Desarrollo Económico*, vol. 19, núm. 74, pp. 161-186.
- Lafón, C. R. (1969-1970). Notas de etnografía huichaireña. En *Runa*, vol. 12, pp. 273-328.
- Margulis, Mario (1968a). Contacto cultural y crisis en una comunidad rural. En *Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie)*, Sección Antropología, tomo VII, pp. 53-66.
- Margulis, Mario (1968b). *Migración y marginalidad en la sociedad argentina*. Buenos Aires, Paidós.
- Ratier, H. E. (1969). De Empedrado a Isla Maciel: dos polos del camino migratorio. En *Etnia*, núm. 9, pp. 1-9.
- . (1972a). *Villeros y villas miseria*. Buenos Aires, CEAL.
- . (1972b). *El cabecita negra*. Buenos Aires, CEAL.
- . (1986). *Monografías y la antropología rural*. En *Monografías*, núm. 6, pp. 1-5.

- Ratier H. E. y Ringuet, R. R. (1997). La antropología social en la Argentina: un producto de la democracia. En *Horizontes antropológicos*, año 3, núm. 7, pp. 10-23.
- Ringuet, R. R. (1986). Antropología Rural. En *Monografías*, núm. 6, pp. 7-16.
- Vessuri, H. M. C. (1975). La explotación agrícola familiar en el contexto de un sistema de plantación: un caso de la provincia de Tucumán. En *Desarrollo Económico*, vol. 15, núm. 58, pp. 215-238.
- Wolf, E. (1971). *Los Campesinos*. Barcelona, Labor.

Capítulo 4

Las antropologías argentina y brasileña según algunos testimonios

Exilios, tránsitos y permanencias*

Estilos de antropología y antropologías nacionales

Las relaciones entre comunidades científicas nacionales son pasibles de diferentes abordajes. Para nuestra ciencia, Roberto Cardoso de Oliveira plantea la distinción —que no concibe como jerárquica, sino como geométrica— entre antropologías *centrales* y *periféricas*. Unas impondrían su temática desde una visión global, en función de problemas universales; las otras estarían más volcadas hacia realidades locales y reelaborarían los principios teóricos exportados desde el centro (Cardoso de Oliveira, 1988: 143-160). Para el autor, una extensión de horizontes en las antropologías periféricas hacia los “otros externos” sería interesante, y los programas de investigación que maneja prevén y concretan salidas de ese tipo (Cardoso de Oliveira citado en Guebel

* El presente artículo fue realizado en coautoría con Claudia Fabiana Guebel (Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas), elaborado y publicado originalmente en 2004, en *Raíces. Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, Campina Grande, vol. 23, núm. 01-02, pp. 140-158.

y otros, 1996: 89-91). Por otra parte, en un curso dictado en Buenos Aires en 1996, Roberto Cardoso de Oliveira manifestó que serían las llamadas *antropologías periféricas* las únicas a las que sería aplicable la noción de *estilo*.¹ A nuestro entender, ese localismo, históricamente surgido de nuestra condición de habitantes de países más bien coloniales que colonialistas, nos convierte, como antropólogos, en especialistas en trabajar la propia realidad, arte al cual los europeos —privados o imposibilitados hoy de acceder a sus perdidas colonias— apenas se están asomando.²

En nuestro camino entre dos de esas periferias antropológicas —la argentina y la brasileña—, el concepto de *estilo* puede resultarnos útil. Este admite distintas caracterizaciones. Usaremos como guía para aproximarnos a él los textos reunidos en un libro, producto del seminario sobre el tema llevado a cabo en 1990 en la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp) (Cardoso de Oliveira y Rubén, 1995).

De hecho, allí se examinan sucesivamente —a veces utilizando comparaciones— las antropologías nacionales de Brasil y de la India, de la Argentina, de Australia y del Canadá francófono. A esa identificación de estilos con naciones parece apuntar Robert Crépeau cuando se propone ligar la antropología local (en su caso, la brasileña) con el “estilo de imaginación nacional” (Cardoso de Oliveira y Rubén, 1995: 141). Su artículo anuncia una investigación por realizar sobre la antropología indígena brasileña, en la que comprometerá su óptica particular de antropólogo quebequense.

Hebe Vessuri también, ya en el título de su contribución, se pregunta, desde la sociología de la ciencia, por la

1 El interés excluyente en las llamadas *antropologías periféricas* para desarrollar la noción de *estilo* es relativizado por Cardoso cuando propone la construcción de una estilística. Allí afirma que no incluye los centros “metropolitanos” “que apenas *de momento* não é do nosso interesse abordar” (Cardoso de Oliveira, 1988: 183. El destacado es nuestro).

2 Ratier 1995, véase en p. 423 de esta edición.

existencia de “estilos nacionales de antropología”. Parte del descubrimiento de especificidades que surgen cuando un observador atento “... se traslada a otro país, [y] nota diferencias organizacionales, de prioridades e intereses de investigación, hábitos de trabajo, posturas teóricas, etcétera, entre los colegas de la misma disciplina pertenecientes a una y otra comunidad nacional” (Vessuri, 1975: 155). Propone un modelo de análisis para el estudio de *estilos nacionales en antropología*, del que no parece excluir las expresiones de la ciencia central. Es interesante la referencia al tan conocido *extrañamiento*, caro a la antropología, como forma de conocimiento. En alguna oportunidad, a él nos referimos al tratar algunos aspectos de las antropologías argentina y brasileña (Ratier, 1983).³ Vessuri ejemplifica el modelo propuesto con un somero análisis de la antropología venezolana.

Marisa Peirano (1995), si bien no se refiere específicamente al concepto de *estilo*, centra su análisis comparativo Brasil-India en el clima intelectual imperante en los dos países, unificado por la necesidad de construir una nación y reafirmar una identidad, afectada en ambos casos por la importación de valores europeos.

Leonardo Fígoli (1995), en la misma obra, basa su indagación sobre la Argentina en conceptos geertzianos (etnografía del pensamiento moderno) y de Cardoso de Oliveira (etnografía de la ciencia). Historia la constitución del pensamiento

3 Fue cuando, tras largos años de actividad profesional en Brasil, fui invitado a un congreso de antropología en la Argentina, ya en los estertores de la dictadura militar. Solo entonces pude apreciar la especificidad de los temas de nuestra antropología, y reflexioné al respecto: “Un viejo postulado antropológico supone que la distancia, el extrañamiento, posibilitan el conocimiento. Otro, caro al estructuralismo, sostiene que solo se conoce por contraste. Otro, por fin, afirma que el antropólogo que regresa de un contacto con otras culturas ve con nuevos ojos la propia y percibe cosas que escapan a aquellos inmersos constantemente en ella” (Ratier, 1983: 1). Procuré entonces operar según aquella feliz síntesis: “... vestir a capa de etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exótico” (Da Matta, 1982: 157).

antropológico también en el contexto del *nation-building* (Fígoli, 1995: 31-64).

La pregunta sobre la diferencia (lo *verdaderamente diferente*) de la antropología quebequense conduce a Guillermo Rubén nuevamente hacia la preocupación identitaria: la particularidad relevada mediante trabajo de campo, y el estilo como forma de relacionarse con los horizontes universales de la disciplina (Rubén, 1995: 121-138).

Stephen Baines (1995: 89) traza la trayectoria de la antropología australiana, su dependencia sucesiva de las metrópolis británica y estadounidense, y marca la década de los setenta como aquella en la cual "... surgió la posibilidad de un estilo de antropología auténticamente australiano y un esfuerzo para adoptar un punto de vista local y no colonial".

En nuestra aproximación al tema, dejaremos de lado la propuesta más general de Cardoso de Oliveira en cuanto a la construcción de una estilística, y nos atenderemos —en la misma línea de las interpretaciones que comentamos— a las formas de ejercer la antropología en dos realidades nacionales vecinas, pero distintas: la argentina y la brasileña. A nuestro entender, lo nacional es definitorio en cuanto a estilos. Tales maneras diferenciadas de ejercicio profesional incluyen la investigación, la docencia y la acción de los antropólogos como tales en el contexto sociocultural de sus países.

Aspectos metodológicos

Un universo *sui generis*

Diversos programas se abocan hoy al análisis interno de las antropologías nacionales (brasileña, argentina, mexicana, peruana, etcétera), procurando revelar un entorno común

que las congregaría. Al decir de Mariza Corrêa, cuando inició lo que llama el mapeo de la antropología de su país:

De repente, parecia impossível pensar a respeito da antropologia feita no Brasil sem pensar na antropologia feita na América Latina como seu contexto e na importância de certos personagens que a tiveram não só no cenário brasileiro mas também latino americano como um todo e particularmente para o estabelecimento de vínculos internacionais entre os seus praticantes. (Corrêa, 1987: 15)

Señala los vínculos establecidos entre nuestros países por antropólogos *centrales* que estuvieron en América Latina, como Paul Rivet (1876-1958), Claude Lévi-Strauss (1908-2009) o Alfred Métraux (1902-1963). Pero creemos que, al respecto, la Argentina se encuentra en una situación peculiar. Nuestra academia no contó, en el momento de su institucionalización profesional (fines de los años cincuenta e inicios de los sesenta), con la intervención de tales figuras, sino con la de otras, menos notorias y con extracciones teóricas diferentes, como José Imbelloni, Osvaldo Menghin y Marcelo Bórmida. El pasaje de Métraux por Tucumán casi no dejó rastros, y en lugar de Lévi-Strauss se afincó entre nosotros Jacques Vellard, cuya actuación, en particular en tiempos dictatoriales, no se recuerda con agrado. Tampoco fue sede el país de ninguno de los proyectos que Corrêa menciona como cruciales para el desarrollo de la antropología (Vicus, en Perú, Bahía Columbia por la Unesco en Salvador). El autoritarismo, por otra parte, nos golpeó muy duro y la continuidad de la práctica antropológica estuvo en serio riesgo (Herrán, 1993; Ratier, 1993; Ratier y Ringuelet, 1997). Todo ese panorama diferencial se nos hizo consciente no tanto a partir de lecturas, sino por la vivencia del contraste cuando abandonamos el país.

Es ese tipo de vivencia lo que queremos explorar metodológicamente. A diferencia de los participantes del seminario arriba aludido —según lo explicitado en sus contribuciones—, nosotros no partiremos de una caracterización general del medio académico y de la historia nacional, ni de entrevistas a colegas conspicuos, exámenes de su producción bibliográfica u observaciones de sus lugares de trabajo. Como instrumento de recolección de datos, utilizamos un cuestionario con preguntas o ítems abiertos. Esto nos permitió acceder a testimonios de primera mano de una veintena de *outsiders* que en circunstancias disímiles atravesaron las fronteras entre dos países (y sus respectivos territorios científicos) para vivir allí sus experiencias de estudios de posgrado y/o profesionales.⁴ Son todos graduados argentinos en antropología que fueron empujados hacia Brasil, en un comienzo por coyunturas políticas, hoy —con la democracia consolidada— por expectativas profesionales.

Eso hace que el universo de nuestra pequeña investigación no tenga como escenario “una” antropología vista con la óptica de “un” investigador que la estudia con fines estilísticos o comparativos, sino “dos” antropologías a las que los interrogados accedieron, en la mayor parte de los casos, por su vivencia, y en las cuales la inserción no fue deliberadamente etnográfica.

En alguna medida, nuestro intento se aproxima al de Roberto Kant de Lima (1997), quien compara su trayectoria personal en dos academias: la brasileña y la norteamericana, considerando que:

A socialização acadêmica dos antropólogos, sua educação, assume desta maneira posição relevante na discussão que se pretende, na medida em que é parte

4 De los veinte colegas convocados, doce respondieron a nuestro cuestionario, es decir, el 60% de la muestra.

condicionante de sua produção intelectual ao determinar não só a direção e conteúdo de seus interesses, como também as regras de seu desenvolvimento e legitimação. Tendo as diversas academias formas diferentes, deverão apresentar diversidade no conteúdo de sua produção. Eis aí, portanto, uma possibilidade a ser explorada na tentativa de pensar a Antropologia de forma criativa. (Kant de Lima, 1997: 17)

Pero nosotros no nos limitamos, como adelantáramos, a la reflexión autobiográfica individual ni la focalizamos apenas en nuestra formación profesional, como principal agente causal de diferencias de estilo. Por ejemplo, quienes trabajamos en Brasil llegamos solo *a posteriori* a evaluar dicha formación. La experiencia de estudiar y trabajar en otro país, y realizarlo bajo determinadas condiciones, y por diversos motivos —políticos, académicos o personales—, fue mucho más vasta e integral.

Si bien nuestro cuestionario fue recibido y respondido individualmente, sus efectos fueron sociales: contestamos como grupo, en alguna medida nos asumimos como grupo, y la encuesta fue en muchos sentidos disruptiva.⁵ El carácter cualitativo de la interrogación convirtió las respuestas en cuasi entrevistas. En los colegas —y en nosotros mismos—, como en cualquier informante en trabajo de campo, las preguntas operaron obligándonos a recuperar y dar cuenta de una historia que había sido vivida y experimentada de determinada manera, y a la que el instrumento de recolección de datos imponía reconstruir y ordenar de un modo diferente. Este movimiento de transformar una

5 Siguiendo nuestra sugerencia, algunos colegas argentinos indagaron a sus pares brasileños sobre su visión de nuestro quehacer profesional en la academia local. La interrogación generó perplejidades. Al parecer, los argentinos no se recortaban nitidamente como grupo en la representación nativa, y la pregunta obligó a una objetivación de la categoría que nuestra investigación habría constituido como tal.

vivencia en objeto de reflexión, según testimoniaron nuestros informantes y experimentamos nosotros mismos —pese a ser los diseñadores del cuestionario—, condujo hacia recuerdos y emociones de lo más diversos y variados según los diferentes actores y sus experiencias diferenciales en ese vivir en otro país, compartir la vida con otra gente, y estudiar y trabajar en otra academia.

En algunos casos, las preguntas obligaban a revisar lugares cargados de sentimientos contradictorios y aún abiertos. Los respondientes manifestaron, a veces, cierta irritación frente a esa suerte de violación de intimidad. Otros temieron sobrepasar límites (“*¿no me estaré desnudando demasiado?*”, se preguntaron dos antropólogas). Una colega consideró la encuesta como “un ejercicio de reflexividad y un voto de confianza”. Como sabemos, el voto de confianza es fundamental en la indagación antropológica y no es siempre fácil de lograr. Creemos que, si lo conseguimos, fue justamente por la identidad compartida entre investigador e investigado, identidades que en cierta forma se mezclaban.⁶ *Todos estábamos investigando-nos.*

Este es un estudio que se nutrió de experiencias de vida sobre las cuales se invitó a reflexionar a quienes las atravesaron. Por ello, agradecemos a los colegas la recepción de nuestra inquietud y el sostenido interés que revelan sus respuestas. Cabe señalar que los autores de la sistematización de este análisis estamos incluidos en el universo, en cuanto partícipes de la problemática abordada.⁷ No pudimos dejar

6 Independientemente de los motivos que llevaron a ello —económicos, políticos, académicos o afectivos—, es posible pensar esta experiencia de vivir y estudiar en otro país, en este caso Brasil, como un rito de paso (Da Matta, 1982) del cual se sale transformado, puesto que nunca se vuelve al mismo lugar del que se partió. Este ya no existe y uno no es el que era, ni en términos humanos, ni profesionales. Tal transformación implica siempre una cuota de amor y de dolor.

7 En este sentido, atravesamos la situación que G. Ruben denomina *objetividad etnográfica compartida*, que consiste en equilibrar la deseada objetividad del etnógrafo con la perspectiva

de involucrarnos, como etnógrafos, con la información recogida, completándola, en algunos casos, con nuestros propios datos. Esto se hizo para contextualizar situaciones, de ninguna manera para contradecir o limitar las opiniones de los encuestados.

Fueron nuestros objetivos:

- a. Determinar la especificidad propia del estilo argentino de hacer antropología en relación con el estilo brasileño, y el vínculo entre ambos, aprovechando nuestra experiencia vivencial en ambos medios académicos y profesionales.
- b. Caracterizar —si se entiende que existen— las especificidades de una forma emergente de antropología, híbrida, que corporizaría un estilo argentino-brasileño o brasileño-argentino de ejercer la disciplina.
- c. Transformar las experiencias subjetivas e individuales en objeto de reflexión antropológica, susceptible de tratamiento científico.
- d. Socializar el producto de este análisis, y tomarlo como punto de partida para futuras discusiones y reflexiones entre los colegas involucrados en la problemática.

de los observados. Como señala ese autor, sujeto y objeto comparten los universos semánticos, lo que torna residual el valor del extrañamiento y distanciamiento como recursos heurísticos (Ruben, 1995: 123-24). Pero lo que complica aún más nuestra aproximación es que todos somos etnógrafos y *también* nativos, con trayectorias similares en los territorios explorados. Eso nos aleja de lo que marcara Kant de Lima: "... o que o antropólogo faz é ciência; o que o nativo diz é informação" (1997: 16). Compartimos mucho más que una cultura ocupacional o un lenguaje común. No fuimos al otro territorio solo para investigar su realidad mediante una permanencia prolongada. Vivimos y trabajamos allí, inmersos en su cotidianeidad, y esto sin duda encierra consecuencias metodológicas.

Alcances y limitaciones del intento

Trabajamos un tanto apremiados por los plazos, ya que queríamos presentar algunos resultados en la *XXI Reunião Brasileira de Antropologia* que tuvo lugar en Vitória, Espírito Santo, Brasil, del 5 al 9 de abril de 1998. Enviamos el cuestionario por correo electrónico, no siempre con éxito. Ya en el propio congreso supimos que algunos colegas habían cumplimentado el formulario, y este no había llegado a nuestras manos. Recibimos, asimismo, ofertas de respuestas en la misma reunión o poco después, en ocasión de una visita a Río de Janeiro. También, críticas; por ejemplo, sobre la llamativa ausencia de testimonios basilienses en nuestra muestra, cuando habría en el Distrito Federal nueve estudiantes argentinos y dos profesores de esa procedencia. De ahí cierta cordial acusación de *cariocentrismo* y también de *porteñocentrismo* por parte de compatriotas del interior de la Argentina radicados en Brasil.

Somos conscientes de esas limitaciones y pedimos disculpas por ellas. Como consta en nuestra nota de presentación del formulario, aspiramos a ampliar y completar la investigación en un futuro. Optamos, en esta ocasión, por enfatizar algunos aspectos del rico material recibido, dejando de lado, por ejemplo, todo lo referido a la vuelta al país o bien a la decisión de permanecer en Brasil de nuestros informantes.

En consecuencia, consideramos el análisis y los resultados que aquí presentamos como absolutamente preliminares, simple avance de un proyecto recién iniciado. No obstante, las experiencias y repercusiones alcanzadas nos animan a proseguir profundizando en el tema. Como antropólogos, por otra parte, reivindicamos la pertinencia de algunas conclusiones logradas a través de los testimonios obtenidos. Hemos detectado recurrencias notables entre respondientes

sin contacto previo, temas reiterativos y otros indicios que van marcando tendencias y dibujando hipótesis factibles de ser exploradas más adelante.

Los integrantes

Tres momentos distintos se pueden percibir en la relación de los argentinos de nuestro universo con Brasil, lo cual cubre un período de un cuarto de siglo. Para caracterizar estos momentos, optamos por agrupar a los entrevistados en tres categorías que no responden a un criterio unívoco, debido a que los motivos del traslado no son idénticos. Sin embargo, hay un indicador que está presente y que atraviesa a los tres grupos y sus motivaciones, y es la influencia que la situación política de la Argentina tuvo en diferentes momentos. La clasificación que realizamos pretende tratar de trazar el mapa de cuestiones en juego; no incluye otras consideraciones que pueden estar presentes (por ejemplo, motivos económicos), y privilegia un indicador por sobre los otros, aun cuando dentro de un mismo grupo puedan coexistir razones disímiles para el traslado a Brasil. Tentativamente, clasificamos a los grupos teniendo en cuenta indicadores temporales (primer grupo) e indicadores que responden de modo prioritario a los motivos que tuvieron los entrevistados para realizar sus traslados: políticos (segundo grupo) y profesionales (tercer grupo):

- a. *Los pioneros*. Fueron los primeros argentinos que se trasladaron a Brasil para perfeccionarse profesionalmente. Hicieron sus posgrados en el Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ) a comienzos de la década de los setenta. Forman parte de la generación expulsada de la esfera académica por la dictadura

de la “Revolución Argentina” (1966-1972). Finalizados sus estudios, retornaron al país

- b. *Los exiliados*. Debieron salir de la Argentina en tiempos del terrorismo de Estado (“Proceso de Reorganización Nacional”, 1976-1983). Algunos, por motivos políticos; otros, económicos; otros, por razones profesionales. Entre ellos hubo integrantes del grupo anterior. Por lo general, se insertaron como docentes e investigadores en la academia brasileña y realizaron luego estudios de posgrado. Al restablecerse la democracia, su decisión personal los ubica entre:
 - 1. Los que se quedaron, y viven y trabajan hoy en Brasil.
 - 2. Los que volvieron y se reinsertaron profesionalmente en la Argentina.

- c. *Los posgraduandos*. Fueron a Brasil, restablecida la democracia en la Argentina, principalmente con posterioridad al primer gobierno democrático (1983-1989),⁸ y completaron maestrías y/o doctorados en universidades brasileñas. Se trasladaron principalmente por motivos profesionales, aun cuando los económicos y los políticos también estuvieron presentes. Aquí también podemos distinguir entre quienes se quedaron a trabajar en Brasil y quienes volvieron al país de origen. Utilizamos el término para indicar la forma de inserción en Brasil.

Los tres grupos se interrelacionan, a la manera de una red que se va desplegando a lo largo del tiempo y del espacio, y que se va anudando a través de acciones y gestos generosos de las personas involucradas.

8 Como decía una colega, influidos también por el “desencanto con la democracia” y las pocas posibilidades de crecimiento profesional en el propio país.

Los *pioneros* fueron los primeros en ir a Brasil, y operaron como nexo entre la academia local y los integrantes del segundo contingente, los *exiliados*. Esto, después de haber reemigrado hacia 1976-1978. Sirvieron de referentes junto a la red solidaria que se formó en el lugar de arribo para paliar las consecuencias del accionar dictatorial argentino y ubicar a quienes se veían forzados a dejar su país.

Los *exiliados*, a su vez, fueron un puente con el tercer grupo. Una vez restablecidas la democracia y la vida universitaria normal, los exiliados de regreso padecieron un conflicto de lealtades. Por una parte, se sintieron deudores del país que los acogió y en el cual trabajaron y estudiaron. Por otra, les urgía comenzar a reconstruir el universo académico de su devastado país, utilizando las capacidades que traían de afuera. Para cumplir con ambos imperativos se gestaron congresos conjuntos, convenios y hasta grupos de investigación. Es lo que dimos en llamar *síndrome del exiliado*.

En el caso de los *posgraduandos*, es la experiencia acumulada por los dos grupos anteriores, y los caminos abiertos por estos —tal vez, por el aludido *síndrome*— la que se pone en juego en sus momentos iniciales. Con el correr del tiempo, los propios posgraduandos argentinos, residentes en la Argentina o Brasil fueron convirtiéndose en los promotores de la continuidad de esta cadena, junto con la utilización y difusión de los convenios generados por los grupos anteriores.

De todos modos, estas tres inserciones suponen visiones muy diferentes de la realidad en estudio, visiones que estaban influidas por la situación política del país de origen. Para los pioneros, el regreso a la Argentina era concebido como posible. No así para los exiliados. Los posgraduandos tenían, y tienen, abierto un —no siempre fácil— camino de vuelta. Las raíces que unos y otros crearon en el país de arribo —y en su antropología— poseen diferentes grados de profundidad. Otras distinciones surgen de la historia

académica de cada individuo: universidad de origen, universidad de arribo, trayectoria profesional en ambas y, en otro orden de cosas, carrera migratoria.⁹ Hubo oscilaciones entre la decisión de irse o de quedarse.¹⁰

- 9 Entre los respondientes de nuestro requerimiento, los representantes de las situaciones arriba delineadas no tuvieron el mismo peso. *Pioneros*: dos personas. *Exiliado*: una persona. *Posgraduandos*: nueve personas. Claro que los dos *pioneros* fueron, en una segunda etapa, *exiliados*, y que entre los posgraduandos hay una persona cuya situación es liminar, en cuanto estudió en tiempos dictatoriales y regresó al país para trabajar. Su universidad gozó de una peculiar posición en la época. En los casos de pioneros que consignamos, su primer ingreso a Brasil se dio a comienzos de la década de los setenta. El segundo, tal como en el caso del exiliado, en el período 1976-1978. Las trayectorias migratorias entre unidades académicas también son diferentes:

Pioneros

Universidad de Córdoba→ Museo Nacional→ Universidad de Córdoba→ instituto privado en Buenos Aires→ Museo Nacional

Universidad de La Plata→ Museo Nacional→ Universidad de La Plata y otras argentinas→ Universidad Federal de Rio Grande do Norte→ universidades mexicanas→ Universidad de La Plata.

Exiliado

Universidad de Buenos Aires→ Universidad Federal de Paraíba→ Museo Nacional→ Universidad Federal de Paraíba→ Universidad de Buenos Aires.

En dos de los tres casos, las trayectorias son circulares, con regreso a la universidad de origen. En el otro, el primer lugar de arribo a Brasil sería el destino laboral último.

Posgraduados

Ordenamos cronológicamente las trayectorias:

1980-1982

Universidad de Misiones→ Universidad Nacional de Brasilia→ Universidad Nacional de Misiones.
1988

Universidad de Buenos Aires→ Museo Nacional (trabaja en el Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS).

1989

Universidad de Buenos Aires→ Museo Nacional→ Universidad de Buenos Aires.

Universidad de Buenos Aires→ Museo Nacional→ Universidad de Buenos Aires/enseñanza media→ Museo Nacional (reinscrito en 1996 para concluir tesis. Sigue en la Universidad de Buenos Aires).

1990

Universidad de La Plata→ Universidad Nacional de Brasilia→ Universidad de La Plata.

1991

Universidad de Misiones→ Universidad Federal de Santa Catarina→ UniVale (Universidade Vale dos Sinos).

Universidad de Buenos Aires→ Museo Nacional→ Universidad de Buenos Aires.

Universidad de Buenos Aires→ Museo Nacional→ ONG brasileña (Mestre. En 1997 inició su doctorado en el PPGAS)

Creemos que, en un desarrollo posterior de nuestro intento, estos factores deberán ser tenidos en cuenta como condicionantes de los testimonios recogidos, cuyo valor explicativo es necesario explorar.

Estilos y formas de llegar

¿Por qué incluir datos sobre la forma de irse y de llegar en una reflexión sobre *estilos*? Entre otras cosas, porque la lectura de los materiales sugiere una percepción diferencial al respecto, según la forma de arribar al país. Ese primer “contacto interétnico” es fundamental. Como ya dijimos, ni todos abandonaron el mismo país, ni llegaron tampoco a otro igual, pese a lo que pueda figurar en sus pasaportes. Entre la necesidad de dejarlo todo para conservar la vida, y el deseo de perfeccionarse profesionalmente y elegir a conciencia viajar a Brasil, median diferencias que hacen que el terreno científico, antropológico, se viva y se perciba de formas distintas. Otro tanto sucede con el tipo de inserción. Los que llegaron compulsivamente debieron enfrentar la urgencia de conseguir trabajo en el mundo académico brasileño. Los eventuales estudios de posgrado vinieron después. En cambio, los posgraduandos tuvieron desde el comienzo el estatus de alumnos de un curso

1996

Universidad de Buenos Aires → Museu Nacional (continúa la maestría).

En nuestra muestra, quienes optaron por destinos diferentes al carioca Museu Nacional provienen del interior: la Plata y Misiones. Las trayectorias circulares parecen mayoría, pero en tres casos se optó por trabajar en Brasil.

- 10 Restablecida la democracia, muchos colegas regresaron a la Argentina con intención de quedarse, pero no siempre las posibilidades disponibles justificaban el abandono del lugar obtenido en Brasil, máxime cuando debían garantizarse obligaciones familiares. Por ello muchos, según el testimonio de una antropóloga, debieron tomar la dolorosa decisión de convertirse de exiliados en inmigrantes, opción nada simple.

superior, lo que en cambio no les garantizaba la inserción en la academia brasileña.

Las problemáticas vigentes para una u otra academia (y sus correspondientes estilos) también variaron históricamente. Las experiencias sobre las que pedimos reflexionar cubren, como dijimos, un lapso de más de un cuarto de siglo (1970-1997) e, inevitablemente, quienes organizamos la encuesta incurrimos en “imposición de problemática” (Bourdieu *et al.*, 1975). De ahí que la relación academia/política en ambos países, que para nosotros resulta relevante, no tuvo el mismo significado para todos los entrevistados. Si tomamos uno de los indicadores políticos de toda esta etapa, veremos cómo, por ejemplo, a algunos las dictaduras militares los empujaron a abandonar el país y atravesaron su vida en la etapa adulta. Para otros, marcaron su formación profesional y la necesidad de buscar nuevos rumbos. En otros casos, la última dictadura es una referencia que remite a la infancia, pues cursaron toda su carrera durante la democracia. Y, finalmente, en otros casos, no se considera necesario —para caracterizar un estilo— tener en cuenta la relación academia/política.

Lopolítico, sin embargo, fue crucial en el inicio y desarrollo de esta peculiar cadena migratoria. Serán la estabilidad y el nivel de la academia brasileña, la relativa tranquilidad de su sector antropológico (Guebel y otros, 1996; Da Matta, 1979; Ribeiro, 1979), lo que atraería hacia allí a los antropólogos argentinos.

Irse a Brasil: compulsión y/o decisión

Como adelantáramos, el contingente de los *pioneros* llegó tras el golpe de 1966; los *exiliados*, después del de 1976. Aquel primer contacto académico de los maestrands del Museu

Nacional con colegas y profesores fue el nudo fundacional de la red que iría creciendo luego. Cuando los pioneros, ya convertidos en exiliados, regresaron a Brasil, se apoyaron en sus amigos locales para reinsertarse. Al mismo tiempo, establecieron una nueva red, sobre bases “étnicas”: la de los argentinos en el exilio como receptores de compatriotas en dificultades. Desde el Museu Nacional, y utilizando sus archivos, se gestionó empleo para muchos. Cuando esos recién llegados estuvieron, a su vez, establecidos, contribuyeron a colocar a otros integrantes de la diáspora. La natural recurrencia al compatriota signó el desembarco de casi todos, y aún lo signa.

Y aquí se dibuja otra peculiaridad estilística de índole estructural: un mundo académico estable en Brasil, capaz de sobrevivir aun en tiempos autoritarios, como lo prueba la instalación del importante curso de posgraduación del Museu Nacional justo en el año 1968, de auge de la represión dictatorial. Mundo, además, como ya dijimos, conectado con lo mejor de la antropología internacional y donde reinaba una casi absoluta libertad académica.

Nada de eso pudo garantizar la academia argentina a sus antropólogos, excepto en cortísimos períodos (*cfr.* Ratie y Ringuelet, 1997). Uno de nosotros recuerda a estudiantes brasileños de antropología que, en 1973, dejaron Chile tras el golpe contra Allende para estudiar en la Argentina. Ni un año duró la posibilidad de convivencia y tanto brasileños como argentinos debieron abandonar la universidad y, si pudieron, el país.

Otra diferencia: los dos representantes de la primera oleada de nuestra muestra tuvieron, al inicio de los setenta, además de su actividad estudiantil, breves experiencias laborales en Brasil. Esto en función de la modalidad del posgrado local de promover el trabajo de campo y de remunerar la labor de los estudiantes, incluyéndolos en subsidios. En la Argentina, los recursos para tal fin siempre fueron

problemáticos. De todos modos, la efervescencia política argentina, el crecimiento del movimiento popular y el probable fin de la dictadura de entonces llevaron a los flamantes *mestres* de vuelta a su país, sin plantearse la permanencia en Brasil.

Tras la breve primavera democrática de 1973-1974, el regreso de los ex pioneros a Brasil, esta vez acompañados por una legión de compatriotas en fuga ante el golpe de 1976, exigió una inserción decididamente laboral. Los argentinos accedieron así a otra dimensión de la academia que no conocieron antes, y que tampoco conocerían en su mayoría los que hemos bautizado *posgraduandos* de la camada siguiente. El auge de los cursos de posgraduación brindó, en las décadas del setenta y del ochenta, oportunidad de empleo a los profesionales argentinos —y no solo a los antropólogos—, que se expandieron por todo el país.¹¹ Desde esa situación algunos ingresaron, como profesores de sus universidades, en cursos de posgraduación. Su experiencia laboral anterior y la especificidad de su formación antropológica les fueron reconocidas, y en general tuvieron buen desempeño profesional.¹²

Como vemos, irse a Brasil en muchos casos fue una necesidad, y no una elección. Sería voluntario y optativo recién después de 1984, aun cuando su desarrollo se produjo a partir de 1989. Este último proceso, que continúa hasta la

11 Se calculaban veinte mil argentinos en São Paulo. En localidades menores, como Campina Grande, en Paraíba, vivían treinta argentinos, la mayoría de ellos empleados en la universidad, conformando una colonia bastante grande.

12 Excepto el doctorado, consistente en la defensa de una tesis, la posgraduación no fue una figura habitual en la universidad argentina. En lugar de ella, se prefirió la formación fuerte de grado. Pocos licenciados sintieron necesidad de posgraduarse y lo hicieron más bien como estrategia laboral al partir hacia el exterior. La buena formación básica y la experiencia profesional de los argentinos llevaron a algunas universidades brasileñas (Paraíba, Rio Grande do Norte, entre otras) a reconocer el título de Licenciado argentino y también el de Ingeniero (en varias especialidades) como equivalente al de *Mestre*.

actualidad, como vimos, está vinculado al anterior de inserción de *pioneros y exiliados*.

Entre nuestros informantes hay una posgraduanda atípica, que fue de Misiones a Brasilia a cursar su maestría. El caso de la universidad misionera es, también, atípico. Tal vez por su situación excéntrica respecto de las grandes capitales, por su exigua cantidad de alumnos o —como se ha aducido— en base a factores personales e ignorancia de los personajes de la dictadura a quienes se habría conseguido engañar (*cf.* Bartolomé, 1989: 79), o bien en función del prestigio y la trayectoria de su Director, doctorado en Estados Unidos, la carrera de la Universidad Nacional de Misiones fue un oasis. Dedicada exclusivamente a la antropología social, se apartó de la tradición argentina de las ciencias antropológicas conjuntas y agregó a su diseño disciplinas como economía y matemática. A diferencia de Buenos Aires, se abrió hacia la antropología clásica anglosajona o francesa e incorporó temas novedosos, como los contenidos en la materia *Relaciones Interétnicas*. Al mismo tiempo, se dio una política de formación de recursos que incluyó la posgraduación de sus profesores en el exterior. Funcionó como área de refugio para profesionales expulsados de otras universidades y para graduados dispuestos a radicarse en la provincia.

Esto permitió que entre 1980 y 1982 la titular de *Relaciones Interétnicas* llegara a Brasilia, pura y exclusivamente en busca de Roberto Cardoso de Oliveira, referente indispensable para fundamentar su labor docente (“... podía encontrarlo en México o en Brasil. Sucedió que él estaba en Brasilia, y hacia allá fui...”). Índice de la época es la sorpresa de la emigrada ante la libertad académica reinante: además de encarar de otra forma a los clásicos, de encontrar autores nuevos, “... podía estudiar marxismo, discutirlo, y hasta llevar sus libros [los de Marx o Lenin] por la calle sin preocuparme por forrarlos.

No lo podía creer”.¹³ El testimonio revela otra peculiaridad estilística de ambas antropologías y sus atmósferas académicas. La libertad misionera —notable para la Argentina de entonces— tenía límites, y ciertos libros debían ocultarse. En Brasil de la apertura, donde funcionaba aún la censura oficial, a nadie inquietaban las lecturas de los profesores.

Nuevos migrantes en democracia

Ya hablamos del “síndrome del exiliado”; a este podría deberse la creación de lazos y puentes entre ambas antropologías. Una vez regresados a su país, los integrantes de la diáspora promovieron el intercambio con Brasil. Se realizaron varios congresos con presencia de brasileños, y de argentinos residentes en aquel país: el Congreso de *Antropología Rural de Olavarría*, en 1985, y el *Segundo Congreso de Antropología Social de Buenos Aires*, en 1986. Fruto de este último fue la celebración de un convenio entre la UBA y el PPGAS/UFRJ. Por ese acuerdo, los aspirantes argentinos podían rendir la prueba para ingresar al programa en Buenos Aires y en castellano. Este convenio facilitó la ida de muchos de nuestros compatriotas hacia el curso carioca.

Fueron los retornados quienes ablandaron el camino. En todos los testimonios de nuestros informantes *posgraduandos* aparecen, como motivaciones iniciales para encarar el posgrado, la influencia de determinado profesor regresado del exilio, el descubrimiento de bibliografía brasileña inédita difundida por este que les despertó interés, o la asistencia a algún curso dado por docentes llegados de Brasil. En 1988 viajó a Río

13 Asombro semejante ante la exhibición de libros “prohibidos” experimentamos muchos argentinos al llegar. Por las dudas, seguíamos ocultando esa literatura que, en nuestro país, era seguro pasaporte hacia la cárcel o hacia algo peor.

de Janeiro un profesional argentino, que previamente había establecido contacto con colegas brasileños en función de problemáticas comunes, y que se radicó allí para doctorarse. Fue el primero del nuevo período posdemocrático y quien “hizo pie”, animó a otros graduados para ir y hasta ofreció su casa en los primeros tiempos a los compatriotas, mientras buscan vivienda.

Se pasaba la posta en ese ritual de recepción de los iniciandos tanto en el nuevo país como en la nueva academia. Quien estaba instalado alojaba e introducía al novato en los códigos locales. La memoria del grupo puede trazar, con nombres y apellidos, los hitos de esa paulatina inserción: los exiliados como horizonte remoto en la decisión del viaje; el primer arribado del ochenta y ocho en cuanto introductor liminar; los del ochenta y nueve, primeros beneficiarios del convenio, que despertaron curiosidad entre los brasileños por esa condición. Llegado su turno, estos argentinos apoyarían a su vez a los del noventa y uno, y la cadena se prolongaría hasta las novísimas generaciones, incentivando los que volvieron a la Argentina a nuevos traslados, y colaborando con la inserción los que se quedaron en Brasil.¹⁴

Para quienes emprendieron este viaje voluntario que comentamos, el motivo mayoritario fue la oportunidad de perfeccionamiento, en muchos casos incentivada por la penuria económica (dificultad en insertarse en la academia argentina y vivir de ello, pocas oportunidades de crecimiento, insatisfacción por fallas formativas en quienes estudiaron durante el proceso militar). Un testimonio, sin embargo, de

14 Estas reflexiones están sesgadas hacia la experiencia carioca. El 75% de los respondientes cursó en el Museu Nacional; un 16%, en Brasilia; y 8% (una persona), en Santa Catarina. Sin embargo, las experiencias en los distintos lugares no parecen muy diferentes. Por otra parte, en relación con los posgraduados, la mayoría de los respondientes corresponde al período 1989-1991, contando con solo un caso con posterioridad a esta fecha, a partir de la cual observamos recurrencias con el período anterior.

quien en 1990 fue de su Universidad de La Plata a Brasilia, es contundente: “Salí muy mal con mi país, sintiéndome una exiliada política y económica, no me echaron, pero... no podía seguir con esa situación”. Es que en 1989 se produjo un cambio de gobierno anticipado, al entrar en crisis la administración del Partido Radical. Asumió el presidente electo, Carlos Saúl Menem. En la esfera científica, ello implicó el reemplazo de todas las comisiones asesoras del Conicet. Los sustitutos fueron —para sorpresa de la comunidad científica— las mismas personas que habían actuado en la época autoritaria. Este brote oscurantista coartó la entrada a la Carrera del Investigador Científico de gente que ya estaba en el sistema, rechazó informes alegando que eran “sociológicos y no antropológicos”, etcétera, provocando el vaciamiento, en especial en el área de ciencias antropológicas (separadas de las sociales en el Conicet).

El retroceso fue vivido casi como un golpe de Estado por la comunidad científica. De ahí el sentimiento de exilio y el impulso a buscar otras opciones. En el caso que comentamos, el nexa que facilitó la salida fue temático: el Director de la investigación —uno de los pocos profesores argentinos con tránsito frecuente por las universidades brasileñas— conecto a su becaria con un profesional de Brasilia también con experiencia de investigación en la Argentina. El grupo, que estudiaba las grandes represas transnacionales operó como un campo también transnacional, como los *bichos de obra* que estudiaba, en el momento de conseguir trabajo. En la actualidad, la temática convoca a otros profesionales argentinos sin vínculos formales con Brasil.

Sin considerarse exiliada, otra de las posgraduandas colocó la “ofensiva menemista” como una de las razones que impulsaron su alejamiento de Buenos Aires hacia Río. Abundan también en los testimonios confesiones de irritación hacia las cosas que ocurrían en el país o hacia la endeble estructura

de su comunidad científica. Hay, pues, un elemento de rabia y desánimo con la Argentina en la base de la opción brasileña de muchos posgraduandos. Ello no hace sino potenciar nuestra notoria actitud crítica: “Una colega y amiga [supermilitante petista] me confesó hace poco que cuando me conoció pensó: ‘¡pero Z no cree en nada?!’. Que lo haya confesado ahora hace pensar que ahora ella cree que ya creo en algo. No sé” (posgraduanda).

La posibilidad del estudio rentado mediante becas —insólita en la Argentina, donde los posgrados son pagos y caros— era un imán poderoso. El territorio de Brasil pasaba a ser un destino posible y bastante frecuente para los antropólogos jóvenes. Hasta el idioma se tornaba familiar gracias a la bibliografía difundida por los retornados. En plena dictadura, docentes y estudiantes de Misiones emprendían *tours* de compras de libros a Porto Alegre. El abanico de opciones se abría cada vez más, y no se limitaba solo a Río de Janeiro. Tenemos en nuestra muestra, por ejemplo —entre los no respondientes—, dos personas que estudiaron en Brasilia, y cuatro, en la Unicamp.

Entre los misioneros, uno de ellos planificó su posgrado pensando en un destino poco frecuente, como la maestría en Sociología de Campina Grande, Paraíba, especializada en temas rurales. Circunstancias fortuitas, como una huelga de ómnibus que lo dejó varado en São Paulo, desviaron su camino hacia la maestría en Antropología de Santa Catarina, donde enfrentó, sin apoyo externo y con éxito, la selección. Concluido el curso, casado, trabaja hoy en una universidad del sur brasileño.

Novedades y sorpresas

Ya instalados en Río, Campinas, Brasilia o Florianópolis, los posgraduandos entraron en contacto con ese territorio

al mismo tiempo conocido y lejano de la antropología local. Si podían, se apoyaban en los connacionales, o en aquellos que alguien calificó de “marginales”: gente de otros lugares de Brasil. La identidad compartida de *forasteros* unificaba sus angustias. Dicen que no era fácil establecer relaciones con los compañeros de curso, y aquí notan la diferencia con la Argentina que, en todo caso, debe ser relativizada.

La experiencia estudiantil previa de los posgraduandos argentinos era el curso de grado. Aquí tenían que insertarse en un posgrado. Llegaban con una formación integral en antropología y se encontraban con colegas brasileños que recién en esta instancia se iniciarían en esa ciencia. Tampoco todos tenían siquiera el grado en ciencias sociales: podían ser filósofos, abogados, economistas o ingenieros. Esto daba a los recién llegados argentinos cierto sentimiento de superioridad, no obstante lo cual uno de ellos advierte que tanta especialización podía ser un lastre.

La graduación argentina en antropología tiene un sesgo profesionalizante del que carece el grado brasileño. Obtenido el título, el argentino es un profesional. Para el brasileño, el posgrado es la instancia indispensable para completar su formación: no es antropólogo hasta que no tiene su diploma de maestría, y para ello debe vencer el obstáculo ritual de la disertación o tesis. El argentino ya enfrentó esa instancia al concluir el grado.

En los testimonios que examinamos, se expresa un sentimiento frecuente de la *alumnización* a que se somete a los cursantes. En aquellos que, además, cuentan con experiencia docente y laboral, y mayor edad que sus colegas posgraduandos brasileños, el régimen escolar puede hasta chocarles.

La distancia profesor/alumno se siente, aquí, mucho mayor que en el país del Plata. Una universidad muy politizada condujo, en la Argentina, a duros enfrentamientos que atravesaron el universo científico. Rigieron mucho más aquellas que

los brasileños llaman *patrulhas ideológicas*, y las diferentes escuelas antropológicas solían presentarse a través de esquemas maniqueos: la antropología funcionalista, por ejemplo, fue simbólicamente enterrada en ceremonia fúnebre por una manifestación estudiantil en los idus de 1985. La inestabilidad de la academia, donde el arbitrio sustituyó por muchos años al concurso como forma de acceso, restó respeto a la investidura profesoral, y discutir con esas figuras desprestigiadas se convirtió en muestra de compromiso, coraje y convicción democrática. Esto determinó una audacia insólita en los jóvenes estudiantes para polemizar sobre todo con todos, y ganarse la confianza y la aprobación de ese público estudiantil resulta arduo.

Las especificidades de dos posibles estilos

Antes de intentar reflejar las opiniones de nuestros encuestados en torno al tema, es menester insistir en una diferencia inicial: en la Argentina, la antropología es una carrera de grado, en cambio en Brasil, es una posgraduación. Es decir, el estudiante argentino llega de la escuela secundaria y, en el término de teóricos cinco años (normalmente, seis o siete) adquiere una formación específica que incluye nociones de arqueología, antropología biológica, antropología social y, luego, una especialización en alguna de esas ramas. Los cursos concluyen con una llamada *tesis de licenciatura*, defendida ante un tribunal. No obstante la diferencia de niveles y modalidades entre grado y posgrado, pensamos que la comparación es válida, en cuanto ambos sistemas operan, en uno y otro país, como principal fuente productora de antropólogos. Algo de esto aparece en los testimonios.

En términos generales, y en pinceladas gruesas, existiría un estilo argentino más teorizante y politizado, y uno brasileño

más académico, más etnográfico y, a su vez, más valorado socialmente. Veamos por dónde se definirían esas diferencias.

La relación academia/política

Uno de los elementos que parece jugar en estas dos modalidades ha sido la relación que nuestra disciplina ha tenido en ambos países con la política, pensada en términos de *quehacer político*. La influencia de la política ha marcado de modo diferencial el hacer de la antropología y la forma en que los antropólogos lo piensan. Al respecto, es pertinente distinguir entre:

- a. La influencia de la política en la academia, y
- b. La influencia de la academia —antropológica, en este caso— en la política, o sea, en el contexto social mayor.

Es importante ver cómo operan las aludidas influencias en ambas direcciones y a través de qué medios. Esto nos remite a una concepción diferencial ya presente en los clásicos. Durkheim considera que las preocupaciones académicas se manifiestan en dos niveles: cómo generar conocimiento y cómo utilizarlo para resolver o prever problemas sociales. Destacaba, asimismo, que el conocimiento que se generaba era diferente, pues en el primer caso era un conocimiento *sin a priori* (por ejemplo, políticos), y en el segundo, la política, o las intenciones estaban dando un sentido o una dirección a ese conocimiento para su aplicación (Durkheim, 1987). Weber (1985: 100-107), por su parte, propicia la absoluta separación entre actividad científica y política, aun cuando la preocupación del científico fuera analizar la política. Esta cuestión de la función de la ciencia, para producir conocimiento o para aplicar este más directamente, ha atravesado a la antropología

desde sus orígenes y, en nuestro caso, se refleja en los estilos vigentes en ambos países y en su constitución histórica.

Política en la academia

Ya marcamos cómo trataron las dictaduras a nuestras respectivas antropologías: mientras que en la Argentina se cerraban carreras —de grado—, se cesanteaba y se perseguía a los profesores, en Brasil —donde hubo interferencias a nivel de grado—, aparecían los primeros posgrados. Roberto Cardoso de Oliveira cuenta este proceso:

El primer posgrado en términos modernos fue el del Museo Nacional, que empieza en 1968. Y la reforma universitaria fue hecha en 1965. Pero eso solo fue posible en el caso de la antropología a través de *grants* de la Ford Foundation, porque en aquella época no había presupuesto para eso [...] Pero entiendan esto: hubo auxilio externo, pero sin ninguna exigencia hacia nosotros, y lo digo como alguien que estuvo al frente de esto...

Creo que en el caso de Brasil, la sociedad es [...] tal vez menos ideologizada que la de Argentina o la de México. Inclusive durante el peor período de la dictadura militar, había libertad de lectura de Marx, de textos varios, y nunca hubo interferencias en el Museo Nacional. Las interferencias tuvieron lugar en las universidades donde existían estudiantes de graduación, por lo tanto, masas de estudiantes...

... No solo fue así en el caso del Museo Nacional, donde los estudiantes que fueron allá y que tenían posiciones políticas muy claras aprendieron a trabajar los textos, y absorber el conocimiento disponible, independien-

temente de las ideologías [...] Esa es la actitud académica que prevalecía, tanto en el área de filosofía, como en la de sociología, donde un buen número de docentes se comportaban como *scholars*. Eso creo que fue muy importante para mantener viva la llama de la Universidad. (Cardoso de Oliveira citado en Guebel y otros, 1996: 98-100)

El sesgo erudito de la posgraduación y el reducido número de cursantes preservaron a la comunidad antropológica en Brasil. Con respecto a la Argentina, ya adelantamos algunas características de la constitución del campo profesional antropológico. Sintéticamente, en Buenos Aires la academia fue hegemonizada por una corriente difusionista o fenomenológica que excluía toda pretensión de aplicabilidad de la disciplina. Las únicas especialidades admitidas eran la etnología, la arqueología y el Folklore. Como reacción, los estudiantes y luego los primeros graduados propiciaron la implantación de una *antropología social* cuyos contenidos eran casi míticos:

La íbamos imaginando como una antropología que no se preocupaba por el puro dato histórico [...] Que incorporaba la historia de manera diferente y, sobre todo, que pretendía intervenir en la realidad y modificarla [...] una ciencia que no era etnología sino antropología. Y social, adjetivo que marcaba una preocupación por la sociedad. (Ratier, 1983: 2)

Es decir, en la opción entre ciencia y política discutida por los clásicos, la antropología argentina, principalmente en el caso de Buenos Aires, elaborada por la generación contestataria a la de los creadores institucionales de la disciplina, se inclinaba por la segunda.¹⁵ Hacer “ciencia pura” sonaba

15 “No fuimos mejores ni peores, fuimos diferentes. Nos preocupó, por ejemplo, el qué hacer con nuestra ciencia. Sospechamos desde el vamos que ella podía ser utilizada, y nos preocupó el cómo y el por

a pecado, a complicidad con el autoritarismo, y esa marca de nacimiento persistió.

No era exactamente el mismo caso en el interior argentino. En algunas de sus universidades, actuaba un prestigioso y prestigiado arqueólogo, con posgraduación en Estados Unidos, de gran influencia, verdadero líder de sus discípulos. Estaba particularmente interesado en el desarrollo de la antropología social, y de ahí su vinculación con practicantes anglosajones de la disciplina. Serían él y otra antropóloga, también posgraduada en Estados Unidos, Esther Hermitte, quienes, gracias a la mediación de Richard Adams, animarían a jóvenes graduados para insertarse en el PPGAS/UFRJ, prácticamente recién creado. Todo formaba parte de un movimiento generado en el exterior ante el avasallamiento de la universidad argentina por el golpe militar de 1966. En Buenos Aires, profesionales y estudiantes cuestionaron esa tentativa de salvataje de la antropología nacional, por estar financiada con fondos de la Fundación Ford.

Aquí ya aparece un elemento que marcará ambos estilos de antropología: la apertura de la academia brasileña hacia las antropologías centrales y la aceptación de financiamiento de agencias internacionales, frente a la reticencia argentina ante el supuesto condicionamiento a finalidades imperialistas que ello supondría. La trayectoria profesional posterior de esta generación pionera desmentiría tal desconfianza. Debe notarse también que la persecución a la antropología social se dio en Buenos Aires, no tanto en Córdoba y La Plata, que mantuvieron por un tiempo cátedras específicas. Ya en 1976 el nuevo y mucho más duro golpe

quién [...] discutimos y nos peleamos mucho acerca de si era legítimo aceptar, por ejemplo, un subsidio de la Fundación Ford [...]. El dilema era terrible, y a veces desgastador. Cursos prestigiosos, como el de Mar del Plata, padecieron una increíble carencia en cuanto a contacto con la práctica, por recaudos ideológico morales. Trabajar en relación con el gobierno parecía un delito, y la ciencia se reducía a crítica y denuncia. En fin, la antropología social en nuestro país se construyó a sí misma como una ciencia crítica que aspiraba a modificar la realidad" (Ratier, 1983: 3-4).

de Estado no dejó prácticamente espacio para nadie, con la sola excepción de la Universidad Nacional de Misiones. El prestigioso arqueólogo arriba citado perdió su cargo en la universidad platense.

Al finalizar la dictadura, en 1983, la antropología en la Argentina inició su reconstrucción desde las cenizas. Esto abarcó tanto el terreno académico, es decir, investigación y enseñanza, como el de la llamada *antropología de gestión*, con un énfasis más volcado hacia la resolución de problemas de la propia sociedad.

La mirada política de la disciplina no era ya la de la etapa inicial: el país había cambiado, las personas también, y los requerimientos hacia los profesionales eran otros. Sin embargo, fue el viejo modelo el que, en alguna medida, orientó la reconstrucción. Por otra parte, los tiempos que corrían habían recortado el espacio de lo político en la sociedad. Persistía una mirada crítica, pero cada vez menos explícitamente política. En los testimonios de nuestros informantes, este estilo aprendido surgía en contraste con el que los recibía:

En Argentina la mirada con respecto a los textos era política y crítica. Si [un autor] había apoyado o no al imperio británico, etcétera. Esta postura dejaba pocos textos en pie. Se criticaba tanto y desde una perspectiva política, que se cortaban los pies de la disciplina no había donde pararse [aun cuando yo lo hacía como docente, después de la dictadura, y me fascinaba]. (posgraduando)

La lectura “analítica” que mamamos en la Argentina parecía más bien un Boca-River¹⁶ ideológico. Aún hoy sigue eso, y a la vez se observan reproducciones irre-

16 Alusión al encuentro futbolístico entre los dos clubes más populares y que más rivalizan en la Argentina, algo semejante al Fla-Flu (Flamengo-Fluminense) en Brasil.

flexivas de la categoría importada de moda, y parrafadas “teóricas” totalmente desligadas de las descripciones etnográficas (posgraduando).

Frente a eso, se valora la actitud brasileña:

Lo político en Brasil no tenía, a nivel de posgraduación, la labor académica. No se predicaba política desde la cátedra, sino antropología. Lo político partidario, o político social, circulaba por vías paralelas, con fuertes grados de compromiso y apariciones públicas que no tocaban aparentemente la esfera de trabajo. (posgraduando)

En Brasil se suponía que lo primero que uno debía hacer era leer el autor, tratar de comprenderlo, y después con humildad, criticarlo. (posgraduanda)

La política científica en la academia, en Brasil, era diferente que en Argentina. Era discutida, pero no al punto de obstaculizar cualquier decisión. Los trapos sucios se lavan en casa y a la hora de la verdad, todos tienen puesta la camiseta del Programa [de Posgraduación]. (posgraduando)

No todos, sin embargo, valoraron de modo positivo esta actitud en apariencia prescindente y respetuosa. Uno de los testimonios tal vez menos “a favor” contabiliza en el lugar de arriba el encuentro con “autores novedosos y otros no tanto”. No se declara fascinado frente al panorama que encontró en el posgrado:

Tal vez era la forma de trabajar lo que difería un poco. Eran más exigentes. Y [...] ambiguos. Por lo menos

para mi sensibilidad. Esa ambigüedad ante la cual era hipersensible me generó un alto grado de desconfianza, no obstante lo cual podía convivir “normalmente” dentro de los códigos académicos. (posgraduando)

El testimonio revela la doble lectura que admite la actitud diferente ante autores y textos en la Argentina y Brasil. Algunos —la mayoría— la considera positiva, científicamente más correcta, superior a lo que se juzga *sectarismo* argentino. Nuestro último posgraduando la ve como ambigua.

La academia en la política

Pese a la aparente asepsia en lo político partidario que los argentinos perciben en la academia antropológica brasileña, esta registraría una mayor presencia fuera de sus fronteras, por ejemplo, en los medios de difusión, que su par argentina. En el plano nacional, la entidad que agrupa a los colegas en Brasil se muestra particularmente activa en todo lo que afecta a poblaciones indígenas. Alguna vez marcamos ese carácter distintivo de la Associação Brasileira de Antropologia (ABA): pese a que en sus congresos las investigaciones sobre indios son minoritarias, sus acciones se dirigen, en un 90%, a apoyar e intervenir en la defensa de esos sujetos sociales (Ratier, 1983). Eso es muy notorio en Brasilia:

Se integraba excelentemente bien esa vida [académica] con la llegada de dirigentes indios y pedidos de colaboración, que podíamos brindar. Descubrí la articulación entre política [indígena, eran años conflictivos en la Fundación Nacional del Indio (FUNAI)] y la academia, y me apasionó. El párrafo política universitaria es otra cosa... (posgraduanda de los ochenta)

En este último sentido, la informante reconoce: “... llegaba cargada de ínfulas setentistas que hoy, como postura medio irreductible, me dan un poco de vergüenza”. Ejemplifica: para ella, política y marihuana no eran compatibles, y ambas confraternizaban en las discusiones brasileñas sobre universidad.

Desde el Distrito Federal, donde se insertó en un curso no exclusivamente antropológico, una colega generaliza su impresión:

La academia de Brasilia tiene más relación con la prensa, se los tiene más en cuenta, pero considero que nosotros estábamos/estamos más relacionados con lo político partidario. O quizá deba decir que, en nuestras universidades, siempre los partidos políticos han tenido mayor injerencia y, además, los estudiantes éramos más politizados. En Brasil hay una mayor distancia entre academia y partidos políticos. Esto no significa falta de compromiso de determinados sectores universitarios brasileños. (posgraduanda)

Esa mayor visibilidad del antropólogo no se limita a la política. La profesión aparece como más conocida y reconocida. Una de nuestras informantes manifiesta su asombro cuando un diplomático mostró tal conocimiento, y reflexiona al respecto:

[Hay más] aparición de antropólogos [que en la Argentina] en los medios de comunicación, ausencia de ironías cuando una dice que es antropóloga, junto tal vez con mayor presencia del tema indígena en la escena pública. Darcy Ribeiro y los sertanistas Vilas Boas entre otros, como personajes difundidos y prestigiados —además de la Primera Dama [Ruth Cardoso,

antropóloga, esposa del Presidente de la República, el sociólogo Fernando Henrique Cardoso]— eximen de la necesidad de justificar permanentemente vocación tan “exótica”. Esto no obsta para que taxistas te hablen de excavaciones, patrimonio histórico y momias por las callecitas de la Quinta, llegando al *Museu* [Nacional]. (posgraduanda)

Es decir que la profesión tiene resonancias distintas en la esfera pública, política y “cultura”, que en las capas populares. Pero resuena en ambas. El vincular a la ocasional pasajera antropóloga con el patrimonio histórico y la arqueología que guarda el museo hacia donde se la conduce es una aproximación satisfactoria a la profesión que no suele encontrarse en la Argentina. La misma colega afirma:

En la esfera pública se ven más antropólogos trabajando en política como antropólogos, es decir como cuadros político técnicos o en ONG. En el caso del [...] [programa con el que ella se vincula] son los menos, [lo que] creo que en parte se explica porque todos los profesores investigadores tienen dedicación exclusiva, no solo en los papeles. [alusión a la situación argentina]

La mayor visibilidad, para otro colega, se relaciona con ciertos factores locales. El modelo académico brasileño:

... ofrece algunas diferencias [con el argentino] respecto de las posibilidades del mercado de trabajo —por un lado— y del “prestigio social” del ser antropólogo [...] la profesión de profesor universitario ofrece a los egresados una oportunidad de creer en la antropología como profesión [...] La mayoría de mis profesores [...] eran profesionales. No como en la Argentina

donde la gran mayoría del cuadro docente opta por la universidad como una suerte de “militancia intelectual” mientras busca el sustento diario en otro lado. La gran cantidad de universidades, otras opciones de trabajo como la FUNAI, distintos ministerios, inclusive la Procuraduría General de la República que abren periódicamente concursos para antropólogos, y la actuación de destacados antropólogos en la vida pública, han dado a la profesión una visualización y reconocimiento social importante a la hora de evaluar la autoestima relativa del antropólogo a uno y otro lado de la frontera. (posgraduando)

Estos testimonios caracterizan bien la situación laboral de los profesores en Brasil, la presencia de antropólogos como asesores o cuadros político técnicos y, en contraste, la “militancia intelectual” universitaria de los profesionales argentinos, a quienes la academia no garantiza el sustento. En Brasil aparece la figura del *ciudadano antropólogo* que ingresa con su especificidad a la arena política. En la Argentina, los *ciudadanos* que ostentan el título profesional o son, o fueron, estudiantes avanzados de la disciplina omiten esa condición en su imagen pública, para mostrarse apenas como políticos.¹⁷

17 Ricardo Abduca señala que el *alto desarrollo intelectual* era considerado agravante de la peligrosidad de aquellos sindicados como subversivos por la última dictadura militar. El mismo criterio operaría en un consagrado matutino argentino cuando, en 1994, considera *el colmo* de un combativo dirigente sindical del Noroeste de ese país ser estudiante avanzado de antropología. La condición de antropólogo, en cambio, no se menciona al referirse a dos colegas que lideran sindicatos oficialistas (Abduca, 1995: 64). Tampoco en el caso de otro funcionario, antropólogo y viceministro de Cultura y Educación hasta hace poco, hoy asesor principal del Ministro-Jefe de Gabinete argentino. En política parecería mejor omitir el grado académico.

Las condiciones y la forma de trabajo

Todos los encuestados destacan las mejores condiciones de trabajo del país de arriba frente a las que dejaron en el propio. Los que estudiaron en Brasilia exaltan la posesión de gabinetes para los alumnos y las posibilidades que su presencia en la Universidad Nacional de Brasilia (UNB) abrían en cuanto a intercambio académico y discusión científica. Otros, recuerdan la magnífica biblioteca del PPGAS carioca y los servicios de que disponen en Río. Pero no son esas disponibilidades las que establecen las principales diferencias. Estas se sitúan más bien en la forma de trabajar. Si nos referimos a ellas no es para establecer comparaciones valorativas, sino para analizar su incidencia en términos de estilo. En todo caso es bueno no perder de vista, nuevamente, que hablamos de un posgrado en Brasil y de cursos de grado en la Argentina.

Uno de los *pioneros* señala: “Río me proveyó de un perfeccionamiento y vida académica de gran elaboración en antropología social, que no existía en Argentina”. Otra colega destaca: “... la posibilidad de hacer cursos sistemáticos con gente que tenía formación en las diferentes escuelas antropológicas: escuela inglesa, francesa y americana. Así como hacer cursos con profesores que venían de esos lugares y daban cursos durante un semestre o menos” (pionera).

Ya hablamos de la actitud diferencial ante autores y textos, reconocida por todos. Pero el condicionante fundamental de las condiciones de trabajo es la relativa holgura económica y la posibilidad de dedicarse con exclusividad al estudio y la investigación. Eso aparece en especial en los posgraduados, becarios de programas. Venidos de un modelo (de grado) de materias formales, clases magistrales, estudio farragoso y exámenes finales agobiantes, se asombraban:

Descubrí el estilo seminario, el estilo del estudio *full time*, profesores que tiraban temas [salvo poquísimas

excepciones, los que había tenido eran *bajalínea*,¹⁸ en la Argentina]. El contar con gabinetes en un sector de posgraduaciones favorecía la discusión y el intercambio de ideas, mucho clima de consulta mutua, en fin, un estado de apasionante efervescencia intelectual que aún añoro. (posgraduanda)

Referencias similares brinda otro argentino con experiencia anterior en el extranjero y que trabaja y vive en Brasil:

Encontré una institución donde hay condiciones de trabajo mucho mejores a las de Argentina: biblioteca actualizada, profesores dedicados exclusivamente a la enseñanza y, principalmente, a la investigación; relaciones fuertes con centros metropolitanos de producción [EE.UU., Francia, Gran Bretaña]; fondos para apoyar el trabajo de alumnos; un clima que aprecia mucho la seriedad académica y que tiende a separar “weberianamente” la actividad científica de la actividad política [que tiende a quedar fuera de la sala de aula, o que cuando entra lo hace como “objeto”], algo diferente tanto de los estilos conocidos por mí en Argentina y en México. (posgraduando)

Otro testimonio recae en las mismas *novedades* y cómo repercutieron en quien las registró:

... al tener una beca con exclusividad, me dedicaba totalmente al estudio, no tenía tres trabajos como en Buenos Aires. Esta dedicación me daba mucho placer y descanso, sentía que podía profundizar en mi trabajo, cosa que en Buenos Aires era imposible. A la

18 Persona que baja su línea política a sus subordinados, con el ánimo de imponerla. En este caso, se sugiere que los contenidos académicos se subordinaban a dicha propuesta política.

vez era muy estimulante pensar que en vez de pagar para estudiar, me estaban pagando, levantaba mi autoestima profesional. Sentía que todo era más fácil, no lo dificultoso y siempre trabado en Buenos Aires. (posgraduando)

Paradójicamente, otra informante vive en forma opuesta su valorización profesional:

... lo que más me impactó favorablemente, y mucho, fue la *forma de trabajar*, el estilo de lectura y análisis de la bibliografía, el rescate de la etnografía y el abordaje de la relación etnografía teoría. Ya no tan favorablemente, me llamó la atención la relación con los profesores y entre los alumnos/compañeros durante la clase. Me pareció rarísima: excesivamente formal, demasiado escolar y jerárquica. Así, al mismo tiempo que por un lado sentía estar formándome y creciendo intelectualmente, por el otro sentía, también, que me iba “desprofesionalizando”, retornando a un lugar muy marcado de “alumna”. (posgraduanda)

La posibilidad (y obligación) de dedicarse por completo a lo académico —apoyado por una situación económica razonable, las becas— y la inserción en un curso con un *staff* de profesores dedicados *full time* a sus tareas —bien pagos y profesionalizados—, y abierto hacia las principales escuelas mundiales de antropología, parece haber permitido a los antropólogos argentinos en Brasil desarrollar sus potencialidades. Y estas fueron plenamente aprovechadas:

... en mi primer viaje me integré o mejor hice parte de la constitución de un equipo de trabajo [en 1971] que con algunas diferencias continúa hasta hoy [...] La integra-

ción con colegas y profesores fue excelente desde el comienzo. Como ejemplo, llegué en marzo de 1971 y en setiembre de ese año ya había sido invitada para pensar y constituir un equipo de trabajo que estaba siendo constituido, así como fui invitada para hacer trabajo de campo. Mi integración con los colegas fue tan importante que esos colegas son mis mejores amigos hasta hoy. (pionera)

Como vimos, no siempre la integración fue fácil. Muchos sintieron distancias a las que no estaban acostumbrados. No todos eran profesionales obligados a insertarse en un ámbito académico laboral, como los pioneros y exiliados. Eran estudiantes. Regresaban a un estatus que habían abandonado. En cuanto residentes temporarios en el país extraño, su horizonte era —teóricamente— limitado. Tenían anclajes más fuertes entre sus compatriotas que entre sus colegas brasileños, al menos por un tiempo.

Un hecho nuevo es que esas condiciones de trabajo tan elogiadas amenazan deteriorarse. Hay alarma en la academia brasileña frente al ajuste que el modelo neoliberal impone en todas partes. Se achica el presupuesto, disminuyen las becas (esas que antes amparaban a todos los alumnos de posgraduación) y se acorta el alcance de los convenios. La escasez impone una reducción que privilegia lo nacional, con lo cual los puentes que facilitaron el ingreso de estudiantes argentinos al posgrado brasileño desaparecerán.¹⁹

19 Frente a esto, los docentes universitarios de Brasil han entrado en huelga. Esto no significa siempre cese de actividades. En algunos casos, apenas declaraciones de solidaridad. Como señalaba una de los entrevistados: "... creo que en rubro organizaciones gremiales de profesores, alumnos y no docentes no es válido comparar posgrado de aquí con grado de allá, y una institución pequeña como el PPGAS con una enorme como Filosofía y Letras de la UBA, si bien es cierto que aquí mismo el PPGAS se ganó merecidamente la fama de nunca acatar huelgas" (posgraduanda).

En busca del estilo: ¿qué traen los argentinos?

Vimos rápidamente trayectorias, relaciones académicas y extracadémicas, condiciones de trabajo en uno y otro país, todo según los testimonios de los argentinos que alguna vez pasaron por Brasil, o que allí se quedaron. En general, estos análisis parecen valorizar muy positivamente el clima de la academia brasileña y muy negativamente el de la argentina. Y esto no solo por los efectos nefastos que para la ciencia del Plata tuvieron las dictaduras militares (de hecho, algunos respondientes nos cuestionaron la alusión a una época que consideran superada): varios informantes hicieron todo su curso en la Argentina en democracia y, no obstante, se quejan de su formación.

La génesis de ambos espacios es muy distinta. Como vimos, en Brasil el posgrado en antropología (el que consagra a los antropólogos profesionales) nació y se desarrolló, tuvo continuidad, pudo acumular experiencias, se abrió al mundo, se consolidó. A ello contribuyeron su propia condición de curso de posgrado, la actitud de sus profesionales y la política nacional hacia ellos. Aun en épocas de turbulencia, la academia consiguió mantener su estatus, pese a algunos debates cuestionadores,²⁰ y, además, seguir insertada en la ciencia universal.

20 Recordamos el cruce entre Darcy Ribeiro y Roberto da Matta en 1979, a raíz de una crítica del primero a la antropología local. Da Matta defendió la política de permanecer dentro del mundo académico, la actitud de quien "... a pesar de todo eso [críticas de izquierda y de derecha] continuó escribiendo y procurando abrir un camino, encontrar un espacio legítimo para el debate y para la búsqueda intelectual seria en la antropología brasileña" (Da Matta, 1979: 85). Repuso Ribeiro: "Quisiera para el Brasil una antropología descolonizada. Si fuera posible, una antropología tan buena en el plano humanístico que trate enseguida de devolver a los indios lo que aprendió de ellos. Una antropología tan eficaz en el plano socio político como para jubilar, por prescindible, al materialismo histórico. Y, ¿quién sabe? —si no es desvarío mío pedir tanto de ustedes— una antropología sin connivencias con el despotismo, que ayude al Brasil a salir de ese pantano de un subdesarrollo que se subdesarrolla cada vez más" (Ribeiro, 1979: 93-94. Traducciones de H. E. Ratier).

En la Argentina, en cambio, la antropología social en especial fue perseguida y cuestionada. Su continuidad debió darse fuera de la academia oficial, con la excepción de Misiones desde 1973. Sus cultores tuvieron que practicarla en espacios alternativos o fuera del país. No se establecieron un posgrado organizado ni programas de perfeccionamiento que acercaran a los argentinos a los centros de excelencia. Salvo excepciones, el posgrado solía acompañar la fuga y/o el exilio. Ambientes intelectuales tan diversos tenían que resultar en productos también diversos. La pregunta es: si la formación argentina era tan deficitaria, si las falencias teóricas y prácticas eran tan grandes, si tanto impactaba a los argentinos la excelencia de la academia brasileña, *¿cómo podían los argentinos registrar altos rendimientos en ella y ser aceptados y hasta valorizados positivamente allí?*

El interrogante preocupó a los integrantes de la muestra, y no todos se arriesgaron a contestarlo. De hecho, deberían ser los colegas brasileños quienes lo hicieran, pero eso supera esta etapa de la investigación. Busquemos algunas pistas.

Una de las *pioneras*, tal vez la más integrada en Brasil, muestra una trayectoria muy distinta a la de la mayoría de la muestra. Proveniente de una universidad del interior, egresada de una carrera de historia que tenía como mentor al prestigioso arqueólogo al que ya nos referimos, ella y el otro *pionero* son los que menos asombro revelan ante la orientación de la academia brasileña. Ven en ella una continuidad con el bagaje que traían:

Interesante fue ver que el universo de autores importantes eran los mismos de Argentina, las “modas” eran comunes. El trabajo de campo era condición importante y esto era una semejanza con lo que yo ya había hecho en Argentina. Pero la semejanza era la concepción de hacer trabajo de campo y la manera de entenderlo

y realizarlo. Una semejanza importante era la integración entre trabajo de campo y teoría. Trazo común en la concepción de un fuerte trabajo académico que tiene en sí repercusiones en la actividad política. Esto existía en [su universidad] [...] hecho éste que se dio en el equipo que formamos en Brasil. (pionera)

El otro pionero, con formación similar bajo el liderazgo de la misma persona, dice no haber encontrado “grandes novedades” en su temprana maestría en Brasil. Es decir, estos datos nos están mostrando que quienes provenían de esa formación *no experimentaron de forma alguna los “asombros” confesados por casi todos los posgraduandos, todos provenientes de Buenos Aires*. La historiadora se había formado en su patria con ex alumnos de Braudel, de Labrousse, de Ruggiero Romano y de Marc Bloch, y a través del grupo Pasado y Presente (traductores e introductores de los *Grundrisse* en español) se perfeccionó en el marxismo. En Buenos Aires trabajó con Esther Hermitte, Richard Adams y Arnold Strickon, y con sociólogos como Juan Carlos Torres y Silvia Sigal. O sea que mientras en Buenos Aires imperaban orientaciones obsoletas, en el interior se abría un promisorio camino, aun cuando formalmente no había carrera específica de antropología. Ese estilo del interior era muy compatible con el brasileño.

Semejante trayectoria explica la fácil integración de esos pioneros, entonces posgraduandos, en la academia brasileña. Ambos hicieron sus tesis de maestría en el Nordeste de Brasil. Debe tenerse en cuenta que esa antropóloga, tempranamente exiliada en Río de Janeiro, abrió la puerta para quienes vinieron después. Ella arriesga una aproximación a los componentes de la formación argentina que se valorizan afuera:

Además de la contribución de la formación sistemática dada por un curso en la universidad, quiero agregar

que contribuimos más fundamentalmente con algo que se trae desde la sociedad argentina y también, obviamente, solidificada desde la escuela primaria. Esas cuestiones son: el sentido crítico, el cuestionamiento permanente, y una enseñanza organizada y rigurosa, que la dictadura no consiguió terminar [felizmente, estuvo muy poco tiempo como para destruir algo que está en la manera de ser de las familias]. Creo que es una manera de mirar el mundo que se mama en la infancia y que se solidifica en la escuela/universidad. (pionera)

La mayor facilidad relativa de inserción —y de valoración— depende en buena medida, como vemos, de la genealogía intelectual de quienes estudiaron en Brasil. Tuvieron ventajas también quienes enseñaron o estudiaron en Misiones, con su curso de antropología social, sus profesores con formación en el exterior y su bibliografía actualizada. Por cuestiones de posición geográfica, además, la familiaridad con Brasil les ayudó.

En el resto de la muestra —exiliado y posgraduandos— se evalúa como factor positivo la formación de grado argentina específicamente antropológica, aun con las limitaciones teóricas de Buenos Aires que, de alguna manera, se capitalizaron:

Creo que mi formación básica amplia, diversificada en cosas tales como la arqueología o la antropología física, me ayudó. Hubo momentos en que sentí que sabía más que mis profesores en algunos cursos. Por ejemplo, tenía una visión más histórica y secuencial de la antropología. Sabía relacionar a los autores con sus épocas, y eso es parte de la herencia historicista bormidiana. Sabía también encarar una cultura indígena como unidad, un conjunto bien trabado de elemen-

tos donde religión, sistema de parentesco, economía, estaban relacionados. Eso tal vez como consecuencia del ya citado historicismo y del culturalismo difusionista alemán que habíamos mamado. Había áreas de la antropología que manejábamos mejor que los locales, y eso pudo haber ayudado. (exiliado)

A esa circunstancia formativa muchos agregan el cariz crítico, ese que destacara la colega *pionera*, remitiéndolo a toda nuestra formación escolar. Manejar esa pauta de cuestionamiento sistemático adaptándola al nuevo ambiente puede ser uno de los primeros indicadores de hibridación:

Esta formación teórica [específicamente antropológica] contrastaba con la brasilera. Por una parte, el entrenamiento en discutir teoría llamaba la atención en las clases [y era considerado] como de gran nivel, si bien debíamos aprender a no ser tan críticos y con esa mirada tan externa, y abandonar los prejuicios políticos [...] nos jugaba en contra una cierta rigidez mental para abordar los problemas. Creo que los brasileros aportaban esa mirada sutil de lo concreto, de los datos, y la recuperación de la teoría como herramienta para analizar la realidad y nuestra formación, en cambio, permitía aprehender las teorías en su nivel más abstracto y generalizante. (posgraduanda)

[La formación argentina le dio] una especie de “sentido común antropológico” ya adquirido, más que como conocimiento a fondo de autores y teorías. Y [...] la actitud crítica, después de ser “limada” un poquito —solo para no persistir en el escepticismo total— acabó siendo un punto a favor. Sin embargo, debo decir que colegas y profesores brasileños no carecen de tal actitud. Hay de todo. (posgraduanda)

A la especificidad disciplinar y el sentido crítico (que hay que moderar y “limar”) se unen otras condiciones de trayectoria en los argentinos que llegan y que excede su condición estudiantil. Todos traen experiencias laborales fuera y dentro de la academia. No son estudiantes “puros”, y eso aun en egresados recientes, excluidos los profesionales que llegaron con una añeja inclusión académica. Así, una posgraduanda cuenta su asombro cuando, recién llegada, ella y un compatriota fueron convocados para una tarea de responsabilidad. “La sorpresa de ambos fue mayúscula —comenta—, tuvimos ataques de paranoia del tipo ‘nos quieren poner a prueba porque somos argentinos’. Nunca preguntamos por qué nos tocó primero a nosotros, y tampoco nunca nadie nos dijo por qué”. Cree encontrar alguna pista en otra anécdota posterior:

Mi formación argentina [...] consiste en algo más que la formación de antropóloga, y eso fue reconocido aquí cuando me contrataron [...] Ante mi sorpresa [por su elección, siendo extranjera y no lusoparlante] [...] la respuesta de los profesores que lo propusieron fue que ellos tenían mucho trabajo y que entre los alumnos, los brasileros eran todos muy buenos pero que “no saben mucho de la vida”, no tienen experiencia laboral. Y aunque yo [...] [la tenía en lo específico] [...] quienes me contrataron dijeron que no lo sabían de antemano.

La experiencia académica también cuenta. Otra posgraduanda, que, como todos, reivindica su formación de grado, relata:

... un Licenciado argentino comienza una posgraduación sintiéndose ya un profesional que decide continuar formándose; en Brasil la maestría es [para esos licenciados] más bien una extensión, una especialización en la formación de grado [...] [Además] [...] la mayoría de

nosotros llegamos aquí ya con experiencia docente; esto contribuye bastante para aumentar nuestras chances de obtener buenos lugares en los concursos para profesores y por ese camino insertarnos en la academia brasileña. Lo mismo puede decirse en relación a la investigación. (posgraduanda)

Algunos respondientes no consiguen especificar cuáles serían los motivos de la “buena fama” argentina en Brasil. Pero se sienten involucrados por esta última: “A veces sentía en algunos requerimientos académicos que [...] [el profesor] me hacía [como dar una charla sobre la antropología argentina para todo el PPGAS] que en verdad se lo estaba pidiendo a un ‘argentino’ [...] Yo me negaba, por supuesto. Sentía que no me cabía el sayo” (posgraduando).

Otro colega, egresado de Misiones y residente en Brasil, arriesga una caracterización más global de los estilos nacionales. Como él mismo aclara, “no chute”, es decir como lance, por simple intuición no comprobada:

Creo que podría usar las populares categorías brasileñas de *leve* [liviano]/*pesado*. La *leveza* del hacer antropológico brasileiro estaría dada, tal vez, por aquello que a veces apuntamos como su deficiencia, “su decompromiso epistemológico”. Para no ser mal entendido, no estoy hablando de falta de rigor o seriedad, sino de que el muchas veces ecléctico origen de sus practicantes y el relativo poco tiempo que pasan dentro de las agencias disciplinadoras han convertido en muchos campos a la antropología brasileira en antropología experimental [no en el sentido de las ciencias duras]. Amparados por la tan mentada crisis de paradigmas y por cuenta de la influencia de la corriente interpretativa, los colegas brasileiros han adoptado una forma

más suelta [otra categoría nativa] de ejercicio profesional [...] La dilusión de fronteras con otras disciplinas es otra característica. Los estudios culturales, semiótica, hasta ciencias cognitivas y psicología experimental se juntan a los ya clásicos estudios de parentesco o etnografías *stricto sensu*, como la Biblia y el calefón.²¹ Caos temático que a más de un colega argentino ha llevado a pensar en anarquía epistemológica...

Como contrapartida la pesadez del modelo argentino estaría dada por la actuación más comedida del vigía epistemológico que se traduce en una antropología menos osada, con categorías más acotadas y un anclaje más “viejo estilo”. (posgraduando)

El opinante advierte que lo que dice se parece mucho a las características que el sentido común asigna a las identidades argentina y brasileña, pero mantiene su hipótesis.

Esta transición entre estilos, con la guía de quienes ya han atravesado la frontera, es definida por uno de nosotros como el pasaje “del cafecito al *chope*”. Ambas bebidas marcan, en el imaginario de los implantados en la nueva realidad, dos tipos de relación social. Los argentinos, entre ellos los intelectuales, suelen reunirse en los cafés —institución nacional— y pueden pasar horas frente a las tazas de la aromática infusión, debatiendo temas profundos. Ante un problema grave que es necesario hablar, la invitación es: “tomemos un café”. El café es para hablar en serio. La cerveza, en cambio, el *chope* carioca bebido en el barcito, presupone esparcimiento, alegría, descontracción y, en la expresión de una informante,

21 Alusión al tango *Cambalache*, de Enrique Santos Discépolo, que glosa la falta de valores y medidas de nuestro siglo metaforizándola con la vidriera de una compraventa, donde “... ves llorar la Biblia junto a un calefón” (Ratier y Ringuelet, 1995).

“encuentro tumultuoso”. Sería el mismo contraste que se advierte entre el tango y el samba.

¿Estilo híbrido?

Llegados al final de esta primera recorrida por nuestros datos, no encontramos respuestas nítidas a nuestros interrogantes. Muchos de los integrantes de la muestra rechazan la pretensión de determinar estilos nacionales por encima de la enorme variedad de universidades, de autores, de trayectorias. Pocos arriesgan algo sobre una hipotética hibridación. Mientras tanto, los contactos entre ambas antropologías se intensifican.

... a lo largo de estos años se ha ido consolidando un espacio de intercambio y producción conjunta entre antropólogos de los dos países, principalmente sobre ejes o áreas temáticas [violencia, salud, política, etcétera]. No es que antes no lo hubiera, pero me parece que está ampliándose y tornándose más sistemático [congresos, publicaciones, investigaciones conjuntas, invitaciones, etcétera]. Esto marcha junto a un movimiento recíproco de valorización mutua. (posgraduanda)

Algo tienen que ver los argentinos más o menos residentes, también, en el emprendimiento de trabajos de campo en su patria. Traerán a los paisajes conocidos una nueva mirada, pero esta ya no es tampoco la misma de los colegas brasileños. Parten de una base diferente que todavía nos cuesta trabajo definir, y a partir de allí habrá de operarse una fusión enriquecedora que —por ejemplo— los congresos del Mercosur van prefigurando. No sabemos si existe un estilo híbrido, pero tal vez esté en marcha.

Bibliografía

- Abduca, R. (1995). El antropólogo como informante. El trabajo de campo, su práctica y escritura. En *Publicar*, año IV, núm. 5, pp. 47-70.
- Baines, S. (1995). Primeiras impressões sobre a etnologia indígena na Austrália. En Cardoso de Oliveira, R. y Ruben, G. R. (orgs.), *Estilos de Antropologia*, pp. 65-119. Campinas, Unicamp.
- Cardoso de Oliveira, R. (1988). *Sobre Pensamento Antropológico*. Río de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- Cardoso de Oliveira, R. y Ruben, G. R. (orgs.). (1995) *Estilos de Antropologia*. Campinas, Unicamp.
- Corrêa, M. (1987). *História da Antropologia no Brasil (1930-1960)*. Testemunhos. San Pablo, Vértice-Unicamp.
- Da Matta, R. A. (1979). Carta aberta a Darcy Ribeiro. En *Encontros com a Civilização Brasileira*, núm. 15, pp. 81-92.
- . (1982). *Universo do Futebol: esporte e sociedade brasileira*. Río de Janeiro, Pinakotheke.
- Durkheim, E. (1987). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires, La Pléyade.
- Fígoli, L. H. G. (1995). A antropologia na Argentina e a construção da nação. En Cardoso de Oliveira, R. y Ruben, G. R. (orgs.), *Estilos de Antropologia*, pp. 31-63. Campinas, Unicamp.
- Guebel, C. (1994). "Antropología Brasileña". En *La Prensa*, Sección Profesionales, 22 de diciembre, p.14.
- Guebel, C. y otros. (1996). Entrevista a Roberto Cardoso de Oliveira. En *Publicar*, año V, núm. 6, Buenos Aires, pp. 89-100.
- Kant de Lima, R. (1997). *A antropologia da academia: quando os índios somos nós*. Niterói, EDUFF.
- Peirano, M. G. S. (1995). Desterrados e exilados: antropologia no Brasil e na Índia. En Cardoso de Oliveira, R. y Ruben, G. R. (orgs.), *Estilos de Antropologia*, pp. 13-30. Campinas, Unicamp.

Ratier, H. E. (1983). *Antropología Social en Argentina y Brasil: teorías y prácticas*. Río de Janeiro. Ponencia presentada al Primer Congreso Argentino de Antropología Social. Posadas.

———. (1993). Antropología, democracia y dictaduras: desarrollo de un campo profesional en la Argentina. En *Plural, Revista de la Asociación Latinoamericana de Antropología*, Campinas, núm. 2, enero, pp. 24-36.

———. (1995). *Cuestión étnica y regionalización: el caso del cono sur de Sudamérica*. Buenos Aires. Ver en página 423.

Ratier, H. E. y Ringuélet, R. R. (1995). La antropología social en la Argentina; un producto de la democracia. Buenos Aires-La Plata. Ponencia presentada en la V Reunión de Antropología do (Merco) Sul. Tramandá.

———. (1997). La antropología social en la Argentina: un producto de la democracia. En *Horizontes antropológicos*, año 3, núm. 7, Porto Alegre, noviembre, pp. 10-23.

Ratier, H. y Guebel, C. F. (2004). Las antropologías argentina y brasileña según algunos testimonios: exilios, tránsitos y permanencias". En *Raíces, Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, Campina Grande, vol. 23, num. 1-2, enero-diciembre, pp. 140-158.

Ribeiro, D. (1979). Por uma Antropologia melhor e mais nossa. En *Encontros com a Civilização Brasileira*, núm. 15, pp. 93-96.

Ruben, G. R. (1995). Antropología franco-canadiense. En Cardoso de Oliveira, R. y Ruben, G. R. (orgs.), *Estilos de antropología*. Campinas, Unicamp.

Vessuri, H. M. C. (1975). La explotación agrícola familiar en el contexto de un sistema de plantación: un caso de la provincia de Tucumán. En *Desarrollo Económico*, vol. 15, núm. 58, pp. 215-238.

Visacovsky, S., Guber, R. y Gurevich, E. (1997). Modernidad y tradición en el origen de la Carrera de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. En *Redes*, vol. IV, núm. 10, pp. 213-257.

Weber, M. (1985). *Ensayos de sociología contemporánea I*. Barcelona, Planeta-Agostini.

Parte II

Aspectos simbólicos: lo gauchesco y la conformación del ruralismo

Capítulo 5

Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio social*

Este estudio consiste en un relevamiento histórico de las prácticas culturales de los estratos subordinados en la Argentina. El autor focaliza en tres coyunturas históricas: las protagonizadas por el indígena, por el gaucho y por el migrante interno. Relata cómo los sectores dominantes de cada período estigmatizaron a su contenedor, para a posteriori apropiarse de una imagen idealizada de él. Critica, especialmente, la colaboración de la antropología conservadora a este respecto. Propone una transformación de los objetivos de las ciencias de la cultura, las que deberían abandonar sus "rígidos esquemas teóricos" y su "vocación coleccionista" para pasar a ocuparse de los procesos actualmente en curso.

Delimitaciones

El tema que nos ha tocado desarrollar, el del patrimonio social o, en otras formulaciones, patrimonio vivo, refleja una división un tanto arbitraria del concepto de *patrimonio cultural*. ¿A qué se opone *social*? No a lo cultural, por cierto. En la antigua formulación de Imbelloni, integraba una forma de vida diferenciable de las vidas material y mental e incluía elementos tales como familia, costumbres nupciales, división sexual del trabajo, derecho de sucesión, estado, guerra y paz, ceremonial y usos funerarios (Imbelloni, 1959: 13-14). No es a ese tipo de patrimonio al que vamos a referirnos.

Nos inclinamos más hacia la designación *patrimonio vivo*, en oposición a un patrimonio muerto que estaría constituido por objetos y testimonios inanimados sin vigencia

* Elaborado y publicado originalmente en 1988, en *Índice para el análisis de nuestro tiempo*. Buenos Aires, núm. 1, segunda época, pp. 26-51. Previamente presentado al simposio: "Las políticas culturales y la antropología argentina actual", Buenos Aires, marzo de 1988.

cultural, y cuyos usos sociales, hoy, nada tienen que ver con los que les daban sus creadores y portadores. Patrimonio vivo, social, o como quiera llamárselo, es, para nosotros, simplemente la cultura vigente, en movimiento, transformada y transformante, es decir, ese conjunto de relaciones sociales y sus productos que constituyen el objeto empírico sobre el cual ejerce su tarea investigativa la antropología social.

Sin internarnos, como dijimos, en una crítica conceptual profunda, debemos aclarar sin embargo que al hablar del patrimonio social o vivo no nos limitaremos solo al tiempo presente, a lo que está vivo ahora, sino que vamos a buscar en el pasado, y en expresiones ya extinguidas de nuestra vida cultural, algunas claves que nos permitan entender cómo se va determinando aquello que integra el patrimonio cultural de una nación y aquello que se excluye de él. Procuraremos, para ello, ubicarnos en el momento en que tales expresiones tenían vigencia, estaban vivas. Intentaremos entender su significado en el plano de la cultura de la época y en el contexto de esa permanente lucha por el sentido, una más de las formas de lucha entre sectores sociales opuestos y en competencia por hegemonizar los destinos de la sociedad.

Partimos de una hipótesis detectada en el marco de otras investigaciones: la puesta en valor de ciertos elementos del patrimonio social de las clases subalternas en la consideración de la sociedad global depende del papel de sus portadores en el contexto general de las luchas sociales del momento. En el plano simbólico se verifican una serie de mecanismos de legitimación y exclusión de bienes culturales y de resignificación ideológica de estos, de los que resultará la configuración de aquello que es socialmente aceptado como el patrimonio vivo de la nación. Veremos cómo, muchas veces, se fuerza el pasaje de esos bienes desde el patrimonio vivo al muerto a través de expedientes que pueden incluir

el genocidio liso y llano o la desautorización académica, según las circunstancias.

De allí que la noción de *patrimonio vivo* debe entenderse dinámicamente. Bienes de cultura hay que no murieron de muerte natural, sino de muerte a manos, entre otros, de cierta antropología.

Tal vez debamos otorgarle al término una significación que deviene de ciertos cambios recientes operados en la conceptualización tanto del patrimonio como de las políticas culturales. En oposición a aquella concepción desarrollista que, desde uno u otro de los bloques hegemónicos a nivel mundial, basaba en el evolucionismo unilineal el carácter de “obstáculos al desarrollo” que tendrían las manifestaciones culturales populares, aparece hoy una valorización distinta de las diferencias (García Canclini, 1997: 23). Fracasado el modelo hegemónico y dependiente, se habló, por ejemplo, de la Argentina como nación multiétnica y pluricultural. El campo de la cultura, reducido a veces a mero epifenómeno de una base económica a la que se subordinaría mecánicamente, revela su especificidad a la que solo se podrá llegar a través de la investigación rigurosa. Se reconoce el derecho de los grupos étnicos y sociales a desarrollar su propia individualidad cultural y a decidir sobre el destino de sus bienes de cultura, sin admitir manipulaciones externas. Se propone que los museos actualicen su función y, al decir de José Antonio Pérez Gollán (1987), dejen de “... exhibir objetos muertos y, en cambio, muestren sociedades vivas, cambiantes y dinámicas”.

Estos cambios conceptuales no son gratuitos, ni producto de la pura reflexión de científicos sociales u hombres de cultura que reconocen errores. Se producen al calor de procesos dinámicos en cuyo seno los hombres concretos van imponiendo, a través de luchas también concretas, cambios en la conceptualización que hacia ellos elaboran las capas hegemónicas de sus sociedades.

El reconocimiento de la especificidad e importancia del campo cultural en las relaciones de fuerza, siempre inestables, que conforman sociedades, plantea problemas nuevos a la antropología. La cultura es nuestro tradicional objeto de estudio. ¿Estaremos preparados para analizarla de acuerdo con lo que requieren de nosotros los nuevos tiempos? ¿Lo estuvimos en el pasado? ¿De qué forma participamos los antropólogos en la construcción de una visión ideológica del mundo cultural que legitima o ilegitima patrimonios?

Para iniciar una reflexión sobre este problema nos proponemos examinar muy rápidamente cuál ha sido el rescate que, desde las clases hegemónicas, se ha hecho del patrimonio cultural de algunos sectores sociales (grupos étnicos, ocupacionales, clases sociales) en diversas épocas y los cambios que en tal conceptualización se han operado.

Los indios

Deculturación

Tanto apologistas como críticos de la conquista y colonización españolas en América reconocen la voluntad modificadora del Imperio en cuanto al modo de vida de los naturales. Ya se lo llame *etnocidio* o *sentido misional de la conquista*, se reconoce en el accionar español la voluntad de eliminar las formas culturales indígenas.

La intención explícita es acabar con las diferencias, sujetar a los naturales, reducirlos a servidumbre, apartarlos de una religión considerada errónea, modificar sus sistemas productivos. El pluralismo cultural, simplemente, no podía formar parte de la ideología de la época.

Uniformizados dentro de la categoría de *indios*, que borraba toda especificidad en las naciones americanas, los aborígenes

pasaron a revistar en las castas inferiores de la sociedad colonial. El término, por cierto, adquirió connotaciones estigmatizantes que todavía conserva. La mayor diferencia entre quienes polemizaban sobre los naturales era si podía sujetárselos con la bondad y la persuasión o si la única vía era la violencia.

En nuestro país, las rebeliones que sacudieron al noroeste merecieron tener respuesta. No podía tolerarse que los indios, a decir del obispo Cortázar en 1622, persistieran en una conducta así caracterizada:

No han pagado jamás la tasa que su Majestad manda a sus encomenderos, no acuden a la mita de la plaza como tienen obligación y si alguna vez vienen se vuelven luego, son belicosos y están alzados del todo [...] y finalmente no reconocen a Dios ni al rey, sino solo su libertad y borracheras... (Eguía y Jácona, 1987: 62)

El padre Oñate, en 1617, les niega la facultad de razonar:

... están faltos de [...] las cosas de nuestra santa fe [...] por tener estos indios tan connaturalizados sus errores y vicios [...] no se rigen por la razón [...] les enseñaron sus mayores y curacas [...] que no disputasen de las cosas de su religión [...] No atienden a razón ni por ella siguen sino porque se lo dijeron sus antiguos... (Eguía y Jácona, 1987: 71)

Sin embargo, cierto sector de la Iglesia contribuyó, para facilitar la evangelización, a preservar algunos elementos de la cultura indígena, en especial las grandes lenguas francas, como el guaraní y el quechua. En el arte y la artesanía se permitió alguna expresión autóctona, pero los motivos indígenas debían subordinarse a la cultura hegemónica:

adornar iglesias y palacios. La lengua indígena era utilizada como vehículo para difundir los textos evangélicos.

Los elementos del patrimonio vivo indoamericano fueron transferidos más fácilmente a nivel de las clases dominadas generando lo que, en la zona andina, Foster (1962) denominó *cultura de la conquista*. Los *mancebos de la tierra*, luego *gauchos*, tomaron del indígena elementos tales como las boleadoras y el chiripá. Las creencias antiguas se imbricaron en la del conquistador favoreciendo el sincretismo. Pero la clase dominante jamás rescató como elemento prestigioso la cultura del pueblo oprimido. Al contrario, la minusvaloró con persistencia, inferiorizándola.

La independencia

Llama la atención una de las estrofas de la versión original de nuestro himno:

Se conmueven del Inca las tumbas
y en sus huesos revive el ardor
lo que ve renovando a sus hijos
de la patria el antiguo esplendor

La incipiente nación aparece reivindicando al monarca prehispánico y, en alguna medida, reclamando para sí la condición de continuadora de su herencia. Los versos neoclásicos reflejan un indianismo que comienza a aparecer en diversos testimonios de la época, criticando la situación del indígena bajo la opresión hispana. No fue gratuito. En realidad, los indígenas se adelantaron a los criollos en las luchas por la emancipación, en particular con Tupac Amaru y Tomás Catari. La ideología liberal, el Iluminismo y el Racionalismo de Rousseau constituyeron los referentes

teóricos desde los cuales la cuestión indígena comenzó a ser vista con nuevos ojos.

Buena parte de la intelectualidad porteña cursó sus estudios en Chuquisaca, en el Alto Perú, donde las clases superiores explotaban a una abundante población indígena. Manuel Moreno refleja las impresiones de su hermano Mariano ante la lastimosa situación de los mineros de Potosí, ciudad que visitó en 1805. Dice:

Si la institución social del país mirase con el debido interés los que han de trabajar en los cimientos de la prosperidad del estado, que es la agricultura, y si los españoles no hubiesen aplicado su atención a las minas, con preferencia a los demás ramos que han de alimentar lo grueso del pueblo, los indios no se verían abandonados en su indolencia, que más que de su carácter es efecto de la falta de estímulo y educación. ¿Qué puede esperarse de unos hombres, que confinados en la mayor parte de los terrenos más estériles, no son contados por nada para los beneficios de la sociedad que componen, y que solo son buscados para las atenciones más nocivas y duras? ¿Qué puede esperarse de una clase de individuos cuya instrucción no se fomenta, que aún son privados de la facultad de contratar y especular, que en una palabra se creen favorecidos cuando son sufridos vivir en el terreno? (Moreno, 1960: 1171)

Las ideas fisiocráticas aparecen aquí sustituyendo al mercantilismo: la parte criolla de la población, esa burguesía en ascenso que clama por el liberalismo, se identifica hasta cierto punto con estos otros explotados.

Continúa Moreno: “Su ignorancia misma aumenta sus males físicos y morales: ellos no conocen el sagrado derecho

de propiedad: el móvil poderoso del amor de la patria se ha extinguido una vez que esta ha pasado a manos extranjeras” (Moreno, 1960: 1171). Hasta la religión indígena es reivindicada:

Los indios tenían su teología peculiar, que les era más cara por estar unida a su gobierno [...] Los misioneros mismos acomodaron la doctrina católica a la creencia religiosa del país, y con tal que un crecido número de bárbaros se arrodillase ante la imagen de Cristo, cuidaban poco del convencimiento que habrían adquirido de los dogmas que las predicaban. (Moreno, 1960: 1171)

La situación de los indios, según este testimonio, podría mejorarse en tanto se fomentase su instrucción, se les enseñara a contratar y especular, se les hiciera partícipes del “sagrado derecho de propiedad”. Sin embargo, no se ven con buenos ojos las rebeliones indígenas. Al desaliento y opresión de los naturales, dice Moreno, “... debe agregarse la funesta revolución de 1781, que juiciosamente dirigida, hubiera devuelto aquel imperio a las manos de los descendientes de los incas”. (Moreno, 1960: 1178)

La amplitud de Moreno se extiende a los indios más belicosos, como los del sur. Afirma:

Los americanos deben apresurarse a expiar las injurias pasadas cometidas contra los bárbaros, por solo que no lo eran bastante para dejarse manejar como tales, deben atraerlos a la sociedad, mostrándoles los beneficios que ella les proporciona: los indios son hombres; y sensibles al bien que el trato amigable de sus vecinos les dispense; no tardarán en ayudar de algún modo a sus trabajos, o al menos no lo querrán interrumpir. Si continuasen todavía en mirarlos como enemigos

y en no distinguirlos de sus antiguos perseguidores, su suerte está ya pronunciada: arruinados de antemano, su insociabilidad los hace dignos de ser echados a las regiones heladas. (Moreno, 1960: 1268-1269)

El modelo es claro: corregir los errores de la colonización hispana pero conservar la conducción de la masa indígena incapaz, grosera, ingobernable. Persuasión y reeducación para ganarlos a la causa, cuando menos neutralizados y, en caso de fracaso, violencia.

En el norte el indio aparece como aliado natural de los criollos. En la insurrección de La Paz, entonces parte de nuestro virreinato, en 1809, el clérigo Sebastián Figueroa redacta un documento que es transcrito por un indignado testigo realista:

Él desprecia los ultrajes, que han sido aquí el único patrimonio del infeliz indio, y que en las actuales circunstancias podrían producir efectos bien funestos a nuestra felicidad, han encontrado en fin sus límites morales en la política y humanidad un pueblo, que dividiendo con esa miserable porción del género humano los empleos públicos y las ventajas de ciudadanos, ha olvidado al mismo tiempo las pesadas cargas que agobian su cerviz y aumentaban su natural miseria, cerrando de este modo la puerta a los peligros más terribles en estos países. (Anónimo, 1960: 3183)

Aliado, sí, pero también portador de peligros para los criollos en rebeldía, en cuanto no se modificaría, dulcificándolo, el sistema de opresión.

Cuando nuestra Primera Junta de gobierno mandó, en 1810, su ejército para consolidar la revolución en las provincias, los indios se plegaron con entusiasmo al movimiento. Un testigo nos informa que los realistas dispersos "... no ocupaban

las fuerzas del ejército, porque los naturales en las sendas de las serranías y los habitantes por lo general, cuando los fugitivos se acercaban a los pueblos, los perseguían y maltrataban con todo el espíritu de una venganza desahogada” (Núñez, 1960: 487). Los integrantes del ejército “... se situaban en medio de una población numerosa que ya había ensayado sus disposiciones patrióticas, y en cuyo corazón ardía el espíritu de venganza que habían engendrado las crueldades de los españoles...” (Núñez, 1960: 488).

Ese entusiasmo inicial, sin embargo, se ve aminorado por la apresurada acción proselitista de los elementos liberales en el Ejército del Norte:

Se desbandaban por las poblaciones para propagar sus doctrinas antifanáticas, llevando el alarde que hacían de su *despreocupación*, término entonces muy a la moda en el partido liberal, hasta el grado de haber introducido a los indios o naturales a quemar una cruz en la misma capital de la provincia de La Paz, y a que algunos cometiesen el enorme sacrilegio para aquellos pueblos, de revestirse sacerdotalmente y cantar misa en el templo del curato de Laja, en cuyo púlpito predicó el secretario Monteagudo un sermón sobre este texto: *La muerte es un sueño largo*. (Núñez, 1960: 500)

Si bien el prestigio del marqués de Yavi consiguió aportar indios a las fuerzas patrióticas (Rondeau, 1960: 1839), también el general realista Goyeneche se valió de sus soldados indígenas —mayoría dentro de su tropa— para espiar a los criollos. Y en la retirada del derrotado ejército patriota desde La Paz hasta Oruro “... ni encontraron que comer sino a balazos, ni quien lo recibiese sino a pedradas que les disparaban los mismos naturales desde la cumbre de las serranías” (Núñez, 1960: 503).

Piedras contra los españoles en retirada, primero; piedra contra los criollos en fuga, después. Evidentemente, la nación indígena no se movilizaba detrás de las banderas absolutistas ni de las liberales. La venganza que ejercieron sobre los opresores en retirada tenía antecedentes muy frescos en las revueltas restauradoras lideradas por supuestos herederos del Inca, siendo el prestigio del recordado soberano indígena el único estandarte bajo el cual valía la pena dar la vida.

La monarquía incaica

Uno de los datos más notables que parecen reflejar la revalorización del patrimonio indígena por las clases hegemónicas es la propuesta de implantar entre nosotros un gobierno monárquico que restaurase la Casa de los Incas. En tiempos en que el modelo liberal europeo movilizaba a las élites, cuando cierta parte de ellas soñaba con entronizar a un príncipe europeo en el país, esta iniciativa americanizante parecía anacrónica. En especial cuando figuras como el general Belgrano en quien, a su retorno de Europa, al decir del General Paz, se “había producido un tal cambio en sus gustos, en sus maneras y aun en sus vestidos, que hacía de los usos europeos quizá demasiada ostentación, hasta el punto de chocar las costumbres nacionales” (Paz, 1954: 167), se convirtieron en propagadores de la bizarra tesis.

Un crítico de Paz, José Caledonio Balbín, nos ofrece una aproximación diferente:

No es cierto lo que dice Paz que [Belgrano] vino decidido por la forma monárquica en la familia de los incas. Sí es verdad que propalaba con empeño esto, porque tenía en vista un objeto político de muy grande importancia. Él creía que llegando esta noticia al

Alto Perú se haría allí una gran revolución contra los españoles, pues no hay quien ignore que los indígenas han soñado siempre, sueñan y soñarán con el inca mientras dure el mundo, tradición que va pasando de abuelos a nietos. En prueba de lo que acabo de exponer contaré el hecho siguiente [un día lo llama el general y le cuenta] [...] un suceso de ayer para que se ría un poco. Ha venido a verme el diputado de Santiago doctor don Pedro Francisco Uriarte para que yo haga uso de mi influjo a fin de que en todas las provincias incluso Buenos Aires se establezcan escuelas de quichua, para que, con el tiempo sea el idioma nacional, puesto que tengo el proyecto de coronar al inca; cuando esto me relataba reía mucho y concluyó diciendo: ¡qué clérigo tan inocente! ¡Qué cándido! (Balbín, 1960: 1015-1016)

Al parecer, en cuanto a los indígenas andinos, la aceptación de su patrimonio vivo por las clases hegemónicas nunca pasó de oportunismo. Los elementos culturales circulaban más bien, sin ruido, en los estratos inferiores que todavía hoy los conservan.

Los indios y la antropología

Llama la atención a quien se interne en la historia de nuestra disciplina la falta de estudios de etnografía indígena, en especial en las décadas formativas. Salvo algunas excepciones, como Enrique Palavecino en sus trabajos sobre el Chaco, bajo la inspiración de Alfred Métraux, pocos investigadores convivieron realmente con indígenas en períodos prolongados o se preocuparon por relevar *in situ* su patrimonio. La arqueología, en cambio, despierta mayor interés y es en su ámbito donde se generan las mayores polémicas (la hipótesis ameghiniana, y la supuesta cultura chaco

santiagueña, entre otras). Hubo que esperar a Imbelloni y a Bórmida para que se emprendiera una etnografía patagónica, aunque ambos investigadores, como el propio Palavecino, pasaron largos períodos dedicados también a la arqueología.

Yo diría que, para nuestros antropólogos, como para otros conquistadores del desierto, *el indio bueno era el indio muerto*. Salvador Debenedetti, al referirse a su maestro, Juan B. Ambrosetti, elogia su amor de patria que se traduciría "... en la obsesión de juntar cosas viejas, de buscar en ellas el encanto que tienen las pátinas y el perfume que difunden las cosas milenarias...". Para Imbelloni, las pervivencias folklóricas también eran recomendables para las "... personas que sienten la profunda poesía de tales pervivencias" (1959: 22). El patrimonio indígena sería apto, apenas, para satisfacer inquietudes intelectuales. Aquel "expiar las injurias" cometidas contra el indio ya no era una necesidad perentoria y estratégica de las clases hegemónicas.

Debenedetti es rotundo:

No fundaba Ambrosetti su nacionalismo sobre resurrecciones de cosas muertas. Lo muerto, muerto está, y solo puede tener un lugar en los museos. El espíritu que presidió el desarrollo de extinguidas culturas no puede volver y vano es todo esfuerzo para revivirlo. Por eso se fue definitivamente una parte del alma indígena y lo poco que de ella queda, se irá, de manera irremediable por la cuesta abajo que la civilización nueva le ha impuesto y para la cual no habrá diques capaces de contenerla. (Debenedetti, 1917: 17-18)

Y continúa:

El indio terminó su cometido el día que por tierra americana cruzó el primer acero templado. A la cultura presente no le corresponde otro papel que el de asistirle en

su hora final, haciéndole soportable su agonía y prepararle piadosamente sus exequias. No habrá contendientes en el reparto de la herencia indígena: la ciencia será su única y universal heredera. (Debenedetti, 1917: 17-18)

Para esa ciencia la muerte del indio era urgente, su patrimonio vivo debía morir cuanto antes a fin de que los científicos pudieran manipularlo a voluntad. Más drástico aún es Estanislao Zeballos cuando recorre las pampas a poco de ocurrido el genocidio llamado “campana del desierto”. Viola tumbas ante los ojos atónitos de los vencidos, degüella los cadáveres que yacen en el campo de batalla para llevar sus cráneos al laboratorio. Ante el estupor y los escrúpulos de un teniente del ejército que le reprocha su actitud, responde:

Mi querido teniente [...] si la civilización ha exigido que ustedes ganen entorchados persiguiendo la raza y conquistando sus tierras, la ciencia exige que yo la sirva llevando los cráneos de los indios a museos y laboratorio. La barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos. (Zeballos, 1960: 201)

El patrimonio vivo del indígena no solo no ha sido resguardado ni incorporado al patrimonio cultural común. Se lo ha matado, y de muerte perpetrada también, desde la antropología. Esta actitud, tan alejada al parecer de las tradiciones pragmáticas de la disciplina a la manera de la antropología aplicada inglesa, en buena medida persiste. La actitud coleccionística, a la que se agrega un pietismo más o menos hipócrita ante la pérdida, no de formas de vida sino de objetos de indagación científica, pervive en cierto Folklore y en la etnografía indígena que de alguna manera se practicó entre nosotros.

El gaucho

Si hay un actor social indisolublemente ligado a nuestro patrimonio vivo como Nación, ese es el gaucho. Su imagen es inequívocamente ensalzada y adquiere categoría de símbolo patrio, junto a la bandera, el escudo o el himno nacional. Sin embargo, no siempre fue así.

Génesis

Históricamente, podemos trazar su genealogía desde aquellos mancebos de la tierra, muchas veces mestizos, nacidos en suelo americano y rebeldes a sujetarse al rígido orden estamental de la colonia.

El elemento determinante en la formación social rioplatense es la presencia masiva del ganado cimarrón. La fantástica multiplicación de equinos y vacunos en nuestras llanuras iría a posibilitar —tras un comienzo paupérrimo en relación con otras regiones— la edificación de una sólida economía exportadora. Cueros primero, carnes saladas luego y frigoríficos más tarde marcarían hitos importantes de nuestra historia económica y política, que no vamos a reseñar aquí (Puiggrós, 1974; Ribeiro, 1969; Rodríguez Molas, 1982).

La apropiación de esta riqueza estuvo en manos de pocos: herederos de los conquistadores al comienzo, comerciantes monopolistas beneficiados por la rígida legislación colonial más tarde, familias integrantes del patriciado local por fin, prohibieron el acceso a la tierra y al ganado a la mayoría de la población, propiciando una política de dominio, control y fijación de la mano de obra, revelada en precisas normas legales.

Sin el aval del patrón (la “papeleta”) no se podía circular libremente por la región pampeana. Todo hombre de las clases bajas debía demostrar su pertenencia a un

establecimiento ganadero, so pena de castigos varios, el más frecuente la leva forzosa en los acantonamientos militares que resguardaban las fronteras contra el indio competidor.

No obstante, en una sociedad básicamente transgresora, existían espacios físicos y sociales donde pudo desenvolverse cierta forma de vida libre al margen de las reglamentaciones. Los hombres sueltos en la llanura desarrollaron una cultura ecuestre que reunía elementos peninsulares e indígenas. Se hicieron especialistas en la caza del ganado alzado (las vaquerías), más tarde en el acerquamiento de la hacienda en las primeras estancias (cuando la carne se puso en valor a través de los saladeros) y, en general, en la actividad ganadera.

Los que vivían fuera de la ley contaban con áreas de refugio que incluían las *tolderías* indígenas, territorios cada vez más restringidos en la medida en que avanzaba la apropiación de la tierra. Fuera de aquellos que conseguían acceder a empleos como peones de estancia, partidas de jinetes eran contratadas en condiciones irregulares por los empresarios del contrabando, actividad ilícita tolerada por la sociedad colonial.

De tal forma esa población más o menos errante se constituía en reserva tanto para la actividad productiva como para la militar. Encasillada en los estamentos más bajos de la sociedad colonial, carecía de canales legítimos de ascenso social, limitada como estaba a una alternativa de hierro: o la total sujeción, o la vida al margen de la ley.

Ese agente social recibe diversas denominaciones. Por un lado, las profesionales: “jinetes, vaqueros, domadores, enlazadores”. Por otro, las de claro sentido peyorativo: “*moços perdidos, moços bagabundos, ociosos y bagabundos, amigos de cosas nuevas*” (Rodríguez Molas, 1982: 60). Esta última denominación indicaba a aquellos que no se sometían a las reglamentaciones del rey: “cosas nuevas” eran las innovaciones peligrosas. En el siglo XVIII y en las llamadas *vaquerías del mar* (Banda Oriental y frontera con Brasil) se los bautizó *changadores, gauderios*

y *gauchos*, vinculándose la categoría, en todos los casos, a latrocinios y vida desreglada.

No nos interesa aquí internarnos en la cuestión etimológica, sino en el significado social de la denominación *gaucho*. Registra connotaciones peyorativas: “contrabandistas, vagabundos u ociosos”, “hombres vagos”, “perjudiciales”, etcétera. El término se documenta, para nuestro país, poco antes de la primera invasión inglesa (Rodríguez Molas, 1982: 71).

A veces su sentido es más neutro: poblador de la campaña:

... jornaleros, trabajadores o peones de campo conocidos como gauchos o changadores, que viven del contrabando y de robar ganados y hacer faenas por un precio en que se concertan con el hacendado que los solicita. Y ambos viven sin domicilio agregados en las estancias, o en el centro de la tierra persiguiendo el ganado. (citado en Rodríguez Molas, 1982: s/p)

A las categorías *gaucho* o *gauderio* suelen oponérsele las de *peón* o *paisano*. Como agente social es plenamente desvalorizado. El sabio español Félix de Azara así los juzga:

Por supuesto que no tienen otra instrucción que la de montar a caballo, ni sujeción ni amor patriótico; y como se ocupan desde la infancia en degollar reses, no ponen el reparo que en Europa en hacer lo mismo con los hombres y esto con frialdad y sin enfadarse. (Citado en Palavecino 1959: 356)

Resemantización

Podríamos ubicar en la primera invasión inglesa (1806) el comienzo de la resemantización del estigma *gaucho*, y su

cambio de signo. Sabido es el papel que ese episodio bélico tuvo como prueba de fuerza e independencia criollas frente a la fuga de las autoridades españolas, y su importancia al dejar constituidos los primeros cuerpos de un ejército nacional. Los jinetes de las pampas formaron el grueso de las tropas que reconquistaron la ciudad.

Debía parecer bizarra esta milicia sin uniforme, desconocedora de la disciplina militar, aunque entusiasta y aguerrida, a los ojos de los británicos que habían batido a Napoleón en Europa. Según testigos, el general Beresford, confiado en la profesionalidad de sus hombres, rechazó el pedido de rendición de Liniers "... agregando de palabra que el comandante Liniers no era prudente comprometiéndose con soldados de poncho y chiripá, haciendo alusión al ropaje con que se vestía la gente de la campaña" (Núñez, 1960: 244).

El hábito, en ese caso, no hizo al monje, y más adelante, se trastocaría en nuevo hábito, sacralizado como uniforme militar.

Esos hombres "... sin sujeción ni amor patriótico", al decir de Azara, abrazaron con entusiasmo la causa de Mayo que parecía abrirles, por fin, un espacio en la sociedad. En el gaucho identificaba España al enemigo. Ante el levantamiento de la campaña oriental observa el Virrey Elío, en marzo de 1811:

Al principio creí que solo eran algunas partidas de ladrones, pero luego se han reunido y capitaneados por oficiales que han desertado de las tropas de mi mando con muchos soldados de las mismas y una multitud de gente de esta, desnudos y sin domicilio, que llaman "gauchos" forman varios cuerpos... (Reyes Abadie y otros, 1968: 143)

Ordenaba a los alcaldes de la plaza vigilar las entradas de Montevideo para controlar a los "gauchos sospechosos" (Reyes Abadie *et al.*, 1968: 144).

Hasta el habla rural adquirió nueva significación. Con Bartolomé Hidalgo se inauguró la que Menéndez y Pelayo considera la primera forma literaria originalmente americana: la *literatura gauchesca*. Nació con una métrica e imágenes tomadas de formas musicales populares: cielitos y medias cañas. Fue recogida en el canto de los payadores y comenzó a circular de boca en boca entre las masas analfabetas (Rama, 1976). El patrimonio social de la campaña, despreciado hasta entonces por las elites, fue legitimado por el nuevo proyecto nacional independentista. Hacia 1815 en la frontera norte, Martín Miguel de Güemes otorgó dignidad militar al término al constituir regimientos de gauchos para defender aquella.

El general Paz nos informa sobre “Los valiosos salteños, y principalmente los *gauchos* [nombre que se hizo honroso entonces]...” (Paz, 1954: 146). Tan honroso que no solo fue reivindicado por quienes se consideraban gauchos, sino por aquellos que los mandaban.

El mismo Güemes “... principió por identificarse con los gauchos adoptando su traje en la forma, pero no en la materia, porque era lujoso en su vestido, usando guardamontes y afectando las maneras de aquellas gentes poco civilizadas” (Paz, 1954: 91).

A los ojos de quien sería, años más tarde, importante jefe militar unitario, esa identificación tendría ribetes demagógicos y marcaría el estilo de caudillos, portadores de “la elocuencia de los fogones y vivaques”, empleada para “... indisponer a la plebe con la clase más elevada de la sociedad” (Paz, 1954: 91).

Utilización

Legitimado y reivindicado como agente social protagónico del proceso emancipador, la figura del gaucho no cesó de provocar polémica ni la antigua estigmatización

desapareció. Hubo quienes propiciaron lisa y llanamente su eliminación, como Sarmiento y el Alberdi de las primeras épocas, que veían en la inmigración europea la solución para los problemas del país, con planteos decididamente racistas (Ratier, 1976).

Por otra parte, en especial del lado de los latifundistas federales, se ejerció una reivindicación a veces oportunista. El traje de gaucho se volvió uniforme de sus tropas, por ejemplo. El testimonio de don Juan Manuel de Rosas, en carta a Vázquez, es transparente:

Yo [...] he tenido siempre mi sistema particular, conozco y respeto los talentos de muchos de los señores que han gobernado el país, y especialmente los señores Rivadavia, Agüero y otros de su tiempo; pero a mi parecer todos cometían un grande error: los gobiernos se conducían muy bien para la gente ilustrada, pero despreciaban los hombres de las clases bajas de la campaña que son gente de acción. *Ud. sabe la disposición que hay siempre en el que no tiene contra los ricos y superiores:* me pareció, pues, desde entonces muy importante *conseguir una influencia grande sobre esa clase para contenerla o para dirigirla* y me propuse adquirir esa influencia a toda costa; por esto me fue preciso trabajar con mucha constancia con muchos sacrificios de comodidades y de dinero, *hacerme gaucho como ellos*, protegerlos, hacerme su apoderado, cuidar sus intereses. (citado en Pomer, 1971: 95-96. El destacado es nuestro)

No menos oportunista es la actitud unitaria. Valentín Alsina, en 1846 dice, refiriéndose a la poesía gauchesca "... como este género tiene tanta aceptación en cierta clase inculta de nuestras sociedades, puede ser un vehículo que una administración

sagaz sabría utilizar para instruir a esas masas y transmitir los sucesos e ideas de lo que, de otro modo, nada sabe ni nada les importa” (citado en Rama, 1976: 96).

Muerte y trasfiguración

Acalladas las contiendas civiles, el país comenzó una etapa modernizante que alcanzó, entre otras, a la actividad ganadera. Frigoríficos, alambrados, razas seleccionadas, mataderos cuya organización hizo superflua la baquía criolla, fueron quitando espacio a la reproducción social del gaucho. Derrotado el indio, ya no quedaba ni el refugio de las tolдерías para intentar alguna forma de vida libre.

Un nuevo contingente demográfico se incorporó al país: los soñados inmigrantes europeos, cuya calidad, sin embargo, no conformó a quienes propiciaron su llegada. En su mayor parte no tenían acceso a la tierra, y refluían sobre las ciudades conformando una incipiente clase obrera, en un comienzo ligada a las actividades terciarias.

¿Y el gaucho? ¿Qué quedaba de su vigorosa inserción en el patrimonio social del país? Al parecer, nada. Desde las elites se lo declaró moribundo o muerto, si bien un sector de ellas iba a reivindicarlo a nivel ideológico como símbolo de ciertas esencias perennes que se opondrían al carácter calificado como advenedizo de los inmigrantes ultramarinos.

Es que con el inmigrante y su proletarización comenzaron a aparecer en el país síntomas de aquello que en Europa dio en llamarse *la cuestión social*: tentativas de organización sindical, propagación de “ideologías foráneas”, huelgas, resistencia ante injustas condiciones de trabajo. La respuesta ideológica fue similar a la que se articulaba en el viejo continente ante los avances de la Revolución Industrial: a los “defectos” del obrero se oponían las “virtudes” idealizadas del campesino.

La aristocracia reprochaba a la burguesía en ascenso no saber edificar, como ella, pautas de convivencia entre dominantes y dominados. Al par aristocracia-campesinado, representante de un estilo paternalista de hegemonía anclado en sólidos valores espirituales, se opondría el par burguesía-proletariado, signado por conflictos y guiado por bastardos intereses materiales (*cf.* Grignon, 1975). El mítico espacio sin conflictos, que en Europa se situaba en el feudo medieval, entre nosotros se ubicaba en la estancia ganadera.

Rescates

Decretada la muerte del gaucho, su recuperación mitificada se realizó desde las clases altas mediante los siguientes mecanismos:

Desocialización y naturalización. El gaucho se trasmutó en esencia ahistórica: “Ha aparecido porque sí, como una fuerza viva de la Naturaleza”, dice Ricardo Rojas (citado en Rodríguez Molas, 1982: 244).

Muerto como tipo social, sacrificado en el altar de la Patria, se lo asumía como antepasado mítico: “... lo aceptaremos sin mengua como antecesor”, propone Leopoldo Lugones (citado en Rodríguez Molas, 1982: 243).

Racionalización. Si las virtudes del antepasado no tenían origen histórico sino natural, había que buscar en un factor biológico la persistencia de aquellas. En un esfuerzo insólito de imaginación para un país de pasado mestizo y presente aluvional, se construyó una raza argentina o uruguaya, empresa en la que participaron tanto positivistas como la derecha fascizante. José Ingenieros habla de “raza neolatina”; Alejandro Bunge, de una “raza argentina”, superior; Joaquín V. González celebra la pérdida de “... los componentes degenerativos e inadaptables, como el indio y el negro”,

y el arribo de la “raza europea, pura por su origen y pura por la selección” para blanquear el *stock* genético nacional. Manuel Carlés, Ernesto Quesada, Carlos Ibarguren, entre nosotros (*cf.* Rodríguez Molas, 1982: 240-244), y Elías Regules en el Uruguay (Rama, 1976: 174) colaboraron en la empresa creativa. Para Bruno Jacovella, en la Argentina había “... un solo pueblo, compuesto por ramas bien fundidas de la raza caucasoide” (Jacovella, 1960). El propio Hipólito Yrigoyen contribuyó al mito. Algunos, de paso, comparaban esa pureza construida con la que juzgaban pésima calidad racial de los inmigrantes.

Tradicionalismo como culto. En la Argentina, Uruguay y Brasil, las clases hegemónicas crearon asociaciones, por ellos dirigidas, que rendían culto a la tradición. El uniforme que identificaba patrones y peones era “... cristalizado en el uso de las cuatro prendas principales de la vestimenta gauchesca: poncho, chiripá, bota del potro y calzoncillo cribado” (Millán de Palavecino, 1959: 302). Negros, si es posible. Al punto que un escritor preocupado por encontrar al verdadero gaucho se asombró de que cuando, por fin, ubicó a paisanos de chiripá, en 1935, este fuera de color vicuña (Bioy Casares, 1986: 26). ¡Los esperaba negros! El gaucho real es opacado por su cristalización mítica.

Exaltación de la estancia ganadera. Espacio idílico donde no habrían existido contradicciones sociales.

Búsqueda de un caudillo. Don Juan Manuel de Rosas encarnaría una suerte de síntesis de la nacionalidad y, por ello, legítimo conductor de pueblos, al modo del *Duce* italiano, el *Führer* alemán o el *Caudillo* de España. Esto implicaba hacer de la sumisión y la obediencia ciega una de las “virtudes” del gaucho.

Este peculiar recorte ideológico no pudo, sin embargo, frenar la historia. Uno de los autores que mejor lo ha comprendido no viene de las ciencias sociales sino de la

literatura. Hijo de estanciero, vinculado al campo, se pregunta dónde podrá hallar —si es que existen— a los verdaderos gauchos, en el entorno rural que frecuenta. La consulta de varios autores lo lleva a la curiosa conclusión de que para estos el gaucho ha desaparecido, siempre setenta años atrás del momento en que se escribe. Para Vicente Fidel López, por ejemplo, habría dejado de existir en fecha tan temprana como 1813. Procura entonces Bioy Casares el chiripá como indicador del gauchismo, y lo encuentra, en compañía de Jorge Luis Borges, en 1933. Pero no se conforma.

Por fin, desconfía:

Ante todo, el gaucho ha tenido una vida prolongada y, como todo longevo, ha cambiado mucho. ¿No pretenderemos que se mantenga idéntico a lo largo de Argentinas tan disímiles como la colonial, la de Mayo y de la guerra de la independencia, la de unitarios y federales, la del progreso y la de ahora? Cuando no le encontramos, ¿no estaremos buscando al de nuestra infancia, o al de la tradición de nuestra casa y de nuestros libros? (Bioy Casares, 1986: 37)

Su osada conclusión es que hoy hay más gauchos que antes, pese a las mudanzas. Que se les llame *criollos* o *paisanos* es secundario. Testimonia, asimismo, el *agauchamiento* de muchos extranjeros mimetizados con las costumbres del país y reprocha: “... muy aquejados de nostalgia habremos estado quienes dudamos alguna vez de la espléndida fecundidad para la producción de gauchos que exhibe la patria” (Bioy Casares, 1986: 42).

Pese a la evidente influencia del modelo dominante, que cristaliza al gaucho y pugna por reducir su aporte a la cultura nacional a la categoría de patrimonio muerto, ritualizado

y ahistórico, desde las clases subalternas rurales y urbanas hay un rescate diferente de aquel aporte, visible en algunos indicadores:

Persistencia en el área rural de actitudes y pautas “gauchescas”. Si bien modificadas y adaptadas a una nueva realidad tecnoeconómica, en la estancia ganadera moderna pervive el apego a formas no alienadas de trabajo rural vividas lúdicamente [boleadas, yerras] o a manifestaciones deportivas ecuestres (cuadreras, jineteadas). (cfr. Pérez, 1986. El destacado es nuestro)

Adopción de dichas actitudes por inmigrantes y sus descendientes. El “agauchamiento” de Bioy Casares se halla extendido. Cita gauchos prototípicos apellidados *Panizza*, o el gran domador Cipriano Cross, francés de nacimiento. Un autor actual, Elpidio O. Pérez, hijo de españoles que recorrió en su juventud, en La Pampa, todos los oficios camperos, recuerda a don Evaloy, domador pelirrojo y de ojos azules, y a un famoso criollo, ganador de cuadreras, llamado Jacobo Zimmermann (Pérez, 1985). Esto echa por tierra la hipótesis racista y esencialista, y toda la funebria dedicada a la “raza vencida”.

Proyección del gaucho en la creación culta. Visible es la inédita aceptación popular del *Martín Fierro* de José Hernández o de las funciones del circo criollo (Rama, 1976).

Inserción en la vida urbana. Desde antiguo, el criollo de las pampas migra a la ciudad. Allí se incorpora a la actividad política, donde su actuación es manipulada (clientelismo, matonaje) y figura en los momentos fundacionales de expresiones artísticas populares (payadas, milonga, tango). Como corralero y, más tarde, obrero de frigorífico, integra por fin el proletariado ciudadano (García Jiménez, 1965; Páez, 1970).

Gaucho y antropología

En lo que respecta a la antropología, hasta no hace mucho la consideración de los campesinos estaba reservada al Folklore. Con honrosas excepciones, el paradigma imperante obligaba a limitar el relevamiento del patrimonio vivo a remotas poblaciones aisladas. La cultura era descompuesta temáticamente en supersticiones, leyendas, tejido, cerámica u otras artesanías, literatura oral o especies musicales; generando especializaciones en uno u otro sector.

Masivamente, las preferencias de los folklorólogos se inclinaron hacia el noroeste. Bruno Jacovella así lo expresa:

La profusa literatura surgida modernamente acerca de la intensidad de la vida del gaucho en la pampa no tiene justificación documental anterior a fin del siglo en las vecindades de la gran ciudad. Por cierto que esta vida “gaucha” bonaerense es poca cosa comparada con los formidables arreos de mulas a Chile y Alto Perú que tuvieron por escenario la región del monte. La abundancia de datos que se poseen de viajeros acerca de Buenos Aires no se debe a su real importancia, sino a que era lo más fácil de visitar [...] el campo civilizado estaba allí [en el interior del país] y no en la pampa. Los censos de fin de siglo muestran en qué medida las estancias y las vacas son cosas más bien de este siglo. (Jacovella, 1959: 99)

La región pampeana no atrae a los antropólogos, y debe recurrirse a la literatura para documentarse. Su aporte para relevar la vida en las pampas, el patrimonio vivo que nos ocupa, es bastante escaso. Esto proviene, sin duda, de la orientación general de un Folklore aristocratizante, perseguidor de supervivencias, deseoso de rastrear el origen noble de estas

de acuerdo con la teoría del descenso, de Gabriel Tarde (1907), que implica desprecio hacia la creatividad popular, mala copia, según ellos, de la creación culta.

De esta forma, retirándonos de un terreno juzgado “culturalmente pobre”, lo abandonamos a los personeros de la gauchesca mitificada. El patrimonio social de esta vasta llanura, tan importante para entender nuestra configuración como nación, espera todavía una labor investigativa seria, basada en marcos teóricos actualizados, que contribuya a derribar esos mitos ideológicos. Por ahora la temática está, mayoritariamente, en manos de economistas, historiadores, sociólogos o literatos.

Migrantes internos

En las décadas de 1930-1940, el proceso de industrialización que vivió el país —forzado en parte por la situación internacional— debió recurrir a las reservas de mano de obra de las provincias interiores. Afluyeron al puerto, donde los inmigrantes y sus descendientes veían llegar asombrados a esos hombres de piel oscura que somáticamente denunciaban su origen indígena. Había rubios también entre ellos, pero los más visibles para el porteño eran los morenos, a los que bautizó peyorativamente como *cabecitas negras*. Políticamente, se adscribirán al movimiento peronista, nuevo y atípico en el espectro electoral nacional (Ratier, 1976).

Desde las clases hegemónicas, el rescate del patrimonio social de estos migrantes se hacía ya en los moldes del *tradicionalismo patrimonialista*, ya en los del estatismo populista de la tipología de García Canclini (1987: 30 y 34). Alcanzaba cierto auge el Folklore ciencia y la explotación del llamado *patrimonio tradicional*, pero esto al margen de los procesos sociales que se vivían, con una visión pasatista

y conservativa. Al decir de Imbelloni: “Aun admitiendo que todo el material folklórico lo encontramos entre los campesinos y en los ambientes más humildes, ello por nada excluye que la actividad y los móviles del investigador del folklore constituyan el signo de un espíritu sumamente culto y refinado” (1959: 47).

Menos cultos y refinados, los nuevos migrantes bautizaron *folklore* a ciertas expresiones musicales que siempre les fueron propias, para desesperación de los científicos. Desde arriba se legislabá sobre porcentajes de música nacional, y en los bailes de la clase media se incluían ritmos campesinos que en un comienzo irritaban. Los números vivos impuestos también en las salas cinematográficas significaron otro espacio para los intérpretes del interior, además de los lugares propios que las clases bajas, ahora con mayor poder adquisitivo, frecuentaban con exclusividad: los “bailongos” populares.

Una cultura política

Pero donde la nueva oleada demográfica dejó una huella perenne fue en el universo político. Tal vez incentivada por un líder que manejaba una oratoria insólita para el estilo alambicado de entonces, la manifestación política adquirió aspecto festivo. Los bombos peronistas (como los tamboriles africanos en tiempos de Rosas) ofendían a la oposición. El diputado Sanmartino recriminaba a Perón: “Un Presidente de la República no puede hablar como un jefe de tribu, al compás de tambores de guerra, para despertar el odio o la adhesión de las turbas ululantes”.¹ Cuando la reacción antiperonista tomó el poder, el bombo fue proscrito, así como la marcha partidaria. Se refugiaron entonces en las canchas de fútbol, esperando.

1 *La Nación*, 6 de agosto de 1948, p. 8.

Siempre en el terreno político, cuando se produjo el movimiento del 17 de octubre de 1945, alguien habló de turbas de *descamisados*. El epíteto infamante fue resemantizado de inmediato y se volvió sinónimo de *peronista*. En el ritual de las clases hegemónicas de entonces, despojarse del saco —dejando al descubierto, a veces, costosas camisas de seda con gemelos de oro— se volvió de rigor. En la oratoria oficial se reivindicaba al migrante interno. Epítetos tales como “hermanitos del interior”, pronunciados por Eva Perón, se vuelven peyorativos en las bocas no peronistas.

El patrimonio vivo de toda la sociedad se modificó, pero fue una modificación politizada. Faltan estudios de aliento sobre los cambios culturales entonces operados. No pudieron realizarse desde la antropología elitista entonces en boga, preocupada apenas por lo tradicional y arcaico que no era, por cierto, la cultura viva de los *cabecitas negras*.

La discusión de lo nacional se reavivó en la intelectualidad con el auge del revisionismo histórico, por ejemplo, que no podría ser expulsado jamás de los ámbitos académicos. El nacionalismo, otrora monopolio de la aristocracia, se popularizó, obligando a cuestionar mitos. Uno de ellos es el de la oposición proletario-campesino, disfrazada tras la de *gringos versus criollos*, que vimos en el apartado anterior. Tal oposición se diluyó al acceder el criollo, reservado por la teorización esencialista a las tareas rurales, al universo fabril. La demanda de mano de obra unida a una apertura en el área educativa que posibilitaba su perfeccionamiento, colocó lado a lado en las fábricas y sindicatos a descendientes de indígenas y de inmigrantes europeos. Las categorías sociales adquirieron predominio sobre las étnicas. En un proceso que ya había afectado a las clases medias, si el proletariado creciente adscribía a ideologías nacionalistas lo hacía como un grupo social, no según su origen étnico.

Se quebró, asimismo, la pretendida alianza aristocracia-campesinado en la medida en que la oligarquía ganadera fue claramente visualizada como el enemigo de clase, aun en los cánones policlasistas y conciliadores del peronismo.

El obrero y la ciudadanía

La vida sindical se normalizó; el sindicato perdió su carácter de organización clandestina y la condición de obrero adquirió nuevo relieve. Como resultado de su ascenso social y su participación en el poder, pasó a ser un sujeto social legitimado, respecto del cual ninguna expresión política podría manifestarse ya peyorativamente. No solo en las escuelas sindicales formales e ideologizadas, sino en la práctica concreta de la asamblea y la negociación, del diálogo y la confrontación con la empresa, se fue forjando la conciencia obrera. Ella era un producto complejo con ingredientes preperonistas, otros traídos por los nuevos inmigrantes; algunos surgidos desde las bases, otros “otorgados” desde arriba. Los resultados de ese proceso solo serían visibles cuando la clase obrera intentara ser desplazada, junto con el gobierno peronista, de la esfera del poder.

El Estado era, para García Canclini, el nuevo locus donde se intentaba forjar una identidad sustancialista, desplazando a la raza o a la tradición:

... para esta concepción [el estatismo populista] lo nacional reside en el Estado y no en el pueblo, porque este es aludido como destinatario de la acción del gobierno, convocado a adherirse a ella, pero no reconocido efectivamente como fuente y justificación de esos actos al punto de someterlos a su libre aprobación o rectificación. (García Canclini, 1987: 35)

La caracterización puede ser correcta si describe una postura ideológica impulsada desde arriba, pero la conciliación de clases no puede ser impuesta por decreto, ni la lucha ideológica suspendida *sine die* y reemplazada por la apropiación del sentido. No tenemos elementos como para analizar las oposiciones vigentes en el debate cultural de la época, pero pensamos que estos solo podrán provenir de investigaciones concretas que, sobre bases metodológicas sólidas, aporten elementos que ayuden a relativizar el modelo.²

En la Argentina, por primera vez los obreros aparecieron en los libros de lectura de la escuela primaria y el trabajo manual fue ensalzado, aun el más humilde. Por primera —y última— vez también, el cuerpo diplomático argentino en el exterior incluyó a agregados obreros. En el plano simbólico, el proletariado adquirió plena ciudadanía, y la nación incorporó a su patrimonio vivo al operario fabril y su cultura. La vida sindical se desarrolló públicamente, los dirigentes obreros ascendieron a los palcos oficiales y se codearon con las autoridades. Eso refleja, a nuestro entender, una modificación profunda en los hábitos argentinos y una nueva legalidad que será difícil erradicar.

Pero no hay ninguna investigación de la época que refleje la cultura de los nuevos obreros, los migrantes internos,

2 La propia categoría *populismo* es equívoca. De ninguna manera son comparables el varguismo de Brasil y nuestro peronismo. Basta para ello ver la persistencia y significado de una y otra figura en ambos países, cuando sus respectivos gobiernos salen derrocados. Mientras que en la Argentina la legislación social nace desvinculando expresamente a los sindicatos del Estado, niega la intervención de este en ellos, y faculta a sus miembros a participar en política, en Brasil se postulan sindicatos conjuntos de patrones y empleados, se prohíbe todo accionar político y se establece un rígido control estatal sobre las finanzas sindicales (Pérez Vichich, 1983: 25-26). El golpe de 1964, en Brasil, elimina de raíz el sindicalismo libre y disuelve su central obrera, sin que aquel pueda rehacerse por un largo período y esta consiga reorganizarse, salvo en los últimos años (aun así, hay dos centrales). Entre nosotros se intentó lo mismo, pero jamás se logró. En el campo legislativo también se reflejan relaciones de fuerza, lucha por la hegemonía, que, por cierto, no están ausentes en la entera esfera estatal.

desde las ciencias antropológicas. Existen ensayos más o menos sociológicos, pero no investigaciones sistemáticas. La sociología de entonces todavía está cargada de filosofía social.

Si la antropología poco se preocupaba por las poblaciones vivientes, obsesionada por los indios muertos, menos podía dedicar esfuerzos a aquellas que Imbelloni llamaba *las clases ínfimas de la ciudad*, ámbito donde "... vive y fermenta, en la capa subyacente, un 'vulgo' *sui generis* y fabrica incessantemente modismos idiomáticos, cantares y costumbres de un gusto más o menos discutible" (Imbelloni, 1959: 35). El Folklore ciencia únicamente se legitima porque sus bienes culturales son "... de la más elevada alcurnia por el hecho que proceden de la cultura musical y la poesía del Siglo de Oro Español..." (Imbelloni, 1959: 46), tal como lo demostraba el trabajo de Juan Alfonso Carrizo y Carlos Vega. Ninguna de las ramas de la antropología podía enfrentar el estudio de la cultura en cambio. Sus bienes debían decantarse primero, aquietarse, para que la ciencia pudiese efectuar su trabajo de *estratificar los patrimonios*, específicamente comparado a la labor arqueológica.

Por eso, las elites de la época adscribían a esa masa ingente que puebla las ciudades una falsa cultura: la del gaucho estereotipado, y no su propia cultura obrera. Parte de las expresiones musicales y poéticas de origen campesino sufrieron un proceso de culturalización: poetas de primera línea se convirtieron en inspirados letristas, y músicos profesionales introdujeron audaces variaciones en las formas tradicionales. Esa llamada *música folklórica* comenzó a ganar adeptos en las capas medias, y fue protagonista de un insólito "bum" en la década de los sesenta. Formas mucho más ligadas a una temática actual, como el chamamé, demorarían bastante en ser aceptadas por las clases medias y altas, y permanecerían dentro de los límites de los bailongos de migrantes.

El reflujo obrero

En la sucesión de gobiernos del período 1955-1973, todos ellos más o menos proscriptivos respecto del movimiento político derrocado, se inició, desde las elites, el examen crítico de la realidad social. Apareció, por ejemplo, la sociología científica que arrastraría hacia temáticas actuales a parte de los nuevos antropólogos, ahora producidos sistemáticamente desde varias carreras específicas.

A nivel público, el universo simbólico del peronismo también fue proscripto. No se podían pronunciar los apellidos de sus líderes ni bautizar niños con su nombre de pila. Iniciando una recurrente necrofilia, se robó y ocultó el cadáver de Eva Perón. La revolución sedicente libertadora se apresuró a restaurar la simbología conservadora, y los obreros, por cierto, desaparecieron de las embajadas y de los libros de lectura.

Esta vez, el patrimonio vivo de las clases subalternas comenzó a ser rescatado desde la ciencia social. Las villas miseria se constituyeron en uno de los primeros objetos de estudio, pruebas que parecían ser de la demagogia y el fracaso del gobierno anterior. El *cabecita negra*, categoría racista, se trasmutó en *villero*, categoría residencial, al verse obligado el emigrante a recluirse en el barrio.

El patrimonio vivo de las clases subalternas se modificó profundamente. Hubo un reflujo provocado tanto por el deterioro salarial como por la discriminación política. En el seno del movimiento proscripto fue generándose una cultura de la resistencia que sería relevante años después desde la cinematografía alternativa, en el filme *La hora de los hornos*, de Fernando Solanas. Defenestrado, el peronismo se transformó, afianzó su raigambre en la clase obrera y comenzó a generar un respeto inédito en las capas medias. No solo en la voluble “burguesía nacional”, sino también en corrientes de izquierda que iniciaron su propio revisionismo histórico.

En los períodos de relativa apertura hacia un pluralismo que, no obstante, excluyó al peronismo, se registró una notable producción de ensayos que examinaron el pasado reciente.

Si desde la esfera gobernante cesó el enaltecimiento del obrero, en otros campos de la sociedad se rescataron elementos de su cultura política. Acontecimientos como el 17 de octubre, la acción de Eva Perón, las huelgas nacionalistas del posperonismo, la resistencia activa a la proscripción fueron revalorizados desde la izquierda (que los había estigmatizado durante el gobierno peronista). La inquietud llegó a la universidad con la aparición de las *cátedras nacionales*, espacio de activa discusión ideológica.³ Un aire heterodoxo recorría el campo intelectual, se mezclaban posiciones de derecha y de izquierda, hubo conversaciones y abjuraciones insólitas y estupor en los ortodoxos recalitrantes (que continúa).

Desde las ciencias sociales en general y desde la antropología en particular, se iniciaron investigaciones que recogieron esta variante teórica. Los viejos cánones aristocratizantes fueron discutidos; los cercos que delimitan el objeto de cada disciplina, derribados. Sin embargo, la fuerza de arrastre de los viejos paradigmas limita todavía la atención dedicada a los aspectos culturales del cambio que se vive.

Sería muy largo reseñar la historia que lleva a la resemantización del fenómeno peronista y de sus actores protagónicos, en particular la figura del obrero migratorio interno.

3 Falta un estudio que evalúe correctamente el papel de estas cátedras como espacio de construcción ideológica alternativa en ciencias sociales. La heterodoxia, hasta allí inconcebible, de aplicar instrumentos de análisis marxista a la controvertida cuestión nacional escuece muchas pieles. En un país donde el marxismo oficial refrendaba, sobre bases supuestamente materiales y dialécticas, el bastión histórico social construido por el liberalismo (Rosas es malo, Sarmiento es bueno y Mitre es neutral, por ejemplo), la herejía provocaba espanto. Aceptar que el peronismo asumido por la clase obrera pudiera encerrar elementos positivos y no ser apenas el producto del engaño y la demagogia de un tirano sonaba inaceptable. Tal vez por eso las escasas menciones (que no análisis) hechas desde la antropología sobre esas cátedras recurren a la estigmatización fácil o a la caricatura burda para caracterizar el pedido.

Hubo un activo intercambio en la base que no siempre llegó a las elites, pero que terminó por ascender y generar las condiciones que harían posible el regreso del peronismo al poder, como siempre, por la vía electoral. Luego sobrevendría el reciente y doloroso período de autoritarismo que afectaría muy hondo, también, al campo cultural.

Ciertos indicadores marcan, en el patrimonio vivo y vigente de toda la Nación, la huella de esos obreros que escandalizaron a la antigua población urbana refrescando sus pies en la fuente de Plaza de Mayo (como aquellos caudillos rurales que amarraron en la Pirámide de Mayo sus cabalgaduras). En ningún acto político, ni de izquierda ni de derecha, faltan los bombos y los redoblantes. Nadie discute el derecho a la sindicalización ni las ventajas de una sola central obrera poderosa. El gorilismo, ese antiperonismo salvaje que alguna vez llenó de adeptos la plaza mayor, ha quedado reducido a núcleos absolutamente minoritarios.

A nivel de la cultura popular se establece un circuito de transmisión de bienes culturales nacidos en cuna política que puede pasar por las canchas de fútbol y recalar, de pronto, en las comparsas carnavalescas.⁴ Aquí también los bombos

En un trabajo reciente se dice que "... las 'cátedras nacionales', adscriptas a distintas vertientes del peronismo [actuaban] combinando su definición política con un nacionalismo verborrágico con fuertes componentes míticos y voluntaristas, el que en algunos casos acerca a Marx y a Mao y en otros establece una alianza con la fenomenología antropológica. La antropología se convierte en búsqueda del 'Ser Nacional' entidad singular y ubicua que admite simultáneamente una singularidad absoluta y una trascendencia universal, o en la exploración de algunos aspectos de la 'cultura popular' definidos en términos idealistas o metafísicos" (Piscitelli, 1986: 26-27). La fuente de esta caracterización es un artículo de Leopoldo Bartolomé de 1982, quien en 1980 ya se refería al período como el del "dulce de leche y la cultura popular" o el del "fútbol y el Ser Nacional" (Bartolomé, 1980: 211). Un chiste no puede ser el instrumento metodológico para descalificar todo un esfuerzo intelectual, sin detenerse a mencionar fuentes ni analizar trabajo alguno. Y lo más grave es que esas chanzas amenazan —al ser repetidas acriticamente— con sentar escuela y ganar estatus de verdades científicas.

4 Ver filme *Los Totos*, de Marcelo Céspedes.

y redoblantes son resignificados creando nuevos ritmos, utilizados como elementos de malabarismo, sirviendo de base a danzas nuevas. Alejados de la esfera natal, se tornan recreativos o deportivos.

Reflexión hacia el futuro: los proceso no estudiados

Un semiescándalo se produjo en el Festival de Folklore de Cosquín en 1988, cuando un líder de los cuartetos cordobeses ocupó el escenario. La multitud de seguidores despertó temor entre quienes organizaban el espectáculo ante las avalanchas y apretujones. Se criticó a quienes habían accedido a admitir ese tipo de expresión popular que, se adujo, no podía ser folklore. Tampoco lo eran, en verdad, según los cánones de la ortodoxia folklorológica que recalca en esos festivales, los otros géneros musicales presentados. Se trató, empero, de que la ciencia legitimara la exclusión, determinara con infalibilidad de perito que aquello no podía pertenecer a la noble cultura popular argentina (tal vez porque, por viejos y algo caducos, los sones musicales de los conjuntos consagrados ya estarían en proceso de folklorización).

El cuarteto cordobés integra, junto con la chacarera tropical y otras heterodoxias, un sector poco estudiado de la creación popular. Comercializado, convertido en bien de consumo, recorre circuitos que, en la Capital Federal, se detienen en los suburbios y villas que albergan a los migrantes internos y latinoamericanos limítrofes. Sus intérpretes cobran envidiables *cachets*, graban y venden más discos que los promocionados conjuntos extranjeros, sustentan industrias derivadas como la impresión de letras, ropas alusivas, etcétera.

Para el ojo antropológico resulta más que sorprendente ver a austeros paisanos correntinos, de negras botas, bombachas, pañuelo y corralera, bambolearse al compás de una batería

de tumbadoras y bongós mientras ejecutan la “cordeona verdulera”. O que conjuntos llamados “Los de Mailín” toquen chamamé. Correntinos y santiagueños, esos eternos migrantes, están fundiendo sus culturas musicales e incorporando en ellas otro ritmo que abandonó hace décadas el favor de las clases medias: la cumbia colombiana. Por ella se filtra un elemento afro en la cultura popular argentina, prácticamente carente de representantes negros. Pues bien: todo eso no parece merecer análisis desde las ciencias sociales, en particular desde la antropología, la ciencia de la cultura por antonomasia.

El cuarteto cordobés nació en los acordeones de la pampa gringa, fundiendo también el pasodoble español y la tarantela italiana, con aportes de ritmos varios. Emigró a la ciudad de Córdoba, anduvo por las “orquestas características”, aumentó sus integrantes y sofisticó su instrumental. También vive en los suburbios y solo recientemente accedió a los grandes medios de comunicación masiva que, desde Buenos Aires, esparcen la cultura masificante y masificada.

¿Cómo la antropología no se dio cuenta —ni dio cuenta— de cambios tan significativos y dignos de análisis? A nuestro entender, porque no estamos entrenados para eso. Nuestro papel pareciera ser conservar, preservar, cristalizar las expresiones culturales, ir a ellas cuando ya están moribundas, si es posible, a “rescatarlas”. No sabemos operar sobre patrimonio vivo, estudiar los procesos en curso, analizar sobre la marcha los cambios que el pueblo está operando sobre su patrimonio *ahora*. Nos sentimos constructores del “buen gusto”, recayendo inconscientemente en posturas aristocratizantes.

Tal vez asesoremos a ciertos músicos que quieren crear un “folklore” de la nada y “recrean” ritmos indígenas patagónicos, mientras los propios indígenas se sienten mucho más identificados con el chamamé “exótico” que bailan en sus fiestas. La heterodoxia del objeto de estudio nos molesta,

nos incomoda, hace tambalear los viejos paradigmas que negamos pero que seguimos ejerciendo subliminalmente. Somos, básicamente, conservadores.

Seguimos creyendo que, en el patrimonio vivo de nuestro pueblo, nada cuya genealogía no lleve a un origen noble y aristocrático merece estudiarse. La manipulación viva y alegre de ese patrimonio por el pueblo, que ora salta de la política al fútbol o la comparsa, ora mezcla ritmos de moda con añejos rasgueos campesinos, desnuda las fallas de nuestra formación. La creación popular, libre de prejuicios cientificistas, se autolegitima sin esperar el aval de la ciencia, refuta a quienes la suponen mera recolectora de la “creación culta” e incapaz de innovación. El pueblo corre adelante ignorando nuestra angustiosa tentativa de encerrar lo que produce en los viejos corrales epistemológicos, y así nos perdemos la riqueza teórica que el análisis de esos hechos podría deparnos. Para que esto cambie, para que sepamos cómo operar en el campo cultural antes que los acontecimientos se produzcan, son necesarios una profunda revisión metodológica y el estudio concreto de estos casos que, por ahora, abandonamos a los periodistas.

Algunas conclusiones

A través de los tres casos que tratamos de analizar, observamos de qué manera los elementos del patrimonio social, vivo, de las clases subalternas se van incorporando o no al acervo común de la sociedad.

Afirmamos que la puesta en valor de esos elementos desde los sectores hegemónicos se da en función de circunstancias históricas precisas, ancladas en luchas sociales concretas, y que muchas veces se opera una resignificación ideológica de elementos culturales que, al mitificarlos,

naturalizarlos y cristalizarlos, los priva de su verdadero sentido sociocultural.

Mediante algunos ejemplos tomados del patrimonio social actual quisimos, también, llamar la atención sobre la persistencia —en antropología y en el campo de indagación que se considera más específico, el de la cultura— de paradigmas a los que, formalmente, habríamos repudiado. Intentamos, ahora, sintetizar lo alcanzado.

- a. La recuperación, desde las clases hegemónicas, del patrimonio vivo de las subalternas revela un oportunismo que persigue, apenas, preservar los intereses dominantes. Obtenidos los objetivos propuestos, la actitud revalorativa regresa a sus cauces discriminatorios y la vigencia de los valores culturales se reduce a una reivindicación nostálgica de algo que es considerado, oficialmente, como muerto o moribundo (“las razas vencidas”).
- b. En buena parte de su trayectoria, la antropología legítima esa actitud, reservándose para sí el estudio y el análisis de esas formas culturales desaparecidas o agnizantes, con finalidades que van desde el mero placer subjetivo y estetizante (el “encanto de las pátinas” o “la poesía de las pervivencias”) hasta el conservatismo cultural (preservar lo “puro”) o el rastreo obsesivo de orígenes que, de preferencia, deberían llegar hasta la fuente culta de todas las creaciones populares.
- c. La manipulación ideológica del patrimonio social encuentra sus límites en las circunstancias del propio proceso histórico de confrontación y lucha por el poder, tanto económico, como político y simbólico. Así, bienes culturales descalificados o prohibidos en

nombre de valores abstractos (democracia, libertad) o, simplemente, del “buen gusto” se mantienen intactos en el seno de los sectores desplazados y regresan con ellos, en el momento en que cambian las relaciones de fuerza, a la condición de elementos integrantes del patrimonio cultural vivo de toda la Nación.

- d. Son esas luchas sociales concretas las que colocan en cuestión y resignifican, en la esfera intelectual, temáticas que la manipulación de las clases dominantes pretendió congelar ideológicamente. Tal el caso del nacionalismo, la relación criollo-inmigrante, el papel de la clase obrera y el de la vieja aristocracia en el contexto nacional, el aporte cultural indígena, etcétera. En este último caso pensamos que su discusión se fortalece a partir de la organización de las etnias americanas en entidades específicas que abogan por la sustitución del indigenismo paternalista por un indianismo autogestionario.
- e. En la antropología actual, se advierte una apertura metodológica y temática hacia nuevos objetos de estudio que, favorecidos por el cambio operado en el sistema político y la coyuntura propicia que supone la postura pluralista frente al integracionismo de la desacreditada escuela de la modernización, puede abrir nuevas perspectivas a la consideración de nuestro patrimonio social. Así lo hacen suponer investigaciones en curso que pretenden relevar aspectos de la cultura urbana y la cultura obrera.
- f. Para que la antropología supere definitivamente el papel que le asignaron como ciencia de las cosas muertas (o curiosas, o raras, o exóticas y —en especial— inúti-

les), es menester estar atentos a los procesos sociales en marcha y aprender a operar desde el patrimonio social vigente, eludiendo las trampas tendidas por viejos paradigmas de cuño aristocratizante, muchas veces inconscientemente incorporados a nuestro arsenal metodológico. Solo de esta manera podremos reclamar un papel en la concepción, evaluación y acompañamiento de las políticas culturales, poniendo los logros de la disciplina al servicio de los sectores populares a los que deberían beneficiar.

Bibliografía

- Anónimo (1960). Memorias históricas de la revolución política del día 16 de julio de 1809 en la ciudad de La Paz por la independencia de América; y de los sucesos posteriores hasta el 29 de febrero de 1810. En *Biblioteca de Mayo, Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*. Buenos Aires, Senado de la Nación, tomo IV, pp. 3143-3200. Buenos Aires, Senado de la Nación.
- Balbín, J. C. (1960). Observaciones y rectificaciones históricas a la obra 'Memorias póstumas' del general don José María Paz. En *Biblioteca de Mayo, Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, tomo II, pp. 1013-1026. Buenos Aires, Senado de la Nación.
- Bartolomé, L. (1980). La antropología argentina: problemas y perspectivas. En *América indígena*, vol. XXII, núm. 87, pp. 409-422. México.
- Bioy Casares, A. (1986). *Memoria sobre la pampa y los gauchos*. Buenos Aires, Emecé.
- Debenedetti, S. (1917). Ambrosetti y su obra científica. En Ambrosetti, J. B., *Supersticiones y leyendas*. Buenos Aires, La Cultura Argentina.
- Eguía, A. y lácona, A. (1987). Caracterización de los documentos de los siglos XVI y XII referidos al contacto hispano indígena en los valles calchaquíes. En Catullo, M. R. et al., *Procesos de contacto interétnico*. Buenos Aires, Conicet.
- Foster, George M. (1962). *Cultura y conquista: la herencia española en América*. México, Universidad Veracruzana.

- García Canclini, N. (ed.). (1987). *Políticas culturales en América Latina*. México, Grijalbo.
- García Canclini, N. (1997) *Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, junio, año/vol. III, núm. 5. Universidad de Colima, Colima, México, pp. 109-128.
- García Jiménez, F. (1965). *El tango: historia de medio siglo*. Buenos Aires, Eudeba.
- Grignon, C. (1975). L'enseignement agricole et la domination symbolique de la paysannerie. En *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, núm. 1, pp. 75-97. París.
- Imbelloni, J. (1959). Concepto y praxis del folklore argentino. En Imbelloni, J. *et al*, *Folklore argentino*, pp. 7-83. Buenos Aires, Nova.
- Jacovella, B. C. (1959). Las regiones folklóricas argentinas. En Imbelloni, J. *et al*, *Folklore argentino*, pp. 85-112. Buenos Aires, Nova.
- . (1960). Regiones folklóricas argentinas. En Imbelloni, J. *et al*, *Folklore argentino*. Buenos Aires, Nova.
- Llanes, R. M. (1974). *El barrio de Parque de los Patricios*. Buenos Aires, Cuadernos de Buenos Aires XLII.
- Millán de Palavecino, M. D. (1959). Vestimenta y adorno. En Imbelloni, J. *et al*, *Folklore argentino*, pp. 287-332. Buenos Aires, Nova.
- Moreno, M. (1960). Vida y memorias del doctor don Mariano Moreno. En *Biblioteca de Mayo, Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, pp. 1139-1292. Buenos Aires, Senado de la Nación.
- Núñez, I. (1960). Noticias históricas de la República Argentina. En *Biblioteca de Mayo, Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, tomo I, pp. 197-512. Buenos Aires, Senado de la Nación.
- Páez, J. (1970). *El Comité*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Palavecino, E. (1959). Áreas de cultura folklórica en el territorio argentino. En Imbelloni, J. *et al*, *Folklore argentino*, pp. 347-370. Buenos Aires, Nova.
- Paz, J. M. (1954). *Memorias póstumas*. Buenos Aires, Almanueva.
- Pérez, E. O. (1985). *Trabajos en una estancia en mi pago y en mi tiempo*. Santa Rosa, mimeo.
- Pérez Gollán, J. A. (1987). *Discurso al tomar posesión de la Dirección del Museo Etnográfico*. Buenos Aires, mimeo.

- Pérez Vichich, I. N. (1983). *Dereito e Sociedades, o Dereito Social e a Lei do Salário Mínimo no Estado Varguista*. Tesis de Maestría, Mestrado em Economia e Sociologia Rural, Universidad Federal de Paraíba.
- Piscitelli, A. G. (1986). *Los monstruos de la razón. La práctica científica como mecanismo de exclusión*. Tesis de Maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Pomer, L. (1971). *El gaucho*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Puiggrós, R. (1974). *Historia económica del Río de la Plata*. Buenos Aires, Peña Lillo.
- Rama, A. (1976). *Los gauchipolíticos rioplatenses. Literatura y sociedad*. Buenos Aires, Calicanto.
- Ratier, H. (1976). *El cabecita negra*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Reyes Abadie, W., Bruschera, O. y Melogno, T. (1968). *El ciclo artiguista*. Montevideo, Centro Editor de América Latina-Universidad de la República (3 tomos).
- Ribeiro, D. (1969). *Las Américas y la Civilización III. Los pueblos trasplantados. Civilización y desarrollo*. Buenos Aires, CEAL.
- Rodríguez Molas, R. E. (1982). *Historia social del gaucho*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Rondeau, J. (1960). Autobiografía. En *Biblioteca de Mayo, Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, tomo III, pp. 1779-1844, Buenos Aires, Senado de la Nación.
- Tarde, G. (1907). *Las leyes de la imitación*. Madrid, Jorro.
- Zeballos, E. S. (1960). *Viaje al país de los araucanos*. Buenos Aires, Hachette.

Capítulo 6

Cuadros de una exposición: la Rural y Palermo

Ruralidad, tradición y clase social en una más que centenaria exposición agroganadera argentina. Una etnografía*

Detrás de una exposición, si bien hay un factor comercial que hoy adquiere una importancia fundamental, también existe una cuota de orgullo, en búsqueda del reconocimiento ajeno, de exhibir el fruto del trabajo, y por qué no decirlo, de pasión.

Todo buen cabañero lleva dentro un fuego sagrado muy difícil de definir, pero palpable y visible.

Firpo Brenta (1995: 52)

Agradecimientos

El presente trabajo fue realizado en el contexto de la investigación *Corporaciones agropecuarias y asociativismo en la región central de la pampa bonaerense*, que obtuvo un subsidio de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires (FII163). Nos pareció importante y pertinente realizar la etnografía de la exposición agroganadera e industrial que organiza desde 1875 la Sociedad Rural Argentina (SRA), corporación fundada en 1866 que agrupa a los grandes productores agropecuarios. En la preparación de la salida al campo y el esbozo del marco

* Elaborado en 1997 y publicado originalmente en 1998-1999, bajo el título de "Cuadros de una exposición: *La Rural y Palermo*. Una etnografía de un secular encuentro agroganadero". En *Realidad Económica*, núm. 160/161, pp. 210-259.

teórico preliminar colaboraron con nosotros la Ma. Viviana Lebedinsky y la Lic. Laura Vugman.

Conformamos un equipo de estudiantes de antropología, ex alumnos de cursos de antropología rural dictados en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL/UBA) o de otras actividades docentes llevadas a cabo en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA), en la ciudad de Olavarría. Esta es una primera elaboración de los materiales aportados por María Dolores Cárcova, Tábata Florencia Sosa, Guillermo Borzi, José Luis Muñoz Azpiri y Marcelo Pagliaro —hoy egresado— de la UBA, y Carolina Diez Brodd de la UNCPBA. Si bien en esta ocasión no tuvimos tiempo de trabajar en conjunto los registros, debo a su excelente labor etnográfica la posibilidad de avanzar en la comprensión de un fenómeno central en la relación entre lo que los nativos llaman *país rural* y el resto de la sociedad argentina.

He priorizado en esta oportunidad la presentación ordenada del registro etnográfico, dejando para más adelante la profundización de los aspectos teóricos que el material sugiere. En la preparación de esa etapa posterior, con sugerencias que ya me han sido útiles en esta, debo a la Ma. Claudia Guebel gratitud por su generosa colaboración.

Los organizadores: la Sociedad Rural Argentina

Hay una profusa literatura sobre la corporación organizadora cuya constitución formal se dio en 1866, en pleno proceso de Organización Nacional, época de grandes cambios en cuanto a la incorporación del país al mercado mundial, comprometidos sus ejércitos en la Guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay y con los indios de las llanuras en plena ofensiva.

La iniciativa dio continuidad a la Sociedad de Labradores y Hacendados creada en 1819 y que perduraría hasta 1857. José Martínez de Hoz, último presidente de la entidad, sería el primero de la SRA. Su finalidad era progresista, inspirada en el modelo ganadero inglés. Impulsó el mestizaje de los rebaños, propició el alambrado y el cultivo de la tierra, y se propuso emplear las exposiciones como herramienta para mantener actualizados a los productores. Motivo permanente en su prédica fue la defensa de los hacendados nativos y la consideración de los propietarios de la tierra como pilares insustituibles del progreso nacional.

La derrota del indígena en 1880 y la invasión y apropiación definitiva de sus tierras permitió la expansión ganadera y la consiguiente exportación de carnes hacia un mercado externo a cuyas exigencias los productores debieron adaptarse. En esa tarea el aporte gubernamental fue decisivo, garantizado por hombres de la Sociedad en puestos claves de gobierno. En el contexto de ese aporte, esta "... acostumbra destacar el apoyo de sucesivas administraciones para la realización de sus exposiciones anuales, que se convirtieron en una de sus actividades más tradicionales y conocidas" (Palomino, 1988: 22).

Aunque no siempre las relaciones entre la Sociedad Rural y el gobierno fueron armónicas, ninguna desavenencia se compara con la que mantuvo con el primer gobierno peronista. El período iniciado en 1946 es denostado aún hoy como el que marcó la crisis en la Argentina y su pérdida de influencia en el mundo. Lo notable es que, en esa caracterización, la Sociedad Rural coincide con el actual gobierno, sedicente peronista.

El atrevimiento estatal llegó al punto de nacionalizar, por ley, en 1955 los registros genealógicos que la institución instaurara en 1869, pasándolos a la órbita del Ministerio de Agricultura y Ganadería, como era la tendencia a nivel mundial. La ofensa fue vengada por el régimen militar de

1956 y los registros siguen desde entonces en poder de los ruralistas (Palomino, 1988: 36).

Un termómetro para evaluar el tipo de relaciones de la SRA con los gobiernos de turno es el predio donde realizamos nuestro relevamiento. Sede desde 1878 de la exposición rural, fue ofrecido a la institución por el Estado, pero continuó siendo público. Se concedió precariamente con el fin de realizar las muestras, y las sucesivas renovaciones del usufructo se extendieron sin inconvenientes hasta 1946.

Fue entonces cuando, en 1948, el gobierno peronista destinó el local al Ministerio de Guerra, cediéndolo para la exposición solo en el período de julio a octubre de cada año. En 1951 los terrenos fueron donados a la Fundación Eva Perón, que otorgó permiso a la corporación ruralista para efectuar la muestra a cambio de un arancel extraído del ingreso por venta de entradas.

En 1956, la autodenominada “Revolución Libertadora” volvió las cosas a su estado original y concesionó el local por veinte años a su tradicional ocupante. La permanencia se siguió negociando con gobiernos posteriores a cambio, por ejemplo, del compromiso de construir un estadio que jamás se erigió. Fue otro gobierno peronista, el de 1973, el que declaró caduca la concesión por incumplimiento de esa cláusula y limitó la validez de la cesión a 1978.

Depuesto dicho gobierno por otro golpe militar en 1976, la Sociedad Rural requirió, a la dictadura entonces instaurada, la permanencia. La consiguió con algunos condicionamientos en 1979, pues a su vencimiento, en 1983, debería buscar otro lugar para la actividad.

Restablecida la democracia, el Congreso prorrogó la concesión hasta 1989, no sin ásperos debates. Paradójicamente, sería el peronismo neoliberal de Carlos Menem el que vendería definitivamente, y en condiciones ventajosas, el predio a la SRA (Palomino, 1988).

El espacio de la exposición

Barrio y vecinos

El predio donde se realiza la muestra se halla ubicado en el barrio porteño de Palermo. El topónimo local para designarlo es *la Rural*, pero para quienes pertenecen a la institución patrocinante y quienes exponen los frutos del campo, el lugar es *Palermo*. Esta variación léxica establece un criterio distintivo entre un *adentro* y un *afuera*. Para la gente común, es la SRA (popularmente “la Rural”) la dueña del espacio. Es más, se la identifica totalmente con la exposición anual (“¿Fuiste a la Rural?”). Tan grande es esa identificación que nadie advierte que el adjetivo *rural* no se encuentra en la designación oficial de la muestra. Tampoco lo hizo este año el Presidente de la República, quien al inaugurarla dijo: “... con gran satisfacción declaro inaugurada la centésima novena Exposición *Rural* de Ganadería, Agricultura e Industria Internacional” (*Difusión Buenos Aires, Presidencia de la Nación, Subsecretaría de Prensa y Difusión, 1995: 14*).

Desde dentro de la institución, en cambio, los ruralistas jamás denominarán “la Rural” a la muestra. En todo caso esto puede servir para designar a la Sociedad. La exposición es “Palermo”, nombre del barrio donde se realiza.

San Benito de Palermo fue, en su momento, la estancia del brigadier general don Juan Manuel de Rosas, poderoso caudillo que gobernó el país durante un largo período y cuya derrota significó una prolongada guerra civil. Los vencedores expropiaron esas tierras y erigieron en parte de ellas un enorme parque de estilo europeo llamado Tres de Febrero, en conmemoración de la fecha de Caseros, batalla final contra el rosismo.¹ A los pastos y montes naturales se sobrepuso la ar-

1 “... mientras proclamaba respeto religioso al sagrado derecho de propiedad, la nueva dirigencia porteña presidía la confiscación de las tierras del dictador fugitivo [adquiridas casi todas antes

quitectura paisajística de lagos, céspedes, pérgolas y plantas ornamentales. La naturaleza domesticada indicaba la victoria de la ciudad sobre el campo, o de la *civilización* sobre la *barbarie*, supuestas antinomias en la formación argentina, según el ideario de Domingo Faustino Sarmiento.

Antes de la creación de la Sociedad Rural, en 1858 ya se celebró en Palermo, en la propia residencia de Rosas, una exposición agropecuaria donde, según un diario de la época "... se exhibían entre otras preciosidades [...] desde el oscuro gusano de seda, encerrado en su capullo, hasta el altivo tigre de las selvas y el guanaco de la cordillera" (*Clarín*, 1994: 15).

La sede de la muestra se instala en plena zona de espacios verdes. Convive a escasos metros con otros predios relacionados con la raigambre ganadera, en especial ecuestre, del país. Allí el aristocrático Jockey Club regentea el Hipódromo de Palermo, frente al cual se encuentra el Campo Hípico Militar donde las clases altas asisten a torneos de hipismo y partidos de polo y pato. No muy lejos está la Dirección de Remonta y Veterinaria, organismo del Ejército que se ocupa de los caballos de esa Fuerza. También los Regimientos 1 y 2 de Infantería y el Cuartel de los Granaderos a Caballo, histórico cuerpo creado por el general San Martín y encargado, entre otras cosas, de la custodia del Presidente de la Nación. En las proximidades se hallan, además, la Escuela Superior de Guerra, que forma oficiales superiores del Ejército, el Instituto Geográfico Militar y el Hospital Militar

de su ascenso al poder], y —lo que era todavía más inquietante— en 1858, cuando los labradores de Chivilcoy, un nuevo partido cerealero del oeste de la provincia, se negaron a pagar arrendamiento a los propietarios que las habían recibido en premio de servicios políticos o militares al régimen de Rosas, las donaciones rosistas fueron anuladas en medio de una violenta campaña parlamentaria y periodística que se deslizó rápidamente del ataque político a la crítica social: Mitre, habitualmente dispuesto a celebrar más bien que censurar el orden social vigente en Buenos Aires, llegó a denunciar a la gran propiedad como una reliquia vergonzosa del feudalismo colonial, mientras en sus ataques incendiarios Sarmiento glosaba pasajes del Nuevo Testamento ya invocados por los revolucionarios cristiano socialistas de 1848" (Halperin Donghi, 1992: 30).

Central. Ejército y Sociedad Rural son vecinos íntimos, y esto se transparentará en la muestra. El mismo vecindario alberga al antiguo Golf Club, expropiado durante el primer gobierno peronista pero que permanece desde siempre como sitio de esparcimiento de la clase alta.

El predio ferial

Casi un lugar común en muchos informantes es recordar —y lamentar— la pérdida de espacios de lo específicamente rural frente a la parte comercial e industrial de la muestra. Los memoriosos recuerdan cómo la exhibición de animales ocupaba galpones hoy destinados a lo que casi todos suelen denominar “el *shopping*” o, al decir de un peón, “el gastadero”.

Observando el plano, se puede apreciar el destino de las diferentes construcciones. En términos de superficie, pese a los reclamos, el espacio dedicado a lo rural aún predomina: ocupa casi las tres cuartas partes de las doce hectáreas del predio.

Un gran cartel enmarca la entrada principal de la muestra, en la intersección de las importantes avenidas Sarmiento y Santa Fe, frente a Plaza Italia. Cabe destacar que en torno a esta plaza se ubican también las entradas al Jardín Zoológico y al Jardín Botánico, lugares de esparcimiento que forman con “la Rural” un complejo único. Solo que la entrada para ingresar a esta última es la más cara (el Botánico es gratuito). A las puertas del predio ferial, sobre la ancha vereda donde paran varios colectivos, una calesita y vendedores de juguetes y golosinas baratas constituyen la alternativa para quienes no pueden acceder a la exposición.

El cartel que a modo de pórtico identifica a la muestra es de grandes dimensiones, quince metros por cinco metros, aproximadamente, en cuya parte central superior, y con letras de gran tamaño también, se anuncia *109ª Exposición*

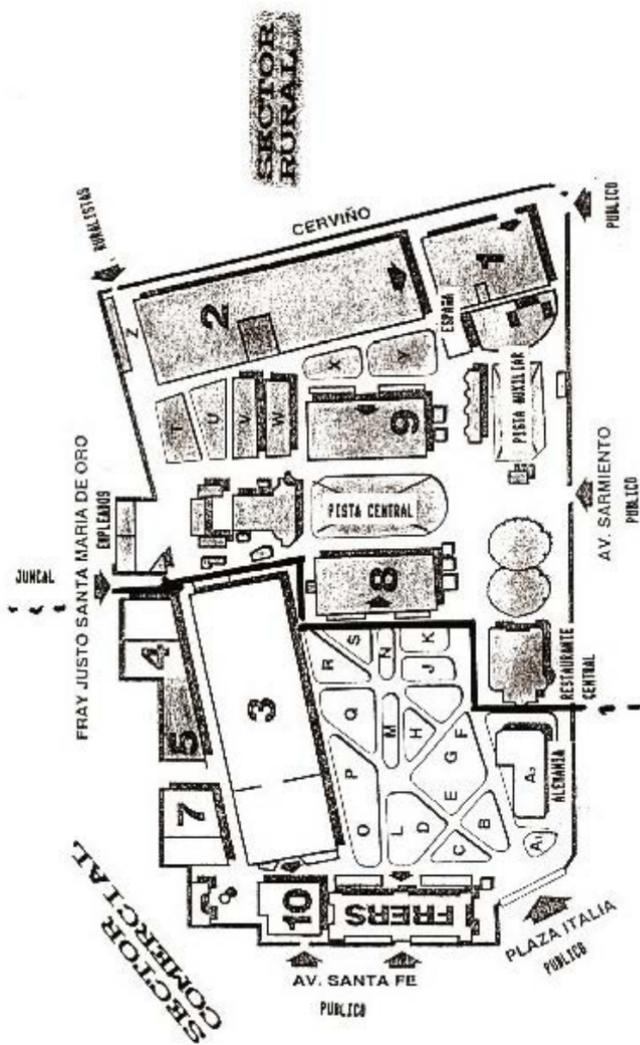
Internacional de Agricultura, Ganadería e Industria. La parte iconográfica consiste en imágenes de ganado, espigas, un camión y una trilladora sobre fondos campestres, si bien también con siluetas de edificios, silos, un barco, un tren y una estación de servicio de la firma patrocinante, la petrolera privatizada YPF, ex estatal. En el gráfico un caballo se ubica cerca de ese local, compartiendo el espacio con un camión tanque de combustible. Los elementos reseñados conllevan el mensaje siempre reiterado del campo como base —vía exportaciones— del resto de la vida del país, inclusive la industria. En las otras entradas a la muestra no hay carteles semejantes.

Quien ingresa por Plaza Italia es recibido por los impactantes *stands* de automóviles, últimos modelos, rodeados por chicas uniformadas (promotoras) y atractivos puestos. Son excepcionales en este sector los locales no vinculados a las automotrices o a las petroleras. El *stand* de la petrolera Shell presenta una excursión al mundo de la realidad virtual y ofrece viseras y remeras con su logo. Algunos locales se ocupan de promover —y vender— alimentos. Todo está coronado por innumerables banderas y carteles atractivos, aunque el principal imán lo constituyen los coches, con sus puertas abiertas y sus vistosas guardianas. Este es el principal núcleo industrial de la muestra.

Bordeando Santa Fe se encuentra el pabellón Frers (número 6), edificio tradicional que guarda el estilo antiguo. Allí exhiben los “países”. Hay allí tanto *stands* de representaciones diplomáticas como negocios particulares de importadores. El pabellón 10 da continuidad a la exhibición de “países”. Tal apelación de extranjería no excluye, sin embargo, la presencia de locales dedicados a la venta de quesos, chacinados, helados o jugos de frutas nacionales, omnipresentes en toda la muestra.

El enorme pabellón 3, de chapa, expone oficialmente productos alimenticios y comercio, pero también *stands*

Predio Ferial de Palermo
Sociedad Rural Argentina



de compañías de comunicaciones (teléfonos) o bancarias. Asimismo, aquí se ubican los *stands* de establecimientos educacionales, como los de las privadas Universidad Católica Argentina y Universidad Argentina de la Empresa, y las Facultades de Agronomía y Veterinaria de la estatal Universidad de Buenos Aires. La Sociedad Rural publicita su Instituto Superior de Educación Agropecuaria (ISEA, “Capacitación planificada por gente de campo para gente de campo”). La provincia de Buenos Aires acapara la mayor parte del local con una enorme exhibición que va desde los fósiles del Museo de La Plata hasta fotografías de plantas industriales.

Comunicado con este pabellón está el número 7, “Artesanías”, donde se exhiben productos de telar, sogas (artículos de cuero para equitación), cerámica, madera y también alimentos. Hasta hace poco, aquí se instalaba la llamada *granja*. En el pabellón 5 y en el 4 (rotulados como “Aves” en el plano), se exhiben gallinas, pavos, pavos reales, conejos y otros pequeños animales. Este es el primer contacto del visitante con algo relacionado con el campo. Hasta ahora, ningún elemento rural es visible o destacado para quien concurre.

Más aislados, y sobre avenida Sarmiento, España y Alemania poseen pabellones propios, construcciones donde exhiben productos de su industria sobre los que no abundaremos. Cabe observar que el público es atraído por los *stands* que “dan” cosas: degustación de alimentos o bebidas, gorras, remeras, o que organizan sorteos con premios.

Saliendo de este conjunto de pabellones y caminando en forma paralela a la calle Fray Justo Santa María de Oro (popularmente, y también en el decir y escribir ruralista, “Oro” a secas), nos encontramos con la entrada de la calle Juncal. Es uno de los portones de acceso de los animales que serán exhibidos y el personal de vigilancia es estricto en la admisión de personas. Se discute mucho en torno a la

validez de las credenciales que se presentan. Poco público general ingresa por esta suerte de puerta del fondo. El personal que trabaja en la muestra, en cambio, entra y sale por aquí, y ya se nota la ropa y el porte de la gente de campo. Muchos almuerzan en bodegones de la vecindad.

Aquí está la frontera entre la parte comercial y la campesina. Pueden contemplarse los edificios de estilo de los pabellones 8 y 9 (“Equinos”) rematados por grupos escultóricos alusivos a la actividad rural, que flanquean la pista central. Esta constituye el espacio ritual más importante de la exposición. Detrás de dicha pista se erige otro conjunto de edificios de estilo, entre ellos el salón de ventas (que, como veremos, funcionará también como capilla y sala de conferencias) y las oficinas de las autoridades de la SRA y de la muestra. Junto a estos se encuentra la playa de estacionamiento para socios. Comienza a delinearse el espacio exclusivo de los dueños de casa, cuya entrada preferencial se da por el portón de la calle Cerviño.

Junto a la entrada de Juncal, a su vez, es donde se admite el ganado. Allí están las oficinas de sanidad veterinaria (Servicio Nacional de Sanidad Animal, Senasa), cuyos mecanismos de control tienen fama de ser muy estrictos. Esa exigencia contribuirá a construir la imagen de excelencia que la muestra pretende.

Los pabellones de equinos son altos y espaciosos. Albergan en su interior hileras de boxes cerrados por rejas de tres metros por dos metros donde se alojan los caballos. Algunos de esos recintos se acondicionan para servir de depósitos, oficinas, sede de asociaciones de criadores o negocios de venta al público. En la parte exterior de esos edificios se adosan las tribunas principales de la pista central. A ellas se accede por escaleras de mármol y están constituidas por hileras escalonadas de bancos de madera pintados de verde. Las barandas y los pasamanos de las escaleras son de hierro forjado, negro,

con motivos decorativos. Uno de nuestros colaboradores, Guillermo Borzi, los calificó como de “estilo ferroviario”, en alusión a su parentesco con los materiales y arquitectura de las estaciones de tren construidas en el país por los ingleses.

La pista central es un amplio *circum* rectangular cercado por una valla de hierro pintada de verde. En sus cuatro ángulos hay sendas tranqueras de madera y metal, también verdes, que permiten controlar el acceso y son custodiadas por personal de la Sociedad Rural. Es en esta pista donde se desarrollan las principales actividades del ciclo, que, en nuestro caso, duró veintiún días. A ella acude el público, en la seguridad de encontrar siempre algún tipo de exhibición: clasificación y juzgamiento de los animales presentados (juras), pruebas de destreza ecuestre (a cargo de militares, de fuerzas de seguridad o de civiles y también de discapacitados), competencias variadas (de vestimenta y atalaje de caballos o carruajes, de salto ecuestre, de deportes como el pato), ceremonias (premiaciones, misas) entre las cuales la cúspide es la inauguración a cargo del Presidente de la Nación, especie de síntesis de todo el periplo temporal transcurrido.

En la cabecera de la pista se encuentra la tribuna oficial, coronada por el lema de la entidad: *Cultivar el suelo es servir a la Patria*, cuya incongruencia con una sociedad de ganaderos ha sido muchas veces señalada. Es un recinto cerrado y techado donde, sobre escalones, a modo de gradas, se ubican unas quinientas sillas individuales, del tipo *Hill*, de plástico negro y caño. Las dos primeras filas son de butacas ricamente tapizadas con terciopelo y se destinan a autoridades del ente patrocinante o de la Nación, como el Presidente de la República. Todo el recinto está alfombrado. Estratégicamente, esta tribuna se encuentra junto a los edificios administrativos de la Sociedad Rural.

Enfrentándola, de espaldas a la avenida Sarmiento, hay otra tribuna, de múltiples usos, provisoria y armada con caños

y tablonces metálicos. A veces sobre ella se erige una plataforma, a guisa de escenario, en la que se ubican jurados, artistas, orquestas o bandas de música. Un friso con los colores patrios y un gran escudo nacional rematan el tope de la construcción. El día de la solemne inauguración, aquí se suponía podía ubicarse el público general, sin invitación. Como veremos, no fue exactamente así.

La pista auxiliar, en diagonal con la central, es el lugar donde se aguarda para entrar a esta última y donde jinetes o aurigas ensayan antes de aventurarse al otro espacio público. En algunos casos en ella se verifican competencias.

Sobre la calle Cerviño se encuentran los galpones destinados a vacunos, porcinos y ovinos. El de los primeros, en particular (pabellón 2), está formado por tres largos galpones unidos, con techo semicircular, de chapa de zinc acanalada. La pared que enfrenta al público y al resto de la muestra ha sido cubierta por una estructura de madera pintada, simulando un frente, tejado y columnas coloniales. Un mural de precaria factura con un paisaje campero convencional completa la decoración.

En el interior, el pabellón 2 tiene una calle central y boxes transversales a ella con hileras de pesebres de madera dura, oscura, con una argolla y una batea, a cuyos pies se arman camas de aserrín. Hay módulos de uno a seis pesebres agrupados en conjuntos de catorce o dieciséis a cada lado. Son las *filas*. Allí se acondicionará a las vacas y toros, atados con argollas nasales y con un ejército de servidores acicalándolos, en especial en vísperas de juras o remates.

El pabellón de “Porcinos y ovinos” (pabellón 1), en cambio, es una construcción de material con alguna audacia arquitectónica en el diseño “moderno”. Los pisos son de cemento alisado. Cerdos y ovejas (no juntos, sino sucesivamente) se alojan en corrales cuadrados, con camas de pasto. En el costado del edificio que da a la avenida Sarmiento está

la llamada “granja” donde, tras alambre tejido, se encuentran tres ñandúes, dos llamas, gallinas, patos, conejos y, en ocasiones, una cerda con su cría. Afuera funciona el tambo, con un número variable de vacas y ordeñe mecánico. Cuando ordeñan regalan la leche, por lo que suele aglomerarse cierto público en los horarios anunciados.

Pese al declarado carácter agrícola de la muestra, el sector destinado al cultivo de la tierra es mínimo en el contexto de la exposición. Al aire libre, en la mayoría de los casos, pueden verse algunas imponentes maquinarias para cosecha y laboreo del suelo. En boxes enfilados junto a *stands* gastronómicos de entidades benéficas, algunas firmas ofrecen implementos agrícolas, pero casi todo se vincula a la cría de animales. Hay veterinarias, venta de básculas, importadores de semen, talabarterías, metalúrgicas, librerías y locales bancarios. El sector cooperativo está totalmente ausente.

Lo gastronómico es omnipresente en la feria. Hay restaurantes en todos los grandes pabellones, y varios en la vecindad de las pistas. La mayoría, obviamente, especializados en carne. El lugar más destacado del rubro corresponde, sin duda, al restaurante central, donde desfila lo más granado del ruralismo, las personas “que cuentan” en el país, y donde muy rara vez se aventura un comensal ajeno a ese círculo. Allí inclusive se entregaron premios y distinciones.

Relevamos estos espacios desde el primero hasta el último día (solo no pudimos estar presentes el martes 1º, sábado 5 y jueves 10 de agosto). Los vimos vacíos al comienzo, con los responsables de *stands* desembalando cajas, instalando luces, alfombras, estantes. Luego se llenaron de visitantes entre los cuales pudimos distinguir los simples espectadores, los curiosos, y la gente de adentro, los socios de la corporación ruralista, los hombres del poder, los hacendados que traían o compraban ejemplares, el ejército de peones que cuidaban el ganado, que se lucían a caballo, y que se

asomaban al otro mundo, el del *shopping*. Campo y ciudad se juntaron y se contactaron en este escenario privilegiado, pero no solo campo y ciudad como espacios ecológicos, sino también —y sobre todo— como construcciones ideológicas y representaciones sociales.

Ruralismo y ruralistas

La distinción

Ruralismo es la autodesignación y también designación por los otros de las entidades corporativas señoriales del agro, las que nuclean a los grandes propietarios (si bien no solo a ellos). El referido señorío es asumido con orgullo. Aludiendo a los supuestos despojos que el gobierno peronista derrocado en 1955 habría consumado contra la entidad, Antonio Mercier, socio y ministro de Agricultura del gobierno de facto, acusó en 1956 al depuesto peronismo de seguir “... la sistemática línea vejatoria a todo aquello que significara *tradición y señorío* en el suelo de la patria” (Palomino, 1988: 36. El destacado es nuestro).

La sede central de la SRA está en la calle Florida 460, no lejos de donde se celebró, en 1875, la primera exposición agropecuaria. Edificio señorial con escalinatas de mármol, *boiserie* en las paredes, amplios salones y porteros uniformados y con corbata, alberga en sus cuatro pisos diversas oficinas (entre ellas, el apreciado registro genealógico), la redacción de la antigua revista *Anales*, una biblioteca pública, peluquería, bar y restaurante para socios. Allí acudimos para solicitar se nos exceptuara del pago de entradas a la exposición dada nuestra misión científica. No fuimos escuchados. El ruralismo, al parecer, no hace concesiones. Fueron amables, sin embargo, al cedernos la información disponible.

Pero vamos a privilegiar la presencia de ruralistas en su otro local, ese que ellos llaman *Palermo*. En medio de la multitud que concurre a la muestra se los puede reconocer por la ropa que visten. No todos, es cierto, pero nadie que no pertenezca a la asociación usará sobretodo de los llamados *pelo de camello* (color beige o amarillo) o los verdes y sobrios *loden*, de origen austríaco, con solapas cortas. Estos últimos son más recientes. Los hombres raramente aparecen sin corbata. Antes era muy común un pequeño sombrero de aire alpino, de origen austríaco, con una plumita en la cinta. Hoy lo lucen algunos ancianos, pero sí lo vimos en mujeres. Poco se ve un bastón asiento que en su momento usaron los criadores de equinos. Lo moderno —pero no exclusivo— del atuendo es el teléfono celular. Quienes resuelven aparecer más deportivos usan campera, pero no cualquiera: debe ser importada, verde, con un anexo, un tubo de pasta impermeabilizante.

En las mujeres, nuestras notas registraron un elevado porcentaje de abrigos de piel, adecuados para el crudo frío de los días de feria, y el continuo cambio de vestimenta. A veces lucen estilizaciones de la ropa campera, con resabios de bombachas, chaquetas y rastras. Siempre están cuidadosamente arregladas y con la elaborada sencillez de un vestuario simple, pero de calidad.

Este atildado atuendo urbano es casi general en los jurados encargados de admitir y clasificar los animales. En contadas ocasiones algún juez de bombachas y botas integra esos tribunales. Una de las excepciones fue la jura de caballos Peruano-Argentinos, raza oriunda de Salta. Un jurado, en ese caso, vestía bombachas, chaqueta, sombrero y poncho de gaucho salteño, las que suelen lucir los afincados (estancieros) de aquella provincia. En la jura de raza criolla también contabilizamos dos jurados con ropas de campo contra tres de saco y corbata. Cuando se juraban petisos, dos señores con el “traje típico” permanecieron sentados en sillas. Dos jóvenes

con campera y uno de ellos en zapatillas los auxiliaban. Este predominio de la ropa prototípica ya es un indicador de a quiénes se confiaba la difícil tarea de seleccionar los animales de excelencia: gente de clase alta y aspecto urbano. Estancieros sí, capataces nunca.

Según uno de nuestros informantes, veterinario con gran experiencia en la muestra, lo que jocosamente llamaba “el uniforme” se empleaba solo para venir aquí, no en las otras actividades de esos personajes.

De hecho, una vez aguzada la observación el agolpamiento de sobretodos pelo de camello o verdes, así como los tapados de pieles femeninos, eran seguro indicador de acontecimientos importantes. Ahora, ¿por qué se elige este espacio y este momento para lucir el “uniforme” identificatorio?

En el principio, fue la exposición

El mito fundacional de la institución cuenta cómo Emilio Olivera, propietario de la estancia Los Remedios, emprende viaje a Europa y se forma como ingeniero agrónomo en la prestigiosa escuela francesa de Grignon. Viaja por el continente, y es en Inglaterra donde queda deslumbrado por la Exposición Internacional de Ganadería en Birmingham. Escribe entonces a sus padres manifestando su interés en llevar a cabo algo semejante en Buenos Aires. La carta llega a manos de Domingo Faustino Sarmiento, quien la publicita en un diario. Gervasio Antonio de Posadas la lee, y a la llegada de Olivera le propone no solo realizar la muestra, sino también crear una institución que agrupe a los ganaderos (*Clarín*, 1994: 15).

Ya vimos que una exposición, en 1858, precedió a todo soporte institucional. Primero se pensó en la muestra, luego en la organización de productores. Es que el siglo XIX fue el siglo de las exposiciones, en especial las internacionales,

donde las naciones comenzaban a imponer su imagen. Estaban permeadas por la idea de progreso y de la consiguiente promoción de innovaciones tecnológicas. Revestían un doble carácter: "... eran ferias en el sentido comercial del término: las naciones se disputaban la colocación de los productos locales ante el mercado internacional y, junto a sus productos, el prestigio en el plano simbólico" (Vugman, 1995).

Si bien las primeras muestras en el país fueron nacionales, en 1886 ya se internacionalizan en la parte ganadera, aunque no en la agrícola (*Clarín*, 1994: 34). De todas formas, nacional o internacional, el objetivo de la muestra era promover otro tipo de ganadería acorde a los tiempos y al mercado mundial. El llamado de Olivera y los subsiguientes comentarios, manifiesta un cronista de la Sociedad Rural, "... hallaron eco en el espíritu quijotesco y audaz de un puñado de soñadores deseosos de contribuir al mejoramiento del campo en sus aspectos principales siguiendo los adelantos de la técnica utilizada en la vieja Europa" (*Clarín*, 1994: 15). Técnica y especies animales, en cuanto mercancías, se trataban de imponer en el mercado local.

Innovación tecnológica, comercio y prestigio se exhibían en la llamada, en sus comienzos, *Exposición y Feria de la Sociedad Rural Argentina*. A ello hay que agregar, a nuestro entender, la construcción de una identidad en una clase social cuyo proyecto hegemónico comenzaba a plasmarse (Halperin Donghi, 1992). Espacio comercial, espacio consagratorio, entonces, pero también espacio de socialización para un grupo humano que en ese ámbito privilegiado se presenta y confronta con la sociedad total.

¿Por qué ir a Palermo?

Propios y extraños sienten a la exposición como el lugar para mostrar y mostrarse. Hay opiniones divididas acerca

de si conviene o no vender o comprar en Palermo. Pero hay consenso en que hay que ir.

Algunos critican el carácter de “vidriera” o de “circo romano” de la muestra. Tal el caso de nuestros informantes veterinarios. Sin embargo, su queja se refiere más a la desnaturalización de la muestra agropecuaria ante el creciente predominio del *shopping*. Vinculan ese avance a las necesidades financieras de la entidad (“Y bueno, hay que pagar el predio”). Empero, no creen que tal desnaturalización termine con Palermo. La muestra es famosa en todo el mundo, viene gente de todas partes a hacer negocio. Palermo es el lugar donde se pagan cifras astronómicas por un toro, y eso es noticia periodística a nivel mundial.

Aun cuando no compense vender —afirman—, hay que estar presente. Cualquier animal bien clasificado en Palermo aumenta su precio en las ferias locales.

El personal que acompaña al ganado comparte esa concepción. Un empleado, que trabaja para un conocido estanciero que se da el lujo de traer a la exposición razas exóticas “por *hobby*”, dice que se viene por tradición y por mostrarse. Agregáramos que ese mostrarse ya se ha vuelto tradición.

Los rematadores utilizan el prestigio de la muestra como argumento de venta. Fingen enojo ante las bajas ofertas (“Nadie viene a Palermo a comprar un toro por ese precio”), remarcan la excelencia de los animales, que tienen que enfrentar un riguroso control sanitario y un jurado calificado (“¿En qué otra parte van a encontrar las garantías que se dan en Palermo?”). Enfatizan que solo en Palermo, por ejemplo, puede comprarse una yegua de raza *percherón*, inhallable en otras partes.

Palermo es un espacio consagratorio no solo para los animales individuales, sino para razas enteras. Los criadores que quieren imponer una deben organizarse y enviar determinado número de animales varios años seguidos para que se los clasifique y se coticen.

Los socios de la entidad, en especial, se preocupan por no faltar; dedican a veces una semana entera a la visita y, en un caso extremo, uno de ellos manifestó que regresaría de Europa para poder estar allí (Palomino, 1988: 44). En nuestra experiencia de campo nos señalaron a un ganadero que, aunque no tenía un solo peso, igual exponía. Un peón, algo resentido por el mal trato de que fue objeto por algunos patrones, afirmaba por su parte que muchos ruralistas sin dinero vienen aquí a aparentar, “todos empilchados”, y que en verdad no son los animales sino ellos los que compiten. Tal fervor hacia ese momento único que gustan definir como el de la “presencia del campo en la ciudad” se transmite de padres a hijos. A los tiempos y espacios privilegiados de esa transferencia nos referiremos más adelante.

Palermo es, sin duda, la muestra más importante del país. Hay otras, como la Ganadera de Villa María, también prestigiosa. Informantes ensalzaron la Exepochacra, exposición dinámica organizada por una revista agraria. La tónica, como indica su nombre, es más lo agrícola que lo ganadero, si bien este último sector va creciendo. Se realiza en varios puntos del país con verdaderas demostraciones de técnicas, presencia de fabricantes de maquinaria y no de representantes, como en Palermo, experiencias con innovaciones, etcétera. Simbólicamente, parecería encarnar la vieja rivalidad chacarero/estanciero. Puede que sea ágil y eficaz, pero en términos de prestigio, de señorío, la feria de los estancieros no tiene competencia.

Actividades

La literatura oficial de la muestra —editada en su parte de divulgación por el diario *La Nación*, según convenio— informa al público los avatares por los que debe pasar un

ejemplar para poder ser visto en Palermo, dentro de lo que llama *actividades ganaderas*:

- a. *La admisión*: un jurado evalúa si el animal tiene algún defecto descalificante.
- b. *El jurado*: elige a los Grandes Campeones y a los otros animales premiados.
- c y d. *Las ventas y la salida* de los animales son etapas que se dan casi paralelamente.

Cabe destacar que la segunda actividad recibe el nombre nativo de *jura*, que no aparece en el material externo, pero sí en el que circula entre los interesados.

Todo esto se halla dividido en un 1° turno, del 27 de julio al 3 de agosto, y un 2° turno, del 4 al 16 de agosto, procediéndose al ingreso, clasificación y venta de razas diferentes y hasta de especies distintas en ambos ciclos (véase Cuadro 1).

Se clasifican y premian animales menores: felinos, caninos, canarios, pilíferos, etcétera, pero la importancia de estos es incomparable con la del ganado. No son de ninguna forma productos rurales, sino mascotas (o recurso económico en el caso de las chinchillas) de propietarios urbanos. Dentro del ganado también es notoria la diferencia entre bovinos y equinos, por una parte, y porcinos y ovinos, por otra. Las “estrellas” en bovinos son los *Aberdeen Angus*, *Polled Hereford* y, en el ganado lechero, las Holando Argentino, que rivalizan con las *Jersey*. En equinos, los criollos y los árabes. Más adelante veremos los correlatos sociales de esas divisiones.

Cuadro 1. Turnos y especies predominantes²

<p>1° Turno</p> <p><i>Bovinos: Aberdeen Angus, Brangus, Braford, Santa Gertrudis, Brahman, Piemontese, Limousin, Charolais, Fleckvieh Simmental, Blonde D'Aquitaine, Simbrah, Búfalo.</i></p> <p><i>Porcinos</i></p> <p><i>Reproductores equinos: Silla Argentino, Cuarto de Milla, Selle Français, Árabe, Anglo-Árabe, Sangre Pura de Carrera, Hackney, Polo Argentino, Percherón, Percherón Poster y Tiro Argentino Holstein. El retiro de estas especies y razas es por tandas.</i></p>
<p>2° Turno</p> <p><i>Bovinos: Holando Argentina, Jersey, Galloway, Guemsey, Pardo Suizo, Retinta, Bovino Criollo, West Highland, Saler, Hereford, Polled Hereford y Shorthorn.</i></p> <p><i>Reproductores equinos: Criolla, Petiso, Asnal, Peruano-Argentino de Paso.</i></p> <p><i>Exposición de caballos castrados mansos de andar: Campeonatos y pruebas de rienda.</i></p> <p><i>Ovinos</i></p>

Ingresos, admisión, consagración, ventas

Cronológicamente, el periplo de los animales fue el siguiente:

1° Turno

JULIO

Jueves 27	Ingresan bovinos, porcinos y equinos. Cese ingreso equinos.
Viernes 28	Cierre ingreso bovinos y porcinos. Consideración informe jurado admisión equinos.

² Predominantes: razas con presencia numérica muy superior a las otras (más de doscientos animales en el caso de los bovinos; de cuarenta ejemplares a más de cien en equinos). Destacadas: razas con número bastante superior a otras (más de cien en bovinos; de diez a treinta en equinos) (Palermo 95. La vigencia de un encuentro centenario. Buenos Aires, La Rural Informa, 1995, folleto).

Sábado 29	Consideración informe jurado admisión bovinos.
Domingo 30	Inicio y fin jurado clasificación equinos. Consideración informe jurado admisión porcinos.
Lunes 31	Iniciación jurado clasificación bovinos y porcinos. Elección campeones. ³

AGOSTO

Martes 1°	Jurado clasificación bovinos y porcinos. Elección Campeones y Grandes Campeones.
Miércoles 2	Inicio salida equinos, bovinos y porcinos. Ventas de equinos, bovinos y porcinos.
Jueves 3	Ventas de equinos y bovinos. Salidas de bovinos. Cierre salida equinos, porcinos y bovinos.

2° Turno

Viernes 4	Salida e ingreso de bovinos de otras razas.
Sábado 5	Exposición caballos castrados. Venta de castrados. Cierre ingreso bovinos.
Domingo 6	Ingreso equinos.
Lunes 7	Ingreso equinos. Consideración jurado admisión bovinos.

3 En cada raza y especie hay categorías según la edad de los animales. Cuando hay número excesivo de participantes, se lo subdivide en grupos de doce, dentro de los cuales se otorgan del primero al quinto premio y menciones. Entre los primeros premios se elige al *Campeón* de la categoría y al *Reservado de Campeón*, que es el que le sigue en atributos. Los *Campeones* compiten entre sí por el título de *Gran Campeón* de la raza. Los restantes Campeones junto con el Reservado de Campeón de la categoría del *Gran Campeón* compiten por el título de *Reservado de Gran Campeón*.

Martes 8	Consideración jurado admisión bovinos, equinos y ovinos.
Miércoles 9	Iniciación jurado clasificación equinos. Elección Campeones y Grandes Campeones
Jueves 10	Ídem jurado de clasificación de bovinos y ovinos. Elección de Campeones. Continuación jurado clasificación equinos. Campeones y Grandes Campeones.
Viernes 11	Continuación clasificación bovinos, equinos y ovinos. Elección de Campeones y Grandes Campeones.
Sábado 12	<i>Inauguración oficial muestra ganadera.</i> Entrega de premios a los Campeones y Grandes Campeones.
Lunes 14	Inicio salida reproductores bovinos, equinos y ovinos. Ventas de bovinos, equinos y ovinos.
Martes 15	Ventas de bovinos y ovinos.

Eventos: las competencias

Junto a la parte ganadera se desarrollaron los llamados *eventos* que, cronológicamente fueron:

JULIO

Jueves 27	Inauguración. Concurso de silla militar, policía, civiles, amazonas, menores y clubes.
Viernes 28	Concurso de caballos de tiro.
Sábado 29	Concursos caballos de silla, sección Gauchos. Exhibición de carruajes.
Lunes 31	Exhibición de caballos árabes en libertad.

AGOSTO

Miércoles 2	Exhibición de equinos cuarto de milla.
Jueves 3	Exhibición de equinos árabes.
Viernes 4	Escuadra Azul de la Policía Montada. <i>Inauguración oficial muestra industrial</i>
Sábado 5	Exposición de caballos castrados mansos de andar.
Domingo 6	Concurso caballos de silla, sección Petisos. Exhibiciones de petisos y caballos criollos.
Martes 8	Exhibición equinos de pato.
Sábado 12	<i>Inauguración oficial muestra ganadera.</i>
Domingo 13	Misa de Campo. Saltos hípicos.
Lunes 14	Concurso Jurado Alumno Premio Estímulo Facultades y Escuelas Agrotécnicas. Saltos hípicos.
Martes 15	Saltos hípicos.
Miércoles 16	Escuadra Azul de la Policía Montada. Retreta del Desierto.

Interrelaciones

Parecería tratarse de dos caminos separados: uno de interés para los ganaderos, el otro más volcado al espectáculo. Este último se destinaría al público general, al visitante urbano de la muestra. Hay, sin embargo, puntos de contacto, ocasiones en que todo el proceso de selección de animales se traslada a la pista central. Allí entra solo lo ganadero. Los premios a los *stands* y la inauguración de la exposición industrial se dan en otros ámbitos.

Si la admisión de los ejemplares se hace parte en las dependencias veterinarias y parte en los lugares donde los animales son alojados, la clasificación que supone la elección de

Campeones y Grandes Campeones tiene lugar exclusivamente en la pista central en seis importantes días.

Tanto en este aspecto como en las exhibiciones de destreza (concursos de silla militar, caballos de tiro, carruajes, petisos, caballos de pato, salto ecuestre, pruebas de mansedumbre de caballos de trabajo, pruebas de rienda, concursos de aperos, etcétera), quienes juzgan son jueces de la entidad organizadora. Es decir, la SRA tiene el monopolio en la producción de distinciones o, en otros términos, del gusto, de una manera muy relacionada con la estética (*cf.* Bourdieu, 1988). Determina tanto jerarquías —traducibles de inmediato en valor económico— entre especies y razas animales, como juzga las aptitudes y conductas de hombres en función de ostentación, deporte o trabajo.

Lo ecuestre es central en el imaginario ruralista. Constituye una verdadera ficción orientadora (Shumway, 1993) para la construcción ideológica de la identidad argentina. “¡La patria se hizo a caballo!”, gritaba enfático el locutor uniformado que presentaba a la Escuadra Azul de la Policía Montada, cuerpo de jinetes de elite que se presentó en el noveno y en el último día de la exposición. El aserto acompañaba la entrada de los policías con lanzas coronadas por banderines argentinos.

Exactamente la misma consigna —y con el mismo libreto de días anteriores— pronunció con idéntico énfasis el conocido locutor del acto de inauguración oficial, con la presencia del Presidente de la Nación, ante la aparición de los Granaderos a Caballo. Cuando a las escuadras de jinetes se les agregan banderas argentinas —en especial si se finge una carga de caballería— el público llega al delirio.

Lo ecuestre se constituye en el nexo entre el público entendido y el mero visitante. En particular, es en los concursos de rienda y de mansedumbre donde se concentra la gente para apreciar la habilidad de los jinetes. Y los *shows* más notables son los que brindan la citada Escuadra Azul y el llamado

Grupo Ecuestre Argentino, privado y regentado por un ganadero, con sus dos divisiones *Escuela Criolla* y *Escuela India de Equitación*. El público los conoce como “los caballos que bailan”, ya que, montados, ensayan pasos de danza criolla y de tango junto con integrantes de un ballet folklórico.

Nótese que la serie de actividades no estrictamente ganaderas de la pista central se inicia con el concurso de silla militar, en el que participaron este año jinetes argentinos, brasileños y chilenos. Se abrió con las evoluciones de dos escuadrones de Granaderos (uno de ellos de caballos criollos). Hubo también demostraciones de la Policía Montada, incluido un batallón femenino, y de la Policía de la Provincia de Buenos Aires, con uniformes de época, morriones con plumas, lanzas y banderolas. Había, además, oficiales que efectuaban suertes de manera individual. En cambio, ningún suboficial participaba individualmente. El jurado, por cierto, era de civiles. El evento, así como todo lo que ocurría en la pista central, era transmitido por el circuito cerrado de televisión a toda la muestra.

Jinetes militares y policiales, pues, inician el contacto con el público, subordinados, sin embargo, a jueces civiles. Cerrando el ciclo, también militares: la Retreta del Desierto, alusión a la lucha contra el indio, esta vez a cargo de bandas de infantes, única actividad pedestre de toda la programación.

Como veremos, prácticamente todo lo que pasó por el calificado espacio de la pista central se reiterará, a modo de síntesis, en el gran acto de inauguración.

Juras y jurados

Hay un pequeño catálogo de la exposición que entrega anticipadamente la entidad organizadora, donde se sintetiza todo lo que el “público interno” debe saber. Por ejemplo,

la nómina de jurados, en la mayoría de los casos uno por raza. En los bovinos esto varía solo en *Polled Hereford*. Se ensayó este año un nuevo método: dos jurados y un árbitro que mediaría entre ellos. Esto impediría irregularidades que, al parecer, no faltan.

En los equinos el sistema también se aplica en las categorías Tiro Argentino, uno de cuyos jurados es de Francia, *Selle Français* (que, paradójicamente, no cuenta con jurados franceses) y *Percherón*. Hay tres jurados —ninguno de ellos árbitro, al parecer— en *Holstein* (donde figura un militar) y *Hackney*. En ovinos, hay árbitro en los *Hampshire Down*.

No parece exigirse requerimiento profesional específico para ser juez: hay cuarenta y cuatro señores entre los sesenta y seis jurados. Entre los restantes veintidós, trece son doctores, siete ingenieros, uno militar y uno contador. La mayoría de señores demuestra que la calidad de jurado va adosada más a una condición de clase que académica. Ello se transparentó en el asombro de un informante cuando le pregunté cómo se designa un jurado, en el momento en que se evaluaba rienda y emprendados. Simplemente miró y dijo: “Para esto [vacilando] ¿a ver quiénes son? Yo no veo bien, pero deben estar Miguens, Ginocchio [Miguens, vicepresidente de la Sociedad Rural, es comisario general; su hijo, comisario de un pabellón de equinos]”. A medida que los identificaba los iba nombrando, y me informaba que eran todos criadores de Criollo. Esa última aserción, a mi entender, operó como racionalización *a posteriori*. Un jurado es un jurado, no hay reglas explícitas de designación, y *todo el mundo lo conoce*. Jura porque su sapiencia es notoria.

Sin embargo, se aprende a serlo. Junto a los jurados que evidentemente deciden, siempre hay jóvenes que ayudan (hacen arrimar el animal, lo sostienen del cabestro, a veces lo miden). El miércoles 9 de agosto hubo un concurso de jurados al que podía anotarse cualquiera en el *stand* de criadores de *Hereford*.

Sus encargados animaban a quienes requerían informes: no es difícil, no hay que saber mucho. Reclutamiento casual, por cierto. Vimos luego al grupo de unos seis jóvenes escuchando las explicaciones de un señor, entre las filas de *Hereford*.

El día 14 seguimos parcialmente lo que las guías impresas anunciaban como *Concurso Jurado Alumno Premio Estímulo Facultades y Escuelas Agrotécnicas*. Los jóvenes otorgaban premios. Según uno de nuestros informantes —preparador de *Hereford*, se autodefinía— esa jura no coincidía en nada con la oficial. Había choque de criterios. Estos alumnos de cursos técnicos o universitarios eran orientados —y, en alguna medida, vigilados— por un instructor de la Sociedad Rural que portaba un distintivo blanco en la solapa (todos los jurados lo llevan). Vimos al grupo evaluando vacunos y ovinos y, en el caso de las ovejas, escuchamos la advertencia del profesor: “Les recuerdo que no pueden hablar entre ustedes [...] La prioridad es siempre la estructura [...] luego miran uno por uno, para ver si encuentran algún defecto”.

Los jóvenes palparon y movieron a los animales, les miraron los dientes, los ojos, las orejas. Les corrieron la lana. Todos llevaban planillas que debían llenar con su veredicto, firmado y con número de documento. Todo transcurría en un ambiente como de examen. La no consulta entre ellos y la firma documentada al pie del veredicto son indicadores del individualismo inherente a la función. La decisión debe ser firme e inapelable.

La SRA, entre otras cosas, tiene el monopolio de la designación de jurados y de la transmisión de los conocimientos necesarios para serlo. Los futuros técnicos agrícolas acuden al predio ferial para aprender este arte. En el caso del reclutamiento de jóvenes, el hecho de hacerlo en el local de la muestra predetermina su extracción social.

Hay algunos jurados extranjeros, cinco en total. Suelen trabajar en relación con razas de sus respectivos países, como

los franceses en *Charolais* y *Percherón*, un español en Retinta y la experta inglesa que juró *Jersey*. Un juez paraguayo de Santa Gertrudis —raza obtenida de la cruce de *Brahman* y *Shorthorn*— parecería deber su designación a su experiencia como criador. Para los caballos Peruano-Argentinos de Paso, el juez principal —del que ya hablamos— era de evidente prosapia salteña, por su tonada y por su atuendo. Contrastando con otros colegas, montó él mismo los animales para verificar detalles.

La vestimenta de los jurados repite en general el atuendo “ruralista”: traje impecable, sobretodo. Aun en días donde se juzga rienda, cuando buena parte de la concurrencia viste a la criolla, de “gaucho”, los jurados mantienen la elegancia urbana. Esto solo se quebró en la jura de criollos, cuando uno de los jurados, barbado, lució bombacha, botas, boina y campera. Algunos jóvenes también aparecieron de pulóver y sin saco, pero con corbata.

Cualquier observador que se acerque a la pista en ocasión de una jura puede reconocer con facilidad al jurado por su ropa y su porte. Casi no tocan a los animales, los miran y evalúan, y mandan a otros a variar una postura, hacerlos caminar o intentar alguna suerte.

En todos los jurados hay predominio masculino. Vimos mujeres solo en el jurado de caballos árabes y en el de petisos. En ambos casos, su papel es un tanto secundario. La de los árabes, por ejemplo, se preocupaba en sacar fotos más que en examinar al animal. Ya veremos el papel y sentido de la participación femenina en la jura de petisos.

Seleccionando

Los animales que aspiran a ser expuestos son primero identificados. Registramos la operación, que consiste en confrontar el número —en el caso de los bovinos— que llevan

grabado en la oreja con una lista donde consta la identidad de la res. Los veterinarios de Senasa llevan a cabo esa tarea en sus laboratorios junto a la entrada de la calle Juncal, o en otros lugares del predio. Revisan dientes, músculos, patas y otros detalles, y liberan (o rechazan) a los animales.

Luego estos enfrentan al Jurado de Admisión, ya en los galpones donde se alojan. Este examina cuidadosamente a los candidatos buscando defectos descalificantes. Los animales rechazados pierden derecho a permanecer en la muestra, aunque extraoficialmente pueden ser vendidos.

Superada la admisión y alojados en sus galpones y filas, ya puede anticiparse alguna comercialización de animales, aunque se suele aguardar la clasificación, gran instancia consagratoria. La categorización tiene su piso en las mensiones y su techo en la categoría de *Gran Campeón*.

Aquellos que alcanzan la máxima jerarquía reciben de inmediato un trato diferencial. Pasan a alojarse en un espacio exclusivo. Este era particularmente suntuoso en el caso de los bovinos y había sido creado por un escenógrafo del Teatro Colón. Los operarios trabajaron toda la noche del 27 al 28 de julio para terminar ese espacio y montar su brillante piso de madera.

El público debe trasponer un cortinado de terciopelo azul con el distintivo de la SRA, que consiste en un círculo, escarapela o cucarda en escala gigantesca (dos metros de diámetro) con el símbolo y eslogan de la entidad. Cadenas doradas apoyadas en soportes de metal circundan el piso de madera, separando a los animales del público. Una columna revestida en tela blanca hace de centro, con colgaduras azules y blancas. Los toros premiados están en pesebres en torno al lugar destinado al público contorneando el rectángulo del recinto. Están individualizados por carteles donde consta su fecha de nacimiento, la estancia o cabaña a la que pertenecen, el lugar o zona del país de donde provienen e, inscriptos en cartones,

el o los premios obtenidos con las cucardas correspondientes de colores diferentes.

El público puede pasar y admirar a los campeones entrando por la derecha y saliendo por la izquierda. Algunos peones vigilan y atienden a los animales. Estos no son retirados aun cuando se vayan sus congéneres de raza. Son los elegidos: deben aguardar hasta el fin de la muestra y, en especial, participar del desfile inaugural ante los presidentes de la Rural y de la Nación. Los Campeones de otras especies (equinos, ovinos, porcinos) no tienen un hábitat tan destacado, pero también son apartados del resto. Espacial y temporalmente, pues, la distinción es marcada.

Afeites y maniobras: la buena impresión

Llama la atención del visitante el cuidado que reciben los animales, en particular los bovinos. La higiene y el aspecto de los ejemplares expuestos incluyen diarios cambios de cama, baños y paseos. Todo esto se cumple en horarios en que no hay público, por la noche o la madrugada.

Durante el día peones atentos sostienen urinales, baldes adosados a un pértigo de 1,50 metros, que arriman a los toros cuando estos orinan. El líquido es volcado en tambores de plástico de una empresa de limpieza, que son periódicamente vaciados. El estiércol se recoge con una pala. Cuando es posible y el peón percibe en la cola alzada la intención del animal de aliviarse, acerca la pala al ano y recoge el producto. Cuando no se puede, se cubre de aserrín lo que ha caído al suelo, y luego se lo alza y se lo coloca en el recipiente.

En funciones menos escatológicas, otras personas se ocupan de limpiar con una suerte de aspiradoras —que, en realidad, soplan— el pelo de vacas y toros, quitando vestigios de aserrín, tarea que han de reemprender en cuanto el animal se eche. Champúes, brillantina, esmalte de uñas y peinados con secador también se aplican. El talco se utiliza en los cerdos,

así como aceites para que la piel brille. Las colas de los vacunos son trabajadas hasta que el penacho final adquiere dimensiones de gran pompón.

Todas estas actividades y el ejército de especialistas que las practican (según nuestros informantes no son gente de campo, sino profesionales de ese tipo de cosmética) amainan cuando ya se otorgaron los premios. Se reactivan antes de las ventas y, prácticamente, se abandonan hacia el final de la muestra. Entonces los olores a orín, estiércol y sudor natural de las reses resurgen por sobre perfumes y ungüentos, y el aire de los galpones se torna irrespirable.

La labor cosmética no persigue solo una finalidad estética. La habilidad de los operarios puede disimular, a fuerza de cosméticos y fijadores, defectos de estructura. Hay maniobras más graves para impresionar —y engañar— a los jurados, como dar cerveza o gaseosas a los toros para que se les hinche el vientre. Nuestros informantes veterinarios debieron enfrentar varios brotes de diarrea y fiebres por esas circunstancias. Agregan que el recinto de los Campeones es nefasto, que los animales sufren por permanecer allí, bajo luz constante y cegadora, y por soportar el desfile de gente.⁴

La consagración: haciendo campeones

Las juras de equinos y bovinos tienen lugar en la pista central. En esos días, la mayoría de la tribuna está conformada por quienes, en la feliz expresión de uno de nuestros colaboradores, no vienen a pasear, sino a trabajar. Aparte de la cuestión vestimentaria, que varía según las razas por seleccionar,

4 Los veterinarios tienen individualizada una patología que designan como *síndrome de Palermo*, provocada por las condiciones de estrés que viven los animales en la muestra. El hacinamiento, la irracionalidad de los horarios, la tensión de las maniobras a las que se los somete, el paso constante de público genera diversas sintomatologías. Por suerte al regreso, una vez sueltos en el campo, se restablecen y el síndrome cesa.

distingue al público entendido la posesión de listas de los animales que serán presentados, en las que anotan datos. Otro tanto hacían los días de admisión, por ejemplo, de equinos criollos, respecto de los datos sobre tórax, talla y caña de los caballos. Esos *vademécums* o listas se obtienen en los *stands* de las asociaciones de criadores, no siempre gratis, y llegan a agotarse.

La cantidad de público también varía según las razas. Fue numerosa en *Aberdeen Angus*, Holando Argentino y *Hereford* en los vacunos, así como en Árabe y Criollo en equinos; menos nutrida en juras de razas no tan populares, y escasa en las nuevas. Pudimos observar también diferencias en la actitud de los jurados. Los de las razas nuevas explican en detalle los factores que decidieron su opinión, son didácticos. Los de *Aberdeen Angus* o *Hereford*, por ejemplo, no parecen sentir necesidad de explicitar criterios frente a un nutrido público de entendidos.

El demorado deliberar de los jurados es seguido con impaciencia. Por fin, la decisión es tomada. Dramáticamente, el juez se acerca a las filas de animales, que dan la cara al público y la cola al tribunal que los juzga. El hombre levanta la mano, baja luego el brazo con el índice en ristre, y señala al elegido. Acto seguido, le aplica una palmada en el anca. Entonces estallan los aplausos. El cabañero preparador, a su vez, inicia lo que suele llamarse la “danza del vencedor”: saltos, tirar la gorra al aire, a veces un cariñoso puñetazo sobre la cabeza del toro premiado. Es algo muy semejante al festejo del gol por los jugadores de fútbol. Por parte de la tribuna entendida, además del aplauso, suele manifestarse muy discretamente alguna discrepancia.

Lo tradicional y cómo lograrlo

Seleccionar ganado por sus dotes biológicas, a las que se agregan apelaciones psicologistas al carácter y, siempre,

al árbol genealógico del animal, puede tener sus dificultades. Pero más complicado es juzgar la habilidad humana. Las pruebas de carruajes, de mansedumbre o de rienda siempre generan discrepancias. También las disputas en torno al mejor “empreñado”, verdadero certamen de narcisismo gaucha. No hemos asistido a ninguna prueba de este tipo donde haya habido acuerdo entre público y jueces.

Esto se evidenció en especial en la competencia *caballos de trabajo*, que tuvo lugar el sábado 29 de julio. Entre el público, mucha gente de atuendo campero, de “gaucha” diríamos, aunque el término se preste a discrepancias. Es que ese día se juzga también la vestimenta. Es dable ver entonces ropas más o menos convencionales (bombachas, rastras, botas, boinas, ponchos) en su mayor parte sastreadas y a veces de fino casimir (hay sastrerías especializadas en el rubro, que tienen *stand* en la muestra). También, ostentación de facones envainados de plata, rebenques y mil productos de la más refinada artesanía criolla. Junto a ellos, atuendos arcaicos, con prendas que se dejaron de usar hace un siglo, como la bota de potro o las espuelas nazarenas, el sombrero panza de burro y otros. Suena incongruente en ese conjunto el poderoso despliegue de videofilmadoras que registran el evento, en manos de supuestos “paisanos”. Tradición y electrónica chocan a la vista.

En la pista, los jinetes deben demostrar las habilidades de sus montados. Para ello, realizan evoluciones, galopes con brusco sofrenamiento del caballo, ochos, aires diversos. También quitan y vuelven a poner la cabezada, pasan debajo del animal, hasta juegan con un rebenque frente a sus ojos, mostrando su docilidad. Finaliza la serie con la prueba del lazo a la cincha: lo sacan montados y preparan la armada. Hacen que se enrede en las patas del caballo, y lo desenredan (otra prueba de docilidad) sin desmontar. Revolean —a veces tardan mucho en llegar a eso, o porque

quieren tirar a determinado sitio, o porque no los convence la armada— y arrojan el lazo al suelo. Desmontan entonces, bajan las riendas o el cabestro al piso, enganchan el rebenque en el cuchillo, encajado en la rastra, a la espalda, y van hacia el lazo. Lo toman por detrás de la espalda con ambos brazos y tiran con fuerza. El caballo debe permanecer inmóvil, ladeando el cuerpo para aguantar el cimbronazo. En la competencia que vimos, el jurado desalentó públicamente a quienes querían hacer otras “experiencias” (sic) con el caballo, instándoles a ceñirse al reglamento. Fueron aplaudidos.

Algunos jinetes son estancieros; otros, peones; y otros —como veremos más adelante—, profesionales. No todos son dueños de los caballos que montan, ni siquiera de las prendas que visten.

En las pruebas de caballos de tiro, también la vestimenta de aurigas y pasajeros debía corresponder a la época representada por el vehículo. Allí se evalúa el carro, el arnés, el atuendo, el manejo y la forma como está atado el caballo. Hubo muchas protestas respecto de los fallos.

En la sección emprendados compitieron cinco categorías: lomillo, chapeados y sogas; bastos chapeados; bastos pasadores; y bastos sogas. El chapeado, como es sabido, implica plata (o tubos de ella en pasadores) y las sogas, trabajo fino en cuero. El espectáculo de unos cien jinetes relumbrando, alineándose en torno a la pista, fue imponente. Nos llamó la atención la categoría *lomillo*, referida a un tipo de montura en desuso desde mediados del siglo XIX. Un informante nos confirmó que se fabrican únicamente para estas competencias.

Al mismo tiempo este hombre, en atuendo gauchesco, nos puso al tanto de algunos criterios de juzgamiento. Por lo pronto, hay un porcentual fijo del puntaje para apero, caballo y jinete. Me marcó incongruencias, como el uso de atador (maneador de sogas fino atado al pescuezo del caballo) con el lomillo, ya que el primero no se usaba en el siglo XIX. También

el llevar unos bastos chapeados, artículo de lujo, con un lazo, instrumento de trabajo. A mi pregunta de si eso figuraba en el reglamento, contestó que no, pero tiene que ser así.

Se pone así en evidencia la *construcción de la tradición* como verdadero monopolio en la adjudicación de sentido. Son los expertos envueltos en su atuendo urbano los que indican al campestre cuál debe ser su tradición. Esto avanza en las llamadas *agrupaciones tradicionalistas*, muchas con raigambre popular, a las que califica el mismo jurado. En ellas hemos visto un aplastante predominio masculino. Solo registramos dos mujeres, en trajes de época con sombreros y velos. Montaban de costado con montura femenina.⁵ Ese recato ecuestre en las amazonas no existe fuera de estas competencias. Montan con uniforme de equitación o incluso con ropas gauchescas —en un caso, con prendas salteñas— y en monturas normales, aunque su presencia en la feria nunca es masiva. Notable excepción al respecto son las amazonas del Grupo Ecuestre Argentino, a las que nos referiremos más adelante.

Quienes acuden a la exposición para competir en estas justas deben acatar el concepto hegemónico de *lo tradicional*, o son excluidos y apartados. Lo curioso es que tal construcción y monopolio conceptual no solo tiene expresión simbólica. Se materializa en una industria de confección de lomillos, botas de potro, espuelas nazarenas, trajes de gaucho y de época, al modo de una sastrería teatral. Tal industria tiene en la exposición una importante boca de expendio. Hemos visto clientes procurando esos negocios, incluso llegados del interior.

Diferente es el caso de las competencias de *caballos Cuarto de Milla*, raza de origen norteamericano llamada *Work Horse*

5 Hubo un conflicto en la *Fiesta de la Tradición*, en la localidad bonaerense de San Antonio de Areco, cuando se prohibió el desfile de mujeres vestidas de gaucho, por considerárselo no tradicional. Las damas protestaron, pero sin éxito.

en Estados Unidos. Allí, jinetes y amazonas visten a la usanza *cowboy* y las pruebas son animadas con música *country*. Todo se asemeja bastante a los rodeos vulgarizados por el cine.

Ventas: el espacio restringido

Si la labor de los jurados atrae la atención del público general que se mezcla con el interno, la operación de venta de los animales consagrados rara vez lo congrega. Incluso, se le impide o se le dificulta el acceso. Para la venta de *Aberdeen Angus*, por ejemplo, se exigía invitación que debía retirarse en la asociación de criadores. Le costó cierto trabajo a un integrante del equipo conseguirla. Tuvo que mostrar documentación probatoria de su misión científica. Igual prohibición se nos interpuso en un remate de porcinos.

Salvo la venta de caballos, que tiene cierto interés, el ceremonial de venta de vacunos puede resultar tedioso para un público lego. En el remate de caballos, suelen repetirse pruebas de rienda y mansedumbre más expresivas que el paseo de toros o vaquillonas por el *ring*.

A la hora de coronar económicamente todo el trabajo invertido, los ruralistas y sus amigos pisan terreno propio. Los locales prescriptos son la sala de ventas (y/o de conferencias, reza el mapa oficial, a lo que podemos agregar *capilla*) y los *rings* de ventas del pabellón 1, de ovinos y porcinos. La primera es el local donde se venden equinos y algunas razas bovinas. No parece haber relación jerárquica sino funcional entre qué se vende y dónde.

Frente al hermoso edificio del salón, con sus galerías coloniales, *vitraux*, columnas y púlpito para el rematador, las graderías de caño y tablones del *ring* de ventas de vacunos —idéntico a uno de box— o el espacio similar ubicado un poco más atrás, alfombrado, para la venta de porcinos y ovinos, aparecen como precarios.

Los vendedores representan casas tradicionales, y su oficio es hereditario en el seno de familias notables. Tales firmas familiares están representadas por carteles, junto a las banderas propias de algunas razas.

Cada venta es una pequeña ceremonia que puede incluir la bienvenida a las autoridades de la SRA y de la Nación que hacen acto de presencia en la subasta, el recordatorio de muertos ilustres —en particular, del ambiente ruralista— y la alusión a la importancia de la actividad ganadera para la economía del país, así como la sugerencia de medidas gubernamentales que deberían ayudarla.

En 1995 hubo un lamentable accidente en el predio. Alguien había dejado en marcha un camioncito eléctrico que transportaba gaseosas y un joven discapacitado se puso al volante y lo accionó. Pese a la baja velocidad, el vehículo impactó contra un grupo de gente que hacía cola, mató a una mujer e hirió a varios chicos. La mujer fue recordada antes del remate junto a los fallecidos de la corporación. Otro tanto se hizo en la misa.

Se elogia también a los próceres de la actividad, a los pioneros en el cultivo de las razas, a las propias razas y su papel en el desarrollo ganadero y la economía nacional. Este tipo de discurso aparece un tanto desmesurado para alguien cuya función es solo vender un producto. A nuestro entender, significa una adscripción identitaria con la corporación patrocinante. La alusión elogiosa a los muertos y a los vivos notables, la asunción de las líneas políticas del ruralismo, demuestra que quien vende posee la misma identidad que quien compra.

Luego viene la puja, la argumentación, el enojo (“¿Qué pasa? ¿Están dormidos?”) y las tentativas de elevar un precio. Impresiona la absoluta familiaridad entre vendedor y clientes. Estos son llamados por su nombre de pila, se alude a sus familias, se cuenta lo que ya han comprado. Aun cuando

no oferten, el martillero les pregunta (“¿Fulano?”), como para no dejarlo afuera. Más que con palabras, se entienden por gestos imperceptibles. De nuevo el observador siente el extrañamiento, su no pertenencia a ese círculo cuyos códigos se le escapan. Es raro que, tras una venta, se pregunte el nombre del comprador. Ya se lo conoce.

La confianza se extiende a los expositores que ofrecen animales en venta: “Esta yegua tan especial, como todas las que nos envía Zulema G.”, “... producto de don H. A., arquetipo de criador, pionero en la raza”. El conocimiento personal de toda la cofradía permite esos mensajes hacia adentro, basados en conocimientos y códigos compartidos.

El martillero cuenta con colaboradores, en especial en las ventas importantes y multitudinarias, que le van indicando de dónde surgen las ofertas. Están distribuidos entre el público. Suelen ser ellos mismos rematadores, ahora en otra función. Los compradores, a su vez, son representados en ocasiones por otras personas, algunos portadores de teléfonos celulares a través de los cuales consultan sobre sus compras.

Hay una jerga utilizada en las ventas: *arrancar*, *arrancador*, *correr*. Expresiones como *le cabe plata*, referida a un animal cuyo precio no satisface, etcétera, etcétera. Peculiar es también la manera de presentar los animales: *toro muy carnicero*, *vaquillona muy femenina*.

Este año las ventas no fueron satisfactorias. Muchas veces los animales regresaban a su alojamiento sin venderse. Las reservas, precio mínimo que, bajo sobre, el propietario daba al rematador “para no regalar” los animales, no siempre se respetaron. Informantes internos, como un encargado del *stand* de una empresa de inseminación artificial, consideraron irrisorios los precios pagados. No todos piensan lo mismo. El presidente de la corporación cree que las quejas no siempre son fundadas.

La venta cierra así el ciclo de los animales en la muestra. Hay un público que viene acompañando todos los pasos. Siguen a una especie y raza a través de su pasaje por los jurados de admisión —allí toman nota de las características de los animales que se hacen públicas— y su consagración o no en la clasificación. Tienen siempre a mano listas de los animales, órdenes de jura, planillas. Con toda esa información, concurren a la venta y evalúan la oportunidad de compra.

La cúpula ruralista acompaña y apoya ese circuito. Gusta de aparecer junto a funcionarios del Estado, solemnizar las actividades a través de discursos, ceremonias de inauguración y —siempre— marcar presencia. Entrega premios junto a altos funcionarios (ministros, embajadores, autoridades de sociedades similares extranjeras). Tales premios, apoyados pecuniariamente por personalidades, asociaciones o empresas, operan como mecanismo redistributivo, pero en especial como instancia consagratoria. Por último, los jerarcas llegan a las ventas donde no compran (al menos directamente) pero legitiman la actividad. Se los recibe de pie y con aplausos.

Equinos, bovinos y personalidad

Los animales que compiten en esta prestigiosa arena ruralista no son como los demás. Constituyen una verdadera aristocracia. Se sabe su fecha y lugar de nacimiento, quienes fueron sus padres, sus abuelos, sus bisabuelos y tatarabuelos, su dotación genética y lo que pueden transmitir a sus descendientes. Están anotados en el registro genealógico de la Sociedad Rural, garantía nobiliaria suficiente. Son individualizados al ingresar a la muestra y someterse a las reglas del campeonato que allí se efectúa.

Fue aleccionador al respecto el diálogo entre dos criadoras de caballos árabes.

—¿Ves aquel caballo? ¿Te acordás?

—No sé quién es.

—Es el hijo de Fulana.

El uso del pronombre relativo que, según el Diccionario de la Real Academia Española, “refiere a personas y cosas, pero más generalmente a las primeras”, aplicado a un caballo resulta notable. Igual personalización se percibe en el folleto sobre la muestra que expresa, respecto de los animales galar-donados: “Luego, entre quienes obtuvieron el primer premio en las subdivisiones, se elige el *Campeón* de la categoría” (*Todo Palermo*, 1995). Es decir que en el habla coloquial —y escrita— de los criadores se otorga personalidad a sus animales. De hecho, también, los animales otorgan cierta personalidad diferencial a los seres humanos.

Vamos a limitarnos al universo vinculado a equinos y bovinos, en la medida en que estimamos que su importancia es mucho mayor que la de los criadores de ovinos y porcinos tanto a nivel del país como en la muestra. Por otra parte, no hemos profundizado el análisis entre esos últimos productores.

Existen treinta y cinco asociaciones de criadores de caballos y vacunos. En ellas se agrupan quienes se dedican a una u otra raza. Según cuál de ellas sea, suele adjudicársele actitudes diferentes. A nuestro entender, esto es más marcado en el universo de los criadores de equinos.

Orden ecuestre

Vimos cómo el caballo ocupa un lugar central en el imaginario ruralista y nacional. Económicamente, su cría puede en ocasiones alcanzar la importancia que poseen algunas

razas bovinas, aunque no las líderes.⁶ El vacuno se cría para el sacrificio, su destino final es ser comido. El caballo, en nuestra cultura criolla, no se come ni se mata, salvo excepciones.⁷ El caballo se cría para que viva y brinde al hombre ayuda en el trabajo y diversión. La Argentina exporta caballos de carrera y petisos de polo, de gran fama, pero dedicarse a su producción supone un capital inicial alto comparado con el que requiere la cría bovina. “Vacas cría cualquiera [nos informaba un veterinario], caballos no”. Admirativamente, con referencia a las catorce tropillas de un estanciero de Lobos, nos decía un informante, presumible criador de criollos: “Para eso hay que tener. Es para el que le gusta y que puede”. Estas condiciones hacen de la cría equina una actividad con ciertos visos de afición, de desinterés, casi artística.⁸ Aunque económicamente pueda ser rentable, la producción de caballos se destina a un mercado más elitista y restringido que el de las carnes vacunas. Pero, también, depende de qué caballo se críe.

Las exhibiciones de equinos van acompañadas de cierto tipo de etiqueta. Esta es visible, por ejemplo, en los peones que acompañan a los caballos durante el ciclo de la muestra. Comparados con los que atienden bovinos, su vestimenta es suntuosa.

6 Carlos Dowdall, de la *Asociación de Criadores de Caballos Criollos*, se congratula por los progresos de la raza, y afirma: “En ese contexto, por ejemplo, el monto global de ventas en Palermo es el tercero en importancia, superando a muchas razas bovinas y, por supuesto, a todas las equinas” (*Asociación Argentina de Fomento Equino 65º Aniversario*, 1990, p. 26).

7 Los caballos percherones, animal de tiro cuya función para arrastrar cargas pesadas es obsoleta, se cría para aprovechar su carne, circunstancia que sus criadores deploran. También se sacrifican animales viejos con destino al frigorífico, y en algunas regiones se captura para tal fin a caballos salvajes (provincia de La Pampa).

8 “La posición crítica de la aristocracia, en relación con cualquier noción de que la riqueza es deseable por sí misma, ha ayudado a la aristocracia a conservar la dimensión estética de la vida”, dice Barrington Moore (1975: s/p. Nuestra traducción) refiriéndose a la nobleza inglesa y su actitud *amateur*. Recordemos que nuestra aristocracia ganadera se ha inspirado en el modelo inglés.

Árabes y Criollos

Parecería existir una casi oposición entre criadores de Árabe y de Criollo. Según nuestras informantes, a diferencia de otras razas, es frecuente la presencia femenina en la cría de caballos árabes. Pudimos comprobarlo al contactar una preparadora de animales de esa raza, por la presencia de mujeres en el jurado y por los equinos paseados por damas en el momento de la selección. No hemos observado lo mismo en el ámbito de los caballos criollos. Puede que una propietaria pasee al caballo premiado de esa raza, pero no hay dentro de ella mujeres profesionales en el arte de cuidar o mostrar al animal. Según un informante veterinario, la gente que cría Árabe es "... muy especial. No digo que todos, pero son muy especiales". Parecía aludir al sesgo aristocratizante del grupo.

Los caballos árabes son los únicos que son mostrados, como espectáculo, en libertad. También son montados (una de sus criadoras destacaba la versatilidad del animal, que tanto servía para deporte como para trabajo), pero parecería que sus cualidades estéticas se aprecian mejor cuando evolucionan sin jinete.

Hermoso de líneas, brioso, es conducido de la brida por hombres y mujeres muy elegantes. Una de estas últimas lucía blusa de seda, tipo camisa, con corbatín, pantalón de terciopelo negro, cinturón ancho que recuerda una rastra y botitas negras bajo el pantalón. Los hombres van de traje (uno de terciopelo negro, camisa y corbata blancas) o de blazer. Utilizan para orientar las posturas de los animales una fusta larga, 1,50 metros, ("amansalocos") que no emplean para castigar. A veces se requiere un tirón del cabestro para aquietar la sangre de esos inquietos corceles. La rueda de los caballos y de quienes los conducen en torno al jurado es un verdadero *ballet*. No paran de moverse.

El público que sigue la clasificación de árabes se destaca por su ropa urbana, muy elegante y formal. Como siempre en estas ocasiones, todos se conocen. Anotan en sus *vademécums* las decisiones del jurado, que no suele explicitar criterios a viva voz.

El caballo Criollo parecería encarnar una posición opuesta. Por lo pronto, ocupa una categoría emblemática en el imaginario patriótico argentino. Es en ese caballo que *se hizo la Patria*. Los granaderos tienen todo un escuadrón montado en ellos. Cuando aparece la bandera, el locutor oficial de los actos centrales, recita “Caballito criollo”, poema de Belisario Roldán que todo argentino aprende en la escuela primaria (“... caballito criollo, que fue como un asta para la bandera que anduvo sobre él”). En la ceremonia inaugural, serán jinetes de criollos los que porten las banderas de los países cuyos ministros están presentes. Es el caballo que montan los gauchos del Grupo Ecuestre. Por otra parte, es el animal de trabajo de las pampas que, últimamente, se cruza con el Cuarto de Milla (el *Work Horse* norteamericano).

La raza parece adquirir dimensiones continentales. Hay una competencia de *Criollos de América* en la que intervienen jinetes del Cono Sur, y que este año fue ganada por un brasileño. Hay una *Federación Internacional de Criadores de Criollo* en Brasil, y la Asociación Brasileña del ramo otorga un premio a la raza (conocida allí como *manga larga*). Es que el equino es también emblemático para los tradicionalistas *gaúchos* del país vecino, actualmente envueltos en movimientos autonomistas y hasta secesionistas (Oliven, 1992).

“Ya vas a ver lo que son los criadores de criollo. Son gente macanuda, llana. Lo mismo los peones de criollos, es otra cosa”, nos decía un informante veterinario cuando le contábamos nuestro contacto con la gente del árabe. Los verdaderos gauchos —se nos dijo—, los que no se disfrazan, son los peones de criollo.

Mucha gente de las agrupaciones tradicionalistas, aficionados, no ganaderos, castra a sus caballos e ingresa a la asociación de criadores y, en tal condición, concurre a Palermo (Guillermo Borzi, comunicación personal). La asociación aparecería así como más democrática y abierta.

En las competencias de rienda, categoría *trabajo*, contactamos a un grupo urbano, del porteño barrio de Nueva Pompeya, que participaba en ellas. Financiaron la compra de un caballo, lo equiparon con todo lo necesario, se asociaron con un paisano que lo montó, al que compraron también el atuendo, incluidos rastra de plata y facón. No era el primer año que concurrían, y estaban indignados con el jurado que no los clasificó: “Acá está todo arreglado”, protestaban. No sabemos si integraban la asociación, pero el dato habla de una inserción popular —barrial y suburbana— en la actividad ecuestre, que lleva a sus sostenedores a competir en el cerrado mundo ruralista.

El *stand* de la institución de criadores en la muestra —como casi todos los de equinos— funciona más como cafetería y bar que como centro de información. Está a cargo de señoras y jovencitas vinculadas a la asociación, no empleadas, detalle evidente por la falta de profesionalismo en la atención. Todo parece destinado a recaudar fondos, y esas personas desconocen detalles sobre el movimiento de la raza en la muestra, y derivan las consultas a las oficinas centrales de la entidad.

Si los caballos árabes desfilan llevados por elegantes conductores enguantados, el criollo se presenta al jurado de la rienda de peones con sencilla ropa de campo.

En general, los equinos de esta última raza son los que pueblan mayoritariamente los potreros. Los estancieros gustan de tener tropillas de un solo pelo de criollos, y son esos animales los protagonistas de domas y jineteadas. Entre los criadores destacados está Raúl Moneta, creador del Grupo Ecuestre Argentino, verdadera escuela de equitación artística.

Pese al aire más democrático, hay jerarquías entre criadores de criollos. Algunos consideran a Moneta como un recién llegado, un advenedizo. Entre los directivos de la asociación abundan los grandes nombres del ruralismo, autoridades de la Sociedad Rural.

El público que sigue las actividades vinculadas a esta raza, en particular en las pruebas de rienda, es variado. Hay mucho público general, pero el grupo interno viste en esos días a lo gauchesco, como marcando un espacio propio.

Las otras razas equinas no registran peculiaridades tan marcadas entre sus seguidores. Atraen escaso público. Son animales de tiro, de utilidad relativa hoy en día (*Percherón, Hackney, Holstein*). Algunas, sin embargo, luchan por ganar un lugar. Tal los peruano-argentinos de paso, que de su Salta original han comenzado a expandirse hacia todo el país, mejorando su estirpe con cepas peruanas. Este año competían animales de esa raza provenientes de Mendoza, y fueron subastados otros con destino a otras provincias. Su condición de caballo amblador (marchadores con una suerte de paso acelerado que no llega a ser trote, muy cómodo para el jinete) atrae la atención del público, aparte del riguroso traje de gaucho salteño de sus jinetes.

Petisos y ruralismo

Las competencias de caballos de pequeña alzada convocan a un público peculiar. No es masivo, pero todos los que vimos llenando la tribuna vecina a la pista 3 eran amigos y familiares de aurigas y jinetes, cuyas edades iban desde los cuatro hasta los doce o catorce años. Nuevamente, los investigadores experimentamos el extrañamiento impuesto por los “clanes” allí presentes, poco proclives a facilitar la intrusión en su mundo.

Los petisos son los animales de los chicos —como tales son vendidos—, una especie de juguete vivo que introduce a

estos niños en el mundo de su futura posición social, signada por una ruralidad construida.

El atuendo de los menores en estas competencias es cuidadoso: ropas criollas, sastreadas, de corderoy, terciopelo o casimir, botas, espuelas en los mayorcitos, así como rastras y facones de plata, boinas y ponchos pampas. Los pequeños caballos, por su parte, lucen emprendados de brillante plata o finos trabajos de sogá. Familiares y peones asisten a los jovencitos, los visten, les colocan las espuelas o las botas. En algunos casos —como el de dos hermanitas de unos cinco años que manejaban un carruaje—, se prefiere ropa europea: *jumper* y boina con pompones escoceses.

De ropaje criollo desfilaron Soledad y Toribio (“Toro”), hermanitos y conductores de un carro. Serían elegidos luego para entregar flores al Presidente de la República el día de la inauguración.

Cuando se avecina la entrada en pista de los petisos, aparecen cientos de filmadoras y de comentarios ansiosos.

—¡Quiero oír la jauría! ¡A ver el coro! —animaba una abuela sorprendentemente joven a un numeroso contingente infantil— ¡Todos parados, vamos!

Observamos que, por sobre las indicaciones del jurado, los chicos debían seguir las que les gritaban sus familiares. En todo momento eran ayudados por adultos, auxiliares del jurado, quienes conocían a casi todos los concursantes por su nombre, operando casi como extensión de la tribuna parental.

—A ver, che. Escuchen. Escuchen que van a dar los premios —exhortaba a su hueste la aludida abuela.

El carácter iniciático de la experiencia se transparenta en una nota de la revista *Anales de la Sociedad Rural* (1994: 55-58).⁹ Bajo el título “Ruralistas del mañana” muestra una serie de fotos de niños a quienes trata muy formalmente, alternando

9 *Anales de la Sociedad Rural*, año CXXVII, núm. 7-9, julio-setiembre.

con ironía los textos serios con las imágenes muy infantiles. Por ejemplo, la de “Las señoritas D., hijas de nuestro Director E. D., una clara expresión de la esperanza del mañana”, o la de “Don Tomás F. O. [quien] desfiló en su carruaje”. Don Tomás debe contar como máximo cuatro años y conduce una diminuta *charrette* de cuatro ruedas tirada por un bayo no menos diminuto. “Con las mejores pilchas”, dice el epígrafe para la imagen de un jovencito de diez años, boina blanca y atuendo azul, jineteando un moro con imponente chapecado: bastos, pechera, estribos y cabezada, todos de plata. “La señorita F. O., tradicional y elegante expositora” es la leyenda que muestra a una niña muy rubia, de aparentes siete u ocho años, vestida de amazona deportiva, fusta en mano sobre un hermoso petiso de mayor alzada ensillado a la criolla. Todos portan apellidos ilustres.

La abundancia de categorías (petisos de diferente alzada, carruaje tirado por un petiso, por dos petisos, etcétera) hace que casi todos sean premiados y ostenten sus cucardas de campeones o grandes campeones.

Como para apoyar nuestra hipótesis de la extracción básicamente de clase de los jurados, otra foto muestra a un rubísimo retoño de tres años con el ceño algo fruncido, del que se expresa: “El menor de los E. con la atención de un futuro jurado”. Otro bebé de caminar reciente, quizás en su segundo año de vida, toca o se sostiene en el anca de un ternero. La imaginación ruralista le hace decir: “Yo ya te di la palmada de campeón”. “Me lo llevo a casa”, diría, a su vez, otro bebé de edad semejante al tirar la cuerda de un ternero.

A edad temprana comienza, pues, la enculturación de los destinados a ser expositores, jueces, compradores, integrantes del bastión ruralista, en suma. Se los llama “Don”, “Señorita”. No se los llama solo por el nombre: se incluye el largo apellido como aditamento insoslayable. Todo esto con un público adicto, con un jurado comprensivo —para

los más chicos con conspicua presencia femenina— que los introducirá en la competencia por las cucardas. La exposición es un insustituible espacio de socialización. No hay muchas oportunidades de reunir en otro lugar ese número de iguales.

Es también la oportunidad de transferir conocimientos: en las tribunas, las madres explican el significado de esas escarapelas de colores que representan los premios. En todas las demostraciones de rienda, es dable observar blondas mamás aleccionando a sus hijos (que suelen ser muchos): “Miren, miren. Miren las manos del caballo. Miren como trota. Fíjate, Fulanita, fíjate”. “¡Qué belleza ese caballo, es una estatua!”, enseña otra mamá a su hija cuando el animal en la pista se inmoviliza para aguantar el cimbronazo del lazo.

A veces toda la familia participa del ritual ecuestre. Durante una prueba, un nene se manifiesta preocupado: “Tengo miedo que a papá no le salga lo del lazo...”, “Si no le sale bien no lo filmamos”, amenaza la mamá.

La socialización incluye al parecer el uso de las ropas de “gaucho”, la identificación con lo campesino, la adscripción a un universo centralmente ecuestre. Se empieza temprano: en el desfile de carruajes vimos a dos bebés de pecho envueltos en sendos ponchos pampas, iguales al que lucía su mamá en el asiento del *sulky*. Ese criollismo no excluye a integrantes de colectividades bilingües, como anglo- o germano-argentinos.

Para ambientarlo, todo el ceremonial va acompañado por música de la llamada *folklorica*. Paradójicamente, se eligen autores contestatarios de décadas pasadas (José Larraalde, Alfredo Zitarrosa) cuyas letras cuestionan duramente a los patronos y a la explotación de la peonada. Nadie las escucha ni las entiende.

Hay otras aproximaciones menos telúricas, como la de los pequeños socios del San Jorge Poney Club que, con bandera y remeras con su logo, desfilaron por la pista. El hipismo, con su uniforme de *breachs*, chaqueta y gorra, tiene clara

connotación elitista sin referenciales autóctonos. El mundo ruralista gusta de presentarse como un mundo de jinetes.

Criadores de bovinos

Diversos indicios señalan la preponderancia de dos razas bovinas de carne: *Aberdeen Angus* y *Hereford*, y una lechera: Holando Argentino como las más significativas tanto en el país como en el contexto de la muestra. Basta comprobar que son las únicas razas que ocupan para su clasificación durante dos días, mañana y tarde, dos subdivisiones de la pista central. Su presencia en la feria no es simultánea: en el primer turno llegan los *Aberdeen Angus*, y en el segundo aparecen los *Hereford*.

Las otras razas, como la otrora popular *Shorthorn* o las relativamente nuevas Criolla, Santa Gertrudis, *Charolais*, *Piemontese* o los búfalos, demandan mucho menos tiempo. Algunas, la *Galloway* y la *West Highland*, por ejemplo, de origen escocés y criadas por *hobby* por un cabañero, no tienen entidad. Los peones que acompañaban a estos animales decían jocosamente haber “arrasado con los premios”, cosa obvia por ser los únicos expositores.

Indicador de ese liderazgo son también las tribunas repletas cuando se jura *Aberdeen Angus*, *Hereford* o *Polled Hereford*, frente a los escasos asistentes a la clasificación de otras variedades. La elección de los toros campeones atrae una verdadera nube de fotógrafos y camarógrafos, ausente con las otras razas. Es que el resultado es noticia nacional.

Situación semejante se vive en las ventas en cuanto a la masividad y al interés que unas y otras despiertan. Ya vimos que la venta de *Aberdeen Angus* fue de acceso restringido.

Esta raza, que un rematador calificara como “la raza prototípica argentina” fue introducida por Carlos Guerrero

en 1879, hecho recordado por una placa alusiva en el pabellón 2, de bovinos. Es la más difundida de nuestra ganadería, peculiarmente adaptable a la región pampeana. Según nuestros informantes, hay nombres vinculados a cada raza, y a los *Angus* se los identifica con Raúl Firpo, dirigente de la asociación de criadores de la raza.

Es fama que tales criadores son cerrados. Nadie tiene problemas en ingresar a las asociaciones de las razas nuevas (*Limousin, Charolais, Fleckvieh o Simmental*, por ejemplo). Pero para integrarse a la *Corporación Argentina de Aberdeen Angus*, primero hay que sufrir el análisis del currículum. Algo de esa actitud sentimos cuando requeríamos material en los *stands* de criadores. No conseguimos nada en el local de *Aberdeen Angus*.

Pese a ese elitismo, no todos los que crían esta raza merecerían el calificativo de *ganaderos*. Para nuestros amigos veterinarios, son muchos los comerciantes e industriales que resuelven criar ganado y se inclinan por los *Aberdeen Angus*. Nuestros datos no nos permiten avalar esa afirmación. La nómina de expositores premiados, por ejemplo, incluye tanto apellidos o firmas de raigambre ganadera como industriales o empresas.

La venta del *Gran Campeón* este año se produjo en tiempo récord. Mientras para otros toros el esfuerzo del rematador por arrancar ofertas era penoso, aquí se obtuvo en minutos, y a partir de una base de \$20.000, un precio de \$40.000.

La segunda raza productora de carne es la *Hereford*, y su versión más moderna, los *Polled Hereford*. Los *Hereford* se introducen en el país en 1862. Son aptos para el engorde a pasto y producen el afamado *baby beef*. Se los utiliza puros o para cruzarlos con *Aberdeen Angus* (su resultado son los novillos Careta). En estos momentos se difunde el *Polled Hereford*, oriundo de Estados Unidos, que llegó al país en 1940 introducido por Eduardo Ayerza. Su carne es muy apreciada.

Fuimos testigos, durante la admisión, de un choque “racial” entre los *Hereford* y los Bovino Criollo. En la fila de toritos rojizos y blancos que aguardaban ser medidos y determinado su porcentaje de grasa, aparecieron dos astados nativos. El toro criollo descende de las razas premezcladas y es heredero de aquellas reses españolas que proliferaron en nuestro país. Ahora se revalorizan sus dotes de rusticidad y adaptación, y se busca recuperar las cepas originales.

La alzada y los agudos cuernos de los criollos dejaron perplejos a los jóvenes que, intercomunicador (*handie*) en mano, orientaban el interminable desfile. Priorizaban, en especial, al ganado de un conocido criador, líder en la raza. Los “porteros” interrogaron a los peones que conducían a aquellos anacrónicos cuernilargos: “¿Y esos?”. “Son de Tandil”, informó el peón. Los muchachos susurraron algo sobre cambiar las razas, y el joven menos joven, que los dirige, ordenó que los sacaran de la fila, “porque están molestando con los cuernos”. Los Criollos desaparecen de la vista y los numerosos colorados de D. continuaron rumbo a la ecografía que indicaría su relación músculos-lípidos. Paradójicamente, una de las mayores utilidades del criollo es su cruce con *Hereford*.

Esta última raza sufrió variaciones en cuanto al tipo de animal criado. Durante toda una época se tendió al gigantismo (*New Type*). Hoy se regresa a la producción de reses medianas. Tales cambios desconciertan un poco a criadores y preparadores. Detectamos a dos, argentinos, que trabajan medio año aquí y medio en Estados Unidos. Uno de ellos considera a la raza “muy desorganizada”. Lo explicaba así:

—Hay animales muy altos, muy grandotes, y otros muy petisos... No hay uniformidad en la raza, pero estamos tratando de bajar el tamaño.

Cuando Guillermo Borzi manifestó su extrañeza, pues aparentemente los animales grandes rendirían más, repuso:

—¿Cómo los llenás a esos? ¿Cómo les das de comer? Estos chicos tienen muchísimo más rinde. Fijate que los jurados le bajan la caña a los grandotes. Fijate que los Aberdeen Angus son todos parejos. A eso tenemos que llegar. El año pasado había muchos más Hereford, y este año hay más Aberdeen Angus, ¿viste qué cantidad impresionante? Los animales grandes empezaron a aparecer hace más de dos años.

Interesa en el testimonio el sentido dado al término *raza* como sinónimo de organización que nuclea a quienes la cultivan. En alguna medida *son* la *Raza Hereford*, y están desorganizados.

Tal vez esos avatares tipológicos en cuanto al ideal genético hayan determinado la preocupación en torno a las juras de *Hereford*. La introducción de la figura del árbitro, que aparece vinculada a suspicacias sobre el criterio de los jueces y la organización de un concurso de jurados (más curso que concurso, en verdad) dirigido a los jóvenes, puede interpretarse como un paso para superar la alegada “desorganización”.

Por nuestras informaciones, la *Asociación Argentina de Criadores de Hereford* sería tan cerrada como la *Corporación de Aberdeen Angus*. Más, si cabe, dada su constitución ortodoxamente “ganadera”, con bajo porcentual de advenedizos oriundos de otras actividades. No podemos confirmar ese aserto.

Nuestros datos no nos permiten, por el momento, ahondar demasiado en posibles diferencias internas entre criadores de estas dos razas, mayoritarias en la ganadería argentina. Donde sí se advierte una frontera, es entre ellas y el resto de las razas de cuño más reciente, que pugnan por imponerse (véase Cuadro 2).

Cuadro 2. Inscripciones de bovinos en Palermo (%)¹⁰

Raza	1994	1995
Shorthorn	3,63	2,63
Holando-Argentino	19,00	20,94
Aberdeen Angus	25,94	27,85
Hereford	1,42	0,69
Polled Hereford	19,10	19,16
Charolais	3,34	3,72
Brahman	1,99	1,55
Galloway	0,92	0,23
Jersey	4,91	4,88
Pardo Suizo	0,35	0,23
Limousin	4,06	2,32
Guernsey	0,28	0,15
Fleckvieh Simmental	7,34	8,37
Santa Gertrudis	1,28	1,24
West Highland	0,28	0,31
Blonde d'Aquitaine	0,21	0,54
Retinta	0,21	0,31
Brangus 3/8	1,21	0,77
Brangus 1/2	0,42	0,31
Búfalos	0,49	0,54
Bovino Criollo	0,64	0,54
Simbrah	0,21	0,15
Piemontese	0,71	0,79
Saler	----	0,23
Braford	2,06	1,55
Total	100,00	100,00

Lugar aparte merecería la raza *Shorthorn*. Primera de las británicas en ser introducida al país (1823), en 1886 da lugar a una asociación de criadores, que a su vez organizan el *Herd Book argentino*, primer registro genealógico. Pese a su prosapia, hoy se encuentra en decadencia. El *Shorthorn*, otrora promotor de la excelencia de nuestras carnes, se destina ahora al mestizaje. Comparte tal función con los bovinos criollos, aquellos con los cuales se mestizó por primera vez.

Las juras de *Shorthorn* no atraen demasiado público. Tampoco las ventas donde, pese a la presencia del presidente de la Sociedad Rural, los precios fueron bajos. En general,

¹⁰ Palermo 95, 1995:6 (cifras absolutas. Se las tradujo a porcentajes).

sin embargo, la *Asociación Argentina de Criadores de Shorthorn* tiene un comportamiento semejante al de las agrupaciones que albergan a las razas mayoritarias.

Las nuevas, en cambio, mantienen una actitud más agresiva. Entre las lecheras la *Jersey*, por ejemplo, se promueve como producto, divulga en afiches sus virtudes frente a las de la competencia. Trae jurados de Inglaterra e incentiva la adopción de la raza. Cuenta con el apoyo de fuertes capitales, en parte provenientes de la industria petrolera.

En las juras de las nuevas razas, los jurados son particularmente didácticos sobre las virtudes de los animales que juzgan, explican demoradamente sus criterios. En *Aberdeen Angus*, *Hereford* o *Shorthorn* van directo al veredicto, como si todos ya supieran en qué se basa.

Ulteriores desarrollos de la investigación podrían profundizar en esta suerte de caracterología posible de desarrollar en función del tipo de animal criado.

Aristocracia y ganadería: las virtudes del campo

Aun en nuestros informantes más críticos, aquellos que denostaban a la entidad organizadora por la vacuidad que propiciaba y manifestaban repudio ante tanto exhibicionismo, encontramos una afirmación recurrente: los verdaderos ganaderos, los que tienen prosapia y fortuna auténticos, son sencillos y de trato llano. Los recién llegados, los advenedizos, en cambio, son insufribles y engréidos.

Este aserto, que funciona como mecanismo cognitivo y clasificatorio, verdadera categoría para aprehender la realidad (Sigaud, 1979: 29) tiene a nuestro entender su base en el artificio ideológico que opone clases sociales nacidas en el campo las nacidas en la ciudad: por un lado, la dupla aristocracia-campesinado; por el otro, la de

burgueses-proletarios.¹¹ En nuestro país, la primera diada pretende expresarse en la alianza estanciero-gaucha,¹² de la que en la muestra palermitana tuvimos sobrados ejemplos. Invadir el terreno propio de la aristocracia se conceptualiza como intromisión burguesa en ese mundo.

En charla con nuestros informantes veterinarios —con muy larga experiencia en la muestra—siempre se exaltaba la sencillez de los verdaderos ganaderos. Sin embargo, en un par de ocasiones se conceptualizó como tales a personas que, aunque ellos no lo supieran, en verdad eran advenedizos, recién llegados al sector. La reivindicación ideológica de la aristocracia funciona, aun entre quienes la critican. De alguna manera se tornó *habitus* (Bourdieu, 1991).

Entre los ruralistas aparece también firme el mito de la pureza ligada al campo. Refiriéndose a los jóvenes integrantes del conjunto musical que acompañaba la misa, uno de ellos afirmaba que no tenían nada que ver con los jóvenes que andan por ahí. “Son todos de campo”, explicaba.

El rescate de los jóvenes parece preocuparlos, y el campo funciona aún como purificador y productor de virtudes. Volveremos sobre el tema.

11 “Sostenido al comienzo [hacia el fin de la Restauración] por voceros de la aristocracia y por católicos ‘ultras’, el discurso sobre las virtudes que la tierra otorga al campesino constituye, para la vieja clase dominante, un medio de celebrar sus propios méritos denunciando la inmoralidad de las nuevas fracciones: burguesía de negocios, nueva clase política, nuevas profesiones —abogados, ingenieros— nacidas de la Revolución y del Imperio, la ilegitimidad de su poder y la manera perversa como ellas lo ejercen. No habría pobres malos, pobres peligrosos, si no hubiera ricos malos. Así como las virtudes potenciales de la familia campesina son el reflejo o el homólogo, a un nivel más humilde, de las virtudes de la familia aristocrática, los vicios del obrero revelan, por así decirlo, la verdadera inmoralidad del burgués; nuevos ricos y nuevos pobres, obreros y burgueses tienen en común el gusto inmoderado por el dinero, el gusto por la facilidad, por los placeres materiales, por parecer (falso lujo, brillo), y no se distinguen más que por la cantidad de dinero del cual disponen; disimulada por la fachada elegante y brillante de la ciudad y de la agitación mundana, la miseria moral del burgués es de la misma naturaleza que la miseria moral del obrero, de la cual es la fuente” (Grignon, 1975: 87-88).

12 Ratier, 1988, véase en p. 157 de esta edición.

Santificación del campo: la Iglesia

Algunos integrantes de la Sociedad Rural son judíos, muy atípicos en un conjunto señorial que tiene en el catolicismo el referente espiritual excluyente. Ningún no católico ocupó la presidencia u otro puesto conspicuo en la SRA. Integraron, eso sí, asociaciones de criadores.

El ruralista judío que conocemos es integrante de una familia de banqueros de larga trayectoria como hacendados, cuyos contactos financieros aceitaron sus relaciones con la elite ganadera. Las banderas de su banco, paradójicamente, contorneaban la pista central en una de las misas.

El nexo entre la corporación y la Iglesia es *Misiones Rurales Argentinas* (MRA), entidad de beneficencia que junto a otras (Asociación de Lucha contra la Parálisis Infantil [ALPI], Orientación para la Joven, Obra Salesiana) poseen locales de venta de ropa, *souvenirs*, alimentos y bebidas, atendidos por sus socias. La información que brindan sobre la tarea que cumplen es deficitaria. La parte comercial las absorbe.

MRA parece tener un papel conspicuo en la organización de los aspectos religiosos de la muestra. No pudimos asistir a una ceremonia de bendición de *stands*, pero sí a las tres misas celebradas en sendos domingos, y a la muy teatral adoración de la Virgen de Luján reiterada dos veces en la pista central, una de ellas durante la inauguración de la exposición.

La primera misa tiene lugar el domingo 30 y está a cargo del padre Eduardo Meana, reiterado animador de estas ceremonias.¹³ El salón de ventas es adecuado para la ocasión; se cubre con telas verdes un sector de graderías (el verde parece el color favorito para los ruralistas). Afuera (en un

13 El epígrafe de una foto publicada en *Anales de la Sociedad Rural* (año CXXVII, núm. 7-9 julio-septiembre 1994, p. 60) que muestra al referido sacerdote oficiando, con un grupo de jóvenes detrás, reza: "El padre Eduardo Meana que año a año nos renueva espiritualmente con sus reflexiones junto con algunos de los jóvenes que lo acompañaron desde la Patagonia".

improvisado atrio) hay animados corrillos de los que participan el presidente de la SRA y otros encumbrados personajes. El altar, cubierto con un mantel blanco y con sus ornamentos, se ubica sobre un estrado, enfrentando a una platea de sillas de plástico, excepto la primera fila, en la que son tapizadas. Apenas traspuesta la puerta hay una cruz y la imagen de la Virgen, ambos tallados en madera en estilo rústico. Sirviéndoles de fondo, un poncho pampa.¹⁴ Apoyados en el estrado, varios cuadritos con fotos. En uno de ellos, mayor, que reproduce el local escolar, un letrero visible dice “Escuela Agrotécnica Salesiana. Río Grande, Tierra del Fuego”. Es el establecimiento que dirige el oficiante.

Hay micrófonos y un equipo de sonido controlado por un joven. Banderas argentinas y papales presiden el evento. En el otro ángulo, cerca de una puerta cerrada, está la orquesta o conjunto. Sus integrantes son seis: tres guitarristas y tres chicas que solo cantan. Una de ellas es la solista. Interpretan ritmos folklóricos. Primero, vidaladas del Noroeste, luego canciones rituales con letras *ad hoc*, de inspiración religiosa.

El local se llena por completo con un público muy bien vestido, donde abunda el “uniforme” de ruralista y los tapados de piel femeninos. La primera fila es reservada para el presidente de la SRA, al que acompaña por lo menos uno de sus predecesores, y otros notables. En la segunda fila se sientan catorce estudiantes de la escuela agrotécnica fueguina. Jovencitas de entre diez y quince años aguardan con limosneras la oportunidad de requerir óbolos a los feligreses.

El ritual está signado por el criollismo. Desde la música de ritmos nativos cuyas letras se reparten a todos, hasta el tono del sermón sobre la parábola del trigo y la cizaña. El que se autodefine como cura tutea a Dios con el voseo argentino

¹⁴ Los *ponchos pampas* abundan en la exposición. Son negros con grecas y dibujos en blanco, de inspiración mapuche. Emblemáticamente, se los relaciona con lo gauchesco y criollo.

“Vos sabés, Señor, que no nos podés...” y habla de patronos y peones en la Tierra Santa del tiempo de Jesús.

Comienza diciendo que para mayo o junio, cuando le llegó la invitación de Isabel, la presidenta de MRA, se preguntó por qué lo convocaban a él, a esa escuela agrotécnica más austral del país y del mundo “... si a Uds. les interesan más las vacas que las ovejas”. ¿Por qué traerlo desde tan lejos? Concluye que es porque se comparten principios y una actitud frente a la vida. Dedicó el oficio a los fallecidos de Misiones Rurales y de la Sociedad Rural, pero también a los difuntos en general. Se canta, con ritmo criollo, el Credo.

El cura recuerda a Juan Pablo y a Antonio (Papa y Cardenal), y nombra después por el nombre de pila a todos los fallecidos ilustres, que estarán ahora junto a María, la madre de Dios —dice— y las gentes sencillas del campo. Quien lo auxilia, un hermano marista de larga trayectoria en Misiones Rurales y en la educación católica en la Patagonia (también jurado de admisión de los *Braford*), lee y comenta un fragmento de la Biblia.

El cura se apoya en la parábola arriba mencionada, para decir que todos somos sembradores de trigo y de cizaña. Si sembramos mala onda, somos insolidarios, etcétera, no recogeremos una buena cosecha. Será el eje de su discurso posterior.

Como para ejemplificar, en un momento dado llama a los alumnos de su escuela a dar testimonio. En ese momento, Tierra del Fuego vivía terribles temporales de nieve con gran mortandad de ovejas. Los chicos glosan dramáticamente la situación, pero, además, son presentados como ejemplo de quienes consiguieron superar “la manía del consumo” y el llamado de la ciudad hacia una vida aparentemente fácil. El campo puede aportar a la recuperación del tejido social, afirma el sacerdote.

Los jóvenes dan testimonio de su inserción en actividades tan disímiles como proyectos de energía eólica, de ecoturismo o de trasplante de embriones, aprendido esto último

mediante una pasantía en la estancia de un magnate petrolero. El sacerdote dramatiza la decisión de un muchacho que consigue despegarse de “la farra” (sic) y plantearse el retorno a lo rural.

Tras la oración comunitaria y los besos y apretones de manos deseando paz, se forma una larga cola para comulgar. El cura, en tanto, se confunde en un estrecho abrazo con el presidente de la corporación patrocinante.

Nos impresionó el tono deliberadamente campestre del ritual: los símbolos rústicos, el poncho, los ritmos y sus intérpretes, el lenguaje lleno de metáforas rurales. Los que dan testimonio son chicos del campo, ámbito purificador donde todo es posible, cuyos sencillos habitantes son favoritos de la Virgen María. Eso sí, los jóvenes modelo no son meros campesinos, sino futuros técnicos agrícolas, mano derecha de los estancieros.

Los ruralistas aplaudieron entusiasmados ante esa “otra juventud” que, en su discurso se opone a la pervertida de la ciudad, actualizando el mito al que ya hicimos referencia. El cura, por su parte, destacó el carácter predominantemente pampeano de la entidad auspiciante (dedicada a las vacas, no a las ovejas).

Ni una bota, ni un poncho, ni una boina entre los feligreses. No hubo peones, solo patrones. Lo más cercano a lo rural fueron esos estudiantes. El campo y lo campesino se representan así mediatizados por un sistema de enseñanza articulado entre la Iglesia y la corporación, para fijar mano de obra e inhibir el éxodo a las ciudades.

La segunda misa a la que asistimos, el domingo 6 de agosto, es más tradicional. Oficia el padre Cordeiro, capellán del aristocrático Colegio de la Congregación de las Esclavas. Como elemento nuevo, hay fardos de pasto donde se apoya la Virgen tallada, y un poncho pampa a modo de mantel. La orquesta está incrementada.

El presidente de la SRA ocupa la misma fila, esta vez de *blazer*. La vestimenta del público es menos formal que la vez anterior, con abundancia de *jeans* y camperas.

Tanto el sermón como el estilo del oficiante son clásicos: voz aflautada de orador sagrado, gestos rituales solemnes. No hay alusiones al campo, sino a la muerte y la resurrección a la que se accede mediante Cristo. Se pide por la Iglesia, por el Papa, las autoridades nacionales y la Sociedad Rural. Se dedican oraciones a la señora atropellada dentro del predio en un accidente, a los muertos de la Sociedad Rural y se impetra salud para enfermos ilustres. Hubo limosneras y comuniones, como en la ceremonia anterior.

La tercera misa, del domingo 13 de agosto, es completamente distinta. Se realiza ya consumada la inauguración oficial y a pocos días del cierre de la muestra. En su condición de misa de campo, su escenario no es un recinto cerrado, sino la mitad de la pista central. El picadero funciona como *templum*.

El altar enfrenta al palco oficial, repleto de gente. Controla la entrada un joven trajeado de oscuro, con colita, que acciona una valla a modo de tranquera. Se permite ingresar por una puerta lateral, subiendo una rampa, por donde accedemos al recinto. Evidentemente, es el lugar de los dueños de casa. El público general se ubica en las tribunas, como para cualquier espectáculo.

En el palco las diez primeras filas, incluidas las dos primeras, tapizadas distinto, están cerradas por una soga, y albergarán a la Comisión Directiva y sus invitados. Alrededor de quinientas sillas de plástico negro y metal, todavía con las tarjetas identificatorias de la ceremonia inaugural, se escalonan sobre gradas. No están todas ocupadas.

El sencillo conjunto de músicos de las misas anteriores ha sido sustituido por jóvenes vestidos de gaucho (bombachas, camisa, pañuelo y botas, con ponchos pampa al hombro, todo negro) con nuevos instrumentos. El coro también se halla incrementado.

Viendo la distribución del público, se percibe que altar y oficiante se orientan hacia los ruralistas, cuyos dirigentes continúan ocupando la primera fila. El público general en las tribunas, seguiría en buena medida los pasos de la misa de costado. No se colocó el altar, por ejemplo, en el otro extremo de la pista, de espaldas a la tribuna general, con lo que enfrenaría a todo el público de todo el estadio. Se restringió deliberadamente el espacio a la mitad. El sacerdote oficiaría para un sector determinado. Los demás serían espectadores.

El altar es mayor que en ocasiones anteriores. Está construido con fardos de pasto tapizados de ponchos. Lo flanquean dos mástiles con las banderas argentina y papal. Además, lo adornan los frutos: espigas de maíz y de trigo, caña de azúcar, vides, hortalizas; hay una carretilla, y gallinas y gallos enjaulados, al igual que conejos.

Con planchas de tablas se han construido tres caminos que conducen desde las tranqueras, dos en las esquinas y una en el palco oficial, hasta el altar. En la pista, en semicírculo, forman todos los animales campeones con sus cintas y cucardas.

Siete vacunos y dos llamas (estas, no premiadas) atadas a un carrito con dos niños arriba se ubican en pista 1, a la derecha del oficiante. Luego se les agregaría otra llama, cargada.

Cuatro equinos y tres ovinos ocupan la pista 2, a la izquierda. Algunos de los caballos están montados. Los petisos, por niños; los otros, por jóvenes. Evidentemente, tal como en el día de la inauguración, se congrega aquí no cualquier animal, sino los mejores de entre ellos, tan aristocráticos en su especie como los señores del palco que los enfrentan. La Iglesia los consagraría.

Todo el recinto está rodeado por carteles y banderas de un banco vinculado a la ganadería, de capitales judíos. En el altar está el padre Cordeiro con sus auxiliares, y una monja vestida de azul.

De espaldas al altar, muy cerca del palco oficial, se ubican la Presidenta de MRA y el presidente de la Sociedad Rural,

flanqueados por otras personas. La mujer agradece al ruralista, a quien llama por su nombre de pila, por lo bien que salió todo en la muestra.

Comienza su discurso dando gracias a Dios por haberlos protegido durante sus cincuenta y siete años de labor (la institución se fundó en 1938), y anuncia que se van a entregar los *Premios Maestros Rurales*. Avanza a recibirlo el maestro de la Escuela 3 de Esquina, Corrientes, trajeado de azul, que es aplaudido. Luego es el turno de la “Hermana de Cristo”, es decir la monja y, por fin, el de otro señor que es presentado por nombre y apellido. Los premiados se van agregando a la media luna y posan para los fotógrafos.

Arriba, en el sagrario, se instalan el oficiante, otro sacerdote y la monja. Tres acólitos jóvenes están abajo, atrás del altar. Se inicia el rito. Del sermón se destaca el pedido a Dios para que libre al hombre de campo de heladas, sequías y pesados impuestos. También se refiere a la desocupación, que preocupa. Pide que oremos por los gobernantes, por la SRA y las Misiones Rurales.

La cola para comulgar dentro del palco oficial es imponente. Al mismo tiempo dos acólitos van por los caminos diagonales hacia las tribunas, desde donde desciende gente interesada en participar en la comunión.

Luego se procede a bendecir los productos del campo; los sacerdotes se dirigen hacia cada uno de los animales incluidos en el semicírculo, los asperjan con agua bendita y murmuran las oraciones prescriptas, con lo que concluye la ceremonia.

Toda la misa marcó un orden jerárquico rígido: dirigida a un sector, el de los ruralistas, con bendiciones para ellos desde el altar, premios a quienes llenan el ideal de servicio de las entidades, hermandad entre la SRA y MRA, esta última brazo espiritual de la primera, lugar de inserción de las esposas de los socios de la corporación. Las alusiones al campo del sermón ponen en un mismo nivel las

inclemencias meteorológicas y la política tributaria. La sintonía entre corporación e Iglesia es total.

Devoción más escenográfica fue la entrada en la pista central de la Virgen de Luján, patrona de la Argentina, el domingo 6. Conducían las andas soldados con uniforme de época: granaderos, húsares, patricios. Caminaban lentamente mientras una cantante folklórica, Julia Elena Dávalos, entonaba música litúrgica y, luego, un ritmo nativo dedicado a la “Virgen Morenita”. La parte musical estaba a cargo de renombrados intérpretes. La Virgen recibió la honra y los aplausos de todo el público que colmaba las instalaciones a la espera de un espectáculo ecuestre. Volveremos sobre el tema, pues la rutina se repitió literalmente en la ceremonia inaugural.

Ruralismo y gente de armas

Larga es la historia de los acuerdos entre los integrantes de la Sociedad Rural y las Fuerzas Armadas. Tradicionalmente, apoyaron regímenes de fuerza y fueron muy duros con los gobiernos democráticos. Pero donde la relación es más estructural, es en el fomento de la cría de equinos, otrora estratégica.

La *Comisión de Fomento del Caballo de Guerra del Comando de Remonta y Veterinaria* ofrece premios en la selección de ejemplares de las razas Criolla, Árabe, Silla Argentino (salto y adiestramiento; polo y pato), *Selle Français* (anglo normando), *Hackney* y *Percherón* (*Anales de la Sociedad Rural*, 1994: 83-89). En la mayoría de los casos, se condiciona la distinción a que el propietario se halle inscripto en el registro del comando citado.

A falta de guerras, buenos son los deportes, actividad donde la repartición castrense pone el mayor interés. Organiza, además, un importante remate anual cuya admisión es muy

exigente, y provee ejemplares a los criadores para mejorar las manadas. Ya vimos que los militares tienen una prueba propia con la que se inauguran las exhibiciones deportivas en la pista central. Se califica incluso la evolución de escuadrones de diversos cuerpos, arte exclusivamente militar.

Soldados con uniformes tradicionales escoltan a la Virgen de Luján en dos oportunidades. Su presencia es destacada y el libreto, leído en ambas ocasiones por locutores distintos, pide al público que aplauda a los militares, custodios de la patria.

El cierre de la exposición con la llamada Retreta del Desierto es altamente significativo. Se trata de un difundido espectáculo que suele montarse en los regimientos de todo el país. Parte de una supuesta leyenda que el locutor cuenta: eran los tiempos en que el ejército luchaba por conquistar el desierto para la civilización. Entre otras, cosas se proponía "... el rescate humano del indígena que por entonces habitaba la casi totalidad del territorio argentino". En el ejército del general Roca, una patrulla se hallaba perdida. Los trompas se pusieron a tocar la música reglamentaria —única que conocían— y se produjo el milagro: otros oyeron, y contes-taron. Así, poco a poco, se produjo el feliz encuentro de los perdidos, que festejaron.

El ritual tiene efecto cuando la exposición llega a su fin. Hay mucha gente, no obstante, pero quedan poquísimos animales. En el sector de la pista central opuesto al palco oficial, se ha armado una pira de troncos rectos de unos dos metros de altura. No hay luces en la pista y la noche es cerrada. El cartel electrónico anuncia el evento alternadamente con la fecha: 16 de agosto.

La entrada al palco oficial está rigurosamente vigilada, e invitan a la gente común a alejarse de las proximidades y ocupar las tribunas.

Para rememorar el mito, distintas bandas marchan y tocan por las calles del predio, mientras se dirigen a la pista.

Luego entran a esta por distintas tranqueras. Están la del Colegio Militar de la Nación, la del Regimiento Patricios, una de Coraceros con sus brillantes petos, la de la Infantería de Marina, la de Aeronáutica, las de cuerpos de seguridad, como gendarmes y policías. En algunas de ellas, hay mujeres. El repertorio incluye marchas musicales populares en tiempos de golpes de Estado, que la gente aplaude con entusiasmo. En general se advierte cariño hacia los soldados.

Hay mucha gente joven, de dieciocho a veinticinco años, estratégicamente ubicada en torno a la pista, en jeans, zapatillas y campera. Portan unos palos de un metro de altura, con latas en la punta. Son futuras antorchas.

Hay un diálogo o contrapunto musical entre las bandas, que tocan también música folklórica. Cuando se aproximan al centro del campo, se enciende la hoguera, previamente rociada con combustible por personal de la Rural. El fuego crepita, da luz y calor, muy escaso en esa noche helada. Ilumina dramáticamente a los uniformados.

A todo esto, un conspicuo ruralista —a quien vimos de jinete, de jurado y de custodio— convoca con su *handie* y a viva voz a los jóvenes: “En la otra tranquera también necesito gente”. Los jóvenes se levantan entusiasmados: “¿Cuántos necesitás? ¿Cuántos somos?”, y se desplazan hacia la otra tranquera. Forman así una escolta a cada banda. Son varones y mujeres. Van encendiendo las antorchas y acompañan a los soldados hasta el lugar donde forman.

Cuando las bandas se encuentran, el locutor anuncia: “Los milicos perdidos se han reencontrado. Los objetivos han sido cumplidos”, y promueve un aplauso. Puede ser casual, pero durante la dictadura genocida los gobernantes se jactaban de no tener plazos, sino objetivos. Por fin se encienden las luces y se grita “¡Viva la Patria!”.

Se insta a la gente a cantar la Marcha de San Lorenzo, que tocan todas las bandas. Se apela de tal forma a una fibra

sensible: no hay argentino que no la sepa desde sus tiempos de escuela, y su ritmo vivo es muy apreciado.

Por fin, el presidente de la Sociedad Rural entrega presentes a los directores de las bandas. Cuando se nombra a cada regimiento, la gente aplaude con entusiasmo.

Colaboré conmigo en el relevamiento Carolina Diez Brodd. Desde sus veinte años la alteró un poco la evidente adhesión del público a las apelaciones castrenses. No suele ser frecuente esto en los ámbitos académicos —y populares— que frecuentamos. En mi caso, no era la primera vez que asistía a la Retreta. Nunca, sin embargo, había visto tanta participación civil. Aquí los jóvenes escoltas completaban, en alguna medida, su proceso de socialización.

Además de estas intervenciones, las Fuerzas Armadas tuvieron presencia permanente en la exposición. Sendos *stands* de los Comandos en Jefe de Ejército, Marina y Aeronáutica se alzaban pegados al pabellón I y a la granja.

Guillermo Borzi entrevistó a uno de los responsables de esa última arma. Helicópteros artillados atraían la atención de los niños. La muestra tenía lugar en un hospital de campaña formado por una suerte de *containers* transportables, con camas y equipamiento médico dentro. Se exhibían remedios fabricados por Fuerza Aérea. El espacio les había sido cedido gratuitamente por la SRA y —al decir del oficial a cargo— lo aprovechaban para hacer conocer a la comunidad lo mucho que hacía la Fuerza Aérea en tecnología y ayuda humanitaria. Aludió a hechos antiguos, como la fabricación de pulmotores, elogió el avión Pampa que se procuraba vender al exterior y la labor en Mozambique de hospitales como el que nos albergaba. Finalmente, obsequió al entrevistador un ejemplar de la revista *Aeroespacio*.

El discurso naval coincidió bastante en cuanto a inserción comunitaria, pero incluyó el reconocimiento de que era necesario lavar la imagen de la Armada, aludiendo a la

represión ilegal. Como la pregunta era qué papel desempeñaba la institución en una exposición de agricultura, ganadería e industria, la respuesta fue que, estrictamente, ninguno. Se rememoraron antiguos logros tecnológicos y se deploró la crisis económica que los afectaba, como a todo el país. Además, el periodismo no difundía las obras que se hacían.

Huéspedes de la Sociedad Rural, los hombres de las Fuerzas Armadas sufrían una era de vacas flacas. A tal punto que uno de ellos lamentó que no fueran privadas. La evidente incoherencia entre esa representación militar y los objetivos de la exposición fortalece la hipótesis de que su presencia allí obedecía a afinidades ideológicas. Ambas instituciones se necesitaban.

El día de los dos presidentes: la ceremonia inaugural

La inauguración de la muestra que relevamos tuvo lugar el sábado 12 de agosto, más cerca de su cierre que del comienzo. Cuando se produjo este, el 27 de julio, apenas si hubo una discreta ceremonia a puertas cerradas, antes de habilitar la entrada de público, con la presencia del intendente municipal. El secretario de Agricultura hizo los honores en nombre del Poder Ejecutivo, ofreciendo un *cocktail* en el *stand* de su repartición.

La inauguración, entonces, no inaugura nada. El momento es más bien de balance. A esa altura se han otorgado todos los premios, buena parte de las ventas se realizaron y puede formularse una evaluación final. Como en una gigantesca síntesis, desfilan ese día por la pista central, esta vez juntas, las mismas actividades que el público pudo ver a lo largo de los días anteriores. Todo el ciclo previo aparece casi como un ensayo general de esta actuación, la verdaderamente válida. Este es el momento mágico del encuentro entre el país

rural y el resto de la comunidad, cuando la corporación patrocinante asume plenamente su función.

No es el primer contacto con el mundo oficial. El secretario de Agricultura es conspicuo visitante de la exposición y ha entregado, junto con autoridades de la SRA, diversos premios. En esas pequeñas ceremonias, es visible el grado de relación entre la corporación y el poder. Gobernadores de provincia y funcionarios nacionales comparten con ruralistas esas ocasiones. Y son también momentos de comunicación entre la entidad y el Estado, en que se piden aclaraciones o se formulan pedidos. El propio Presidente de la República hizo una rápida visita a un *stand* automotriz, pero extraoficialmente.

Los argentinos saben que el predio ferial encierra cierto peligro para los hombres de Estado. Todos recuerdan la silbatina que recibió no hace mucho el presidente Raúl Alfonsín, quien había concurrido solo, sin protección. También la actuación preventiva de grupos violentos en 1993, cuando se insinuaron protestas contra el presidente Menem. El aparato de seguridad fue despiadado y eficiente. Para este año no se esperan grandes reacciones, las relaciones ganaderos/gobierno son cordiales.

El día de la inauguración fue notable el aumento de fuerzas policiales y de control en las puertas. También el atuendo de la gente, tanto el urbano como el rural. Todos estaban de gala. Nuestro equipo en pleno acudió al evento y nos ubicamos en la tribuna destinada a delegaciones extranjeras en torno a la pista central. En realidad, los extranjeros eran minoría y compartimos el espacio con notorias figuras argentinas como *el Tula*, bombista famoso del entorno presidencial. Todo estaba vallado; los portones de los pabellones, cerrados; y el control, estricto, era ejercido por funcionarios de la Rural y policías, subordinándose estos últimos a los primeros.

En un mástil frente al palco oficial, una gran bandera argentina y, debajo de ella, otra bastante grande de la Sociedad

Rural (azul y blanca, con el logo de la institución). En los techos, banderas apareadas en V alternaban una argentina con una extranjera, y luego una extranjera con otra de la Sociedad Rural: todas las naciones hermanadas con la corporación ruralista cuya enseña flameaba a la misma altura que las otras.

Nuestro sector se ubicaba a la izquierda del palco oficial. Enfrente, es decir, a la derecha del referido palco, estaban, según los carteles, las delegaciones zonales, presidentes de sociedades rurales e invitados especiales. A ambos lados de las tranqueras de entrada a la pista, en el extremo opuesto, se ubicaban sendas tribunas de socios. Estos tenían, de esa forma, el control de ese acceso estratégico. La tribuna más concurrida fue la nuestra; en las otras, siempre hubo lugares vacíos.

Pese a ello se destinó a público general solo la tribuna erigida frente a la oficial, en la que suele ubicarse el escenario. Carolina Diez Brodd, del equipo, intentó acceder a ella pero, tras larga cola, fue informada por un oficial de policía que la capacidad estaba colmada. Según versiones hubo gente llegada en ómnibus que ocupó las gradas. Quienes no tuvieron acceso debieron conformarse con otear el evento desde detrás de las vallas.

La limpieza del lugar era extrema: aspiradoras para recientes alfombras rojas, cepillado de butacas, limpieza del cerco de metal verde que bordea toda la pista.

Iban entrando a ella los primeros autos que transportaban figuras importantes, aunque el grueso de los invitados del palco oficial accedió desde fuera. Cada uno debía ocupar el sitio preciso en las sillas, que tenían una etiqueta con nombre y cargo.

El evento es transmitido íntegramente por la radio y la televisión oficiales, hecho que destaca su importancia y reconocimiento.

El presidente de la Sociedad Rural, en impecable sobretodo azul, aguardaba en la tranquera abierta que daba acceso al palco a la llegada de los visitantes. Embajadores,

ministros extranjeros y un arzobispo fueron los únicos que ingresaron al recinto por la pista y pisaron la alfombra roja allí tendida. Ningún funcionario nacional lo hizo, salvo el Presidente. En este día, el espacio de la pista se restringió y su valor simbólico creció. El anfitrión solo abriría la tranquera a invitados privilegiados: representantes de la Iglesia y de Estados soberanos.

La irrupción de los Granaderos a Caballo General San Martín, con la Fanfarria Alto Perú atacando música marcial, anuncia al principal invitado. Entre los jinetes de gala, magníficamente montados, con los sables desenvainados, el Cadillac abierto conduce al Presidente de la República y a su secretario de Agricultura, de pie y saludando, en medio de los aplausos. El automóvil se detiene frente al palco, y los dos presidentes se saludan. Hay entrega de regalos de embajadores extranjeros, y el invitado se sienta entre el presidente y el vice de la Sociedad Rural. De pie, todos cantan el Himno Nacional. La pista está llena de soldados que se cuadran y saludan.

El locutor anuncia que se retiran los granaderos para que puedan ingresar a la pista los animales premiados. Entonces llega la hora de los discursos, comenzando por el del dueño de casa. Entre otras cosas, manifiesta:

Hace más de un siglo que el vínculo entre el país urbano con el país rural lo renueva nuestra institución para recordar a esta gran ciudad y al mundo el testimonio de lo que sucede más allá [...]

[La muestra] es el auténtico retrato de lo que ocurre en cada pueblo, grande o chico, todos los días del año y conforma el eje del sistema económico nacional.

Palermo es nuestra fracción de campo instalada en el corazón de una de las más importantes poblaciones del mundo, nuestro Buenos Aires.

La presencia de delegaciones extranjeras sirve para que el presidente anfitrión caracterice a los habitantes de ese espacio: "... estamos seguros que comprenden nuestro lenguaje y el sentido de nuestras propuestas. En el corazón de los hombres de campo de todo el mundo late la misma sangre y campea el mismo espíritu".

Desde esa identidad universal de hombre de campo, el discurso entra en el terreno de las sugerencias y exigencias políticas para superar la malversación de recursos operada desde 1945. Las medidas que se proponen permitirán "... movilizar el gran potencial de nuestro país rural". Ese país, a través de los infatigables productores, reclama cambios y poder: quieren el INTA estatal, consensuar con autoridades nacionales y provinciales una política sectorial, participar en la dirección del Banco de la Nación. El campo es capaz de generar empleo y consolidar la industria nacional. Por último, el ruralista anima al Presidente de la República por su política neoliberal. Le pide que siga recortando gastos, reduciendo burocracia e impuestos. Y concluye: "Por el trabajo no se preocupe. Una vez más y como siempre, lo ponemos nosotros. El país rural espera" (Crotto, 1995).

Tras esa advocación a la laboriosidad del hombre de campo, y aplausos entusiastas, el secretario de Agricultura pronuncia un mensaje sumamente técnico, enumerando logros (erradicación de la aftosa, por ejemplo). No es muy aplaudido.

A todo esto, van entrando los animales premiados, que distraen bastante a la audiencia y son ordenados en hileras de seis. A la cabeza, las razas clásicas: *Hereford* y *Polled Hereford*, *Shorthorn*, Holando Argentino, *Aberdeen Angus*, *Jersey*, *Charolais*, *Brahman*, *Braford*, *Brangus*, *Búfalos*, *Limousin* y por último los bovinos Criollos. Se forman cubriendo un sector de la pista; al frente, los Grandes Campeones machos, y luego, las categorías y animales menores.

Detrás de ellos, los equinos. “El primer padrillo que pasó por el sector oficial, de raza árabe [anota Guillermo Borzi] fue mucho más aplaudido que todas las vacas juntas”. Gente de la Rural, de sobretodo verde, organiza el paso y rotación de los animales.

Es el turno del Presidente de la Nación, quien, protocolarmente, saluda al presidente de la Sociedad Rural en primer término, y desgrana luego la sucesión de autoridades civiles, militares y eclesiásticas. Alude a la coincidencia de la exposición con el comienzo de su segundo mandato y reseña su obra de gobierno. Recuerda que en el sector agropecuario liquidó seis organismos reguladores, reduciendo con ello el gasto público, eliminó las retenciones al agro, bajó la presión tributaria, mantuvo precios, etcétera, etcétera. Llama a su audiencia “queridos productores” antes de darle consejos y manifiesta que “hablar del futuro del campo es hablar del destino de esta Nación”. Considera al agro una “empresa común”, promete créditos y se compromete a luchar “para que haya más empleo rural y más gente viviendo en el campo”. El único aplauso que recibe es cuando pide a los bancos que bajen sus injustificables tasas de interés.

Algo más crítico que su colega de la Sociedad Rural, distingue entre *productores* y *trabajadores* del campo. Como comentamos, deslizó el adjetivo *rural* (inexistente) referido a la muestra al declarar inaugurada la exposición.

Los animales desfilan ante el palco, donde el Presidente de la Nación toma mate instantáneo cebado por su par de la Sociedad Rural. El locutor da detalles sobre los premios obtenidos, los propietarios y los adquirentes de cada uno de los ejemplares.

Para quienes habíamos seguido en detalle la programación, el desfile fue una suerte de conmemoración: pasaron los Granaderos premiados el primer día, los jinetes militares, los discapacitados, los vencedores en torneos de

destreza, los carruajes de época. Algunos jinetes se quitaron el sombrero para saludar, y dos pequeños aurigas (Toribio y Soledad) entregaron un ramo de flores, muy inducidos y sin interés, al primer magistrado. Recibieron a cambio besos presidenciales.

Ovinos y porcinos desfilaron en las llamadas “carrozas”, en verdad tractores y acoplados, en corrales adornados con banderas ruralistas. Los acompañaban familias. Cerraron el desfile enormes máquinas agrícolas, novedad introducida este año.

Comenzó entonces la verdadera fiesta, según reza uno de nuestros registros. Un *show* musical de primer nivel y la locución comercial de un reputado profesional que, no obstante, repitió literalmente el libreto utilizado en días anteriores. Entra la Virgen de Luján portada por soldados. Los caballos del Grupo Ecuestre Argentino la rodean en actitud de adoración, hábilmente guiados por sus jinetes. Un grupo de niños vestidos de criollos le ofrenda un ramo de flores. Con fondo musical, la Virgen se retira y el público es incitado por el locutor a agitar las banderitas argentinas que se le han repartido, y a aplaudir.

La Escuela Criolla de Equitación realiza sus números acrobáticos y hace danzar música folklórica, tango y milonga a los caballos, junto con bailarines del *ballet* Brandsen. Las vueltas a todo galope con las lanzas embanderadas llevan a la multitud al delirio. De vez en cuando —y esto es nuevo—, estallan bombas de estruendo.

Una novedad es un grupo de Amazonas, de ponchos pampa rojos, a diferencia de los negros que usan los hombres. Visten de gaucho y montan a la masculina. El locutor destaca que son hábiles, pero también que son “todas madres de familia”. Son muy diestras en el manejo de sus montados.

Viene luego la llamada Escuela India de Equitación. Según el libreto, nacida naturalmente en las profundidades del

desierto, más allá de los fortines. Usan pantalones blancos, botas de potro, vincha roja, rastras o camisas y, algunos, un poncho atado a la cintura. Uno anda con el pecho desnudo. Las suertes son las mismas de los gauchos de Moneta o de la Escuadra Azul. Lo nuevo, tal vez, es andar en pelo y ocultarse al costado del caballo, como en las películas de pieles rojas.

El apero es simple, una encimera y unos trapitos. Uno de los números consiste en sacarle el freno al caballo y montarlo así nomás, para salir al galope en diagonal. Intentan luego clavar en el suelo, a todo galope, las lanzas emplumadas que portan, sin mucha suerte. Le seguiría el lanzamiento de las boleadoras que deberían enredarse en las lanzas. Solo una lo logra, las otras caen al suelo cerca de la tribuna general.

La construcción de la indiada es transparente. Figuran ser jinetes mapuches o tehuelches, pero entran con “Caminito del indio”, melodía coya del noroeste. Tocan luego “Señores de las flechas”, sobre los tobas, cazadores chaqueños. Los indios no llevan banderas argentinas, solo plumas en las lanzas. La gente grita ante las hazañas indígenas, un “¡Au-au-au!” previsible, o aluden a tirarles con arma de fuego. Todo calcado de los films del oeste norteamericano, modelo orientador de las relaciones interétnicas a nivel popular.

Pese a que está prohibido hacerlo en la exposición, los indios “doman” un caballo a rebenque. Dos apadrinadores se ponen a los lados del potro, que bellaquea animado por un par de rebencazos, y luego el jinete, incólume, gana el anca de uno de los caballos. Como es sabido, los indios domaban “de abajo”, sin castigar.

El final del desfile de la gente de Moneta es acompañado del estallido de bombas de estruendo lanzapanfletos, que largan cientos de banderitas argentinas, de unos cinco centímetros por tres, que llueven sobre el público, sobre los jinetes al galope y sobre las banderitas de mano que todos agitan. Algunas de las banderitas están incendiadas y humean.

Según la crónica periodística, la inauguración fue tranquila y el público no se mostró muy entusiasta ante los discursos oficiales. Esta vez, el encuentro entre campo y ciudad no produjo chispas.

Reflexiones finales

El mundo de la exposición, al fin y al cabo una feria, no escapa a la multiplicidad de significados que tienen ese tipo de mercados. “La feria es percibida, en un primer momento, como un lugar para conocer y conocerse, para encontrar o hacer amigos, para cambiar experiencias con gente de la misma profesión, para convivir con personas pobres como ellos, con los que tienen los mismos hábitos...”, dice una investigadora al referirse a la feria campesina instalada en una gran ciudad (Rotania, 1984: 63). Si cambiáramos pobres por ricos, la caracterización cabría perfectamente para la exposición rural.

Un criador procura definir ese “algo más” de la exposición. Además del aspecto comercial, “también existe una cuota de orgullo, en búsqueda del reconocimiento ajeno, de exhibir el fruto del trabajo, y por qué no decirlo, de pasión. Todo buen cabañero lleva dentro un fuego sagrado muy difícil de definir, pero palpable y visible” (Firpo Brenta, 1995: 52).

Palermo —para usar el término nativo— es el escenario donde se busca ese reconocimiento que genera orgullo. En ese campo de fuerzas siempre cambiante, los hombres de adentro se organizan y compiten. Nada de eso es visible para el público de afuera, ese que viene a admirar el producto del campo, si bien algunos datos insinúan que a veces eso no le interesa, y acude solo por la parte comercial de la muestra. Hay una serie de oposiciones en juego:

Cuadro 3

Palermo	La Rural
<i>Adentro</i>	Afuera
Campo	Ciudad
Ganadería y agricultura	Industria
La (sociedad) rural	La (exposición) rural
Mostrar/se	Ver
Pertenecer	Pasar

Es cierto que la exposición es una vidriera, pero ¿para quién? Se pretende que para el público urbano. Como comprobamos en el trabajo de campo, poco es lo que ese público conoce del tema. No distingue las razas bovinas, por ejemplo. Ante la pregunta de los niños, los padres responden cualquier cosa: *Shorthorn*, cuando aún no habían ingresado, o cebú, también ausentes. Los corrillos de jubilados —asistentes asiduos, pues no pagan— erraban sistemáticamente cuando jugaban a acertar el animal que había de merecer el máximo galardón del jurado. Lo único que ese público aprecia es la habilidad ecuestre. Los organizadores lo saben, y le dan mucho de eso.

Los veterinarios nos marcaban la necesidad de tocar a los animales que siente el hombre urbano. Es probable, pero no es ese el destinatario de lo que aquí se exhibe. La vidriera no se monta para captar a esa clientela. Es, además, para los nativos, un espejo donde reconocerse.

El país rural: población, límites, forma de gobierno

“Palermo es nuestra fracción de campo instalada en el corazón de una de las más importantes poblaciones del mundo, nuestro Buenos Aires”, dijo el presidente de la Sociedad Rural el día de la inauguración. Además, “... es el auténtico retrato de lo que ocurre en cada pueblo, grande o chico, todos los días del año...”, afirmó. Palermo es, a todo efecto,

la capital del país rural en nombre de quien hablaba el mandatario, ese habitado por hombres de campo cuya sangre y espíritu son universales.

Un sacerdote calificaría como “gentes sencillas del campo” a las buenas almas que son gratas a la Virgen María. Son esas gentes las que padecen nevadas, inundaciones, sequías y pesados impuestos, que la intervención divina debería morigerar. En el tiempo de la exposición, todas esas virtudes y características se reunirían en Palermo.

Ya que la muestra se atribuye tamaña representatividad, puede ser aleccionador ver cómo se hacen visibles el campo y sus pobladores en el perímetro simbólico.

Los dueños de ese campo son vestimentariamente reconocibles. Prefieren las prendas urbanas, pero pueden usar las gauchescas en ocasiones especiales, cuando deben demostrar su apego a la tradición. Suelen hablar distinto cuando se dirigen a sus subordinados, “acampesinando” el tono.

Los no dueños trabajan mucho cuidando a los animales, pero no tanto como en el *otro* campo, según manifiestan. Algunos comparten con sus patrones el título de *cabañeros*,¹⁵ al que se suele agregar *preparadores*. Son los expertos, los que han acompañado y cuidado a un toro, por ejemplo, desde su nacimiento. No gustan de ser llamados *peones*.

La categoría *peón* es abarcadora y confusa. Dentro de ella hay jerarquías, y es razonable suponer que los que llegan a Palermo ocupan los estratos superiores del oficio. Por ejemplo, los peones que cuidan caballos de polo, brazo derecho del criador y con buena remuneración. Es frecuente que ese personal tenga participación en los premios.

Hay especialistas que actúan aquí, pero que raramente pisan el otro campo. Son también preparadores los encargados de acicalar a los animales antes de su clasificación o venta.

15 *Cabañero*, a secas, es el dueño de la cabaña.

Y hay expertos internacionales en determinadas razas, que trabajan aquí y en el extranjero.

La ropa de esta gente puede ser la común de cualquier trabajador, que incluye a veces prendas camperas, o bien el atuendo dominguero de “gaucho”. Ese último lo comparten con sus patrones, que son quienes fijan las modas.

Es en la pista central, espacio calificado, donde se da en un día especial la eliminación de las diferencias y la unificación de todos, participantes y público, en la categoría *gauchos*. Así reza oficialmente el programa (“Concurso de caballos de silla, sección gauchos”). Se pone de manifiesto aquí la vigencia de la tradición. Pero ¿qué tradición? Aquella que los ruralistas determinan como tal.

Ya vimos la resurrección del lomillo, montura muerta hace más de un siglo y medio, la de la bota de potro, la de las nazarenas. También, los criterios de pureza que rechazan el chapeado junto con el lazo, según un reglamento no escrito cuyas reglas no necesitan ser explicadas.

Bajo el atuendo gauchesco se unifican jerarcas de la entidad propiciante (a los que vimos en otras oportunidades como jurados y dirigiendo a gente de seguridad), deportistas y auténticos paisanos. Hay criterios estéticos exigentes, verdaderas investigaciones históricas para reproducir detalles (se nos aconsejó examinar la obra de Prilidiano Pueyrredón y la de Eleodoro Marengo) y artesanos que fabrican esas concreciones “tradicionales”. Por eso al paisano que comparte el evento con el patrón se le provee caballo y ropa, para que luzca como corresponde.

Al decir de Bourdieu, el dominio de la categorización del mundo social se traduce, políticamente, en la “... lucha por la imposición del principio de visión y de división legítima [...] La más típica de esas estrategias de construcción son aquellas que apuntan a reconstruir retrospectivamente un pasado ajustado a las necesidades del presente” (1993: 137).

Es ese pasado el que se representa en ese día, que he llamado *del narcisismo criollo*, cuando jueces en ropas urbanas explican didácticamente cómo y por qué deciden que tal atuendo ocupe determinado lugar. Las eventuales diferencias sociales se enmascaran tras la ropa y el atalaje común de jinetes y caballos.

El enemigo del gaucho es el indio, al que hubo que vencer para permitir la expansión agropecuaria. La intervención militar en la exposición glorifica la Campaña al Desierto y la figura de los generales que la llevaron a cabo. Aquí no ha llegado ningún enfoque crítico de esa campaña, a no ser la alegada "... redención humana del indígena", avance discursivo considerable frente a anteriores formulaciones, que significa un esfuerzo de adaptación a estos tiempos de tolerancia multiétnica. El montaje de la llamada "Escuela India de Equitación" representa la reducción de las naciones indígenas a un indio genérico (cuyas evoluciones ecuestres se acompañan con música de culturas indígenas diferentes a la de los jinetes que se quiere evocar). Su baquía nació "naturalmente en las profundidades del desierto". Monta en pelo y sin freno y, por supuesto, no lleva la bandera en su lanza, sino plumas. Es un hombre de la naturaleza, un animal montaraz y cruel que llega a domar castigando. Pero es hermoso y agrada al público.

Si hubiera que designar la capital de este simbólico país rural palermitano, estaría sin duda en el núcleo noble formado por el palacete de la administración y salón de ventas, y tendría su plaza de armas, flanqueada por los pabellones de equinos, en la pista central. Es allí donde se puede encontrar a las autoridades y contemplar las ceremonias más notables.

El salón citado es suntuoso, y resulta un lujo ver a los animales hollando su piso, mientras el rematador, desde un verdadero púlpito, elogia sus virtudes. Quitado el aserrín e instalada una alfombra verde, el recinto se transforma en templo donde la elite ruralista —y solo ella— se comunica

con Dios. En ocasiones el altar se vuelve mesa de conferencias, para que expertos diserten sobre temas técnico agropecuarios, económicos o sociales.¹⁶ En todos los casos, los oradores elogian y refuerzan la identidad ruralista.

Para los nativos, lo más importante que sucede en la pista es la consagración de sus ganados, que son el vacuno y el equino. Ovejas y cerdos son clasificados en otras pistas, menos nobles. En esta, la cantidad de público va marcando la importancia de los grupos en que se divide la clase hegemónica, nucleados en torno a las razas de los animales que crían, venden o compran, y cuyo periplo en la muestra acompañan. Los expertos pueden determinar, por el atuendo y las actitudes, a cuál de ellas se adscriben los individuos.

La gente del bovino se divide entre los de las razas tradicionales (*Shorthorn*, *Aberdeen Angus*, *Hereford*) y los de las nuevas, algunas de las cuales crecen ostensiblemente (*cf.* Cuadro 2). El *Shorthorn* ya figura detrás de muchas razas de raigambre reciente, pero mantiene su prestigio en cuanto especie fundadora en el mejoramiento de los rebaños nacionales.

Entre el pueblo del equino, la mayor división se da entre criadores de Árabes y de Criollos. Vestimenta, actitudes, usos y modo de tratar a los animales identifican a cada grupo. Belleza y brío, por un lado; papel histórico, legendario y habilidad en el trabajo, por el otro.

El caballo es fundamental para el país que examinamos. Entretiene a los externos en su visita, sirve a un mercado mucho más selecto, es el nexo con las reparticiones

16 El Centro de Estudios e Investigación para la Dirigencia Agropecuaria (CEIDA) organizó en ese local una Jornada de Formación Dirigencial a la que asistimos. La institución, auspiciada por la SRA, exponía así los principios que la orientan: "Pocas cosas más importantes puede brindar el dirigente a sus prójimos que el servicio de autoridad. En efecto, quien dirige auténticamente y posee legítima autoridad [entendida esta como 'el poder que se tiene sobre otras personas o cosas, como consecuencia del crédito y fe merecidos por su fama'] asume frente a sus semejantes el compromiso ineludible de ordenar" (*Liderazgo*, año III, núm. 5, 1995, p. 1).

militares encargadas de su fomento y opera, a través de los petisos, para introducir al ruralismo a la gente menuda.

La calificación y las demostraciones de petisos tienen aires de ceremonia iniciática. Los pequeños visten las prendas gauchescas, esas que unifican a todas las clases en el ideal tradicional del país rural y, cucardas mediante, empiezan su cabalgata hacia el liderazgo.

La socialización continúa y es visible en la muestra. Se da en la captación de jóvenes, como los alumnos de la escuela agrotécnica fueguina o los futuros agrónomos y veterinarios que concursan como jurados. Estos últimos tienen un recorrido fijo por la muestra en determinados *stands*, que suele concluir con guitarreadas —con música contestataria— en los locales de las facultades agropecuarias estatales o privadas.

Sigue el proceso formativo con el acercamiento al referente sobrenatural del grupo: la Iglesia católica y su ceremonial, con el que colaboran. Por algo es una escuela religiosa —de la mano de Misiones Rurales— la que trae jóvenes para que asimilen, y brinden, ejemplos.

La socialización inculca también el respeto y veneración hacia las instituciones armadas, paradigmático en el acompañamiento con antorchas, por los jóvenes, de los regimientos extraviados en el simbólico desierto de la Retreta final.

Quienes ocupan un papel central en la consolidación comercial e ideológica de este peculiar país son los jurados. Inapelables (sea uno o sean tres), su labor clasificatoria premia o castiga el trabajo de todo el año de los criadores tanto en su función económica como en la de generar orgullo. Son ellos en la admisión y clasificación los que construyen el prestigio y el liderazgo de este espacio socioeconómico en el concierto del país y del mundo.

Pueden ser o no técnicos diplomados, pero tienen que pertenecer a la clase hegemónica o responder a ella. No hay jurados hechos “desde abajo”. Se nace para ser jurado. Ellos son

también quienes elaboran las normas y patrones a los que deben ceñirse aquellos que pretendan pertenecer a ese país rural cuyas tradiciones inventadas es preciso seguir.

Por otra parte, brindan la materia prima para otros especialistas: los rematadores. Estos no solo venden: recuerdan en sus discursos a los muertos ilustres del país rural, homenajean a sus autoridades, sugieren políticas de gobierno, valorizan a su clientela y sus productos. Son lo mismo que sus clientes, y lo hacen sentir.

Tal el país que recibe, con escudo y bandera propios, al Presidente del otro, cuyos símbolos se exaltan y veneran también en la muestra. En ese día, el mandatario rural, desde hace más de una centena de años, le cuenta al otro cómo andan sus súbditos, critica lo que le parece mal para estos, sugiere cambios. Frente a esto, las figuras ministerial y presidencial del otro país se defienden, piden tolerancia y prometen, tras lo cual todos contemplan el desfile de lo que se produjo en esos días, la caravana de hombres y bestias consagrados.

A estas últimas, que permanecen hasta el final en el predio, se dirigen las bendiciones de la Iglesia en la imponente misa de campo. A ellos y a los jerarcas de ese país simbólico. Trabajadores del campo y visitantes son ignorados, o participan muy marginalmente del rito purificadorio.

Ganaderos, jinetes, peones, criadores, jueces, rematadores y preparadores regresan a sus lugares, esos donde las desigualdades sociales son más aparentes que aquí. Hasta el año que viene, cuando el país llamado Palermo nazca de nuevo desde las cenizas de la última hoguera, mostrando a la otra nación su particular versión del campo.

Bibliografía

Anales de la Sociedad Rural. (1994). Año CXXVII, núm. 7-9, julio-setiembre.

- Asociación Argentina de Fomento Equino. (1990). 65º Aniversario. Buenos Aires.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus.
- . (1991). *El sentido práctico*. Madrid, Taurus Humanidades.
- . (1993). Espacio social y poder simbólico. En *Cosas dichas*. Barcelona, Paidós.
- Catálogo Oficial. (1995). 109ª Exposición de Ganadería, Agricultura e Industria Internacional. Buenos Aires, Sociedad Rural Argentina, Predio Ferial de Palermo.
- Clarín. (1994). *Homenaje a la Sociedad Rural Argentina*. Buenos Aires.
- Crotto, E. C. (1995). Discurso del Presidente de la Sociedad Rural Argentina. 109 Exposición de Ganadería, Agricultura e Industria Internacional. En *La Rural Informa*, núm. 354, Buenos Aires, mimeo.
- Durkheim, E. (1982). Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia. Madrid, Akal.
- Firpo Brenta, L. M. (1995). El papel de las exposiciones ganaderas. Criterios de juzgamiento frente a la demanda de la producción. En *Hereford*, núm. 603, pp. 52-61.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Paidós.
- Grignon, C. (1975). L'enseignement agricole et la domination symbolique de la paysannerie. En *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 1, pp. 75-97.
- Guía "La Rural" práctica. Martínez, Guías Taylor GTA / *La Nación* (1995).
- Haperin Donghi, T. (1992). Clase terrateniente y poder político en Buenos Aires (1820-1930). En *Cuadernos de Historia Regional*, núm. 15, Luján, Segunda Serie, pp. 11-45.
- Liderazgo. Una publicación para egresados y cursantes del CEIDA. (1995). En *CEIDA*, año III, núm. 5.
- Menem, C. S. (1995). Palabras del presidente Menem en el acto de inauguración de la 109 Exposición de Ganadería, Agricultura e Industria Internacional. En *Difusión Buenos Aires, Presidencia de la Nación, Subsecretaría de Prensa y Difusión*. Buenos Aires, Mimeo.
- Moore, Barrington Jr. (1975). *As origens sociais da ditadura e da democracia. Senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. Lisboa, Cosmos.

- Oliven, R. G. (1992). *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis, Vozes.
- Palermo 95. La vigencia de un encuentro centenario. (1995). Buenos Aires, La Rural Informa.
- Palomino, M. L. de. (1988). *Tradición y poder: la Sociedad Rural Argentina (1955-1983)*. Buenos Aires, CISEA-Grupo Editor Latinoamericano.
- Ratier, H. E. (1988). Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio cultural. En Índice para el análisis de nuestro tiempo, núm. 1, segunda época, pp. 26-51. Previamente presentado en el simposio Las políticas culturales y la antropología argentina actual. Buenos Aires (marzo de 1988). Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales.
- . (1996). Técnicos agrícolas de nivel medio en el Nordeste del Brasil y en la región pampeana: aproximación comparativa. En *Estudios Pampeanos*, núm. 2, pp. 15-43. Santa Rosa, Revista del Instituto de Antropología Rural de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de La Pampa.
- Rotania, A. A. (1984). As metáforas do fazer; um estudo sobre a dinâmica cultural das classes populares urbanas. Tesis de Maestría. Río de Janeiro, mimeo.
- Shumway, N. (1993). *La invención de la Argentina; Historia de una idea*. Buenos Aires, Emecé.
- Sigaud, L. (1979). *Os clandestinos e os direitos; Estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco*. San Pablo, Duas Cidades.
- Todo Palermo* (1995). Acompaña al catálogo oficial. Buenos Aires.
- Vugman, L. (1995). Conmemorando: la historia de la Nación Argentina en las ferias y exposiciones internacionales del Cuarto Centenario. En *Runa*, vol. XXII, pp. 69-83. Buenos Aires.

Capítulo 7

La exposición “rural” de Palermo

Espacio de reconocimiento y socialización*

“Es más importante, para nosotros, mostrar a la gente aquí en la fila que vender. Así es Palermo”.

De un criador de bovinos a una FM capitalina

En su texto “Los ritos como actos de institución”, Bourdieu (1993) sostiene que hay ciertos fenómenos o actos sociales que deben ser comprendidos y analizados como *ritos de institución*. Tal el concepto que intentaremos aplicar para el análisis de esta exposición, y más precisamente de este fenómeno en términos de espacio de socialización.

El rito de institución consagra, sanciona y santifica un estado de cosas, un orden establecido, y por lo tanto, una diferencia que existe en cuanto es social. Esta diferencia es conocida y admitida por todo el grupo, o por lo menos por una institución reconocida. El rito instituye, entonces, una diferencia, que es duradera, entre aquellos a los que les atañe el rito y aquellos a los que no les atañe, es decir, el rito trata de manera diferencial a aquellos a los que involucra. Instituir es considerado, aquí, como acto inaugural, constitución o invención que conduce a disposiciones duraderas, a costumbres y a usos. La diferencia que instaaura este acto de magia

* Elaborado y publicado originalmente en 1997 en el V Congreso Argentino de Antropología Social. Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición, parte I, pp. 319-340. La Plata.

social se produce al reconocer como natural un límite que es arbitrario, es decir: se asignan propiedades que son de carácter social, pero que aparecen como naturales. Esta imposición permanente de un límite arbitrario, esta inculcación produce rupturas decisorias que se constituyen en una arbitrariedad cultural, y la diferencia que se consagra en y por el ritual encuentra su eficacia simbólica en el hecho de que actúa sobre lo real actuando sobre una representación de lo real. Y un punto clave que se menciona más arriba es que esta separación o diferencia que preexiste al rito y que el rito consagra debe ser reconocida por todos. Se podría decir, entonces, que el acto de institución es una comunicación.

En la exposición rural, la presencia de los niños, adolescentes y jóvenes se ve fuertemente localizada en ciertos ámbitos en particular. En otras palabras, pasado un período de familiarización con el terreno, uno podría adivinar los lugares en los que se va a encontrar con estos grupos de jóvenes, niños o adolescentes “futuros ruralistas”. Pero no solo se identifican estos grupos por los lugares a los que asisten, sino también por sus vestimentas, actividades, modos de actuar, hablar y saberes que manejan.

Según Bourdieu, la institución de una identidad es la imposición de una esencia social. Se asigna una esencia a través de competencias que constituyen “un derecho de ser, que es un deber ser” (Bourdieu, 1993: 117). Los “gustos de clase”, como los denomina el autor, son los signos exteriores o manifestaciones de una determinada posición social, y son los que permiten identificar y *ordenar* a los individuos en los lugares que la institución les asigna. Estos signos exteriores no son solo la vestimenta, sino también lo que constituye los modos de ser, de actuar, de caminar, de hablar, etcétera.

Así, en Palermo, es fácil encontrar a los niños ruralistas en la pista central, cuando se desarrollan pruebas y muestras relacionadas con equinos, y dentro de esta categoría, de petisos de diferentes alzadas y ponis. Estos animalitos son

conducidos por niños o niñas que van del año de edad a los diez u once aproximadamente. Se los ve vestidos, según la prueba o muestra de la que se trate, con gorro, saco de terciopelo y botas negras y con *breaches* blancos, o ataviados de gau-chitos: bombachas, botas, camisa, faja y boina; o de criollos: pantalones corderoy, boina escocesa, camisa y botas. Siempre están rodeados de madres y abuelas muy ansiosas (vestidas con sacones de piel, muy elegantes), que los arreglan, los dirigen, los animan, y los filman y fotografían todo el tiempo. También son ayudados por peones que les limpian de bosta las botas, les sostienen y aprestan los caballos, y también los animan.

No es fácil, aquí, distinguir los grupos familiares, ya que todos se conocen y se tratan por sus nombres: *Sole*, *Guada*, *Merce*, *Toribio*, etcétera. Incluso los miembros del jurado los tratan así. Todos se alientan entre sí, y no parece haber competencia entre ellos: de todas formas, como hay premios para todas las categorías, todos obtienen su cucarda: "... misión cumplida, Sole" (Diario de campo). La sensación que se percibe es que forman todos *una gran familia*.

Donde se distinguen grupos familiares es en las pruebas de caballo de trabajo, por ejemplo. Esta vez, son los padres de familia los que participan de las pruebas. En este caso se ven madres con sus hijos que se encargan de ir comentándoles a sus pequeños las piruetas que realizan los hombres, y también se pueden encontrar niños que comentan a sus madres lo raro que les parece que en vez de monturas usen aperos y que no ejecuten el paso inglés. Es decir, todos manejan ese tipo de saberes. Los niños también. También es frecuente escuchar a los niños hablando en inglés, entre sí y con los mayores, aunque no son ingleses y, en cualquier momento, continúan hablando en perfecto castellano.

Por supuesto, el día de la fiesta de inauguración, los niños tienen una participación especial: entra una parejita piloteando un pequeño carruaje tirado por ponis, y le

ofrendan al Presidente de la Nación un hermoso y delicado ramo de flores.

Particularmente, se distingue a estos niños cerca de los equinos (en su pabellón y pista de pruebas), ya que el caballo funciona aquí como ficción orientadora: “La Patria se hizo a caballo”, se escucha en el acto de inauguración oficial, pero también se los reconoce, por su comportamiento diferencial, en otros lugares, por ejemplo, en el pabellón de bovinos. Aquí, los niños “rurales” se distinguen de los “urbanos” debido a que, mientras los primeros pasean tranquilamente, los segundos están pendientes todo el tiempo de tocar a los animales, o de sus desperdicios (bosta, orín) y olores.

A los jóvenes, como a los niños, se los ve en la pista central, con motivo de alguna prueba de equinos. Los adolescentes, en cambio, participan, especialmente, en las pruebas de saltos hípicas, donde aparecen vestidos con *breaches*, saco, botas y gorro, y fuera de allí no nos fue fácil identificarlos en otro espacio definido. En su caso, los familiares, si bien están expectantes, se limitan a ser observadores de las actividades que aquellos realizan.

Encontramos jóvenes adolescentes en pequeños cursos que organizaban algunas asociaciones de criadores de animales en los que se los entrenaba en la labor de *jurado*. Después de algunas explicaciones, se les tomaba una especie de examen en el que debían demostrar lo aprendido a partir de evaluar algunos animales, y en el que era fundamental el silencio y la respuesta individual. Todo un acto de entrenamiento en una tarea fundamental, la de ser jurado, para Palermo.

Los jóvenes de entre veinte y veinticinco o treinta años aproximadamente participan en otro tipo de eventos, aun cuando frecuenten las carreras de caballos u otras suertes. Están en los remates y juras de ganado junto a sus padres. Con unas planillas, de las que solo disponen quienes pertenecen a la *asociación de criadores* de la raza que participa del

evento, y en las que figuran los ejemplares presentados, controlan lo que sucede. La sensación es que esos jóvenes están comenzando a interiorizarse de lo que podrían denominarse los “negocios” o el “trabajo” de sus mayores. Se advierte que tienen conocimiento de las cabañas que clasifican y de cuanto ocurre. Incluso, a veces, reemplazan a sus mayores en ciertas tareas, como la participación en jornadas que se desarrollan en la exposición, o en reuniones de criadores de alguna raza, y en juras. También son los que forman el coro de las tres misas que se desarrollan a lo largo de la exposición.

El punto de reunión de los jóvenes son los puestos, donde se vende comida y bebida, que explotan distintas entidades y que están al frente del pabellón de bovinos. El de Alpi es el más frecuentado, pero hay otros, como el de *Misiones Rurales Argentinas* (brazo religioso y espiritual de la Sociedad Rural Argentina), etcétera. Alrededor de las seis o siete de la tarde, el mitin de jóvenes ruralistas es muy concurrido y allí nada deja de comentarse y nadie deja de conocerse. Otra vez se tiene la sensación de la *gran familia*: aquí parecen todos primos o hermanos, y en algunos casos lo son. Otros de los lugares de encuentro son los *stands* de las diferentes universidades: Universidad de Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, Universidad Argentina de la Empresa, en los que resultan habituales las guitarreadas. Curiosamente, se escuchan canciones contestatarias (por ejemplo, de Zitarrosa), con la protesta de algún peón maltratado por el olvido de sus patrones, o el desconsuelo de tener que sacrificar “al viejo caballo, porque el patrón lo ordenó”.

La vestimenta típica de los jóvenes consiste, para los hombres, en *jeans* o pantalones de corderoy, botas o zapatos náuticos, camisa, pañuelo al cuello, pulóver escote en V y campera, por lo general, la clásica *cacique* verde. Las mujeres llevan las mismas prendas, si están de *sport*, o pollera, zapatos de taco alto y tapado, cuando están más elegantes.

Todas estas situaciones antes descritas se suceden en repetidas oportunidades a lo largo de las casi tres semanas que dura la exposición, y en realidad, todo ocurre en forma menos clara de lo que aquí parece. Mezclado entre esta gente se encuentra el público en general, que parece manejarse en distintos términos y utilizando diferentes “saberes”. En principio, su interés es otro: “... uno rompe su rutina, toma sol, ve animales”, como dijo una señora que tomaba un café y que antes de irse averiguó en qué *stand* daban cosas gratis. “No, nosotros no llegamos hasta el fondo, vinimos a pasear un rato y a comprar algunas cositas”, respondió una pareja ante la pregunta de si habían visto los animales. Pero además hay cuestiones que no conocen: no manejan el calendario interno de la exposición, no saben qué evento hay cada día ni reconocen el que están presenciando, no saben los días de recambio de animales (en los que es difícil encontrar público ruralista, y es normal ver al público general furioso porque no hay ni un animal), no entran más que por la entrada general (hay cuatro o cinco más), etcétera.

Evidentemente, para el público “urbano”, las atracciones que brinda “La Rural” no son las mismas que, para el público “rural”, brinda “Palermo”. Sin embargo, no es que funcionen en forma separada; ambos grupos son conscientes de la presencia del otro: “... ahí van los hijos de los ganaderos...”, comentaban dos señoras el día de la inauguración oficial, que miraban el gran evento desde afuera: “... usted no se preocupe, que cuando se vaya el *presi*, abren acá [por el vallado de seguridad] y nos dejan entrar a los plebeyos”, agregó más tarde.

Por otro lado, para que el rito de consagración tenga eficacia, es necesaria la presencia del público ajeno: ¿a quién, si no, les demuestran su representación de “ruralistas”, los dueños de casa? Sin embargo, es necesario que la hacienda no se mezcle: “Sí, José, todos miran”.

“¿Por qué no hablás con Ángeles?”, sugirió una joven madre a su niño de un año que intentaba comunicarse con una persona del público general en ocasión de una prueba de pe-tisos. Es la Exposición Rural la que brinda la gran oportunidad de congregarse a quienes se autodesignan representantes del campo argentino. Es el gran momento en el que los niños pueden exponer y compartir los pequeños grandes saberes y gustos que van adquiriendo y que les van a permitir identificarse con el mundo de sus mayores. También se constituye en el espacio en el que los jóvenes demuestran y se demuestran que son capaces de realizar las tareas que les esperan, en el futuro, como gente del campo argentino, les permite reafirmar su moral cristiana en el coro de las misas, y exponer todo su *savoir faire* en las reuniones vespertinas. Palermo es, en definitiva, el espacio en el que reafirman y comparten ese *deber ser*, el conjunto de competencias, marcas de una esencia social, que les *permite* identificarse entre sí, y *separarse* del resto. Palermo... es Palermo.

Bibliografía

Bourdieu, P. (1993). Los ritos como actos de institución. En Pitt-Rivers, J. y Peristiany, J. G. (eds.), *Honor y gracia*, pp. 111-123. Madrid, Alianza Universidad.

Capítulo 8

Organizaciones rurales y cultura de las pampas

La construcción social de lo gauchesco y sus implicancias*

Recurrencia de lo gauchesco

El tradicionalismo y lo gauchesco —su expresión local— no eran temas que hubiésemos seleccionado en nuestras investigaciones sobre corporaciones y asociativismo en la región central de la pampa bonaerense.¹ Su importancia comenzó a aparecer, sin embargo, ya cuando indagamos sobre la exposición agroganadera que lleva a cabo la Sociedad Rural Argentina en su local de Palermo, en la ciudad de Buenos Aires. Vimos plasmarse ahí toda una ideología en torno a lo ecuestre y al gaucho cuyos reflejos constataríamos luego en el interior bonaerense.² El modelo celebratorio porteño aparecería replicado en las exposiciones rurales del interior de la

* Elaborado en 2001 con la colaboración de Eugenia del Campo, Leandro Etchichury y Magdalena Iriberry. Publicado originalmente en 2002, en *Etnia*, núm. 44-45, pp. 81-98.

1 Llevamos a cabo nuestras investigaciones gracias a sendos subsidios de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires: FI163 Corporaciones agropecuarias y asociativismo en la región central de la pampa bonaerense (1995-1997) y TL21 Asociativismo rural y acción corporativa en la región central de la pampa bonaerense (1998-2000), ambos bajo la dirección de Hugo Ratier.

2 Ratier 1998-1999, véase en p. 201 de esta edición.

provincia, y lo que llamaríamos *situación gauchesca* se reiteraría en domas y jineteadas en pequeñas localidades, o en fiestas de clubes de campaña o cooperadoras escolares en busca de fondos. Consideramos *situación gauchesca* al conjunto de características y actividades siempre presentes cuando se actúa ceremonialmente la evocación sacralizada del gaucho (ropa de gala + caballos criollos + emprendados + banderas argentinas + música “folklórica” + comidas criollas) (Ratier, 1998-1999).

Lo tradicional y lo gauchesco, entonces, se nos impusieron como temas y se integraron a otros elementos ideológicos e identitarios que conforman una *cultura rural bonaerense*. Las expresiones gauchescas suscitan apasionado interés no solo en la campaña sino en las ciudades medianas que tienen a esta como entorno. A ellas apela también la Iglesia en sus ceremonias, así como en procesiones ecuestres, como la peregrinación a caballo a Luján, que se celebra todos los años (Pisarello, 2001) o la agrupación olavarriense *Gauchos de Nuestra Señora de Guadalupe*, que funciona en un templo católico carismático.

Es cierto que todo lo vinculado al gaucho forma parte de una *tradición inventada* (Hobsbawm y Ranger, 1996; Ratier, 1988; Bioy Casares, 1986)³ cuya manipulación desde las clases hegemónicas es conspicua. Dicha tradición sufre una reelaboración desde la gente que la cultiva. Marta Blache (1979) nota con agudeza la diferencia entre una *tradición institucionalizada* y otra *vivenciada* en la localidad bonaerense de San Antonio de Areco. La primera, ortodoxamente gauchesca, implica la realización de una fiesta anual muy importante que todos los 10 de noviembre (Día de la Tradición) adquiere proyección nacional, ya que moviliza hacia aquella localidad no solo a las poblaciones circundantes, sino al turismo capitalino. *Conservar la tradición* parece tarea de

3 Ratier 1988, véase en p. 157 de esta edición.

familias principales, como los Güiraldes, estancieros de la zona, uno de ellos, Ricardo, escritor consagrado con una novela de tema campero (*Don Segundo Sombra*) inspirada en un resero de la localidad al que idealizó como personaje. Otro de los integrantes de esa familia, conocido como el Cadete o el Comodoro (rango militar aeronáutico que ostenta), fue durante muchos años titular de la *Federación Gaucha Argentina* y debe ser la única persona en el país que viste “de gaucho” en forma permanente.

Blache apunta expresiones de informantes: “la familia Güiraldes inculcó el tradicionalismo. Ellos han hecho resurgir bailes que estaban olvidados, han impuesto una forma de vestir del hombre de campo que a lo largo del tiempo se ha difundido y caracteriza al poblador de la región” (Blache, 1979: 168).

Hay una disputa en torno a los “dueños” de la *tradición* que ya evidenciáramos en ocasión de la competencia *Caballos de trabajo* en la muestra de Palermo (Ratier, 1998-1999), donde un jurado inapelable de la Sociedad Rural Argentina dictaminaba sobre la pertinencia o no de atuendos y atalajes equinos presentados como tradicionales, y otorgaba premios. En el rubro danzas, Blache observa que las que se consideran “folklóricas” (zamba, gato, chacarera, escondido, etcétera) no son en verdad las propias de la región (ranchera, vals, paso doble, polca, mazurca, chotis, tango). Se aprenden en la escuela con coreografías estereotipadas, y son las únicas que se presentan en la fiesta. Reciben la denominación de “sureras” (música, vestimenta), ajenas a la región y forjadas en el seno del tradicionalismo institucional.

Los elementos culturales *vivenciados*, en cambio (supersticiones y creencias en cuanto a salud y enfermedad, por ejemplo) no se consideran parte de la *tradición*, ni se reivindica la necesidad de conservarlos. Por el contrario, se los confiesa en forma vergonzante.

La propia vigencia de la figura epónima del gaucho es confusa. Mientras en el estado brasileño de Río Grande do Sul el término se convirtió en gentilicio de los que allí nacen, en la Argentina se tiende a sostener su extinción en casi toda la literatura especializada (Bioy Casares, 1986). Blache apunta:

Al gaucho temporalmente [los informantes de San Antonio de Areco] lo ubican en el pasado. Lo describen como una persona que si bien todavía realiza trabajos que tienen utilidad, estos han quedado como residuos de otras épocas que no corresponden con la tecnología moderna. Cuando tratan de definir sus valores, aparece la figura estereotipada [...] Aparece entonces como una figura a través de la cual están tratando de recuperar aspectos históricos y la fiesta es el momento coyuntural para ello. Al criollo lo presentan con características desdibujadas; como un término más generalizador para indicar el mestizaje de la población argentina en todo el ámbito del país.

Mientras que el gaucho o el criollo son figuras que se van perdiendo, diluyendo y quedando en el pasado, el paisano es el que está en el presente [...] Así dicen “paisano es el hombre que siente lo nuestro”. (Blache, 1979: 174-175)

En nuestras propias indagaciones observábamos que raramente alguien se autoadscribe a la categoría de *gaucho*. Informantes de Azul y de Olavarría manifestaron, sin embargo, que en su paisaje cotidiano la presencia de gauchos es habitual. *Criollo* o *paisano* son designaciones frecuentes para referirse a la gente de campo. El diacrítico para *gaucho* suele ser la vestimenta, concebida como de gala: sombrero, pañuelo al cuello, botas, rastra o tirador con monedas

o el nombre escrito en plata, gran cuchillo, daga o facón con vaina de plata, poncho, bombachas y chaquetas varias, o camisa. Un paisano nos contaba que en invierno pasaba frío, porque no podía ponerse un pulóver: lo consideraba incompatible con el atuendo que llevaba para un desfile tradicionalista. La gente distingue entre quien *viste* de gaucho y quien *se disfraza* de tal. Marta Blache lo refleja:

Disfrazarse [de gaucho] lo relacionan al hecho de que el día de la fiesta algunos se visten como paisanos. Es decir, adoptan la forma de paisanos pero carecen de los conocimientos que se les atribuye a estos con respecto a una determinada actividad laboral y por eso dicen: “si les pregunta qué pelaje es el caballo que están montando no se lo saben decir”, “no saben pialar, ni enlazar”, “son gente que aprovecha para lucirse”. (Blache 1979: 170)

Bioy Casares considera casi sinónimos *gaucho*, *criollo* y *paisano*, y se opone al congelamiento y esencialización de la figura. “... muy aquejados de nostalgia habremos estado quienes dudamos alguna vez de la espléndida fecundidad para la producción de gauchos que exhibe la patria”, observa irónico (Bioy Casares, 1986: 42).

Desde el punto de vista de los actores, la gente de campo, el *ser gaucho* es parte de una doble identidad. Una construida desde el mismo hombre de campo que estaría en función de su reafirmación como tal y que asegura su continuidad con una ideología que la sustenta. Otra que baja desde el ámbito nacional y que reforzaría el llamado *ser nacional* y por ende al Estado nación, con otra ideología de carácter hegemónico.

Pero además de generar dos identidades, ¿podríamos hablar de dos tipos de gaucho? Según un informante, hombre de cuna rural, gaucho es aquel que sabe pialar, montar, que

sabe de caballos. Es decir, el gaucho es aquel que posee o ejerce una serie de saberes o competencias. No tenerlos implica no ser gaucho. Serían *gauchos por formación*, haciendo honor a saberes tradicionales. En el escenario laboral actual solo esos saberes testimoniarían la “gauchidad”. No así otros, altamente difundidos, como el manejo de tractores, la inseminación artificial, el cuidado de parques de estancias o las tareas domésticas en sus chalets.

Por otro lado, existen hombres que por sus ropas cualquiera calificaría como gauchos, que salen montados como tales y sobre todo que se autodesignan *gauchos* (es el caso de los *Gauchos Peregrinos*, de Olavarría, en su mayoría urbanos o periurbanos, mecánicos, vendedores de autos, comerciantes, quienes llegan a *ser gauchos* por medio de la parroquia) y que a pesar de tener algunos conocimientos, sobre todo de caballos, no se desempeñan laboralmente en el campo. Provisoriamente, los llamaríamos *gauchos por adscripción*.⁴

Habría una identidad gauchesca primaria (*formación*) a la que se autoadscribirían aquellos que elijan hacerlo. Lo que ambos gauchos comparten es lo ritual, lo que se pone en escena durante la ceremonia/fiesta. Ambos no continúan siendo gauchos después, en lo cotidiano de sus vidas. *El gauchismo supone siempre una representación, una escenificación durante la cual quien se reviste del ropaje prescripto y monta un caballo enjaezado tradicionalmente se convierte en gaucho.* Luego retoma su condición anterior de paisano o ciudadano.

Otro aspecto compartido es la *continuidad* que se busca y que se refleja con la inclusión de niños en lo gauchesco. En fiestas rurales vemos a niños vestidos de gauchos montando petisos, en domas, y las asociaciones gauchescas urbanas también son

4 Piqueras Infante dice que “uno de los aspectos cruciales de la *identidad*, tanto por incidencia cotidiana como por su repercusión sociopolítica, es su *capacidad de generar adscripción*, es decir, de provocar adhesión a aquella imagen proyectada colectivamente o a aquella autodefinición común” (Piqueras Infante, 1993: 93).

conformadas por niños (caso *Gauchos Peregrinos*, de Olavarría, en sede eclesiástica) que asegurarían esta continuidad.

Andrés Piqueras Infante afirma que “la tradición, y el ritual como parte integrante de ella, garantizan el sentido de la identidad como continuidad en el tiempo” (Piqueras Infante, 1993: 94). Para Honorio Velasco, “la identidad puede ser una ficción, pero la continuidad en el tiempo no” (Velasco, 1988: 37).

Cultura rural bonaerense

Lo gauchesco a nivel de estereotipo es solo un aspecto de la cultura vigente en los campos provinciales, a la que muchas veces opaca. Como adelantamos, en la campaña bonaerense, en general, se identifica a un gaucho por la ropa, y se usa siempre la designación *paisano* o *criollo* en el habla cotidiana para designar a la gente de campo hábil en tareas rurales. En contraste con la elaborada vestimenta gauchesca, el paisano viste prendas más simples, como la bombacha, cómoda para andar a caballo o trabajar en el campo; la faja o cinto donde se encaja el cuchillo, por lo general con vaina simple, de cuero; y, como sombrero omnipresente, la boina. Esta deriva de la gorra vasca y a veces es de gran tamaño, con dibujos “pampas”, grecas blancas en la parte superior del sombrero, por lo general negro, pero también de colores vivos. Al decir de nuestros informantes, no se la sacan nunca y los chicos no van a la escuela sin ella en la cabeza. El pañuelo al cuello es también frecuente.

Las relaciones sociales, por su parte, son orientadas por normas de interacción y deberes de hospitalidad que llamamos *urbanidad campestre*. Por ejemplo, compartir un asado como momento privilegiado de convivencia, desde el simple, que se ofrece a compañeros de labor, hasta el

ceremonial para agasajar a los invitados a una fiesta o a los forasteros que visitan la zona. Una peculiaridad de estos ágapes es que no se ofrecen cubiertos, resabios de tiempos en que todos llevaban cuchillo, único instrumento necesario para degustar la comida sobre un trozo de pan. Hay especialistas para estas ocasiones, los *asadores*, gente que domina toda la técnica de preparación de la carne.

Son peculiares de esta zona rural actividades regidas por la reciprocidad o la redistribución, como la carneada (Cárcova *et al.*, 2000) o la yerra, y en el ámbito laboral son frecuentes los contratos “de palabra”, sin expresión escrita.

Casi todos estos elementos se hacen presentes en las situaciones gauchescas, informándolas culturalmente. Nuestra hipótesis es que todas las actividades asociativas y organizacionales en la región pampeana registran como marca identitaria la referencia a una cultura rural bonaerense integrada, entre otros elementos, por la cultura gauchesca oficial y construida, pero reinterpretada por quienes la asumen.

Vamos a intentar reflejar, con base en nuestra experiencia de investigación, el funcionamiento de algunas de las asociaciones, u organizaciones, que la gente de campo utiliza para encauzar las necesidades de su vida cotidiana situadas, por lo general, en un ámbito aparentemente recreativo.

Hemos recabado nuestros datos en cuatro pueblos rurales del centro de la provincia de Buenos Aires, cuya población va desde los sesenta a los doscientos habitantes, todos subsidiarios en mayor o menor medida de la ciudad de Olavarría: Recalde, localidad olavarriense dedicada a la ganadería de cría, al igual que Campodónico, en Tapalqué. Santa Luisa en Olavarría y 16 de Julio en Azul son dos poblaciones con mayor dedicación a la agricultura. En cada una de ellas estuvimos un mínimo de quince días en el campo con un equipo variable de cinco personas o más.⁵

5 Véase Iriberry, 2001. Presentado para publicación.

Asociaciones: aspectos organizacionales

Las actividades asociativas en la zona rural tienen una vasta gama de propósitos que no siempre coinciden con las que fijan sus reglamentos o estatutos (Ratier, 2000a).⁶ Para cumplir sus objetivos implícitos o explícitos, las asociaciones recurren a:

- a. *Actividades internas*: reuniones más o menos formales y cerradas de los integrantes de comisión; y
- b. *Actividades externas*: espacios de apertura hacia la comunidad,⁷ muchas veces reactivando vínculos, con el propósito de mostrarse, hacer proselitismo y/o conseguir fondos (Ratier, 2000b). Es en ese tipo de actividades donde la situación gauchesca se evidencia, así como las formas de urbanidad campestre.

Entre las entidades actuantes en el área rural, podemos mencionar las cooperadoras escolares (de diversos tipos de establecimientos, desde Jardín de Infantes hasta EGB), las vinculadas a la salud (de salitas de primeros auxilios, dispensarios), asociaciones de apoyo a determinadas obras (caminos, canales), grupos de extensión agrícola (*Cambio Rural*, del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, grupos CREA o similares), centros tradicionalistas, y, *last but not least*, las comisiones directivas de los clubes y sus múltiples subcomisiones (de fútbol, de fiestas, de damas). Pudimos comprobar que estas entidades no siempre actúan en función de los objetivos previstos en sus reglamentaciones o estatutos.

6 Para un mayor desarrollo de esta cuestión, véase Ratier 2002.

7 No limitamos el concepto de *comunidad* a la localidad y sus adyacencias. Como veremos, cuando se llevan a cabo actividades externas se produce el flujo de todos aquellos vinculados con la localidad: los que migraron a otros lugares, sus parientes, los amigos de los habitantes que sienten simpatía hacia el pueblo o allí desarrollan sus tareas (como los contratistas de maquinaria), lo que constituye la verdadera conformación de una comunidad ampliada que ayuda a subsistir a los habitantes estables.

No todos los integrantes de cooperadoras escolares tienen hijos en la escuela: a veces ni tienen hijos, ni los productores que persiguen innovaciones productivas se ocupan de ellas.

Todas estas asociaciones tienen como lugares preferenciales de reunión los salones de las escuelas o los del club.⁸ Dada la centralidad de este último, así como la recurrencia constante a la fiesta como requisito recreativo financiero, nos detendremos en un somero análisis de ambas manifestaciones de sociabilidad.

Clubes de campaña: fútbol y fiestas

El club de campaña suele ser una institución ediliciamente destacada en la arquitectura pampeana. Es un edificio grande, a veces desproporcionado en relación con el resto; otras, último reducto en poblaciones declinantes.⁹ Organización cuasi fundacional, lugar para el encuentro de la comunidad y reafirmación de espacios sociales, eslabón de una cadena de organizaciones similares que vertebran una alianza intercomunitaria, son todas características de estas organizaciones sociales dedicadas en principio al fútbol, deporte popularísimo, pero también a juegos de azar y otros que se dirimían en su local. El club funciona como bar, a veces, restaurante único de la población, y siempre como centro privilegiado de reunión.

La mayoría de estos pueblos deben su nacimiento a la llegada del tren. Ferrocarril, pueblo y club están entrelazados

8 Una escuela rural lidera los festejos gauchescos de su zona, "porque no hay club ni nada", justificaba un informante. Solo el establecimiento educativo compete con el club por la representatividad.

9 Observa Etchichury: "... cual si fueran una supervivencia *tayloriana*, los clubes de campaña parecen ocupar un lugar que, desde el investigador, recuerda en cierto sentido a aquel que ocupaban las casas clánicas o de reunión, destacadas, entre otros, en los trabajos de Binford (las casas de hombres de los esquimales nunamiut), Chapman (el *hain* de los selk'nam) y Mauss (el *kashim* esquimal)" (Etchichury, 2001: 5).

en el imaginario colectivo local por su historia y su presente. De épocas pioneras y heroicas en los comienzos del siglo XX, los relatos locales aseguran que vieron el esplendor y la decadencia en menos de cien años.

Llegó a haber diecisiete clubes de campaña en el partido y la zona —ya que también intervenían en los torneos clubes de partidos vecinos—. Los campeonatos en que participaban se jugaban en dos zonas: norte y sur. Los campeones de cada una disputaban la final en Olavarría.

Los clubes son la cara visible de la población en la organización de fiestas, cualquiera que sea su carácter. Están detrás y dentro de las domas —como la de Recalde, más que cincuentenaria—, los desfiles tradicionalistas, las carreras de sortija y tacuara y, en el pasado, las carreras cuadreras, actividad hípica legalmente prohibida por cuanto se apostaba dinero. Lo mismo sucedía con juegos de azar típicos de la cultura gauchesca, como la taba. Cuando se requerían fondos para una causa solidaria, los clubes se unían y planeaban actividades conjuntas para conseguirlos.¹⁰

El Club significó, en el origen, un corrimiento en la *sociabilidad de la campaña*, desde lo privado (las casas de familia, los boliches, el almacén) hacia algo más abiertamente público, un lugar de interrelación familiar, pero también de contactos con el afuera. De la organización de los campeonatos deportivos se pasó a la de los encuentros festivos, y se diseñó un calendario conjunto para evitar la superposición de celebraciones. Cada club tenía la suya, un momento de suma importancia para la localidad.

“Eran fiestas de socios. Concurría la masa societaria de la zona y concurrían invitados especiales de todos los demás

10 Los políticos en campaña o los gobernantes también usan el club como lugar preferencial de reunión. Consultado sobre la relación con la dirigencia política, uno de nuestros informantes respondió: “Sí, los políticos [...] iban a Santa Luisa, a Durañona, a Muñoz. Con esto quiero significar que el club es el centro de reunión”. “Más que la delegación, en todo caso”, reafirma su esposa. La delegación municipal es la sede formal del poder político.

clubes: presidentes, secretarios, y señoras”, relata S., uno de nuestros informantes de Santa Luisa, presidente por décadas de la *Federación de Fútbol de Campaña*. Generalmente, eran almuerzos que podían llegar a convocar unas cuatrocientas personas, incluidas las autoridades políticas municipales. Vaquillonas y corderos eran donados por productores locales. La celebración implicaba un gran despliegue gastronómico y artístico. Eran habituales los espectáculos folclóricos y, finalmente, el baile, pero también se recuerdan exitosos montajes de obras de tema gauchesco por aficionados locales, quienes recorrieron con ellas el circuito de los clubes.

Hoy, en pleno repliegue hacia formas más privadas de sobrevivencia, esta dinámica de interacción e intercambio no está extinguida. Las celebraciones reúnen menos personas —que, por una cuota anual que puede rondar los siete pesos, tienen libre acceso a la comida que se sirve para la fiesta del socio—, y por ello el despliegue resulta más modesto; pero continúan desarrollándose, poniendo en juego la legitimación de liderazgos y la renovación de alianzas.

Observamos en toda la zona, y en especial en Santa Luisa, un conflicto entre dos formas de sociabilidad, una encarnada en la antigua clase dirigente, los *estancieros* en alguna medida representados por algunos presidentes de clubes,¹¹

11 Hasta no hace mucho, la unidad económica y política, en esta extensa región argentina, fue la estancia. El estanciero fue la figura dominante de la vida social en la campaña hasta bien entrado el siglo XX. Como afirma Arnold Strickon, aquellos terratenientes que utilizaron sus propiedades con fines políticos además de los económicos pasaron a cumplir el rol de “articuladores sociales” de una sociedad rural con un importante desarrollo organizativo basado en el parentesco y la vecindad. “Dentro de la categoría de ‘terratenedores’, los únicos que satisfacen los requisitos de ‘articuladores sociales’ son aquellos individuos estratégicamente situados que utilizan los recursos de la campaña con el fin de desempeñar un papel significativo en los centros de poder urbanos, y que utilizan los centros de poder urbanos con el fin de desempeñar un papel estratégico en la campaña” (Strickon, 1977: 57). Si bien hoy en día la figura del estanciero pierde importancia y los presidentes de clubes muchas veces no encarnan esa categoría, siguen funcionando, no obstante, en cuanto dirigentes, con la *lógica del estanciero*, que consideramos parte integrante de la cultura rural bonaerense.

y la otra, la de los funcionarios políticos, como los delegados municipales. Esta oposición se relaciona con la participación o no en el campeonato de fútbol de campaña, cuyos torneos se iniciaron en 1934. Supone confrontación entre los equipos representativos de cada club y de cada localidad, su traslado a distancias a veces superiores a 100 km, el pago a árbitros oficiales contratados y la obligación de aportar una cuota a la Liga. La difícil situación económica ha provocado masivas deserciones del sistema. El sustituto es el llamado *papi fútbol*, organizado sin formalismos con encuentros fugaces entre equipos *ad hoc* (empleados de una firma, vecinos, amigos, familiares o gente de un paraje). Junto al deporte principal hay torneos de bochas y de juegos de naipes, estos últimos divididos por género. Todo es más familiar e íntimo, dicen los sostenedores de estos eventos.

Muchas autoridades de clubes ofrecen mantener de su peculio el campeonato tradicional. En los presidentes de clubes puede verse entonces la lógica del *Gran Señor*, de la que nos hablara Marcel Mauss (1979). El Gran Hombre —como también lo llaman Johnson y Earle (1987)— es un líder local.

Ellos organizan y dirigen las ceremonias intergrupales —con reparto coordinado de regalos a gran escala— esenciales para el prestigio de un grupo y su conveniencia como aliado y socio de intercambio [...] En general, el Gran Hombre actúa como vocero del grupo, vinculándose con otros Grandes Hombres para organizar las relaciones políticas y económicas dentro de la vaga asociación de comunidades conocida como la colectividad intergrupala. (Johnson y Earle, 1987: 1)

Frente a ellos, autoridades municipales, como el delegado de Santa Luisa, encarnan una racionalidad weberiana

firmemente enraizada en lo económico, y que acorta la extensión de la red de relaciones.

Además del aspecto deportivo, el club es el *sponsor* natural de todo lo que tenga que ver con la cultura gauchesca (domas, jineteadas, carreras de sortijas y tacuara, desfiles) y hace uso destacado de la cocina criolla, centralmente el asado, para ampliar relaciones mediante la comensalidad dentro de las normas de la urbanidad campestre. Es en el entramado de estas actividades donde puede leerse la identidad local y el esfuerzo por mantenerla.

Las fiestas rurales

Los clubes de campaña celebran, una vez por año, el llamado *Día del Socio*. Esas convocatorias no se superponen, ya que, como dijimos, las distintas instituciones se reunieron para establecer un calendario que las hiciera compatibles. Estas fiestas se consideran una retribución a los socios, quienes ese día no pagan la entrada que les da derecho a la cena y al baile. Los lugareños extreman el ingenio para vender la mayor cantidad de entradas posibles, lo que supone recorrer una red que comienza por los nativos hoy ausentes, muchos habitando en lugares distantes, quienes a su vez ingresan integrantes de sus propias redes. El regreso de esos migrantes reconstituye por un momento la dimensión perdida de la comunidad.

Anualmente, pues, se producen esos movimientos poblacionales en un juego de sístoles y diástoles que contribuyen a mantener con vida a la declinante localidad. No solo por la reconstrucción momentánea del tejido social y la recuperación de lealtades, sino también por el aporte económico que significa la recaudación obtenida.

Son abundantes los estudios que relacionan la identidad con las actividades festivas y, especialmente, con la

recurrencia a la tradición, en estas fiestas, como generadora de adscripción. Hobsbawm y Ranger (1996) describen cómo se crea la tradición, se manipula y se transforma según se desee la afirmación o identificación. Piqueras Infante observa: “Salvador Giner habla de una religión civil que se plasmaría en la sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria, como rituales públicos, liturgias cívicas, piedades populares, fiestas, conmemoraciones, etcétera y que tendría como fin reforzar o definir la identidad de una colectividad”. Más adelante afirma que “la tradición, y el ritual como parte integrante de ella, garantizan el sentido de la identidad como continuidad en el tiempo” (Piqueras Infante, 1993: 94).

El grupo, entonces, reforzaría una identidad colectiva; “Toda identidad colectiva resulta de un proceso de construcción social orientado hacia la consecución de una conciencia de distintividad en torno a unos rasgos marcadores, los cuales se ‘eligen’ en función de su capacidad para distinguir al endogrupo” (Piqueras Infante, 1996: 67).

La identidad colectiva nos evidencia una imagen compartida, que trasluce a su vez la definición que los actores sociales hacen del propio grupo en términos de un conjunto de rasgos que supuestamente son compartidos por todos ellos, y que por tanto, se presentan objetivados. (Piqueras Infante, 1993: 93)

Las aludidas fiestas o Días del Socio integran, por su habitualidad, junto con las domas o jineteadas anuales, un conjunto que proponemos llamar descriptivamente *fiestas tradicionales*. Sus orígenes no son demasiado precisos. Como dijimos, integran un calendario acordado colectivamente, que a veces pelagra por avatares climáticos: con lluvia no hay acceso a la localidad, y el evento se suspende.

Frente a ellas, están apareciendo *fiestas nuevas o recientes* con partida de nacimiento precisa, ritualización novedosa y evidente propósito de reafirmación identitaria.

Consideramos a esas actividades o prácticas como un proceso de redimensión dinámica de la identidad rural bajo características que tienen relación con la conformación de una nueva ruralidad en el contexto político, social y económico del neoliberalismo conservador que abrazó el gobierno menemista en la década de los noventa. El concepto de *nueva ruralidad* forjado en Europa y los países centrales no es de significación unívoca en las ciencias sociales (Ratier, 2001). No obstante, está obligando a discutir y redimensionar antiguas certezas. Ya no se puede hablar, como hace veinte años, de dicotomías como ciudad-campo, agrícola-industrial, etcétera. Hoy el agricultor también puede ser un hombre urbano; el “jornalero”, que es un trabajador agrícola, puede que ya no habite en la zona rural; así, los dos mercados tienden a confundirse.

Aunque no son los únicos casos que tenemos registrados, pudimos detectar indicios neorrurales en dos de las localidades estudiadas, cuyos delegados municipales, a pesar de seguir ligados a las actividades del campo, residen en la ciudad y viajan diariamente para cumplir con sus obligaciones políticas. Tradicionalmente, el delegado era designado por el intendente entre los habitantes del poblado.

De nuestros registros y notas de campo, surgen elementos que apuntarían a una singularización y especificidad como necesidades contrapuestas —o tal vez provocadas— por la creciente mundialización globalizante. Cuanto más se mundializan los lugares, más se vuelven singulares y específicos, es decir, únicos; y las *fiestas rurales* constituirían, a nuestro parecer, uno de los indicadores privilegiados de esos procesos.

Como vimos, los clubes de campaña centralizan mayoritariamente esas fiestas. En esas ocasiones, el espacio campe-

sino se ve alterado por verdaderas multitudes: dos mil personas para la doma de Recalde, localidad de trescientos habitantes; ochocientos en Iturregui, virtualmente desdoblada; tres mil en Santa Luisa, de sesenta habitantes. La aglomeración significa recursos para la institución en entradas, consumo de comidas y bebidas, compra y venta de productos traídos por vendedores ambulantes, pero también es el momento de reunión de los jóvenes, de cortejo y de formación de parejas.

Pero donde es más visible el propósito de reafirmación identitaria y voluntad de pervivencia es en las que llamamos *fiestas nuevas o recientes*. Hay un proceso casi dramático de invención de tradición con orígenes muchas veces casi casuales. Tal lo ocurrido en Santa Luisa, donde a raíz de un desfile escolar se tomó la iniciativa —sobre cuya paternidad hay discrepancias— de realizar una fiesta bajo el lema “*Santa Luisa Vive*”. Con todos los elementos de la *situación gauchesca*, se consiguió atraer en los primeros años a tres mil personas. Hubo una gran movilización, e incluso se hizo correr un tren especial por las poco transitadas vías. Como siempre en estas ocasiones, hubo una gran movilización de los llamados “pilcheros”, vendedores ambulantes de ropas, discos, artesanías y artículos varios. Desgraciadamente, por una cuestión de desventaja en la relación costo-beneficio, se resolvió desactivar la iniciativa (Ringuelet *et al.*, 1999).

Pero la semilla produjo frutos. El delegado municipal de Recalde se inspiró en el evento para crear su “*Recalde Crece*” (Ratier 2000a), cuyo *leitmotiv* es presentar todos los años muestras del progreso local. La iniciativa también se centraliza en la situación gauchesca, con apoyo municipal y de las Fuerzas Armadas, que envían delegaciones para desfilar. La presencia de autoridades tanto municipales como provinciales es conspicua e imprescindible en estos festejos.

Cabe aclarar que las apelaciones tradicionalistas no significan la permanencia en ellas en desmedro de manifestaciones actuales. A la escenificación de lo gauchesco le sigue el baile, normalmente a cargo de grupos musicales que cultivan ritmos muy en boga. La juventud campestre está, en ese sentido, al día por completo.

Hemos sabido que en la localidad de Durañona, virtualmente desierta con un enorme edificio que corresponde al club, se organiza ahora la *Fiesta del Chacarero*. Es algo inédito en la zona donde lo agrícola no tiene celebraciones exclusivas. Se nos dijo que el propósito deliberado del evento es reactivar la zona y, eventualmente, organizar actividades deportivas, como partidos de fútbol.

La fiesta, entonces, aparece como recurso privilegiado para restablecer el tejido social dañado y recordar la existencia de la localidad. El campo *vive, crece*, está allí y quiere que se sepa. Frente a los golpes que la sociedad globalizada les propina y la obligada dilución de las peculiaridades regionales, los pueblos rurales reafirman esa peculiaridad apoyándose en el patrimonio común de la cultura rural bonaerense y su núcleo duro: la situación gauchesca como horizonte identitario contrastante en el panorama de uniformización que parecería imponerse.

Conclusiones

La llamada *cultura gauchesca tradicional* es conformada y normatizada desde elites filiadas a una aristocracia agroganadera que pretende monopolizarla. No obstante, sufre reinterpretaciones y reapropiaciones por parte de poblaciones campesinas que son sus usuarias y que la integran en una *cultura rural bonaerense*.

En áreas rurales, lo gauchesco es escenificado en *situaciones gauchescas*, actuación característica que actualiza

filiaciones culturales e identitarias. Se utiliza, incluso, como elemento insoslayable de nuevas modalidades festivas, en cuanto fuerte diacrítico identitario que marca la voluntad de preservar valores que se verían amenazados por las nuevas condiciones imperantes en el campo.

La fiesta es la forma comunicacional preferida¹² como instrumento para reagrupar fuerzas y convocar aliados. La inclusión en ella de la situación gauchesca es considerada casi como imprescindible, por lo que su falta se ve como negativa. En la región, las que llamamos *fiestas recientes* surgen como emprendimiento común, tanto que a la segunda de ellas (*Recalde Crece*) se invita al creador de la primera (*Santa Luisa Vive*), en un claro reconocimiento de paternidad.

Tales fiestas constituyen el paso inicial para estas tentativas de reactivación de todo el repertorio de actividades que fueron propias de la región. Los vecinos de la casi inexistente Durañona convocan a una fiesta (“del agricultor”) para, desde allí, tratar de reflotar, por ejemplo, los campeonatos de fútbol.

De tal forma, lo llamado *tradicional*, que suele construirse en centros no campesinos de legitimación (como la exposición anual de la Sociedad Rural Argentina), se convierte en núcleo de nuevas actividades, algunas de las cuales procuran oponerse al arrasamiento de las formas de convivencia vigentes amenazadas por el avance de las modalidades globalizantes.

La preservación de la identidad, fuertemente enraizada en lo gauchesco campestre, es la manifestación más evidente de ese combate por la supervivencia,¹³ verificable en el ac-

12 En 16 de Julio asistimos a la fiesta del pueblo que consistió en una procesión religiosa y un chocolate servido en la escuela. La celebración fue criticada por algunos vecinos, en tanto no incluyó el ritual desfile tradicionalista y el asado nocturno.

13 El grupo entonces reforzaría una identidad colectiva “Toda identidad colectiva resulta de un proceso de construcción social orientado hacia la consecución de una conciencia de distintividad en torno a unos rasgos marcadores, los cuales se ‘eligen’ en función de su capacidad para distinguir al endogrupo” (Piqueras Infante Andrés, 1996: 67) “La identidad colectiva nos evidencia una

cionar de las organizaciones que encauzan las inquietudes de los pobladores y que constituyen expresiones no formales de conducción política.

Bibliografía

Bioy Casares, A. (1986). *Memoria sobre la pampa y los gauchos*. Buenos Aires, Emecé.

Blache, M. (1979). Dos aspectos de la tradición en San Antonio de Areco. En *Folklore Americano*, núm. 27, pp. 163-194.

Cárcova, M. D., Diez Brodd, A. C. e Iriberry, M. (2000). La carneada. Estrategias de sociabilidad y reciprocidad en el centro de la Provincia de Buenos Aires. Olavarría. Ponencia presentada en el *VI Congreso Argentino de Antropología Social*. Mar del Plata.

Del Campo, M. E. (2001). *Una identidad rural en la pampa bonaerense. ¿Se es gaucho por querer o por hacer?* Olavarría, mimeo.

Etchichury, L. (2001). *Clubes de campaña y liderazgos locales en la pampa central bonaerense*. Buenos Aires, mimeo.

Giner, S. (1990). *Religión civil*. Comunicación en la Reunión de Filósofos de Penyíscola. Castelló.

Hobsbawn, E. y Ranger, T. (eds.). (1996). *The Invention of Tradition*. Cambridge, University Press.

Iriberry, M. (2001). *Las fiestas rurales, una forma de Ser y Permanecer*. Olavarría, mimeo.

Johnson, A. y Earle, T. (1987). *The Evolution of Human Societies. From Foraging Group to Agrarian State*. Stanford, University Press.

Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos.

imagen compartida, que trasluce a su vez la definición que los actores sociales hacen del propio grupo en términos de un conjunto de rasgos que supuestamente son compartidos por todos ellos, y que por tanto, se presentan objetivados" (Piqueras Infante, 1993: 93).

- Piqueras Infante, A. (1993). Ritual, tradición y reforzamiento de la identidad comunitaria. El ejemplo de la Pasión de Borriol. En *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, vol. XVII, núm. 4.
- . (1996). La argumentación circular de la identidad y la racificación del elemento étnico-nacional. En *Nación e Identidad*. México, Acta.
- Pisarello, M. C. (2001). A caballo de la tradición. Una aproximación al estudio de las agrupaciones tradicionalistas. Tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires.
- Ratier, H. E. (1988). Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio cultural. En *Índice para el análisis de nuestro tiempo*, núm. 1, segunda época, pp. 26-51. Previamente presentado en el simposio Las políticas culturales y la antropología argentina actual. Buenos Aires (marzo de 1988). Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales.
- . (1990). Técnicos agrícolas de nivel medio en la región pampeana lo científico y lo reformatorio en su producción. Ponencia presentada en el *Tercer Congreso Argentino de Antropología Social*. Rosario.
- . (1997). La exposición "Rural" de Palermo: espacio de reconocimiento y socialización. Ponencia presentada en el *V Congreso Argentino de Antropología Social*. Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición, parte I, La Plata, 1997, pp. 319-340.
- . (1998-1999). Cuadros de una exposición: La Rural y Palermo. Una etnografía de un secular encuentro agroganadero. En *Realidad Económica*, núm. 160-161, pp. 210-259.
- . (1999). Vigencia actual del gaucho y de lo gauchesco en la región pampeana argentina. En *Fronteras culturales y ciudadanía*. II Reunión de Antropología del Mercosur, tomo I, pp. 19-30.
- . (2000a). Asociativismo y poder en la campaña bonaerense. Una aproximación etnográfica. Ponencia presentada en el *X Congreso Mundial de Sociología Rural*, Río de Janeiro.
- . (2000b). Estrategias regresivas en la pampa globalizada y las fronteras entre lo rural y lo urbano. Ponencia presentada en el *VI Congreso de Antropología Social*, Mar del Plata.

- . (2001). Rurality, nueva ruralidad y contraurbanización. Un estado de la cuestión. Buenos Aires, mimeo.
- . (2002). "Asociativismo y poder en la campaña bonaerense. Una aproximación etnográfica". En Villafañe, A. (comp.), *Construyendo lo local*, pp. 175-201. La Plata, NuRES-Al Margen.
- Ringuelet, R., Piriz, M. I. y Valerio, M. del C. (1999). *Un movimiento social agrario de los 90: las Mujeres Agropecuarias en Lucha de la región pampeana*. Olavarría, Núcleo Regional de Estudios Socioculturales, NuRES, UNICEN.
- Strickon, A. (1977). Estancieros y gauchos: clase, cultura y articulación social. En Hermitte, E. y Bartolomé, L. (comps.), *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Velasco, J. L. M. (1988). *Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad*. Madrid, Hispania.

Capítulo 9

Vigencia actual del gaucho y de lo gauchesco en la región pampeana argentina*

El personaje

Los orígenes, la identidad histórica y la etimología de la palabra *gaucho* son tema de controversia. Los historiadores discuten si era, en verdad, un personaje libre, ubicuo, que circulaba a su antojo por las primitivas estancias, las tolde-rías o las fronteras coloniales, o si desde el comienzo estuvo sujeto a un férreo control de movimientos y a una inestabilidad laboral. Algunos lo consideran un trabajador; otros, un pequeño productor, criador de ganado (Amaral, 1987; Garavaglia, 1987; Gelman, 1987; Mayo, 1987a).

Lo que se sabe es que, en un principio, la designación era claramente peyorativa, aludía a latrocinio y vida desreglada. En algunas provincias argentinas todavía conserva esa connotación. A partir de las invasiones inglesas de 1806 y 1807, la palabra se resemantizó. El general José María Paz, testigo de las guerras de la independencia argentina, al referirse a la defensa de la frontera norte, recuerda a los "... valiosos

* Elaborado en 1997 y publicado originalmente en 1999, en *Fronteras culturales y ciudadanía*. Segunda Reunión de Antropología del Mercosur (Piriápolis, noviembre de 1997), tomo I, pp. 19-30, Montevideo.

salteños, y principalmente a los *gauchos* [nombre que se hizo honroso entonces], acaudillados por Güemes...” (Paz, 1954: s/p. El destacado es nuestro). Se refería al año 1816 y ya advertía con preocupación la actitud del general Martín Miguel de Güemes de identificarse con los gauchos y vestir como ellos, algo que luego haría también don Juan Manuel de Rosas. La ropa de estos campesinos pasaría inclusive a ser uniforme del ejército.

Probablemente sea en la provincia de Salta donde la designación *gaucho* sea más unívoca y se aplique hoy sin dudar a los trabajadores de estancia o pequeños productores ganaderos en tierras fiscales. Allí el gaucho no murió nunca y la menor presencia de inmigrantes afectó poco, demográficamente, la persistencia de ese tipo humano.

Distinta fue la situación en la región pampeana. Bruno Jacovella, folklorólogo provinciano, se asombra de la trascendencia de tal figura, cuando:

... esa vida “gaucha” bonaerense es poca cosa comparada con los formidables arrees de mulas a Chile y el Alto Perú que tuvieron por escenario la región del monte [...] Los censos de fin de siglo muestran en qué medida las estancias y las vacas son cosas más bien de este siglo. (Jacovella, 1959: 99)

La vertiente autoconsiderada “ilustrada” de los que se tienen por constructores de la nacionalidad tendió, en general, a no apreciar la figura del gaucho y a abogar por su destrucción y reemplazo por poblaciones de mayor calidad, en moldes racistas (*cfr.* Ratier, 1988).¹

En general la literatura ubica al gaucho en el pasado, como agente social extinto a partir de la modernización del país.

1 Véase Ratier, 1988 en p. 157 de esta edición.

La mestización del ganado con cepas británicas, su consiguiente mansedumbre, indispensable para su faenamiento en frigoríficos, la generalización del alambrado, el transporte vehicular de la hacienda, la existencia del sistema de corrales que facilitaba el manejo del ganado aun de a pie tornaron inútiles las baquías de esos jinetes, expertos enlazadores, arrieros de grandes tropas y rodeadores incansables de rebaños. La expansión masiva de la agricultura en diversas regiones habría disminuido aún más el hábitat posible de este peón ganadero. Es decir, técnicamente, no existiría más ningún gaucho en el territorio pampeano. Veamos qué se piensa sobre el particular.

Posiciones ante la supuesta extinción

Podemos sintetizar las actitudes frente al gaucho en las siguientes posturas:

– *Ha desaparecido, y por suerte.* El gaucho representaría la sumisión de un agente social a la oligarquía latifundista y debería ser reemplazado en el imaginario popular por el campesino europeo. Dice Gastón Gori:

[La llegada de inmigrantes al campo argentino] fue suficiente como para grabar su honda influencia en la modificación de los usos y costumbres del país y en la síntesis antropológica argentina. Pero a despecho de esa realidad [...] se insiste, en ciertos sectores, en la puja forzada por hacer que predomine en la conciencia popular un tipo de hombre del campo irremisiblemente sepultado en la historia. Mas debemos reconocer que tal intento de retrotraernos a una figura abstracta del gaucho no es simple especulación lírica: tiene su explicación, pues los ribetes de

esa figura son, en otro orden de asuntos, algo así como las puntas de problemas que no se han resuelto desde la época en que se plantearon en el escenario pastoril donde surgieran las acuciosas preocupaciones nacionales. (Gori, 1986: 95)

La hipótesis de la desaparición del gaucho y sus costumbres, y de los beneficios de esta no fue solo esgrimida por la variante progresista; también la sostienen y empujan pensadores reaccionarios, como Miguel Cané, quien decía en 1864:

Esta familia parasitaria, los gauchos, ha sido por desgracia demasiado numerosa en la República Argentina, y los horribles hechos, los períodos sangrientos, escandalosos en nuestro siglo, no han debido su origen y persistencia sino a ese elemento desorganizador. (citado en Rodríguez Molas, 1982: 237)

Es la baja calidad de esa población lo que impondría su reemplazo por otra, eso que asombraba a Darcy Ribeiro.² Al respecto, hay unanimidad entre la clase alta organizadora del país y los defensores del inmigrante, como Gastón Gori. El estereotipo del criollo vago cala profundo en la masa inmigratoria. Los hábitos de trabajo serían solo del gringo. A ello se opone la voz crítica del multifacético catalán Bialek-Massé, médico, ingeniero y sociólogo, asesor del gobierno nacional en materia laboral:

2 El propio antropólogo brasileño se asombra, sin embargo, ante "... el calor nativista con que, tanto uruguayos como argentinos, de puros antepasados gringos, dicen versos del *Martín Fierro* o leen versos de otros autores gauchescos en una alienación típica del que necesita adoptar abuelos extraños para reconocerse y aceptarse". Reconoce los méritos de esa literatura, pero señala la "incongruencia ideológica" de mantener esa actitud *gauchista* (tanto la derecha como la izquierda) "... pasándose por alto y no valorándose adecuadamente como factor de orgullo nacional, a los contingentes migratorios finalmente mayoritarios y decisivos en la configuración actual de las dos etnias nacionales rioplatenses" (Ribeiro, 1970: 83-84).

No se nos diga que el criollo no es agricultor, que no sabe, porque no es cierto; el que no sabe es el inmigrante extranjero, que aquí, como en Chile, como lo dice el señor Concha en su *Programa democrático* [...] llegan inmigrantes que no saben enyugar una yunta de bueyes; pero aun en el supuesto de que así no fuera, no estaría peor el de casa que el extraño. (Bialet-Massé, 1985: 78)

Sobre el fracaso inicial de la mítica colonia Esperanza, en Santa Fe, dice:

Estudiadas las causas del fracaso, se vio que los colonos no sabían ni arar, ni sembrar, ni segar, ni trillar; el defecto no estaba, pues, en el suelo, ni en el clima, sino en la ignorancia técnica del colono.

A vueltas de buscar remedio, y después de un tercer fracaso, cuando los colonos se negaban a volver, se buscaron agricultores criollos, y los colonos volvieron acompañados de un criollo para cada familia. El éxito fue completo; la cosecha espléndida obtenida demostró la posibilidad y los pingües rendimientos que la colonización ofrecía [...] [según testigos presenciales de estos hechos —ocurridos a mediados del siglo XIX— estos] [...] demuestran que los primeros surcos trazados en la Pampa, de una manera racional y eficaz, no fueron trazados por los colonos inmigrados, sino por los hijos del país que les sirvieron de maestros. (Bialet-Massé, 1985: 87)

— *Pervive como esencia y antídoto frente a la invasión migratoria que amenazaba, para algunas sensibilidades, la identidad nacional.* Hay una necesidad ideológica de elevar al gaucho a la categoría de símbolo patriótico. Es lo que hacen Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas. El primero afirma:

... y como se trata de un tipo [el gaucho] que al constituirse la nacionalidad fue su agente más genuino; como en él se ha manifestado la poesía nacional con sus rasgos más característicos, lo aceptaremos sin mengua por antecesor, creyendo sentir un eco de sus cantares en la brisa de la pampa, cada vez que ella susurre entre el pajonal, como si estirase las cuerdas de una vihuela. (De *El payador*, citado en Rodríguez Molas, 1982: 244)

Para Rojas, el gaucho “Ha aparecido porque sí, como una fuerza viva de la naturaleza” citado por Rodríguez Molas, 1982: 244), con lo cual lo deshistoriza totalmente.

Aparece también la teoría del blanqueamiento. Joaquín V. González se congratulaba, en 1913, de la eliminación en la población argentina de “los componentes degenerativos e inadaptables, como el indio y el negro” (citado por Rodríguez Molas, 1982: 241) y de la introducción beneficiosa de la “raza europea, pura por su origen y pura por la selección”. De la misma forma que se hacía con el ganado, se esperaba mejorar la genética de nuestra gente.

Las llamadas “tradiciones” se promovieron especialmente en la escuela, y de forma estereotipada. La carrera de sortija, la peña folklórica, el asado, son, en el campo actual, recursos de las cooperadoras para arrimar fondos. Es por esa vía como se inculca el particular concepto de *tradicional*, que se vincula a otros símbolos sagrados, como la bandera, el escudo o el himno. Y es la clase hegemónica la que dictamina lo que se incluye o excluye de ese concepto (*cf.* Ratier, 1998-1999).³ La rigidez de ese dominio llega a fijar arbitrariamente lo que debe ser la ropa adecuada.⁴

3 Véase Ratier, 1998-1999 en p. 201 de esta edición.

4 María Delia Millán de Palavecino (1959: 302) señala cómo el atuendo gauchesco es “... cristalizado en el uso de las cuatro prendas principales de la vestimenta gauchesca: poncho, chiripá, bota de potro y calzoncillo cribado”. Ese equipo tiene uso puramente teatral y coreográfico. El chiripá

No se rescata la figura del gaucho, sino que se la evoca desde una pureza construida. Tal evocación reemplaza al agente social concreto, que se da por desaparecido. Su ausencia se lamenta nostálgicamente.

– *El gaucho está vivo y es visible en diversos ámbitos de la región pampeana.* Esta sorprendente afirmación, increíble para quien recorre la literatura histórica o sociológica, es la que recogimos entre personas nativas de la citada zona. La vimos reflejada en registros de campo de nuestros estudiantes, quienes afirmaban haber visto numerosos gauchos perfectamente identificables. El aserto introduce una serie de problemas e interrogantes.

Tal concepción popular, sin embargo, tiene apoyo en parte de la literatura. Por ejemplo, en el lúcido ensayo de Adolfo Bioy Casares *Memoria de la Pampa y los gauchos* donde, desde el análisis historiográfico y el sentido común, enuncia hipótesis plausibles, desarmando el pretendido misterio de la extinción del gaucho.

El escritor, hijo de estanciero y vinculado al campo, cuenta su preocupación por encontrar a los *verdaderos gauchos*. Los buscaba con chiripá, y encontró, hacia 1935, un grupo que vestía esa prenda. No se conformó con ello. Su indagación bibliográfica lo llevó a constatar que todos los autores lo daban por extinto, indefectiblemente setenta años antes de la edición del libro... El tiempo de una vida, apunta Bioy, la del propio autor. Él mismo afirma que en su juventud conoció a una pléyade de paisanos y criollos, pero no gauchos. Cada uno de nosotros —dice— busca un determinado tipo de gaucho, el de la juventud o el de la tradición familiar, sin advertir que la figura ha cambiado, que la misma

y el calzoncillo fueron reemplazados por la bombacha, prenda fabricada por los ingleses para Crimea y rezago de guerra que colocaron con singular éxito en el cono sur. La supuesta tradición admite elementos no tradicionales.

iconografía nos retrata tipos de vestimentas diferentes en distintas épocas.

... ni a unos ni a otros negaremos la condición de gauchos. *El hábito no hace al monje* es un lugar común no desprovisto de verdad. Ahora intuyo que en los años en que yo no encontraba sino criollos y paisanos, abundaban sin duda los gauchos, tan gauchos como siempre, solo que desprovistos del chiripá, relegado en calidad de antigualla, y cubiertos de una miscelánea, algo que tolera la denominación de restos de ropa [...] Intuyo también que muy aquejados de nostalgia habremos estado quienes dudamos alguna vez de la espléndida fecundidad para la producción de gauchos que exhibe la patria. (Bioy Casares, 1986: 42)

Habla del *agauchamiento* de muchos extranjeros a quienes todos tomaban por auténticos nativos de la llanura, domadores famosos algunos, pese a ser franceses o judíos. Es que la pretensión de reemplazar al gaucho por el nuevo campesino inmigrante no tuvo éxito. Y no lo tuvo porque el mismo inmigrante eligió convertirse en gaucho.

Otro autor, Elpidio Pérez (1994), pampeano, hijo de españoles e italianos y profesor universitario, adhiere a la perduración del gaucho. Habla desde su experiencia de vida como trabajador del campo, la que lo habilitaría para trazar una magnífica etnografía de nuestra campiña pampeana. Evoca a los gauchos clásicos:

El progreso los fue absorbiendo, cambiaron sus costumbres, se fueron adaptando a las nuevas circunstancias. Modificó su vestimenta, su condición social tuvo variantes, pero muchas de sus tareas y formas de ejecutarlas continuaron: caballo, recado, lazo y cuchi-

llo siguieron siendo sus elementos de trabajo. Los propietarios, en general, continuaron haciendo yerras.

De a poco se va perdiendo esta manifestación tradicional, pero todavía quedan algunos que se resisten y mantienen esta costumbre de auténtica expresión campera. Hay pocos pialadores de revés, payanca a sobre el lomo, pero sin esos lujos, los gauchos modernos, de esta zona, mantienen encendida la llama de la tradición que los hace sentir consustanciados con este suelo pampeano. (Pérez, 1994: 95)

Es significativo que quienes niegan la muerte del gaucho —con o sin resurrección simbólica trasmutado en esencia— sean gente con real experiencia en la vida de las llanuras, ya como dueños de campo, ya como trabajadores rurales.

Tal vez como producto de la inculcación patriótica, el proceso de asimilación del extranjero fue mucho más profundo que todo lo previsto por partidarios de uno u otro de los extremos de esa supuesta antinomia gaucho-gringo levantada por autores como Gori. Por ejemplo, no creo que haya nada de ella en la oposición posterior entre cabecitas negras y porteños. Nunca nadie dijo, en tren de insulto, “*Estos gauchos de...*”, por ejemplo, sino más bien “*Estos negros de...*”. Y ahí está el enfrentamiento etnoclasista: blancos versus negros.

Indicadores como el reemplazo del caballo por el buey, que Gori (1986: 39) consideraba que había contribuido a la decadencia de la destreza hípica y del amor por las prácticas ecuestres, no son confiables. Indios y gauchos araban ya con bueyes, no fue un aporte europeo, y años más tarde el reemplazo del antiguo arado de mancera exigió la tracción por caballos. Por otra parte, el medio imponía el uso de esos animales, y generaba afición por ellos. Tener un buen caballo era la aspiración de los hijos de los colonos, quienes

practicaban y apreciaban las domas y carreras cuadreras (Pérez, 1994: 150-151)

Pero veamos cómo son esos gauchos actuales, a través de algunos resultados de nuestros trabajos de campo y de un pequeño sondeo que efectuamos en las ciudades de Olavarría y Azul, y entre bonaerenses habitantes de la Capital Federal.⁵ Por cierto que el tema mercería indagaciones más profundas. La muestra es minúscula y no representativa. Refleja, además, el imaginario urbano sobre el personaje. No obstante, la llamativa coincidencia de posiciones otorga cierta legitimidad a lo obtenido.

El gauchaje cotidiano

Reconocimiento: ¿Cómo identificarlos?

Los habitantes de ciudades medianas, con un importante entorno rural, sostienen que diariamente se cruzan en las calles con gauchos. La forma más difundida de reconocerlos es por la vestimenta. Esta debe incluir bombachas, botas, rastra, pañuelo al cuello, sombrero. También ayuda a la identificación un cuchillo o facón encajado en el cinto, sobre los riñones. Se discutió si la boina era gauchesca. Algunos informantes la consideraban más propia de vascos o, en todo caso, de *paisanos*, categoría a la que luego nos referiremos. Para ser considerado gaucho, el sombrero de ala levantada sería imprescindible. Las alpargatas, a veces sí y a veces no, eran reputadas gauchescas.

5 Mi reconocimiento a Julieta Soncini y a los alumnos del Taller I de la carrera de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales de Olavarría; y a María Dolores Cárcova y Tábata Florencia Sosa, mis ayudantes en el PID FI163 del Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA, así como a todas las personas que aceptaron responder a nuestras preguntas.

Pero no basta con la mera vestimenta. Hace falta persistencia al usarla. El gaucho de verdad no usaría prendas urbanas para trasladarse a la ciudad, sino sus mejores pilchas camperas, y lo haría por preferencia, incluso el que se radica en la ciudad. El motivo de tal conducta es el seguir o guardar *la tradición*. Vestir así significa apego a esa tradición.

Especulando sobre la ropa en una entrevista colectiva, se discutió cuándo el atuendo se vuelve *de gaucho* y deja de ser simplemente *campero*. Se llegó a acordar que la bombacha atada con una faja, las alpargatas y la boina identificaban al paisano, y que la ropa de gaucho arriba descripta implicaba cierto lujo o gala. O sea que el trabajador del campo tendría un equipo *sport* para todos los días, y otro ceremonial, que sería el gauchesco. Ahí hubo discrepancias: el verdadero gaucho viste siempre así, aun en el trabajo, se dijo.

Otro diacrítico sería la forma de expresarse. Un informante oriundo de una localidad rural nos relató su propia desazón cuando llegó a Olavarría como estudiante y usaba *jota* en lugar de *efe* (decía “juera” por “fuera”, por ejemplo). Lo ridiculizaban diciéndole *paisano* o *gaucho*, lo que él consideraba peyorativo. En la forma de hablar se reconoce al gaucho, y esto excluiría a los patrones, aunque algunos de estos fueren un tono campero cuando se dirigen a sus peones. Pese a algunas excepciones, todos coincidieron en que hay un elemento de clase en el gaucho: el patrón se *disfraza* de gaucho, no se *viste* como tal.

Casi unánimemente se consideró indispensable para ser gaucho la residencia en el campo y el dominio de las tareas rurales. Pero eso solo no basta. Se ejemplificó con un joven que domina esas labores, es muy habilidoso, pero viste jeans, zapatillas, camisa y, a modo de vincha, una cinta con la bandera norteamericana. Jamás podría ser gaucho.

La actitud corporal también sería reconocible. La forma de caminar gauchesca, por ejemplo, con las piernas arqueadas

de todo jinete. También la prestancia al montar a caballo y realizar las tareas camperas (*“Andaban en sus redomones... como si los estuvieran domando”*). Informante de Olavarría, nacida en el campo, de setenta años). Se afirmó que son serviciales, sinceros, se quitan el sombrero para saludar. Alguien, que tomaba a sus propios tíos como ejemplo de gauchos, los llamó *ladinos*, gente que esconde lo que piensa.

Lo vestimentario es, entonces, el diacrítico identitario fundamental.

—¡Ah, gaucho! —exclamó un jubilado al ver pasar a un hombre, del brazo con su señora, de bombachas, pañuelo al cuello, sombrero aludo y alpargatas blancas—. Está bien el hombre... Sigue la tradición —reflexionó.

El aludido llevaba también una rastra de plata y gran facón cruzado atrás. El hombre, sin embargo, consideraba moderno su atuendo, ya que admiró una rastra creada por un artesano, porque parecía “una antigüedad”. Lo vimos en una exposición rural local con prendas diferentes todos los días.

¿Dónde viven, dónde se los encuentra?

Ya dijimos que, para nuestros informantes, el gaucho habita en el campo. Puede vérselos en las afueras de los pueblos, en las estancias, en boliches rurales, en almacenes. También se los encuentra en las domas y fiestas camperas. Pero, curiosamente, en Olavarría serían habituales también en bancos y, en menor medida, en supermercados. También en la estación terminal de ómnibus y en un local cercano, de productos regionales. Una informante de más edad relativiza la frecuencia de los hallazgos: prácticamente los gauchos serían hoy solo un personaje histórico. Se los ubica también en la Exposición Rural de la ciudad de Buenos Aires. Una informante, estanciera del Azul, enumera zonas como los campos de las provincias de Buenos Aires, La Pampa, el Litoral

y Santa Fe. Luego acota que en esa última provincia serían más bien chacareros, considerando a los gauchos exclusivamente como ganaderos. Otra persona, aficionada a domas y encuentros tradicionalistas, cita partidos vecinos a Olavarría donde conoció gauchos concretos: Pourtalé, Lamadrid, etcétera.

La distinción vestimentaria sigue operando como principal factor de identificación. Los lugares donde se hallan individuos con el atuendo definido como típico van de las estancias a las entidades financieras y, claro, a las terminales de transporte y los locales u ocasiones destinados a congregarlos: casas de artículos regionales o domas.

Gauchos con nombre y apellido

Una indagación algo desconcertante para quienes integraron nuestra muestra fue el pedido de que concretaran su concepto de *gaucho* en personas de su conocimiento. Los que, tras un esfuerzo, consiguieron indicarnos no siempre recordaban nombres. La estanciera de Azul manifestó conocer uno, payador y trashumante, que solo comía con exclusividad asado y galleta (“jamás ni una papa”). Cuatro pudo citar el aficionado a las domas, todos estrellas en esas festividades. Una señora mayor de sesenta años, de Chascomús, situó a otro, apodado “Pampa”, dueño de una casa de ropa fina, que todos los mediodías viste de gaucho y atiende un museo regional, recibiendo a la gente. Adquirió notoriedad al ser invitado a un popular almuerzo televisivo.

Autoidentificación

Nuestra hipótesis es que la designación de *gaucho* se aplica siempre a otras personas. Difícilmente se asume como autoadscripción. Encontramos, sin embargo, según nuestro sondeo, algunas excepciones. Tal vez la más notoria sea

la del comodoro Güiraldes, presidente de la *Federación Gaucha Argentina*, quien sostiene que todos los argentinos —con o sin ropa específica— deben considerarse gauchos. Coherentemente, él es y se dice gaucho, y, ejemplo extremo de militancia, viste siempre a la usanza campera. Conocimos un caso similar en Olavarría: un viejo soguero que peleó incluso para poder lucir sus prendas criollas en un cargo de sereno en una empresa cementera. Ganó.

Bioy Casares señala ese dejo modesto que hace que la gente de campo no diga ni *pampa* ni *gaucho*.⁶ Pero algunos de nuestros informantes señalaron sujetos que utilizaban la segunda palabra para definirse. En todo caso, son variantes muy individuales, como la del hombre que atendía el museo o el payador. Yo la escuché en un joven de San Luis que practicaba lo que llamaba “doma racional”, sin castigo al caballo. Exhibía su arte en una exposición rural regional, lucía dos apellidos, uno italiano y otro inglés y se proclamaba “gaucho tímido” desde el micrófono inalámbrico mediante el cual explicaba su técnica. En cambio, el informante que más gauchos reales nombró no pudo encontrar ninguno que se dijera públicamente *gaucho*.

Sí se emplea *gaucho* en instituciones colectivas, como los *Gauchos Peregrinos* de Olavarría que todos los años cabalgan hasta Luján a rendir homenaje a la Virgen, o los *Gauchos de Nuestra Señora de Guadalupe* de la misma ciudad, adscriptos a una iglesia carismática. También en los *Fortines gauchos*, agrupaciones tradicionalistas.

6 Arriega Bioy: “... tengo por expresión de habitantes de la ciudad la palabra *gaucho* en la acepción de *servicial*, para calificar a una persona que ayuda, obtiene puestos o ascensos para sus protegidos, y también el derivado *gauchada*. En el campo he oído *muy gauchito*, en elogio de un chico gracioso, de un caballo arrollado, de un rancho impecable, acaso florido y probablemente nuevo” (Bioy Casares, 1986: 33-34). Puede ser exacto el origen urbano que apunta el autor, pero creemos que hoy —como todo lo que llega de la ciudad— en el campo se usan con asiduidad ambas acepciones. *Gauchito*, por su parte, es utilizado en el sentido de lindo o simpático apuntado por Bioy en campos y ciudades de la provincia de Buenos Aires y, por lo menos, en toda la Patagonia.

Si en alguna medida podemos postular la existencia actual de gauchos, no es posible hacer lo mismo con su mítica compañera, la *china*. Estereotipada con una ancha y larga pollera, trenzas, cintas en el pelo y pañuelo al cuello, su ropa solo se luce en espectáculos coreográficos. La mujer del campo usa prendas análogas a las de la ciudad. Si en un contexto de gala quiere evocar al campo, apela a las prendas gauchescas masculinas adaptadas a su físico. Para la ortodoxia tradicionalista, dictada por las clases hegemónicas, esto es inaceptable. En los desfiles de agrupaciones gauchescas en la muestra anual de la Sociedad Rural Argentina, en Palermo, las damas lucen ropa de época y solo con ellas y montando a lo amazona, de costado, se les permite participar. En San Antonio de Areco —sede de la fiesta del Día de la Tradición— se impidió que desfilaran mujeres con bombachas y a horcajadas sobre sus cabalgaduras.

Gauchos, criollos, paisanos

En mi experiencia, el término más utilizado para designar al trabajador del campo es *paisano*, incluso en la música popular. Una designación que apela más a la etnicidad es la de *criollo*. En su origen, se refería a los americanos nativos, hijos de españoles. Resignificado tras las guerras de emancipación, unificó a todos los viejos argentinos ante los inmigrantes en la oposición *gringo-criollo*, hoy ya casi sin sentido. Actualmente se emplea *criollo* para marcar diferencias con todos los extranjeros, incluso con los inmigrantes limítrofes (*criollos versus bolivianos; criollos versus paraguayos*, etcétera), ellos mismos autoidentificados como *criollos* en sus tierras. En ese contexto funciona como sinónimo de *argentino*, gentilicio que no usamos demasiado, tal vez por exceso de regionalismo.

Paisano registra diversas acepciones. Una es “natural de un determinado país, provincia o lugar que otro”; otra, el no militar. El *Diccionario Espasa Calpe* recoge la vigente en el Río de la Plata: “Nombre dado al hombre hábil en las tareas ganaderas, el tipo gaucho por antonomasia”. Curiosamente, las etnias indígenas asumieron el término para reemplazar el de *indio*, que consideran peyorativo. Sería útil analizar esa identificación que funde bajo el mismo rótulo a los que fueran antagonistas en la llamada “conquista del desierto”. ¿Hasta qué punto puede sustentarse ese antagonismo en personas que eligen una misma denominación para distinguirse?

Nuestros informantes se vieron en aprietos cuando les preguntamos cómo diferenciaban *gaucho* y *paisano*. Algunos no pudieron hacerlo. Otros arriesgaron: gauchos serían la gente grande (por más vieja), los jóvenes serían paisanos. Pese al rescate del gaucho como figura actual, en este contexto se admitía su pasatismo. En el mismo sentido, se dijo que gauchos serían los de antes. Hoy se les dice *paisanos*. Un chacarero es paisano pero no gaucho, con lo cual *paisano* sería más abarcativo, comprendería a gauchos y no gauchos, sostuvo nuestra informante estanciera. Como comentamos, para un grupo la diferencia estribaría en el uso de sombrero o boina, de faja o tirador, como diacríticos de *paisanidad* o *gauchismo*, respectivamente.

En mi experiencia de campo en la localidad de Recalde, partido de Olavarría, asistentes a un remate de hacienda designaron como *gauchos* a dos jinetes que manejaban las reses cubiertos con boina roja y gorra con visera, respectivamente. Para mí, eran el prototipo del paisano. Pensaban mis interlocutores que nuestro trabajo consistía en rescatar la historia del lugar (lo que era parcialmente cierto) y me manifestaron, al ver que tomaba una foto de los hombres: “*Saque, saque, que esos gauchos son históricos*”. Es interesante el contexto en que se usó el término, en relación con indagaciones sobre el pasado.

La perplejidad de nuestros informantes los forzó a procurar diacríticos distintivos. El gaucho sería el que prefiere la música folklórica, sabe tocar la guitarra. El paisano, en cambio, frecuentaría otros ritmos populares menos telúricos, como la pachanga. Es que la música llamada “folklórica” (en verdad, creación culta) va adosada al complejo que se pone en movimiento en lo que podríamos denominar una *situación gauchesca*. Sería un conjunto de características y actividades siempre presentes cuando se actúa ceremonialmente la evocación sacralizada del gaucho (ropa de gala + caballos criollos + emprendados + banderas argentinas + música “folklórica” + comidas criollas). La ausencia de algún elemento indica la inexistencia de una *verdadera* situación gauchesca, de donde alguien vestido de gaucho bailando pachanga pasaría a ser *paisano*.

En todo desfile de emprendados (caballos enjaezados a la manera tradicional, con mucho lujo en sogas y platería), fiesta patria, feria regional o nacional o aun remate de hacienda, la presencia de los jinetes es acompañada desde los altoparlantes con música folklórica. Dicha música fue muy popular en todos los niveles sociales en la década del sesenta. Hoy ha sido relegada por los ritmos *rockeros* y otros importados, con un público más reducido. Ya no guarda coherencia regional, sus letras contestatarias son apreciadas por las clases hegemónicas a las que tales versos critican, como si nada tuvieran que ver con ellos. Es preferida por estudiantes de agronomía que sienten tal predilección como adscripción al campo.

Entre la gente rural que frecuenta fiestas camperas, el gusto es más ecléctico, como lo prueba el vasto repertorio que exhiben los vendedores de casetes y discos compactos que acuden en esas ocasiones. Pueden encontrarse los últimos ritmos de música tropical, *rock* y *pop*, incluidos Pink Floyd, Sting, o conjuntos brasileños de *samba reggae* como Olodum y Gera

Samba. No obstante, la payada —esa sí, propia de la región— goza de cierto favor, tanto en vivo como grabada.

La integración de la música folklórica como parte constitutiva de la *situación gauchesca* se hizo evidente en Recalde, donde, a partir de la inquietud de una mujer que organizó una peña folklórica para que los niños aprendieran danzas, con el auxilio de una profesora aportada por el municipio, surgió una *agrupación tradicionalista* que tomó a su cargo la celebración del 9 de Julio, día de la Independencia Nacional. Se realiza un desfile de emprendados al que acuden representantes de localidades y parajes cercanos. Lo gauchesco tiene, pues, poder de convocatoria, y la presencia de uno de los elementos que componen la *situación* desencadena todo el complejo. Las versiones ininterrumpidas de la fiesta, con presencia de autoridades municipales, la convierten en acontecimiento estable en el calendario festivo local.

Situaciones gauchescas. Algunos usos simbólicos

La sacralización del gaucho lo elevó a la categoría de símbolo nacional. Bioy Casares nos recuerda un juicio, en tiempos dictatoriales, contra alguien que habría cometido desacato contra el gaucho, con el correspondiente desagravio (1986: 29-30). La aparición de jinetes vestidos con el atuendo prescripto, mucho más si llevan una bandera, provoca aplausos entusiastas entre quienes asisten a ciertas celebraciones. Gauchos son los que, en la inauguración de la exposición rural de Palermo, portan las enseñas de los países cuyos representantes son invitados al evento. La Escuadra Azul de la Policía Federal Argentina —grupo de acrobacia ecuestre— monta caballos Cuarto de Milla. No obstante, tiene en sus filas un gaucho que cabalga un Criollo, quien, en las presentaciones, va al frente de los uni-

formados con una enorme bandera que hace flamear mientras su caballo se para en dos patas.

Los políticos frecuentan ese mundo de la gauchesca. El gobernador Eduardo Duhalde, de la provincia de Buenos Aires, solía, en la década del noventa, vestir ropas camperas y recorrer al galope con gente vestida de gaucho, a modo de despedida, los caminos de tierra antes de su pavimentación. Previo a la elección de octubre de 1997, cumpliendo una cábala, fue a la localidad de Navarro donde, según la crónica, “rodeado de gauchos” gozó de una comida típica: asado con cuero. Políticos opositores, como el diputado Federico Storani, también utilizaban cabalgatas como forma de proselitismo. Las agrupaciones tradicionalistas (algunas llamadas *Fortines*) están atravesadas por filiaciones partidistas.

El culto al caballo —en especial el Criollo— da lugar a un circuito de domas o jineteadas donde jinetes profesionales recorren las provincias pampeanas mostrando su arte. Los públicos son masivos: miles de personas. La mayoría viste *de gaucho*, incluidos los niños. Son visibles las diferencias sociales, pese a que el *gauchismo* parecería nivelador.

Hay todo un mercado en torno a estas celebraciones criollas. Por ejemplo, el de la ropa, fabricada por firmas especializadas con variedad de cortes, telas y facturas. Para Bioy Casares, estas habrían obligado a los gauchos actuales a vestirse según el sastre de Rodolfo Valentino, el criticadísimo héroe hollywoodense de *Los cuatro jinetes del Apocalipsis*. Las artesanías también explotan ese mercado, en manos de plateros y sogueros, de calidad variable. Ciertos plateros trabajan exclusivamente para coleccionistas y su arte es valorado internacionalmente. Lo que persiste es el tipo de objetos que se fabrican, todos vinculados al campo (mates, bombillas, cuchillos, facones, estribos y emprendados en general).

El tradicionalismo merecería análisis aparte. Creemos que no alcanza las dimensiones ni la penetración de los

Centro de Tradições Gaúchas (CTG) brasileños, pero agrupa a entusiastas aficionados a las fiestas y deportes camperos. Las agrupaciones que rinden culto a lo llamado *tradicional* funden en su seno a individuos de diversas clases sociales y extracciones residenciales. Algunas son totalmente urbanas por su sede y por sus integrantes y compiten ferozmente en confrontaciones que adquieren dimensiones de campeonatos. Tal vez la final de estos sea la tantas veces citada muestra anual de Palermo, donde se les otorgan premios. Allí la Sociedad Rural Argentina ejerce su dominio simbólico en plenitud y fija los criterios de tradicionalidad que todos deberán seguir (Ratier, 1998-1999).

Es en el sector del tradicionalismo y en la categoría “*Caballos de Trabajo*” de la exposición palermitana donde se abre una brecha que permite la penetración parcial de clases subordinadas en el cerrado universo ruralista. Gente de los suburbios o de plena Capital Federal se organiza, aporta fondos, consigue animales, apalabra a un jinete para que los monte y financia las ropas gauchescas que este ha de vestir. Tal afiliación a ese sector tradicional justifica la existencia de una *Federación Gaucha Porteña* en el barrio de Mataderos, en apariencia tan incongruente como un núcleo de *cowboys* neoyorquinos.

La Iglesia católica también acude a gauchos y gauchismo. Ya hablamos de agrupaciones gauchescas confesionales. Integrantes de una de ellas portaron banderas argentinas y papales escoltando el altar en una misa celebrada en la exposición rural olavarriense. Otros transportan todos los años en una volanta la imagen de la Virgen de Luján que, escoltada por jinetes, vuelve a la sede de su basílica. En la muestra de Palermo, lo gauchesco aparece en todas las celebraciones religiosas: en la confección y decoración de los altares (fardos de pasto cubiertos con ponchos pampas), en la orquesta o conjunto que hace música sacra folklorizada

durante la misa, en las agrupaciones gauchescas de espectáculos ecuestres que acompañan a los soldados cuando llevan en andas a la citada Virgen en la pista central.

Es en estos usos ceremoniales donde la denominación *gaucho* para quienes aparecen actuando en eventos patrióticos, políticos o religiosos, aparece como indiscutible. Sin embargo, no lo es tanto para quienes participan. Un informante de Azul, hombre de ochenta años, nacido en el campo, calificaba como *tradicionalistas* a quienes integraban su agrupación, y así se calificaba a sí mismo. *Tradicionalistas* eran para él los motivos que decoraban piezas de plata de un emprendado, y que representaban gauchos haciendo asado, enlazando, boleando, y otras actividades (“quince botones con tradicionalistas, tenía”). Quejoso contra el poco público que, en Las Flores, asistió al desfile ecuestre del que formó parte, reclamaba que “no hay *criollismo*”. En ningún momento la palabra *gaucho* apareció en su discurso.

Proposiciones

El análisis que quisimos iniciar merece proseguir. Es preciso examinar cuidadosamente la utilización en contexto de categorías casi sinonímicas: gaucho, paisano, criollo. Sobre todo, necesitamos ahondar en su uso entre los trabajadores del campo, ver hasta qué punto las asumen o se las adjudican a otros.

Hay un proyecto de inculcación vehiculado desde las clases hegemónicas que procura, sacralizándola, congelar la figura del gaucho. Se predica, incluso, su inevitable desaparición. Nuestros informantes urbanos no asimilaron tal concepto y consideran que los gauchos se les cruzan todos los días en las calles de las ciudades bonaerenses. A partir de allí será necesario internarse en una cultura de las pampas que

mal conocemos, pese a estar tan cercana al área más urbanizada del país, o tal vez por eso mismo. Es necesario desarmar el estereotipo, desmontar la *situación gauchesca* y ver el real papel que el gaucho actual desempeña en el contexto argentino, sin quedarnos solo en lo que *fue*. Tal vez entonces, en lugar de reducirlo a símbolo, entendamos al gaucho como agente social vivo, con un papel no mítico por desempeñar. Y no ya en la historia, sino en nuestra vida rural y urbana de todos los días.

Bibliografía

Amaral, S. (1987). Trabajo y trabajadores rurales en Buenos Aires a fines del siglo XVIII. En *Anuario IEHS*, núm. 2, pp. 33-41.

Bialet-Massé, J. (1985). *Informe sobre el estado de las clases obreras argentinas a comienzos del siglo* (selección). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Bioy Casares, A. (1986). *Memoria sobre la pampa y los gauchos*. Buenos Aires, Emecé.

Garavaglia, J. C. (1987). ¿Existieron los gauchos? En *Anuario IEHS*, núm. 2, pp. 45-52.

Gelman, J. (1987). ¿Gauchos o campesinos? En *Anuario IEHS*, núm. 2, pp. 35-59.

Gori, G. (1986). *La pampa sin gaucho*. Buenos Aires, Eudeba.

Jacovella, B. C. (1959). Las regiones folklóricas argentinas; introducción histórica y antropogeográfica. En Imbelloni, J. *et. al.*, *Folklore argentino*. Buenos Aires, Nova.

Mayo, C. A. (1987a). Sobre peones, vagos y malentretidos: el dilema de la economía rural rioplatense durante la época colonial. En *Anuario IEHS*, núm. 2, pp. 25-32.

———. (1987b). ¿Una campaña sin gauchos? En *Anuario IEHS*, núm. 2, pp. 60-70.

Millán de Palavecino, M. D. (1959). Vestimenta y adorno. En Imbelloni, J. *et. al.*, *Folklore argentino*, pp. 287-332. Buenos Aires, Nova.

Paz, J. M. (1954). *Memorias póstumas*. Buenos Aires, Almanueva.

Pérez, E. O. (1994). Trabajos en una estancia en mi pago y en mi tiempo. Los chacareros de antes. El tiempo decide cosechas y sequías. En *Estudios Pampeanos*, núm. 2, Instituto de Antropología Rural de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa, pp. 75-212.

Ratier, H. E. (1988). Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio cultural. En *Índice para el análisis de nuestro tiempo*, núm. 1, segunda época, pp. 26-51. Previamente presentado en el simposio Las políticas culturales y la antropología argentina actual. Buenos Aires (marzo de 1988). Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales.

———. (1998-1999). Cuadros de una exposición. La Rural y Palermo. Una etnografía de un secular encuentro agroganadero. En *Realidad Económica*, núm. 160-161, pp. 210-259. Buenos Aires.

Ribeiro, D. (1970). *Las Américas y la Civilización*. Tomo III. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Rodríguez Molas, R. E. (1982). *Historia social del gaucho*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Parte III

Ruralidad y migraciones

Capítulo 10

Antropología urbana: una experiencia comparativa*

Históricamente, la antropología comienza como inquietud hacia los pueblos exóticos. El antropólogo estudia comunidades primitivas, relictos de culturas indígenas, aislados caseríos campesinos donde lo folklórico es un sistema de vida. El medio urbano parece ser campo para otra ciencia hermana que aplica en él su preciso aparato estadístico: la sociología. La misma magnitud de la población ciudadana así lo requeriría, impidiendo la labor antropológica.

Sin embargo, estas estrictas fronteras ya se han borrado. En su hacerse, ambas ciencias han elaborado una metodología propia, han afinado ciertas técnicas, han conformado dos maneras complementarias de acercarse al común objeto de estudio: el hombre en sociedad, creador y criatura de su cultura.

Dejaremos de lado la bizantina discusión sobre “superficialidad sociológica” o la “no representatividad antropológica”, en pro de un entendimiento harto necesario si queremos llegar a hacer verdadera ciencia. Simplemente,

* Elaborado y publicado originalmente en 1967, en *Etnia*, núm. 5, pp. 1-2. Olavarría.

vamos a referir la experiencia de un antropólogo en la ciudad, como aporte a un tema poco desarrollado en nuestro país.

Antropología y urbanización

La industrialización tiene como efecto casi inmediato el desarrollo de un proceso migratorio que arranca al campesino y al poblador de pequeñas ciudades de su medio, para lanzarlos a las urbes en busca de mejores condiciones de trabajo. Allí deben soportar las consecuencias de un desarrollo no planificado que se traduce en el surgimiento de comunidades especiales: barrios de conventillos en el pasado, villas de emergencia hoy.

En estas últimas el antropólogo encuentra cierto aire de familia con las poblaciones donde, por lo común, ejercita su trabajo, sobre todo si se ha dedicado al estudio del folklore. Hay una ruptura evidente en el estilo de vida respecto del medio urbano circundante, la misma construcción de las casillas precarias conserva pautas arquitectónicas del lugar de origen: sobre el suelo, con piso de tierra apisonada en las villas de inmigrantes del noroeste; el palafito en las zonas anegadizas donde vive gente del litoral. La familia como unidad económica intenta continuar su vigencia, dificultada por la necesidad de introducirse en el ambiente urbano, con el padre ausente durante las largas jornadas de trabajo. La concurrencia a hospitales y la frecuentación del médico no consiguen eliminar prácticas curanderiles, y son las necesidades del tipo mágico religioso las que conservan, muchas veces, sólidos lazos con el “pago”: se viaja al interior para cumplir obligaciones ligadas al culto de los muertos o para mitigar una dolencia física o espiritual merced a los oficios de un curandero famoso.

Frente al esquema dicotómico folk-urbano (que no suele usarse como el *continuum* que postulaba Redfield, sino como

polos antagónicos) utilizado por lo general para medir el cambio, el antropólogo advierte un proceso más complejo. Conviven en las villas grupos humanos de distinto origen, portadores de subculturas diversas. Entre ellas se produce ya un proceso de transculturación, que se agrega al que todas ellas sufren en relación con la ciudad. Es cierto que esa última relación nivela diferencias y tiende a crear lo que Oscar Lewis (1961) caracteriza como cultura de la pobreza, pero resulta significativo observar cómo se va desarrollando el proceso.

Hacia un modelo real

Estas impresiones nos llevaron, en nuestro trabajo en el Departamento de Extensión Universitaria de la Universidad de Buenos Aires, de 1963 a 1966, a plantear una investigación comparativa. Sus resultados deberían servir para afinar las técnicas aplicadas por dicho Departamento en el desarrollo de la comunidad. Nos interesaba, sobre todo, el área de la salud, prioritaria en sus planes.

Contábamos con un buen censo,¹ que nos dio en primer lugar la mayor proporción de inmigrantes rurales en la villa, según su lugar de origen. Elegimos ese grupo mayoritario, pues deseábamos dar al trabajo representatividad cuantitativa, además de homogeneidad cualitativa. Al ser Corrientes el centro de reclutamiento más importante de la población (30,3%), centralizamos el trabajo en esa provincia. La consideramos, además, culturalmente arquetípica para el sector de habitantes litoraleños (59%), puesto que los correntinos participaron activamente en

1 Elaborado por el Departamento de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras, bajo la dirección de Gino Germani.

el poblamiento de los ex territorios nacionales del Chaco, Misiones y Formosa.

Tabulamos entonces los lugares de origen de la población correntina de Maciel. Para esta tarea, recurrimos a un equipo de alumnos de la cátedra de Folklore Argentino, a cargo entonces de la profesora Susana Chertudi de Nardi, de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Irma Cresta, Gloria Fiol, Mirta Gómez, Inés Moreno, Nelly C. Piña y Hugo Oddone Scura colaboraron en el trabajo de gabinete, y los dos últimos nos acompañaron al campo. La cátedra, a su vez, procedió al fichaje del material bibliográfico sobre folklore correntino, lo que nos ayudó a trazar un esquema de la subcultura básica del área.

Lamentablemente, las fuentes folklóricas son unilaterales y no siempre trazan un panorama completo. Es entendible, dada la preocupación por las reconstrucciones históricas que guía esos estudios, pero tal fragmentación de la realidad en busca de la supervivencia no brinda bases sólidas para estudios como el que intentábamos. De ahí la necesidad de salir al campo. Preferíamos establecer la comparación entre lugares concretos, antes que sobre supuestos puramente especulativos.

Tarea estadística

La elección del departamento provincial por estudiar sobrevino luego de elaborar una tipología de comunidades, sobre la base de los servicios. Utilizamos fuentes documentales, construimos escalas y cartografiamos algunas variables que, ordenadas correlativamente, nos dieron seis tipos. Nos llevaron a escoger el departamento Empedrado los siguientes motivos:

- a. En relación con los inmigrantes correntinos de Isla Maciel, ocupaban el segundo lugar el número y porcentaje de individuos.
- b. En relación con la población de los lugares de origen, era el que enviaba un porcentaje más alto de migrantes (5%).
- c. Se encuentra ubicado en la zona de máxima migración de la provincia.
- d. Ofrece el mayor número absoluto de poblaciones que envían migrantes a Isla Maciel.
- e. Es el único que contiene los dos términos extremos de la tipología de comunidades elaborada, dentro de los departamentos de máxima migración.
- f. La escasa población de su ciudad capital la hacía susceptible de emplear en ella técnicas antropológicas.²

Trabajo de campo

Como entrenamiento y para recabar datos previos, entrevistamos a informantes empedradeños en Isla Maciel. Un cursillo de lengua guaraní y el estudio conjunto de la bibliografía disponible sirvieron de introducción al trabajo en lugar de origen.

Esas entrevistas permitieron obtener una primera visión de la zona por visitar y contactos en ella. El uso de una

2 Un análisis detallado de esta tarea junto a un resumen del trabajo de campo se exponen con mayor extensión en *Investigación sobre factores socioculturales en las migraciones internas*, Buenos Aires, Departamento de Extensión Universitaria, 1966 (mimeografiado).

carta 1:100.000 del Departamento como medio mnemotécnico actuó positivamente para ampliar los informes de los entrevistados.

En general, la mayoría de los informantes se expresó peyorativamente acerca de su departamento, en especial en cuanto a su situación económica y a sus posibilidades de trabajo. Uno solo, como reacción, pintó una realidad muy superior a la que habríamos de encontrar allá.

Ya en Empedrado, se estableció contacto con profesionales del INTA, quienes brindaron valiosos datos sociológicos sobre la zona. Maestros, médicos, gobernantes y funcionarios técnicos provinciales completaron el primer grupo de informantes que, entendíamos, nos darían un panorama general, incluso estadístico, del campo.

Visitamos la capital del departamento y dos caseríos rurales, San Juancito y Lomas de Empedrado, en cada uno de los cuales detectamos informantes clave.

Algunos resultados

Empedrado es una zona altamente expulsiva: los minifundios, explotados con técnicas rudimentarias, pierden día a día productividad y sus propietarios, ante la falta de tierra con que mantener a sus familias, entran en relación con latifundistas vecinos en calidad de arrendatarios o colonos. El pueblo no brinda otra fuente de recursos que el puesto público o el pequeño comercio, pues la capital de la provincia absorbe toda su actividad productiva y aun sus servicios (hospitales, escuelas, etcétera).

Desde los diez años, los niños comienzan su migración anual al Chaco, para la cosecha del algodón, y ya adolescentes viajan a Corrientes, donde tampoco el espectro laboral es muy amplio. Hacia los dieciocho, obtenida la libreta

de enrolamiento, se emprende el viaje a Rosario o a Buenos Aires. Solo los viejos y los más pequeños permanecen en la zona, aunque no siempre: a veces, sus hijos los llevan consigo.

Así, la población del lugar de origen se presenta como un negativo de la que puebla los barrios de emergencia: avanzada edad promedio, escasa adquisición de nuevas técnicas, transculturación apenas observable. De ahí el impacto producido cuando el migrante rural regresa de visita. Su sola presencia constituye un poderoso estímulo para los jóvenes, tal es el cambio operado no solo en cuanto a su atuendo, sino también a su carácter. La condición de “hablador” muy estimada en las referencias a habitantes de zonas urbanas aparece en el “porteñito”, mote con el que se designa a los que vuelven de la ciudad.

Recogimos relatos de experiencias traumáticas sufridas por gente de la zona en su residencia en villa. La discriminación es perfectamente percibida y comprendida como una falta total de garantías. Sin embargo, Buenos Aires es visto como una salida para el problema económico, la única posibilidad de “tener algo”. Objetivamente, constatamos que es así. Aun la precariedad de la villa supera las condiciones del lugar de origen.

Etapas futuras

Por razones ajenas a nuestra voluntad, la investigación debió suspenderse cuando iniciábamos su segundo momento: la observación y análisis de las familias empedradeñas de Maciel, al que seguiría un trabajo de campo más demorado en la zona rural, ubicadas y elegidas ya las comunidades que interesaba investigar. La continuación de la tarea brindaría, sin duda, resultados más ricos que los aquí esbozados, producto de una simple prospección del campo de estudio.

Queremos cerrar estas líneas con algunas impresiones, por ahora, subjetivas: la estadía en el lugar de origen brinda al investigador una visión totalmente distinta de la villa. Por simple comparación, surgen datos significativos. La comunicación con la gente se hace más fácil ante un marco de referencia común: la sola manifestación de que se conoce un lugar produce acercamiento, y este facilita el acceso a sectores de la cultura imposibles de aprehender a través de encuestas. Justamente esos sectores son los menos expuestos a un proceso de cambio, de donde se desprende su utilidad práctica para guiar una acción coherente que aspire a modificar actitudes y no solo a generar cambios superficiales. Solo el método antropológico brinda una herramienta válida para penetrar en aquellos sectores.

Capítulo 11

De Empedrado a Isla Maciel

Dos polos del camino migratorio*

Antecedentes

El presente trabajo constituye una primera elaboración de datos recogidos en el transcurso de sendos trabajos de campo en Empedrado, provincia de Corrientes, e Isla Maciel, población ubicada en el partido bonaerense de Avellaneda.

Ya dimos a conocer en un trabajo anterior las circunstancias que nos llevaron a abordar el tema de las migraciones internas, y reseñamos asimismo muy apretadamente la labor estadística previa, relatando también las primeras impresiones que traíamos del contacto con el campo. Remitimos al lector interesado a esta fuente.¹

Solo queremos recordar que el marco teórico de toda esta tarea partía del presupuesto de que la migración rural-urbana debe estudiarse en contextos concretos, guardando los recaudos cuantitativos necesarios para que la muestra considerada represente el universo total.

* Elaborado en 1968 y publicado originalmente en 1969, en *Etnia*, núm. 9, pp. 1-9. Olavarría.

1 Ratier 1967, véase en p. 343 de esta edición.

La investigación nació de nuestro contacto con el *centro piloto* para el desarrollo de la comunidad de Isla Maciel, donde cumplíamos tareas docentes y de asesoramiento dentro de un equipo interdisciplinario, bajo la dependencia del Departamento de Extensión Universitaria de la Universidad de Buenos Aires.

El trabajo suponía un largo contacto con el campo en ambos lugares de investigación: Empedrado e Isla Maciel. Circunstancias ajenas a nuestra voluntad determinaron la suspensión de ese plan cuando apenas se había cumplido un viaje prospectivo a Empedrado y se iniciaba la tercera etapa: labor intensiva con familias empedradeñas radicadas en Isla Maciel.

El estudio, pues, no se llevó a cabo en condiciones ideales y somos los primeros en señalar sus limitaciones. No obstante, quisimos darlo a publicidad rogando a lector tenga presente que lo que sigue surgió de un trabajo de campo de un mes (enero de 1966) en el departamento Empedrado (Corrientes) y de otro período discontinuo de labor en Isla Maciel, cuya duración total no superó los noventa días. En este escenario, sin embargo, los probables errores quizás puedan balancearse con la experiencia de terreno del autor, en tres años de trabajo.

Nos acompañaron en el campo la Sra. Nelly C. Piña y el Sr. Hugo Oddone Scura, ambos estudiantes de Ciencias Antropológicas. A la Sra. Piña debemos no solo una eficaz colaboración, sino aportes sustanciales en todo el transcurso del trabajo y su elaboración. Asimismo, nos brindó generosamente datos inéditos obtenidos en el invierno de 1966, los que completaron o corrigieron los nuestros.

Otro tanto cabe apuntar respecto del ahora Licenciado Oddone, nuestro profesor en el breve cursillo de guaraní que precedió al viaje, cuyo profundo conocimiento de esa, su lengua materna, nos permitió penetrar en un sector vital

del universo en estudio. Por último, debemos advertir que por razones metodológicas y éticas hemos cambiado los nombres y apellidos de nuestros informantes.

Empedrado, punto de partida

El departamento

El departamento Empedrado se encuentra ubicado sobre el río Paraná, muy cercano al departamento Capital, con el que limita por el norte. Al este lo rodean los departamentos San Luis del Palmar, Mburucuyá y Saladas. Hacia el oeste, del otro lado del río, limita con las provincias de Santa Fe y Chaco. Asume una forma más o menos triangular, con la base sobre el Paraná y el vértice hacia el este.

Cuenta con una superficie de 2.023 km² y una población de 18.444 habitantes, con una densidad de 9,1 habitantes por km² (estimación 1964).

Participa del clima subtropical propio de la Mesopotamia, con abundantes precipitaciones pluviales. Además, cuenta con un alto porcentaje de terrenos bajos y anegadizos, cuya máxima expresión son los esteros y bañados del Madregón, del Pollo y de San Lorenzo. Justamente, en 1966 se produjo una pavorosa inundación que asumió alcance de catástrofe nacional, la que afectó con dureza al departamento.

Se halla unido a Buenos Aires y a la capital de la provincia por el Ferrocarril Nacional General Urquiza y por la Ruta Nacional N° 12, asfaltada solo dentro del territorio provincial. El río, otrora importante vía de tránsito, ha perdido tal condición.

La única población urbanizada es la capital. Ninguna de las otras localidades pasa de caserío, sin trazado alguno. Las casas se encuentran allí distanciadas entre sí, dispersas a lo largo de las rutas o en la vecindad de las estancias.

Producción

Según D. Esteban Raffeti, uno de nuestros informantes calificados, hombre de ochenta años, nativo de Empedrado, la superficie del departamento se divide en partes iguales entre agricultura y ganadería. Tal aserto no es corroborado por nuestra información documental. Según la *Síntesis estadística provincial*, solo el 11% de las tierras se dedican a agricultura, mientras que el 56% se halla ocupado por campos naturales de pastoreo, aptos para la ganadería. Un 16% está cubierto por montes y bosques naturales, y casi el 10% está constituido por tierras aptas no aprovechadas.

Cabría suponer que la existencia de importantes cultivos industriales, como el tabaco y el algodón, podría justificar la impresión de nuestro informante, al alcanzar dichos productos altos precios en el mercado. No es esa, sin embargo, nuestra impresión. El algodón resulta cada vez menos rentable, en virtud del régimen de tenencia de la tierra, y el tabaco aún no lo ha reemplazado. Ningún otro cultivo alcanza proporciones considerables.

Creemos, sí, que la población dedicada a la agricultura supera, por la misma naturaleza de su labor, a la empleada en ganadería. Por ser, además, quienes sustentan en su mayor parte el contingente migratorio, vamos a referirnos en particular a ellos.

Tenencia de la tierra

Ha quedado claro que la mayor parte de las tierras se halla en poder de los ganaderos. Veamos cómo se reparte el resto.

El 61,52% de los terrenos (77.108 hectáreas) es propiedad del productor. Solo el 5% se arrienda particulares, el 1% se explota mediante el régimen de mediero o tantero, y un 6% se usa gratuitamente. Alcanza, sin embargo, un significativo índice de

24% (29.321 hectáreas) la superficie cuya utilización se oculta tras el rótulo de “otras formas”. Yendo a las 7.477 hectáreas arrendadas, vemos que el 64% abona ese arriendo en dinero, el 3% en especie y el 33% en “otras formas”.

La clasificación de explotaciones por escala de extensión nos da un indicador de la realidad del agricultor empedrado: mientras el 44% de las explotaciones ocupan el 7% de la superficie (8.314 hectáreas), un 0,50% de los establecimientos ocupa el 18% (22.957 hectáreas) de la superficie. Esto revela la condición típica del pequeño agricultor minifundista, enfrentado y rodeado por grandes propietarios ganaderos. Tal estructura explicará, asimismo, la relación simbiótica establecida entre ambos, cuya disfuncionalidad no es una de las causas menores del éxodo rural.

En el cultivo del tabaco, por ejemplo, hay dos categorías de cultivadores dependientes (¿otras formas?): *poblador*, que trabaja su parcela y paga al propietario con dos o tres días de trabajo, y *colono*, que entrega el 50% del producto (mediero).

Estos brevísimos aportes estadísticos no se desarrollan más por razones de espacio. Queremos colocarlos simplemente como fondo de una realidad que preferimos reflejar por el testimonio de quienes la viven.

Localidades de migración visitadas

El pueblo de Empedrado

Al elaborar una tipología sobre la base de los servicios para todas las localidades correntinas que contaban con representantes en Isla Maciel, habíamos ubicado a Empedrado en los extremos más altos de la escala, junto a ciudades como Goya o Paso de los Libres. En efecto, su dotación de escuelas, correo, aduanas, transportes, etcétera hacia presuponer

cierta envergadura. Chocaba con esta su escasa población: 3.715 habitantes. Los primeros informantes empedradeños en Isla Maciel rechazaron el nombre de “ciudad” que adjudicábamos al núcleo urbano, calificándolo en cambio como “pueblo”. “Será más o menos como la parte edificada de Maciel, sin la villa”, nos dijo Ana Flores de Andrada, de San Juancito. La incongruencia, pensábamos, solo podría tener una explicación: decadencia.

Nuestra entrada al pueblo corroboró esa impresión. A lo largo de la única calle asfaltada, en torno a la cual se estructura el resto, y que va a terminar en el puerto, se nucleaban viviendas y comercios. Almacenes, con caballos atados al infaltable palenque, veredas altas, galerías y columnas de madera tallada, adobe, techo de teja. La gente, sentada en sillas en las veredas, nos seguía con la mirada. El hotel donde nos alojamos carecía de cartel indicador, los pobladores —lo comprobamos después— ignoraban la nomenclatura de las calles, aunque no la ubicación de las familias. Bartolomé Mitre, arteria principal, se designa más bien por esa característica: “la principal”, y es, junto con las vías o el río, una de las pocas coordenadas para ubicar espacialmente al transeúnte.

El Departamento de Planeamiento Urbano del Ministerio de Obras Públicas provincial define así al pueblo, luego de detallar sus servicios:

Este conjunto de servicios se encuentra dispuesto, en su mayor parte, a lo largo de la calle principal, Bartolomé Mitre, única arteria pavimentada del pueblo, y que establece un enlace directo con la Ruta Nacional N° 12. Alrededor de ella puede decirse que se configura la estructura urbana de Empedrado, ya que en su área se hallan dispuestos no solo los principales servicios, sino también la mayor parte de la actividad comercial y administrativa.

Estas características responden a factores de orden físico funcional: el orden físico lo establecen, por un lado, la vía férrea, con el ramal [actualmente no utilizado] que abraza al pueblo hasta el puerto y por el otro las cercanas barrancas, cuyos terrenos son arrastrados por las precipitaciones pluviales; el orden funcional se establece mediante las redes de los principales servicios [agua corriente, luz eléctrica, recolección de residuos, etcétera] que forman una malla cuyo eje principal está constituido por la única vía de tránsito pavimentada.

La influencia de estos factores es muy grande y constituye la trama de la estructura urbana. (Departamento de Planeamiento Urbano, Corrientes, 1966: 1-2)

La ruta y el ferrocarril, pues, trazan una curva cerrada para llegar hasta el puerto. El ferrocarril ya no emplea esta vía, y el puerto es un simple pontón con un galpón vacío, donde rara vez atraca un barco (vimos uno solo que, por reparaciones, amarró allí). La oficina de aduana resulta incongruente en ese contexto.

No entraremos en largas digresiones históricas; unos pocos datos nos ubicarán provisoriamente en la historia de este pueblo, que es la de su rápida decadencia. Su nivel de servicios es, apenas, el testimonio fósil de una importancia que se preveía creciente, y que solo, en cambio, no ha cesado de declinar en los últimos cuarenta años.

Con un pasado ligado a las reducciones jesuíticas, Empeadrado es fundado oficialmente en 1826. Su puerto se habilita en 1852, y en el censo de 1854 ya cuenta con tres mil seiscientos ochenta y cuatro habitantes, casi su población actual. En 1898 llega el ferrocarril. Desde esa época, el florecimiento es extraordinario: mejora la edificación, prolifera la vida cultural, arriban profesionales, se construye un fastuoso hotel

de turismo: la Mansión de Invierno, cuyas ruinas todavía son visibles, se trasladan allí oficinas telegráficas y de correos, se instalan teléfonos...

El Sr. Raffeti, con sus ochenta años, fue testigo de esa época. Ex jefe de la aduana local y de la estación del ferrocarril, vive en una de las pocas mansiones del pueblo, inmensa casona ("chalet") con detalles neoclásicos, cuidado jardín y parque. En la década 1910-1920 llegaban hasta cincuenta barcos por mes, nos cuenta. Ahora no alcanzan a esa cantidad por año. Transportaban, sobre todo, materiales para el ferrocarril que eran trasbordados a sus bodegas en Buenos Aires. La calle principal era entonces de arena, marcada por las huellas de las carretas y carros de bueyes que transportaban pesados rollizos. Porque el quebracho en particular y las maderas en general, eran la gran riqueza de la zona, la que sustentaba su florecimiento en todos los terrenos.

Por Empedrado tenía salida, en barco y tren, la producción agrícola y ganadera en una vasta zona correntina: Saladas, Mburucuyá, y hasta Monte Caseros y Paso de los Libres, departamentos ubicados sobre el río Uruguay, enviaban allí sus productos. Había trenes que llegaban solo hasta la estación local, sin tocar la capital de la provincia. En ellos arribaban viajeros desde Buenos Aires a negociar con los prósperos comerciantes locales. Abundaban los artículos importados y se cultivaban en gran escala especies hoy casi inexistentes, como los citrus.

La riqueza forestal del departamento hizo que, en 1910, se encontrara ya instalada la gran fábrica El Tanino, en las proximidades del arroyo Pehuajó, a 50 km de la capital de la provincia y a igual distancia de Empedrado. Pertenecía a la compañía La Forestal y nucleaba a doscientos obreros en su entorno, que vivían allí con sus familias. En 1912, agotada la existencia de quebracho de interés industrial, la fábrica levantó sus instalaciones. Fue el primer golpe.

Los otros vendrían después: apertura del puerto de Goya, hacia 1920, que volcó hacia él las preferencias de los usuarios del transporte fluvial y, por último, en 1959, habilitación de la ruta asfaltada hacia Corrientes. La capital de la provincia absorbió la vida de Empedrado: a solo una hora y media de ómnibus, se la prefirió hasta para comprar.

El único hospital del pueblo no practica cirugía mayor. Hay que ir a Corrientes para curarse. No hay abogados, los pleitos se dirimen allá. Allí también habitan los grandes latifundistas, y hasta los docentes del pueblo y el campo, que viajan diariamente a sus tareas.

Perdida toda influencia, Empedrado vegeta en torno a esos servicios fósiles, reliquias de su pasado. El dinero que entra es el de los empleados: los maestros dan vida, durante el invierno, a quienes les venden el almuerzo. Los alumnos compran en la única librería, distribuidora de textos y revistas. El único hotel alberga a la gente de paso, al constituirse en parada obligatoria de las líneas de ómnibus, ahora más frecuentes, hasta que terminen de construir la terminal. El cine cierra en verano, hasta marzo. Una red de pequeños servicios, muchos difícilmente ubicables dada la heterogeneidad de la mercadería, sirve al escaso mercado. El hielo, por ejemplo, no se fabrica. Se vende en casas de familia, aun en las de las más encumbradas.

El empleado pasa a ser un personaje importante. Conversaciones y entrevistas así lo reflejan: las muchachas y sus familias prefieren el matrimonio con empleados; en todas las clases sociales. Jamás con el campesino. “La agricultura es una lotería”, nos decía en Isla Maciel Alcides Andrada, cabo de Prefectura, campesino. Y una señora contaba, en Empedrado, la historia ejemplificadora de una joven que “supo esperar” y no aceptó un pretendiente del campo. “Ahora está casada con un empleado del ferrocarril. Están bien”.

Ese sentimiento de la seguridad que brinda el empleo fijo frente de la lotería representada por el trabajo agrícola

constituye otro de los motores del incesante proceso migratorio, como veremos más adelante. Cabe acotar que no se trata de una fantasía, sino de una realidad objetiva.

El campo

Las islas

El área no urbana comienza inmediatamente en el linde del pueblo. En las barrancas se nucleaba, en ocasión de nuestra estadía, la población isleña o islera. Visible desde la costa, una extensa isla alberga a este grupo humano muy particular, que alterna la labor ganadera con el trabajo en un obraje allí existente, y los recursos accesorios de la pesca y la caza de especies cuyo cuero aprovechan y/o cuya carne consumen (yacaré, guasuncho, carpincho, aves).

La extraordinaria creciente los empujó hasta las costas del pueblo, transportando su hacienda en balsas, quienes pudieron pagar el flete, o de una o dos cabezas, a remo en canoas medianas, los que no. Habitaban en casas de parientes o amigos, en refugios precarios cedidos por las autoridades, o levantaban sus ranchos de estanteo con los materiales trasladados pieza por pieza (hasta los clavos herrumbrados) desde su primitivo asentamiento. La población ya existente en la zona es también de origen islero y realiza periódicos viajes a las islas. Geográfica y socialmente constituyen las orillas de Empedrado, pero deben mantener con el pueblo vínculos familiares y comerciales importantes, puesto que, para ellos, aún la vía fluvial es la única posible.

No obstante la impresión de mayor primitivismo que puede producir su apego a formas de economía parasitaria, también están sujetos a la migración: tres familias contaban con representantes en el Gran Buenos Aires.

Se mantienen en la isla, según su propia expresión, porque allí es más fácil conseguir tierra y criar ganado. Esta zona constituye, además, seguro refugio para quien tenga problemas con la ley, aun en la clase alta. Su brazo no cruza tan fácilmente la barrera del río.

Lomas de Empedrado

A 11 km de la capital del departamento, en el cruce del viejo camino real a Corrientes, hoy abandonado, y la todavía vigente ruta provincial a Mburucuyá, se alza este caserío, al que sus habitantes suelen designar como “la loma”. El paso de vehículos explica este tipo de poblamiento: dos almacenes enfrentados sirven como parada para los ómnibus y proveen a la zona de todo tipo de productos. Además, cumplen funciones de acopiadores de algodón y tabaco, y son fuente del llamado “crédito particular”. Este es vital para los minifundistas vecinos, cuyas posibilidades de crédito oficial son escasas. El almacenero les entrega semilla a crédito, además de toda la provisión de comestibles, ropa, combustible, etcétera, que ellos abonarán con el producto de la cosecha.

Tal como observa personal del INTA —licenciado José Socas—, se prefiere cultivar especies duraderas, de conservación segura, antes que las económicamente más importantes y productivas, pero perecederas. Las primeras, a falta de numerario, sirven como moneda durante más tiempo, permiten —si la cosecha es excepcional— guardar parte como ahorro. Las segundas no tienen fácil colocación en el mercado.

Las legumbres tempranas se dan en abundancia en esta zona. Con una comercialización ágil, podrían suplir a los grandes mercados nacionales en épocas en que el producto no se obtiene en otros lugares del país. Sin embargo, no rinden lo suficiente como para volcarse decididamente a su cultivo. Falta una enlatadora de arvejas, por ejemplo.

En 1963, Miguel Hángel González (1963: 1) observaba que el algodón de Itatí era trasladado a la desmotadora de Empedrado. En 1966, ya no existía. Según Alejandro Raffeti, por entonces concejal en Empedrado, tuvo que cerrar por la imposibilidad de obtener crédito bancario. “El banco [reflexionaba Raffeti] piensa que deja sin una fábrica a un señor, pero no en los cientos de hombres que quedan en la calle”.

Frente al almacén de don Ubaldo Casas, se alza “la plazaleta”, lugar al que se referían nuestros informantes de Maciel: un pequeño cercado con algunos árboles y césped, sin bancos, monumentos ni baldosas, presidido por el cartel indicador de caminos. Allí suelen “pavear”, según expresión de nuestros informantes, los jóvenes de las cercanías. El almacén los nucleaba en torno a las mesas de truco, los tragos, las charlas o el simple curioseo. Es uno de los pocos sitios donde “pasa algo”, aunque más no sean ómnibus o vehículos, en el poblado.

Más allá, la escuela, un enorme edificio de la década del cuarenta, cuyo alumnado disminuye año a año a raíz del éxodo temporal al Chaco, o del permanente. Con local para comedor escolar, pero sin partida para mantenerlo, con viviendas y baños privados para docentes que no viven allí, ni en la zona, sino en Corrientes o en Empedrado.

A 3 km, un destacamento policial completa la dotación de servicios, más el edificio en construcción de la capilla, esfuerzo comunitario que cuenta como animadoras a la señora del almacenero y a la directora de la escuela. A pesar de la profunda religiosidad de la gente, que reza el rosario en familia, venera imágenes, festeja los santos y acude presurosa a cada visita mensual del sacerdote, no se encuentran colaboradores honorarios. La señora de Menéndez, directora de la escuela, los justifica: el trabajo escasea demasiado, las oportunidades de ganar unos pesos son mínimas, ¿cómo exigirles ese esfuerzo?

Otra iniciativa anterior, obra de don Ubaldo Casas, fue frustrada: la blanqueada sala de primeros auxilios de material no cuenta con quien la atienda. Según don Ubaldo, esto se debe a cambios políticos. Interesa más construir otra nueva, en terrenos de un vecino correligionario de los gobernantes. Admite la importancia política de las obras sociales: “porque a la gente que usted le da un remedio, cuando llega el momento de votar, puede decirle: ahora le toca mostrar su agradecimiento”.

San Juancito

Siguiendo el camino hacia Mburucuyá, sin un núcleo centralizador como el cruce de caminos, se hallan a pocos kilómetros las diez casas de este “poblado de chacras”, como lo definiera un informante de Maciel, sin grandes explotaciones, salvo las estancias. Aquí también el “almacén de la Pedraza”, regentado por una mujer, es el centro proveedor del entorno rural, cada vez más despoblado. Más de la mitad de su población se encuentra ya en villas bonaerenses, la mayoría en Maciel.

Nos ceñiremos a una sola familia, que consideramos representa el conjunto, para reflejar la vida en la zona.

Desde el almacén de la Pedraza parte un camino que, en ocasión de nuestra visita, se hallaba prácticamente anegado. Fue construido en terrenos cedidos por un estanciero y su trazado debía prolongarse hasta empalmar con una ruta. Cambios políticos paralizaron la construcción, y hoy solo es transitable a caballo o por tractores, porque es muy inseguro para otros vehículos. Hacia la izquierda del caminante aparecen sembrados de algodón, protegidos contra el mal de ojo por una calavera de vaca plantada en un poste; a la derecha, el alambrado marca los límites de una gran estancia ganadera, con praderas naturales.

A un kilómetro y medio por el camino está el rancho de adobe de don Ramón Flores, donde vive con su mujer y dos de sus cinco hijos. Los dos mayores están en Maciel, y el joven de diecisiete años en el Chaco para la cosecha. Quedan con él sus dos hijas menores, de nueve y cinco años. Don Ramón y Graciela, “la mayora”, se ocupan de trabajar el campo. El padre trajina con el arado de mancera y la yunta de bueyes, y la niña le ayuda. Muchas amiguitas suyas hacen lo mismo: la mujer debe afrontar desde temprano tareas antes reservadas a los hombres. A veces padre e hija regresan a almorzar, otras lo hacen en el campo. Otro tanto sucede con la siesta.

Don Ramón tiene un campo chico, apenas dos hectáreas, y debe entrar en relación con sus vecinos para poder cultivar más tierra, como tantero: entrega el 30% y se queda con el 70%, poniendo semilla y trabajo. Así y todo, no le alcanza. Quisiera tener más tierra. Para él, los estancieros se clasifican en buenos y malos, según permitan o no cultivar sus campos. Malo es el de enfrente, dueño del terreno que él plantó desde chico (“Y es tierra buena, no como la de acá”). Es un suizo, un gringo, que se interesa en la ganadería. Pero ni siquiera permite que don Ramón le abone el pastaje para sus veinte cabezas, cinco lecheras, que por razones obvias no puede guardar en su predio. Las tiene con otro vecino, un estanciero “bruto pero bueno”.

Sus dos hectáreas eran del suegro. Están flanqueadas a derecha e izquierda por los terrenos de su madre y los de su suegra. El minifundio se ha multiplicado en la zona por sucesivas divisiones por herencia, según nos informa el licenciado José Socas, sociólogo del INTA. A veces son los jueces de paz legos quienes fragmentan aún más los terrenos, tratando de dar a cada hermano lotes de similar calidad según su altura, tipo de tierra, proximidad a aguadas, etcétera.

La dieta de esta familia no difiere de la que el INTA considera prototipo para los departamentos del noroeste de la

provincia: “Desayuno: nada o mate cocido con torta de maíz; Almuerzo: puchero o guiso poco sustancioso, o estofado, o locro, o polenta. Merienda: nada o mate cocido; Cena: similar al almuerzo, pero algo más liviano, por ejemplo, tallarines” (INTA, 1964: 4).

En ocasión de nuestra visita, se nos brindó un almuerzo excepcional: arroz con pollo. En un comienzo, los técnicos del INTA pensaron que las aves podrían suplir la carencia proteínica derivada de una dieta casi sin carne, pero llegaron a la conclusión de que su cantidad respecto de las numerosas familias las hacía insuficientes para tal fin.

Decíamos que esta familia típica, en cierto modo, a las familias de cuyo seno se desprenden los migrantes. Su jefe, de cincuenta años, se acerca a la edad promedio de los jefes de familia en la zona: cincuenta y cuatro años. Representa a aquellos “viejos y chicos” que, al decir de sus paisanos en Isla Maciel, pueblan hoy el interior correntino. Él mismo intentó la migración, y si bien tuvo que regresar, no desecha la posibilidad de irse nuevamente. Solo dos cosas reclama para decidirse: ir con toda su familia y obtener trabajo seguro, cosa muy difícil a sus años.

El éxodo

Un 25% de los correntinos nacidos en los tres departamentos mencionados (San Cosme, Capital y Empedrado) viven actualmente en otro lado. Esta cifra es probablemente inferior a la realidad, pues el universo se determinó con familias existentes, haciendo abstracción de las que ya habían partido.

La migración entre los varones se inicia a los quince años, la mujer inicia la carrera migratoria antes.

La mayoría de los migrados corresponde al grupo de edades de veinticinco a treinta y cinco años [edades fértiles]. Con esta evasión, la pirámide de población se estrecha en su base, con consecuencias futuras pre- visibles en cuanto paulatina disminución de la pobla- ción de las zonas. (INTA, 1964: 1-2)

Estas son las primeras conclusiones de la encuesta aplicada por técnicos del INTA. Como ellos mismos advierten, la reali- dad supera este 25% de migrados. Solo en Maciel habitaba el 5% de la población total del departamento.

Históricamente, el correntino inició hace ya tiempo su camino migratorio: primero a los ex territorios vecinos del Chaco, Formosa y Misiones, a los que llevó su peculiaridad cultural; luego, con la mejora de los medios de transporte y la disminución de oportunidades próximas, hacia las ciu- dades del litoral más prósperas e industrializadas: Rosario y Buenos Aires.

Migración a corto trecho

Pero la escuela migratoria comienza con recorridos más cortos. La Capital de la provincia ejerce aún cierta atracción sobre los estratos más jóvenes.

Jorge Martínez, agricultor de diecinueve años de Lomas de Empedrado, nos dijo que Corrientes no conviene como lugar de migración: solo se trabaja en changas, en obras municipales o públicas. Su hermano, de dieciocho años, estaba allá. En efecto, la capital correntina cuenta con una sola fábrica textil, insuficiente para absorber mano de obra.

Las muchachas pueden encontrar ocupación en el servi- cio doméstico. Si los sueldos resultaban exigüos para los que se pagaban en 1966 en Buenos Aires, superaban en mucho

a los de Empedrado: la señora de Blanco cobraba allí \$500 mensuales para todo trabajo. En Corrientes, se podían conseguir \$1.000 o \$2.000.

El Chaco fue, en otro tiempo, asiento definitivo de población correntina. Hoy queda como un recurso para los jóvenes menores de diecisiete años, los niños y los viejos que quieren arrimar algún numerario a su deteriorada economía. Cabe acotar que desde 1963, en Isla Maciel, habíamos advertido el arribo de numerosas familias chaqueñas. Nos explicaban que, al disminuir el rinde del algodón, mermó el trabajo y resolvieron emprender el éxodo.

Don Ramón Flores tenía a su hijo de diecisiete años en el Chaco, y esperaba noticias suyas. Si le indicaban que había trabajo, iría; si no, no le convenía abandonar la chacra. Una familia vecina había viajado en bloque en esos días. Para él no eran exactos los datos que nos dieron ciertos informantes, se seguía yendo el Chaco.

Sin embargo, el cambio estaba dado en las características de los migrantes. Antes viajaba la población activa más valiosa, muchos para quedarse. Ahora, solo los viejos y los chicos, y por el período de la cosecha. Un informe no confirmado en Isla Maciel señalaba la presencia de contratistas que se habrían trasladado a la villa para buscar cosecheros.

De todos modos, *absolutamente todos* nuestros informantes empedradeños en Isla Maciel conocían la migración al Chaco. Desde niños, con sus familias, viajaban a la orilla vecina a trabajar en el algodón.

Este fenómeno inicia así el progresivo acostumbamiento del joven a la idea del éxodo. Si bien en Isla Maciel, según los resultados de una encuesta realizada en 1956, la mayoría de los migrantes eran “directos a la villa”, sin etapas intermedias, no sabemos si se calibró lo suficiente la importancia de la migración periódica a corto trecho como motivadora de la más lejana.

En las zonas chaqueñas de Sáenz Peña y Machagay, algunos encuentran a sus patrones de años anteriores esperándolos. Otros, van a buscar colocación. Les llama la atención el tamaño de las fincas: ciento cincuenta a doscientas hectáreas. Los Andrada, doce hijos en total de dos diferentes padres, cultivaban como tanteros diez de las doscientas hectáreas de la estancia de su tío —por vía natural—, médico radicado en Corrientes. Jorge Martínez, el mayor de ocho hermanos, era uno de los propietarios de una finca de diez hectáreas. Don Ramón, con sus dos hectáreas, compartía una medida de superficie harto común en la zona.

En el Chaco los tractores trabajan día y noche, alumbrando con sus faros los surcos. Para don Ramón, el tractor es una desventaja: significa cuotas, obligaciones, pagarés muy superiores a la sencilla deuda que él contrae con el almacenero. Alcides Andrada, de Maciel, piensa que por esos motivos la crisis golpea más duro al tractorista. Consideraba, además, que los precios abusivos de los almacenes de “los gringos” en el Chaco no justificaban el viaje.

Motivaciones

La estrechez de las parcelas, la técnica rudimentaria aplicada, el progresivo empobrecimiento de las cosechas (“El algodón da muy bajo. La semilla no es la de antes”), los falsos precios anunciados por acopiadores que luego especulan con su angustia de vender para comprar a precios no compensatorios, obligan pues al productor a recurrir a la relación con el latifundista vecino o a la migración temporaria. Cuando ya ni estos remedios alcanzan, se busca la aventura del largo trayecto: Buenos Aires.

La cruda realidad económica esbozada sería suficiente para explicar el éxodo. Sin embargo, va acompañada de

otros factores. Iniciando el proceso, se provoca una suerte de reacción en cadena. La carta del familiar o el efecto de demostración del joven migrante que regresa de paseo influyen sobre los indecisos.

El viaje tiene gran significado subjetivo. Nos han relatado tres casos —cuya representatividad ignoramos— de jóvenes que viajaron a Buenos Aires luego de haber asumido conductas antisociales: desde simple “vagancia”, hasta la comisión de un homicidio. Se decía que su estadía en la ciudad los había mejorado mucho.

El migrante de paseo suscita expectativa y cierta envidia. Se lo moteja como “porteñito”. “Pierden el guaraní, y no aprenden el castellano”, nos decía Ubaldo Casas, almacenero de Lomas de Empedrado. “Hablan con ye, no pronuncian la elle, no quieren hablar guaraní, dicen que no saben”, agregaba el joven Sierra, de Empedrado.

El consumo ostentoso —además de la vestimenta y arreglo— lo caracteriza: fumando los más caros, a los pocos días arman cigarritos, como todos, nos contaba el citado almacenero. Jorge Martínez, que esperaba ansioso el momento de partir, hablaba de los abusos que algunos comenten con ellos: aprovechan las “vueltas” de bebida que el migrante paga, haciéndose convidar exageradamente.

En Isla Maciel, los Andrada estaban todos sin excepción casados con muchachas de su pueblo. Es común que el joven regrese allá a buscar esposa. La señora de Casas acusaba a algunos de ellos de “haber llevado chicas a vivir en la miseria”. No nos consta, pero es probable que la realidad de las villas sea ocultada a la familia. De todos modos, esta no se horroriza cuando conoce el hábitat de sus muchachos. No es mucho peor que su propia vivienda, aunque carezca del aire libre, el recurso económico de “vender una vaquita cuando andás medio pobre”, o goce de menor hacinamiento, reputadas “defensas” o ventajas del campo.

Lo que sí se exige, y se envidia, es la *seguridad*. Si el candidato está empleado, si es posible en algo fijo, no importa el lugar donde viva en Buenos Aires: Isla Maciel, Lacarra o Villa Soldati pueden ser promisorios en esas condiciones.

Para algunos jóvenes, como Jorge Martínez, los muchachos se van “porque les gusta la nueva ola”. Él viste sombrero negro de ala corta, “jeans” y remera a rayas. Se apresura a aclararnos que ahora está de moda la cumbia, ya no Palito Ortega. Habla con entusiasmo de la televisión recién llegada, minimiza la importancia del chamamé, trata de urbanizarse mentalmente antes del gran salto, que va a dar cuando cumpla su servicio militar. Se sorprende de que sean portuarios, “changadores”, la mayoría de los pobladores de Isla Maciel. ¿Espera más?

Evidentemente, los medios de comunicación de masas, en especial la omnipresente radio a transistores, cumplen su función de diseminar pautas urbanas. Ese rechazo por el chamamé, verbalizado por algunos informantes, es solo una actitud periférica, contradicha por lo que observábamos a diario: preferencia por esa música en los bailes, cultivo, animación instantánea en reuniones danzantes únicamente cuando un acordeón o una guitarra atacaban en vivo el ritmo autóctono, etcétera.

La edad de migración suele ser dieciocho años, y la libreta de enrolamiento el simbólico pasaporte, “porque ¿a dónde van a ir sin libreta?”, como se preguntaba Ana Flores de Andrada en Isla Maciel. A veces puede demorarse el trámite hasta la conscripción. Alcides Andrada, que tuvo que cumplir el servicio en la Marina, se quedó por ese motivo en Buenos Aires, y fue el primer eslabón en una larga cadena de migrantes sanjuaneros.

Los factores de repulsión del área campesina son visibles y conscientes en toda la población, en cualquier estrato. El Sr. Sierra, dueño de un negocio en Empedrado, nos decía:

¿Qué puedo darle yo a mis hijos aquí? Los hago estudiar, es claro, pero no tienen nada que hacer en el pueblo. La única carrera que se le puede dar es la de maestros, con la Escuela Normal. Mandarlos afuera significa un gasto que no puedo afrontar. En este país se habla mucho del campo, pero no se lo conoce. Yo les diría a los que dicen “no abandonen el campo” [añadía jocosamente] que ellos vengán acá y nosotros vamos allá...

Justificaba la búsqueda de trabajo afuera y afirmaba que, si hoy quedan solo los viejos, es porque “¡qué vamos a irnos ya!”. Alejandro Raffeti, joven concejal, lamentaba el éxodo, aunque lo entendía. Deseaba que los muchachos volvieran, “porque a veces uno se pone a pensar, y le entran ganas de irse también”.

La falta de trabajo, pues, y la búsqueda de oportunidades que estadísticamente constituía el 80% de la motivación migratoria en la población de la villa en Isla Maciel tiene bases sólidas. Ana Flores de Andrada, hija mayor de don Ramón, al preguntarle nosotros si había fábricas allá, observó: “No, no hay [...] ni una. Por eso la gente se va, ¿ve?”. Es decir que la relación industrialización-éxodo es vivida conscientemente por los mismos incursos en el proceso. En eso nuestra informante coincidía con el concejal Raffeti, maestro y hombre de gobierno.

Los factores de atracción hacia la ciudad son muchos, pero creemos que prima, sobre todo, el ya señalado de la *seguridad* de empleo. Si bien el 65% de la población de la villa está constituido por peones jornaleros y obreros no especializados, sujetos al vaivén del trabajo portuario o a la ola de despidos de los frigoríficos, esa inseguridad relativa del medio urbano no se compara con el capricho de la naturaleza en la zona agrícola o la trampa de los precios mentidos, la tierra insuficiente y el crédito interminable que ata al

productor a su exigua parcela. Entiéndase bien: consideramos que la migración, tal como se da, no soluciona en profundidad ningún problema, pero es la única alternativa a la que la gente puede recurrir en las actuales condiciones.

Alcides Andrada sonreía cuando le preguntaron si los servicios hospitalarios de Isla Maciel superaban a los de su pueblo. Allá estaba a cinco leguas del más cercano, y aquí a tres cuadras. Jorge Martínez, de Lomas de Empedrado, ejemplifica: “si estás enfermo y vivís una hora y media, te vas a Empedrado a curarte”. A un hospital, por cierto, con servicios mínimos y carente de recursos elementales.

El agua que bebe don Ramón Cantero es de charco. La de los isleros, del río. José Socas nos informó que la de pozo está contaminada, pues en pocos casos guarda los veinticinco metros de distancia sanitariamente aconsejables en Corrientes respecto de las letrinas. Por algo la parasitosis es el mayor azote de la zona.

En Isla Maciel hay agua corriente. Se guarda en tanques de petróleo, al igual que en Empedrado, con lo que su calidad no es óptima. Pero es mejor.

Los niños que van al Chaco, a las cosechas, no concurren a la escuela. La ciudad les facilita, al menos teóricamente, la posibilidad de cumplir su escolaridad.

Isla Maciel, punto de arribo

Sobre las márgenes del Riachuelo, que la separa del barrio porteño de la Boca, se encuentra Isla Maciel. La componen dos sectores diferenciados:

[El llamado] sector Isla Maciel propiamente dicha: diez manzanas con viviendas, preferentemente de chapas de zinc, en su gran mayoría, un 85% tipo con-

ventillo, de dos o tres pisos; patio común, correspondiendo a cada familia una o dos piezas, cocina y una pequeña galería [...] El sector villa Maciel ocupa una superficie equivalente a cuatro o cinco manzanas, típica “villa miseria” construida sobre terreno fiscal por familias [provenientes] [...] en un 85% del litoral argentino. (DEU-CEDS, sin fecha: 1)

Actualmente, es más extensa y forma parte de un cordón ininterrumpido de villas similares. Dentro de la complicada geografía de la villa, los empedradeños se distribuyen en diferentes sub-barrios: Ana Flores de Andrada, hija de don Ramón, habita en Quinta Motta. Su casa de madera, como las demás, está construida en palafito, en previsión de las inundaciones. Hay bastante espacio entre las viviendas, formando casi una pequeña plaza. Algunos sauces llorones dan al sitio la fisonomía ribereña de las costas bonaerenses, a pesar del barro ennegrecido por las aguas del Riachuelo y el cercano astillero. Ana trabaja en *Ciabasa*, fábrica de artículos alimenticios y de limpieza, al igual que su marido. Tiene tres niños, y se ayuda dando pensión a algunos hombres, recién llegados del campo. Dice no conocer muchos empedradeños en Maciel.

Hace unos años estuvo aquí su padre. Trabajó en la ampliación del subterráneo, en Plaza de Mayo. Cuando concluyeron las obras fue despedido y tuvo que regresar a la chacra.

Los Andrada son varios, al menos tres familias y varios jóvenes solos. En total, unas quince personas, todas de San Juancito y Lomas de Empedrado. Viven en Villa Nueva, ya cerca de Dock Sud, en casillas prefabricadas. Alcides, jefe natural de la familia y hermano mayor, es cabo de la prefectura, pero tiene otro trabajo. No le alcanzan los \$12.500 que cobra. Con él está su medio hermano Luis, y Eduardo Castillo, casado con una Andrada, que trabaja en el frigorífico Anglo.

Luis acababa de ser despedido de Ciabasa, y con el dinero de la indemnización viaja a San Juancito, entre otras cosas, para casarse. Pensaba permanecer allá unos tres meses, tiempo que incluía la fiesta de la Virgen, que no quería perderse.

Alcides solo quiere volver a su tierra para pasear. Sus quince años de Buenos Aires no le han hecho olvidar el guaraní, que habla en familia, ni su contacto con la disciplina de Prefectura y los servicios asistenciales disminuyeron su creencia en el *payé* como agente patógeno y la eficacia de la cura como secreto sobre las inyecciones, para ciertos males. Hombre ponderado, no cae en el desprecio sistemático mostrado por otros paisanos hacia su lugar de origen (“pueblo atrasado, nunca adelanta”; “arenal, solo mosquitos hay”; “un comisario gana 7.000 pesos, un policía 6.500, ¿quién va a ir allá?”), ni en la fantasía reivindicatoria de su hermano Luis: “Empedrado está todo asfaltado, hermoso...”.

Ellos son los habitantes permanentes de Maciel, casi adaptados a su realidad. No ven o no comunican ciertas cosas, tal vez más visibles para los muchachos “embarcadizos” que encontramos de paso por Empedrado, eternos migrantes en los buques fluviales que les permiten retomar periódicos contactos con su pueblo. Ellos verbalizaron, tras largas reticencias, ciertas cosas de la gran ciudad.

El correntino en Buenos Aires

Isla Maciel no tiene buena fama en Empedrado, sobre todo en quienes han tenido con ella un contacto esporádico. Familiar y plácida para don Ramón Flores, normal para Alcides Andrada, puede ser un nido de malevos para la señora Andrada de Roca. Desde el bar que regentea con su esposo, en Empedrado, niega todo parentesco con los demás Andrada de la zona, “malevos, criminales”. Esos están en Maciel.

Fue terrible para Tito, joven marino fluvial, asaltado en plena noche por una comisión policial que no le permitió explicaciones ni a él ni a sus amigos que paseaban, “y de un solo sopapo nos pegaron a los cuatro”. Desde entonces, juró ante el policía “no pisar más la Isla Maciel”.

Cándido Sánchez, usualmente socarrón y festivo, recuerda amargamente su experiencia en las villas: “Si hay un robo, se meten en tu casa, te sacan así estés desnudo, te llevan por veinticuatro o cuarenta y ocho horas, te hacen tocar el pianito (tomar las impresiones digitales), todo te sacan. Y donde saben que hay dos o tres correntinos, allá van a buscarlos”.

Este y otros relatos similares provocaban el asombro de don Víctor Roca, dueño del bar donde se reúnen los jóvenes de clase baja de Empedrado (existe clase media, prácticamente no alta). No concebía semejante procedimiento, que en el pueblo provocaría un escándalo. Fue entonces, al pedírseles precisiones, cuando los jóvenes confesaron algo avergonzados que su residencia habitual en Buenos Aires eran las villas, aunque no Maciel.

Frente a este tipo de inseguridad, Cándido Sánchez aceptaba: “Yo admiro al rosarino y al porteño, porque hablan. No se dejan llevar así nomás, protestan, dicen que no hay derecho”. Y agregaba, en guaraní *iÑe-é, chamigo!* (¡Hablan, mi amigo!). Esa afirmación dio sentido a una serie de testimonios aislados que habíamos recogido: el paisano es callado, nos decía un periodista de la ciudad de Corrientes, parco. Las mujeres prefieren para casarse al hombre hablador (licenciado Socas). Lo primero que se nota en el joven que regresa es que habla más, antes no se les conocía la voz, y luego hay que ver cómo charlan (Bianco, farmacéutico de Empedrado). Se olvidan el guaraní, dicen muchos. El “¡Hay que ver cómo hablan!” se repite incesantemente.

Alcides Andrada nos hacía notar cómo el correntino trata de disimular cuando habla guaraní, “no como el paraguayoy,

que habla a los gritos en cualquier parte”. En el bar donde se suscitó el diálogo antes señalado, la triste conclusión fue: “Atrasado es el correntino. Cuando vienen directamente, peleamos. Para eso sí [...] ¡Pero para hablar?...”.

Peter Heintz (1965: 49 y siguientes) señala la importancia del uso de marcos de referencia abstractos, basados en el lenguaje, en la comunicación urbana, y la desventaja que al respecto padece el campesino. Esta es mucho mayor para el que proviene de una zona bilingüe, aunque la lengua indígena haya perdido vigencia y se mezcle cada vez más con el castellano. El guaraní es disimulado por el correntino, aun en la ciudad de Corrientes, y su uso se considera propio de las clases inferiores. El castellano, sin embargo, conserva el tuteo guaraní, y es por ello usado con timidez en el medio urbano. Esas dificultades de comunicación nos fueron consignadas, en nuestra experiencia en Maciel, por múltiples migrantes correntinos. La supuesta parquedad y laconismo del paisano no es otra cosa que la carencia de un marco de referencia tan elemental como el lenguaje, en común con su interlocutor.

Así, el correntino entra a la ciudad con una apreciable desventaja para hacer frente a las arbitrariedades que la vida en la villa impone.

Perspectivas

El espacio nos impide extendernos más. No queremos dejar pasar la oportunidad, sin embargo, de señalar algunas realidades y tipificar de algún modo la política oficial hacia la migración.

El lugar de origen, Empedrado, se despuebla irremisiblemente. Viejos y niños quedan en sus mínimas parcelas, sobreviviendo o esperando el momento de partir. Nunca hubo

una política de colonización que los librara de su destino, por el contrario. Ya en 1963 Miguel Hángel González advertía, en Itatí, la presencia de:

Treinta colonos que han sido desalojados del campo “El Sombrerito” [en Empedrado] —hoy destinado a estación experimental del INTA— que desde hace cinco años están esperando la entrega de nueva tierra, dentro de las 17.000 hectáreas fiscales que se conocen en Itatí como *campo de huerfanos y pobres*. (1963: 29. El destacado es nuestro)

En ese tiempo, se gestionaba la radicación de cien colonos argelinos. Ya están allí, y ocupan setecientas hectáreas de las que se desalojó al agricultor nativo. Los llaman “colonos millonarios” por su impresionante equipo mecanizado, la elevada productividad que han dado a los terrenos y su larga estadía (seis meses) en el hotel más caro de la capital correntina.

Los ex colonos expulsados forman hoy un proletariado rural que habita las llamadas *villas miseria rurales*, fenómeno observado por el licenciado Socas, tratando de proveer mercaderías y mano de obra a sus nuevos patrones argelinos. La agricultura que practica el colono correntino no interesa económicamente. El estanciero suizo de San Juancito lo ha comprendido: no entra en tratos con sus vecinos, abandonó las pautas patriarcales de sus colegas criollos, que aprovechaban políticamente la dependencia del minifundista, creándose una verdadera clientela en su sentido latino. Apenas si entra en tratos con la “clase alta” de la zona, en una común alianza ganadera. Y la ganadería no requiere mano de obra abundante, es incapaz de ofrecer oportunidades a una masa regular de población.

Parecería existir un plan para suplantar a los migrados por agricultores de origen europeo, pasando el pequeño

propietario criollo a situación de dependencia. Quizás este opte por combatir la miseria con recursos ilegales, como el cuatreroismo. Ya hay grupos, como los cañaderos o bajeros, que encuentran en él su *modus vivendi*, protegidos en la inaccesibilidad de sus bañados. Algunos ganaderos reconocen su derecho: “Si no comen carne, los pobres, ¡qué van a hacer! Cuatrerean”. Pero advierten: “Mientras no me roben mis vacas...”.

La industrialización no entra en los planes. No puede haber una enlatadora de arvejas donde estas no se producen, entre otras cosas “porque no se puede tomar gente para la cosecha: de diez kilos, se comen dos” (Jorge Martínez). El algodón no alcanza a competir con el chaqueño, el tabaco no tienta aún al productor rudimentario (“Es difícil [decía don Ramón Flores], delicado”) y, en el mejor de los casos, caerá en manos de grandes empresas.

¿Cuál es, pues, la solución oficial hasta ahora esgrimida? El turismo. Empedrado cuenta ya con hotel y casino, se piensa fomentar la pesca en su río, mejor dotado en especies como el dorado, el surubí y el patí que el internacionalmente famoso Paso de la Patria. Todo el pueblo está esperanzado en este nuevo recurso: desde el islero que piensa venderle leña al hotel, hasta el bolichero que sueña con el comprador turista, o la dueña de la distribuidora de publicaciones, que considera el juego malo en sí, pero bueno como fuente de dinero. Dudamos que la población del departamento se beneficie demasiado con este paliativo. Paso de la Patria, cuyo pueblo vegeta junto a la lujosa hostería, es un buen ejemplo.

Mientras no se encare seriamente la *radicación* del colono en su tierra, en parcelas económicamente rentables, con especies de rendimiento seguro (legumbres y pimienta, aconsejados por el INTA), con el apoyo técnico que ya está en la zona (INTA), esta generación de agricultores que heredó del guaraní la vocación hortícola irá a engrosar,

legítimamente y en cantidades crecientes, la periferia bonaerense o la rosarina.

Desde el gueto campesino, donde la discriminación lo margina en cuanto criollo, pasará al gueto urbano. Allí conocerá nuevos rigores, nuevas pruebas de esa discriminación. Alguien dirá que debería volver al campo, pero sabemos que no puede. ¿Cuál es, pues, el lugar que el país reserva para su población nativa, si parece resultar indeseable tanto en el medio rural como en el urbano? Hasta ahora, esta pregunta sigue sin respuesta.

Bibliografía

Departamento de Extensión Universitaria de la UBA. Centro de Educación para el Desarrollo Social Isla Maciel. Características de la comunidad (DEU-CEDS) s/f. Buenos Aires, mimeo.

Departamento de Planeamiento Urbano del Ministerio de Obras Públicas de Corrientes. (1966). Empedrado en la actualidad (inédito, copia mecanografiada) (DPU-Ctes). Corrientes.

González, M. H. (1963). *Observaciones antropológicas en Itatí (provincia de Corrientes)*. Buenos Aires, inédito (mecanografiado).

Heintz, P. (1965). *Curso de sociología*. Buenos Aires, Eudeba.

INTA (1964). *La sociología en el trabajo con campesinos*. Corrientes, Rotaprint.

Lewis, O. (1961). *Antropología de la Pobreza. Cinco familias*. México, Fondo de Cultura Económica.

Ministerio de Obras Públicas de Corrientes. Departamento de Planeamiento Urbano (MOPC) (1965-1966). En *Informe relacionados con aspectos generales. Vivienda, educación, trabajo, sanidad y servicios en localidades de la provincia*, núm. 1. Corrientes.

Síntesis estadística (1962-1963-1964) de la Dirección Provincial de Estadística de Corrientes. Corrientes, mimeo.

Capítulo 12

Política migratoria y calidad de población

Aproximaciones antropológicas*

Proyectando un país

Todos sabemos que con la superación de nuestras principales discrepancias internas en la segunda mitad del siglo XIX —no siempre zanjadas con equidad— sobreviene una etapa de consolidación de un nuevo país que se quiere moderno e integrado al creciente auge mundial del capitalismo. Uno de los problemas que se plantea es el de poblar nuestro suelo, cuya condición de *desierto* se enfatiza. ¿Qué se entiende con ese concepto? Según el diccionario, es un adjetivo que designa lo “despoblado, solo, inhabitado”. Geográficamente, se aplica a un lugar en verdad *inhabitable*. Ninguna de esas características le cabía al vasto sector territorial ocupado por las naciones indígenas que, no obstante, fue llamado *desierto*.

El siglo XIX asistió al pleno desarrollo de una forma productiva nueva, el capitalismo, que significó un gigantesco avance tecnológico y social. Con él aparecieron también nuevas formas políticas prohibidas, entre otros movimientos, por

* Elaborado en 1997 y publicado en 2002, en *Población y Desarrollo*, FNUAP-FCE-UNA, año XIII, núm. 22, pp. 39-52. San Lorenzo, Paraguay.

la Revolución Francesa, que consagró derechos y garantías para todos los seres humanos sin distinción. El capitalismo unificó el mundo —iniciando eso que hoy llamamos *globalización*— y las potencias europeas impulsaron la ocupación efectiva de todo el planeta a través de la constitución de imperios coloniales. En el mundo intelectual el modelo de la ciencia experimental, iniciado por las disciplinas físico matemáticas y luego aplicado a la biología, se extendió también a las ciencias humanas. Aparecieron la sociología, la psicología y la antropología. La tendencia general fue la utilización del conocimiento científico en la producción. De ahí el auge de la ingeniería y de las innovaciones tecnológicas (vapor, electricidad, motores a explosión, combustibles fósiles). Las líneas políticas preponderantes en la cuestión poblacional, entonces, no podían menos que tratar de basarse en la ciencia social de la época.

El evolucionismo unilineal que dominó todo el siglo XIX, al mismo tiempo que unificaba teóricamente a toda la humanidad vinculándola asimismo con el resto del reino animal (evolución biológica), planteaba una secuencia a través de la cual todos los pueblos habrían pasado por las mismas etapas (salvajismo, barbarie y civilización). Los europeos se situaban en la cumbre de esa imaginaria escala, y todos los demás grupos estaban por debajo de ellos en cuanto a desarrollo. Sus antípodas serían los *salvajes*, entre los cuales se incluían nuestros indios pero también otros pueblos, como los hindúes. El europeo se autoadjudicó la misión de llevar los beneficios de la civilización a todos los pueblos del mundo, para lo cual se tornó indispensable ocupar efectivamente sus territorios. Esto se llamó *la carga del hombre blanco* y justificó teóricamente al imperialismo. En términos biológicos, también se adjudicaron capacidades a los individuos según sus rasgos físicos, lo que sentó las bases del *racismo*, fenómeno bastante moderno.

Evolucionismo y racismo fueron los parámetros en que los próceres de la modernización argentina se apoyaron a la hora de trazar planes para poblar el país. La superpoblación europea, las dificultades surgidas en el Viejo Mundo, las oportunidades que apuntaban en el nuevo y el apoyo tecnológico de modernos y veloces medios de transporte (trenes, navegación a vapor) hicieron posible el traslado transoceánico de grandes contingentes demográficos. En un principio provenientes del norte de Europa, luego del sur. Cabe señalar que ese vuelco sorprendió ingratamente a nuestros próceres, que juzgaban a los anglosajones muy superiores a italianos o españoles. A estos últimos en particular achacaban la culpa de nuestra falta de desarrollo. La alianza de español e indígena nunca pudo haber resultado en una población industrial, según varios de nuestros pensadores, entre ellos, los rivales Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi. En lo que hace a los indios, sin embargo, no siempre fueron considerados un obstáculo al progreso. Por el contrario, fueron su base cuando los europeos penetraron en nuestro suelo.

Nuestros hermanos, los indios

En el momento de la conquista española, además de los metales preciosos, los recién llegados dependían totalmente de la mano de obra indígena. No se traían, precisamente, familias de labradores europeos para cultivar la tierra. Esto hubiera sido deshonroso para los conquistadores. Se trataba de sujetar a las poblaciones locales en el marco de instituciones como la encomienda, la mita o el yanaconazgo, que siempre significaban trabajo compulsivo. La población americana estaba integrada por naciones o parcialidades de desarrollo dispar: desde sociedades estratificadas de

compleja organización, algunas de ellas con escritura (mapas), hasta bandas de cazadores recolectores adaptados a los más diversos ambientes. Todas esas etnias fueron unificadas bajo el rótulo común de *indios* destinado a igualar el trato hacia ellas y a desconocer sus diferencias. El hecho es que la falta de nativos reductibles a servidumbre significó un grave obstáculo para la prosperidad de los poblados.

Tal fue el caso del territorio chileno en el siglo XVI. En el centro y el norte, las prolongadas guerras de los naturales contra la conquista incaica habían diezariado las poblaciones. En el sur tropezaban con la hostilidad y resistencia mapuche. No había, por tanto, disponibilidad de indios. Hubo un momento en que Valdivia, fundador de La Serena, se descorazonó: “Así que para mí tengo que, porque se haya hecho el efecto porque lo poblé (a La Serena) convenía despoblarse si detrás de la cordillera de la nieve no se descubren indios que sirvan allí” (Cueto, 1992: 109).

Se descubrieron, y eran los huarpes mendocinos, que desde entonces (1545) fueron llevados a servir a Chile. Habría sido su existencia y posibilidad de reparto en encomiendas lo que motivó la fundación de la ciudad de Mendoza y la penetración hispana en Cuyo. La ciudad se erigió optando entre los sitios “más poblados por los naturales y donde había más comida”.

Ramírez de Velazco, fundador de La Rioja, afirmaba: “En esta tierra ni gobernador (sic) ni teniente ni nadie puede sustentarse sin indios (sic)” (Puiggrós, 1943: 51).

Hacia fines del siglo XIX, sin embargo, las cosas habían cambiado. Se procuraba la ocupación efectiva de todo el pretendido territorio nacional, desconociéndose por completo los derechos del indígena. De ahí el concepto de *desierto* como espacio vacío, ocupado apenas por animales y hombres... igualmente *salvajes*. Ese salvajismo atribuido tendía a desconocer la complejidad cultural de los pueblos indígenas reduciéndolos a un estereotipo que es el que todavía campea en

nuestros libros escolares: hombres semidesnudos, con vinchas y plumas, lanzas o arcos y flechas, diestros físicamente (como cazadores o jinetes), hablando lenguas “guturales”, incapaces —en tanto seres *naturales*— de asimilar la civilización y enemigos, por tanto, de todo progreso y de quien lo encarnaba: el hombre blanco. En cuanto animales salvajes irreductibles, fue lícito eliminarlos, como a toda plaga. Muchos escolares se asombran cuando descubren que *todavía hay indios*.

Ese estereotipo ignora verdades históricas como la de la larga convivencia pacífica de blancos e indígenas en la frontera, y la envergadura de un comercio sin el cual ninguno de los dos pueblos hubiera podido subsistir. A título de ejemplo:

– *Condición agrícola del pueblo mapuche o araucano*, al que se suele presentar como solo pastor y cazador cuando cruza la cordillera y penetra en nuestro territorio. Numerosas fuentes atestiguan la persistencia de cultivos en sus poblados, la existencia de arados, de cosechas, el consumo de vegetales en la comida (Mandrini, 1986). En esto contrasta con los pobladores criollos y europeos, casi exclusivamente ganaderos y carnívoros.

– *Papel del tejido mapuche en el comercio regional*. Productores de excelente lana, hábiles tejedores, los mapuches confeccionaron gran cantidad de prendas que los descendientes de europeos consumían. La entrada de tejidos ingleses más baratos ocasionó estragos en la artesanía textil del noroeste, pero no afectó a los ponchos mapuches, cuya superior calidad les aseguró un mercado permanente.

– *Progreso ganadero*. La lana que sostuvo el arte textil provenía de un tipo especial de oveja, al parecer mestizada con acierto por los indígenas, llamada *oveja pampa*, muy apreciada por los estancieros que la buscaban para mejorar su hacienda. La explotación ovina propició la existencia de nutridas poblaciones en la costa y zona serrana de Buenos Aires, hasta que el avance de la frontera las expulsó.

Todas estas consideraciones son importantes desde que cuestionan el mito de la incapacidad agrícola del indígena, que fuera esgrimido para negarles el derecho a constituir colonias en sus propias tierras, y el que postula su carácter de puro obstáculo, inútil y pernicioso, para el progreso del país.

Pero hay un ejemplo de convivencia mucho más fuerte ocurrido en nuestra Patagonia cuando en ella se instalan los colonos galeses. Allí supieron convivir con los tehuelche, un pueblo cazador —no agricultor como los mapuche—, lo que haría suponer, para los prejuicios vigentes, que era mucho más *salvaje*, natural e irreductible. Sin embargo, los galeses, que se autogobernaban, establecieron un provechoso intercambio de quillangos y plumas por artículos europeos. Estas adquisiciones les sirvieron, a su vez, para obtener otros insumos. A los indios, el trato les ahorra el largo viaje hasta Carmen de Patagones, lugar de comercio, y además les aseguraba no ser engañados como habitualmente lo eran por los comerciantes de aquel puerto. Se visitaban asiduamente, y los tehuelche proveían a los colonos con indispensables caballos, enseñándoles su manejo. Casos hubo de indios que dominaban cuatro idiomas: tehuelche, mapuche, castellano y galés.

Todo se deterioró al avanzar el Ejército y atacar sin contemplaciones a los nativos. Es allí cuando se producen las únicas dos muertes de colonos por parte de los tehuelche, cuyo acoso los llevó a un odio irracional contra todos los blancos. Durante la ofensiva, los galeses fueron abogados de los indios, sin mucho éxito, frente al Estado argentino:

[Eluned Morgan, galés, dice] Cuando el Gobierno Argentino comenzó a perseguir a los viejos nativos en 1880, la colonia apeló en su favor repetidas veces, mas fue en vano todo intento de suavizar algo el férreo veredicto de los gobernantes. Centenares fueron

muertos en la guerra injusta y desigual, centenares fueron llevados prisioneros a la ciudad de Buenos Aires y repartidos como esclavos entre los grandes del país. (Citado en López de Monedero *et al.*, 1991: s/p)

Una circunstancia poco divulgada es que existieron dos proyectos en el trato con el indígena. Uno, encarnado entre otros por el coronel Álvaro Barros, proponía la asimilación de las poblaciones nativas al Estado nacional mediante su incorporación laboral y la organización en colonias agrícolas (puesto que los indios ya trabajaban en tareas agropecuarias) y otra postulaba la simple aniquilación de los aborígenes. Esta última postura resultó vencedora, y con ella, la exclusión del indio en el proyecto de nación.

Criollos o gauchos

Otro gran excluido en la propuesta migratoria fue el nativo de origen hispano o mestizo, el criollo o el mítico *gaucho*. La designación tuvo connotaciones delincuenciales, y solo se volvió honrosa luego del estallido de la guerra de Independencia. Perseguidos por un ordenamiento legal restrictivo, muchas veces los gauchos buscaban en las tolderías un ámbito de libertad. El alambrado de los campos y la derrota del indígena los dejó sin áreas de refugio. Modificaciones tecnológicas en el manejo pecuario desvalorizaron sus habilidades ecuestres, y nunca se pensó en afincarlo y darle acceso a la tierra.

El compromiso de esa población campesina en las luchas civiles generó odio hacia ella y la atribución por parte de las “clases ilustradas” de la calidad de *bárbaro*. Es famoso el encono de Sarmiento al recomendarle a Mitre “no ahorrar sangre de gauchos”. Esa propuesta parece haber tenido

éxito, ya que el gaucho habría sobrevivido apenas como mito cristalizado, antepasado (es decir, muerto) ilustre, arquetipo de la nacionalidad a la que habría ofrendado su vida.¹ Esa figura, cuya partida de defunción se extiende, se conserva solo como símbolo patrio, casi a la altura del escudo, el himno o la bandera.

La población criolla de nuestro país no fue considerada como parte del proyecto poblacional. En todo caso, se procuró mejorarla con la incorporación de selecta sangre europea, al modo de lo que se había hecho con el ganado. El papel del nativo se concibió siempre como subordinado: peón, sí; dueño, nunca. Y en esa condición subordinada permaneció años en el interior, como reserva de mano de obra en provincias no demasiado afectadas por la oleada inmigratoria. Las cifras por todos conocidas son elocuentes: hay un momento en que los europeos son, en la ciudad de Buenos Aires, más que los nativos. Se genera lo que se dio en llamar la *pampa gringa* o *pampa sin gaucho*, al decir de Gastón Gori. La capital del país, en particular, creó una cultura distinta. Ni lo indígena ni lo nativo son visibles en sus calles.

Migraciones internas y sus facetas

El repliegue de la migración europea —débilmente reanudada después de la Segunda Guerra Mundial— provocó una necesidad de mano de obra en una industria que afrontaba la etapa de la sustitución de importaciones. Factores tanto económicos como políticos atrajeron hacia las grandes ciudades, en particular Buenos Aires y el Gran Buenos Aires, a esa reserva de mano de obra que permanecía en el interior. La insuficiencia del trabajo agropecuario para

1 Ratier, 1988, véase en p. 157 de esta edición.

absorber a las poblaciones regionales y el mercado de mano de obra abierto por la nueva industria llevaron hacia el litoral a esos hombres muchas veces morenos, a menudo de raíces indias o mestizas, que provocaron un verdadero *shock* cultural en los ciudadanos de las grandes ciudades migratorias, cuya existencia ni sospechaban.²

Esta obligada “sustitución de migraciones” reintrodujo en los grandes centros decisorios de la República un potencial demográfico que no figuraba en los planes de los constructores de la nacionalidad, nacido y criado en América, aunque pudiera tener también antepasados europeos. Porque *cabecita negra* no es una categoría biológica o racial, sino social, y mucho descendiente de gringos de ojos claros integra ese contingente que un sorprendido político opositor de la década del cuarenta rotuló sin más como “aluvión zoológico”.

Eran épocas de pleno empleo, de un *estado de bienestar* activo, de crecientes servicios y de incorporación plena de la clase obrera al escenario político nacional. El peronismo atraía a ese nuevo actor social que le servía de base. En el seno del reciente movimiento convivían obreros sindicalizados de origen europeo con los recién llegados del interior. Primero ocuparon los conventillos, y cuando estos no dieron abasto, construyeron sus viviendas en los denominados *barrios de emergencia*, bautizados luego *villas miseria*. Una política habitacional adecuada parecía garantizar la temporalidad de las urbanizaciones precarias. Desgraciadamente, cambios políticos posteriores perennizaron la villa miseria. Sus habitantes, antes presentes en toda la ciudad, debieron encerrarse en el *gueto*, desde donde sintieron la marginalización de la población circundante. El *cabecita negra* cede su lugar al *villero*.

2 Véase Ratier, 1972a y 1972 b.

Fue en esta época cuando se verificaron nuevos desplazamientos de mano de obra, que no eran de manera alguna inéditos. En las zonas fronterizas en particular, poblaciones limítrofes ocuparon el nicho ecológico dejado por los migrantes internos. Llegaron bolivianos a levantar las cosechas de caña de azúcar y tabaco en el noroeste; paraguayos al algodón y la yerba mate en el litoral; siguieron entrando chilenos para la esquila, la cosecha de frutas, la minería y las labores petroleras en la Patagonia. Muchas veces eran indistinguibles de los migrantes argentinos. Entre bolivianos y jujeños, paraguayos y correntinos o neuquinos y chilenos había menos diferencia que entre dichos provincianos y los porteños. Sus contingentes son minoritarios y muchas veces, terminada la actividad económica, regresaban a sus países. Más adelante, sujetos a los mismos estímulos que la población local, emprendían la migración a más largo plazo.

Buenos Aires, y por extensión la Argentina, se jactaba de su europeidad. Un político como el ingeniero Álvaro Alsogaray nos caracterizó alguna vez como “el cono blanco y europeo de la América del Sur”. Mucha gente se enorgullece de esa *blanquitud* y se ofende cuando algún visitante piensa que somos indios (“¿Se creen que llevamos plumas?”, protestan indignados). De hecho, datos de investigaciones recientes cuestionan bastante la pretensión de “pureza” racial vigente en el imaginario colectivo.

Científicos de la Sección Antropología Biológica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y del Servicio de Hemoterapia del Hospital Fernández de Buenos Aires practicaron análisis genéticos en un universo de siete mil setecientos sesenta y tres dados de sangre de ese nosocomio, y los compararon con datos provenientes de otras unidades hospitalarias de la ciudad en el período 1939-1949. Sabían que antes de 1930 los estudios demostraban que las frecuencias génicas observadas

eran similares a las de España e Italia. Ahora procuraban detectar la presencia de alelos indicadores de mezcla étnica con aborígenes. Los análisis detectaron un 23% de ese tipo de mezcla en la muestra focalizada, resultados que “... parecerían confirmar [...] un mayor grado de participación del componente aborigen en el acervo genético de la población de la ciudad de Buenos Aires”. Nuestra biodiversidad se complejiza (Avena *et al.*, 1996).

Llegan los limítrofes

Así como cuando nuestros mayores pusieron en marcha su proyecto migratorio ya no quedaban en las “estanterías” europeas anglosajones o alemanes disponibles y debieron conformarse con traer españoles e italianos, hoy la mano de obra importable consiste en latinoamericanos y algunos asiáticos (en especial, coreanos y chinos). Nuestro imaginario colectivo, impulsado desde la iconografía escolar, identificaba al *inmigrante* como el europeo campesino, rubicundo y colorado, rodeado por su familia e inclinado sobre el arado, roturando nuestros fértiles suelos. No entra bien en la categoría el moreno boliviano, chileno o paraguayo. Sin embargo, ese poblador de un tipo que las dictaduras consideraron “indeseable”, “no selecto” y “ajeno a las corrientes demográficas tradicionales que conformaron nuestra nacionalidad” tiene bastante más que ver con nosotros de lo que suponemos.

Por lo pronto, en relación con los europeos, algunos autores celebran el supuesto desvío del plan inicial:

En este sentido, y por carambola, Argentina figura en el polo opuesto de los Estados Unidos [sociedad discriminatoria]. Porque es, en primer lugar, el fracaso de la migración selectiva de “razas progresistas” que

preconizaron, al modo de Jefferson, los intelectuales proyectistas como Alberdi y Sarmiento y el triunfo del pragmatismo —mano de obra barata— de la oligarquía criolla, lo que hizo que el gran aluvión migratorio fuese fundamentalmente italo español, con rasgos culturales intrínsecos y extrínsecos muy afines a los de la sociedad tradicional criolla. Esta proximidad de los inmigrantes al *cultural core*, al meollo cultural de la sociedad receptora, a sus valores básicos, está representada sobre todo por la base católica de los inmigrantes. (Marsal, 1969: 31)

Es muy probable que en esta ocasión también la no disponibilidad del material humano deseable resulte en consecuencias positivas para la incorporación poblacional. Esto depende de muchos factores.

La presencia y cantidad de migrantes limítrofes en el país oscila. Se distinguen en su conducta migratoria las migraciones fronterizas, estacionales y permanentes. Los distintos contingentes adoptaron, en períodos diferentes, modalidades diversas. Durante las décadas del cuarenta y el cincuenta, el traslado se iba efectuando por etapas, a partir de áreas fronterizas. En todos los casos llegan al país a requerimiento de las empresas, que se preocupan si se obstaculiza su pasaje. En los sesenta, las etapas comienzan a acortarse; y en los setenta y ochenta, los migrantes van directamente a Buenos Aires o, como en el caso de los bolivianos, pasan por esa ciudad como tránsito hacia poblaciones de la costa atlántica o la Patagonia. Las rutas del avance boliviano fueron dos: una por el noroeste, pasando por Mendoza, y otra central, entrando por Córdoba. Raramente se ingresa por el litoral fluvial, preferido por los paraguayos.

En la Patagonia la presencia chilena es antigua. Expulsados de su país por la falta de tierra, cuya propiedad se

concentra en pocas manos, jaqueados por una Ley de Colonización que, en 1874, solo admite dar acceso a las parcelas a colonos europeos o norteamericanos, los chilenos constituyen la mano de obra en territorios donde todavía pueden instalarse, precariamente, y ejercer la agricultura y el pastoreo. Durante los períodos de conflictos fronterizos, la entrada de chilenos se restringe.

El flujo brasileño es menos notorio, y se ubica sobre todo en áreas fronterizas de la provincia de Misiones, donde se instalan agricultores. En estos momentos, Buenos Aires es testigo de la afluencia de una migración que podríamos llamar *cultural* integrada por profesores de danza y de deportes. Lugar aparte merecería el análisis de las formas religiosas afrobrasileñas que parecen haberse independizado de sus introductores. A favor de la existencia de un público argentino conocedor de las expresiones populares brasileñas —producto de las facilidades turísticas otorgadas hasta hace poco por el vecino país—, los lugares de promoción de música, arte e idioma brasileños se multiplican en las grandes ciudades.

Un factor que complica la inserción laboral limítrofe es la ilegalidad de la situación de los migrantes. Esto determina precariedad y desprotección. Si el salario argentino es comparativamente superior al que reciben en su país de origen, este no es el mismo que se les paga a los argentinos. Al no tener en orden los papeles, se acepta cualquier tipo de tarea y de condiciones. A su vez, esto determina la acusación de competencia desleal que genera conflicto con los trabajadores locales.

Para paliar esta situación se han dictado sucesivas amnistías, todas durante gobiernos democráticos (en 1949, 1958, 1964, 1974 y 1984). La persecución y deportación de limítrofes —como de toda la población del país— se agudiza durante las dictaduras. Tales amnistías sirvieron para regularizar la situación de gran cantidad de personas, si bien muchas continúan en falta frente a las reglamentaciones.

Por cierto que los flujos migratorios tienen que ver, también, con la situación de los países de origen. Tal el caso de los uruguayos —cuya presencia en territorio argentino era inexpresiva hacia la década del setenta y que, como nosotros, fueron un país de inmigración—, que hacia la segunda mitad de dicha década, sometidos a gobiernos dictatoriales, envían contingentes crecientes hacia la Argentina y el mundo, convertidos en un país de emigración. En este momento constituyen la mayoría de nuestros migrantes limítrofes. Al amparo de una mayor escolarización, suelen emplearse en el sector servicios.

Actitudes hacia “el otro”

La teoría social no es ajena a los movimientos que se producen en el seno de las sociedades. Muy por el contrario, estos la influyen y en alguna medida la determinan. No es casual que en los Estados Unidos se haya elaborado la teoría de la *transculturación* y la *aculturación* para dar cuenta del proceso por el cual dos poblaciones portadoras de culturas diversas se encuentran, intercambian elementos (*pautas*) y, por fin, se funden y asimilan. Compatibilizar los múltiples contingentes de migrantes e intentar uniformizarlos bajo una común identidad “americana” era el desafío mayor que enfrentaba el país del norte. Se trataba de nivelar diferencias, y se esperaba que los inmigrantes aceptaran de buen grado la nueva identidad. Proyecto semejante esgrimieron los impulsores de nuestra escuela pública.

La antropología, ciencia especializada en los *otros culturales*, fue responsable del llamado *relativismo cultural*, teoría que se proponía valorizar a las otras culturas al margen del etnocentrismo y en sus propios términos. Frente a un evolucionismo que planteaba la superioridad de la cultura

européa y la existencia de una escala de progreso, la nueva óptica significaba un avance. Se dijo que equivalía a la revolución producida al pasarse de la teoría geocéntrica a la heliocéntrica. Las culturas europeas no eran ya el centro del sistema, sino un planeta más en torno al sol de la cultura universal. El concepto antropológico de *cultura* pasó con el tiempo al uso (y al abuso) popular. Se habla de una cultura del trabajo, de la computadora, del *shopping*, del automóvil, del psicoanálisis, etcétera, etcétera.

La nueva postura también generó abusos. El gobierno racista de Sudáfrica basaba en el relativismo cultural su sistema de *apartheid*, alegando que negros y blancos tenían derecho a conservar sus culturas sin mezclarse, prohibiendo en consecuencia la mezcla racial. No se prohibió, sin embargo, la explotación de los negros por los blancos. En los hechos, desde la ciencia se elaboró un concepto rígido de cultura como algo inmodificable, tan fijo como una herencia genética, con lo que se revalidaron, ahora en un plano no biológico, los estereotipos del racismo.

Hoy en día se trabaja con un concepto de cultura más flexible, sujeto a modificaciones en función de la realidad histórica y social, fundamentalmente variable. Dicho concepto no supone la asunción lisa y llana de una cultura que nos viene hecha, como una armadura, sino la posibilidad de construirla y resignificarla. Frente al ideal de la *asimilación* como uniformidad que elimine variaciones se levanta la tesis de la *diversidad cultural* como algo deseable, algo que enriquecerá nuestra vida cotidiana.

Un proceso plausible es el del reconocimiento del migrante y su cultura, que se está operando en algunas localidades del interior. Hasta no hace mucho, el concepto de *colectividad* se refería a las gentes de origen europeo y sus descendientes. Eran colectividades la italiana, la alemana, la sueca, aun la japonesa. En fecha reciente en la ciudad de

Olavarría, provincia de Buenos Aires, a esas colectividades y a la celebración del Día de la Raza se agregaron las agrupaciones boliviana, chilena y uruguaya, no sin algunas resistencias por parte de las de origen europeo.

La teorización social procura, en nuestros días, incorporar los hechos que han afectado profundamente nuestras vidas. Ellos son la globalización, la privatización, la crisis del estado de bienestar y sus secuelas de precarización laboral y desocupación. Lo individual y privado reemplaza a lo público. Los países afectados por ese proceso ven resurgir la xenofobia, el racismo y las posturas discriminatorias. Las redes solidarias se debilitan frente a una competencia despiadada por bienes escasos, como por ejemplo el empleo. El *de enfrente*, en especial el diferente, es visto como enemigo.

Es lo que se denominó *racismo de crisis*, que Balibar y Wallenstein caracterizan en Francia como “la formación de la psicosis de la inmigración”. Se busca un chivo expiatorio en la disputa por el trabajo, la vivienda, la salud, la educación. El migrante resulta ideal para ese papel, “constituyéndose en una categoría que permite anticipar comportamientos y características particulares en la medida en que está asociada a imágenes, representaciones y prácticas estereotipantes con tendencias xenófobas y racistas” (citado en Montesinos *et al.*, 1996: s/p).

Tal racismo es expresado en particular por clases sociales empobrecidas, como las capas medias, y va ganando un temible consenso. Un equipo de antropólogos que trabajó en escuelas primarias de la ciudad de Buenos Aires pudo advertir la exteriorización de ese tipo de racismo en manifestaciones de los docentes. El objetivo actual de la escuela es mejorar la calidad de la educación, pero según parámetros de eficientismo y rendimiento. A ese propósito se opondría la presencia del *diferente*, que en algunos casos se procura expulsar para no afectar ese rendimiento, y en otros no se

tiene más remedio que aceptar para no reducir la matrícula y verse amenazados con el cierre del establecimiento.

Se suele aplicar aquí la premisa básica del racismo: a un aspecto físico corresponde una conducta invariable: el boliviano es sumiso; el coreano, explotador; el peruano, ladrón; el inmigrante es un ilegal, etcétera. Para quienes los conocemos, son los mismos mecanismos que jugaron cuando el objeto del estereotipo era el migrante interno, el *cabecita negra*.

El rechazo puede generar el enclaustramiento de los discriminados en guetos. Conocemos propuestas de levantar “un barrio modelo solo de bolivianos” por parte de villeros de esa nacionalidad. Si el migrante no progresa, se lo acusa de quietismo. Si lo hace, se habla de que roba el trabajo a los argentinos. Tal vez lo mismo se haya dicho de los migrantes europeos cuando llegaron. Lo cierto es que el migrante limítrofe es el equivalente a aquellos que vinieron de Europa. Muchas trayectorias individuales muestran hábitos de ahorro y afán de progreso semejante en ambos contingentes poblacionales. Por algo las vendedoras bolivianas fueron sustituyendo a los italianos en el comercio de frutas y verduras. Los medieros de esa nacionalidad comenzaron trabajando en quintas en difíciles condiciones, para llegar luego a ser propietarios del lugar. Los albañiles paraguayos montaron empresas de construcción.

Lo lamentable es que la discriminación suele llevar a los argentinos hijos de migrantes a negar sus orígenes, a avergonzarse de ellos. Esto, además de generar una grave crisis identitaria, privaría al país de una riqueza que legítimamente le pertenece: la de ser el repositorio de una creciente diversidad cultural. Del *crisol de razas* donde todo se nivelaba, del ideal racista de una población totalmente importada y unos grupos nativos cuya extinción se propiciaba, pasaríamos a conformarnos como país moderno,

pluricultural y multiétnico. Para ello se deben superar innumerables prejuicios, pero valdría la pena.

Bibliografía

Avena, S. A., Goicochea, A. S., Carnevali, L. y Carnese, F. R. (1996). Estimación de muestra étnica en una muestra hospitalaria de la ciudad de Buenos Aires. Ponencia presentada en el *IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica* y en las *Segundas Jornadas Nacionales de Antropología Biológica*. Buenos Aires.

Cueto, A. O. (1992). La encomienda como móvil y fin de la fundación de Mendoza. En *CEIDER, Revista de Estudios Regionales*, núm. 10, pp. 109-130. Mendoza.

López de Monedero, S., Mejido, R., Western, W. y Fernández Picolo, M. (1991). El contacto entre galeses y tehuelches en el valle inferior del Río Chubut. En *Mundo Ameghiniano*, núm.10. Viedma.

Mandrini, R. (1984). *Los araucanos de las pampas en el siglo XIX*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

———. (1986). La agricultura indígena de la región pampeana y sus adyacencias (siglos XVIII y XIX). En *Anuario IEHS*, núm. 1, pp. 11-43. Tandil.

Marsal, J. F. (1969). *Hacer la América. Autobiografía de un inmigrante español en la Argentina*. Buenos Aires, Editorial del Instituto.

Montesinos, M. P., Pallma, S. y Sinisi, L. (1996). *Ilegales... explotadores... invasores... sumisos. Los otros, ¿quiénes son?* Ponencia presentada en las Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata. Segundas Jornadas de Etnolingüística, Rosario, octubre de 1996.

Puiggrós, R. (1943). *De la colonia a la revolución*. Buenos Aires, Lautaro.

Ratier, H. E. (1972a). *Villeros y villas miseria*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

———. (1972b). *El cabecita negra*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Capítulo 13

Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización*

Un estado de la cuestión

Los conceptos que se discuten en el presente artículo no son demasiado populares entre los científicos sociales de estas latitudes. Parecen haber nacido en las particulares condiciones del viejo continente como producto de una aproximación física cada vez mayor de campos y ciudades. ¿De qué manera trasladaríamos esa problemática a los enormes espacios vacíos de nuestra América, donde productores aislados, privados a veces de servicios elementales luchan por llevar adelante su actividad económica y, en muchos casos, por mantener su forma de vida? ¿No es obvia y evidente entre nosotros la diferencia entre rural y urbano? He encontrado colegas que rechazan casi indignados la sola mención de ese material conceptual cuya utilidad niegan. Recordemos, sin embargo, la explicación de Marx acerca de la utilidad de su análisis del modo de producción capitalista para entender todo el desarrollo de la historia humana. “Es la mano del

* Elaborado y publicado originalmente en 2002, en *Revista de Ciências Humanas*, núm. 31, pp. 9-29. Florianópolis, Revista de la Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas.

hombre la que explica la del mono”, afirmaba, palabras más o menos. Pensamos que ese criterio se aplica a nuestro caso.

Al contacto con ese marco conceptual, por ejemplo, fueron variando nuestras apreciaciones sobre ciertos datos de campo obtenidos en nuestras investigaciones recientes. En alguna medida aparecerían prefigurando movimientos semejantes a los acontecidos en Europa, con expresiones similares en Canadá o Brasil, países también con grandes espacios abiertos (o *rus* en su expresión latina, de donde proviene el término *rural*). En otros países del continente, como veremos, conceptos como *nueva ruralidad* tienen significado diferente. Veamos la génesis de esos conceptos.

Las previsiones en ciencias sociales, desde las clásicas de Durkheim, Marx o Weber hasta las de teóricos más recientes, habían augurado una paulatina desaparición del espacio rural en pro de una urbanización progresiva, la transformación de la agricultura en una rama más de la industria y la conversión de los establecimientos agroindustriales en “fábricas verdes”.

Pero el *boom* de la segunda posguerra mundial acabó hacia los años setenta, cuando, al decir de Marsden *et al.* (1992), sobrevino un período de cataclismos que aún estamos viviendo. Se desataron consecuencias económicas y sociales, y el problema se agravó con las sucesivas crisis de combustibles de los setenta y los ochenta.

Teubal señala el cambio de política estadounidense en los setenta, cuando cesa la ayuda al exterior y se promueve la exportación de alimentos hacia el Tercer Mundo, procurándose remover el proteccionismo y los subsidios, con apoyo de organismos internacionales como el FMI y el Banco Mundial. Las economías se vuelven hacia la exportación mediante el impulso de cultivos no tradicionales e incluso se verifica, en algunos países, un desabastecimiento de alimentos básicos (Teubal, 2001: 47-48).

Es el momento en que se gesta la llamada *globalización*, sobreviene la incertidumbre para los estados naciones y las comunidades, el capital adquiere creciente movilidad, se imponen métodos de producción más flexibles, se desregulan y reregulan estructuras políticas y sociales y, en el campo de las ciencias sociales, caen las viejas certezas que organizaban el panorama científico, erosionando las tradicionales divisiones entre disciplinas. La globalización enfatiza la interacción entre lo político, lo social y lo económico, sin que ninguna dimensión se revele dominante (Marsden *et al.*, 1992: 1).

Diversas tesis procuran interpretar estos cambios acelerados en el agro. Jean (1989: 287-288) las sintetiza en dos tendencias: la que predica el fin de lo rural, y la que afirma que la categoría conserva todavía su especificidad. Hacia esa última se inclina el autor. Puede ser el fin de las *sociedades rurales* o de la hegemonía agrícola en los campos, admite, pero no el fin de lo rural. Hay intrusiones mutuas entre lo urbano y lo rural, y así como el campo se urbaniza, la ciudad también se ruraliza.

Nazaré Wanderley, para Brasil, adhiere a esta última postura y reivindica la persistencia de lo rural como espacio específico y como actor colectivo (2001: 33).

Bryan Mills (1999), por su parte, duda de la posibilidad de siquiera definir lo rural. Señala que como adjetivo está bien establecido en términos paisajísticos, designando espacios abiertos idílicos, o bien refiere a las economías en colapso de pueblos y aldeas, que luchan por sobrevivir en medio del desempleo y la decadencia de las industrias tradicionales. Dado que toda alusión científico-social al tema debe referirse por fuerza a la economía rural, la analiza y descalifica sus caracterizaciones más frecuentes. Unas identifican como rural a las actividades ligadas a la tierra, y otras consideran como tal a cualquier emprendimiento económico situado

en un área rural. Obviamente, esta última postura elude la definición de dicha área.

Mills muestra la arbitrariedad de algunas caracterizaciones pretendidamente rigurosas y con base estadística, como las que ligan lo rural a la distancia entre un sitio dado y ciudades de cierto tamaño. La elección de dicho tamaño es caprichosa. Otras suponen mayor presencia de ancianos en los campos, o una particular relación estadística entre sexos, lo que no se puede demostrar. Tampoco le convienen las diferencias de estructura industrial, en tiempos en que importantes industrias eligen el campo como sede, o que en las ciudades se abren espacios agrícolas. Habla de un fetichismo de las cifras, que consiste en manipularlas para legitimar el preconceito de los investigadores.

Finalmente, observa que el progreso en las comunicaciones determina la existencia de entidades formadas por haces de actividades dispersas, que funcionan como unidades, a modo de ciudades: *lo urbano es un rural contraído*, sintetiza. Por otra parte, la dispersión de pobladores con trabajo urbano que viven en los campos constituiría *un urbano disperso*. Todo se limitaría a una diferenciación estética, a una *percepción de ruralidad* que es la que definiría estos lugares, cuya condición (o “pureza”) se procura preservar. Es la deliberada conservación de esos paisajes la que conforma lo rural, y ambos supuestos polos (rural vs. urbano) se integran cada vez más. “El campo es en muchas instancias meramente una ciudad con un montón de pasto” (Mills, 1999: 4) afirma el autor, para quien, sin embargo, la dificultad en definirla no autoriza a abandonar la noción. La percepción de ruralidad, de orden estético, incluso con su precio de mercado, es una variable difícil de medir. *Ruralidad* sería un buen ejemplo de lo que los posmodernos llaman *hiperrealidad*, algo que solo tiene existencia virtual y cuyo poder discriminatorio o explicativo es dudoso.

Es decir, este como otros autores sostienen que *rural o ruralidad* son representaciones deliberadamente construidas,¹ como si la disminución real de los espacios campestres —cuya preservación en Inglaterra, por ejemplo, está protegida por ley— exigiera ese tipo de construcción.

Marsden *et al.* (1992), por su parte, procuran desvendar el rol del espacio rural en la reestructuración de las economías capitalistas avanzadas. Al efecto, analiza las relaciones sociales emergentes en esos espacios y postula la necesidad de abandonar el lugar marginal que se otorgaba tradicionalmente a los estudios rurales, para integrarlos por completo a las problemáticas centrales de la ciencia social contemporánea. Enfoca los desplazamientos de población hacia el campo, glosando lo que Newby observara: “por primera vez desde la Revolución Industrial el cambio tecnológico está permitiendo a las áreas rurales competir en un plano de igualdad con los pueblos y ciudades por el empleo” (1992). Esto se liga a una valorización de los espacios abiertos y su consumo, lo que muestra la persistencia de una concepción arcádica de los campos, muy británica, que siglos de industrialización no consiguieron opacar. En el siglo XX hay en Inglaterra casi una proporción inversa entre la importancia declinante de la economía rural y el creciente peso cultural de las *ideas rurales*.

Murdoch y Marsden (1994) abordan, asimismo, el tema de la ruralidad reconstituida a través de sendos trabajos en localidades inglesas, a las que consideran como lugares de encuentro de redes de relaciones sociales no necesariamente encerradas en fronteras geográficas. Glosan el progresivo traslado hacia las áreas rurales de una clase media que se torna allí dominante y analizan cómo esta va modificando y conformando ese espacio, en interacción con poderes públicos, firmas privadas y órganos de planificación.

1 Ver Marsden *et al.*, 1992; Murdoch y Marsden, 1994.

Utilizan para ello el concepto de *formación de clase*. Los actores sociales plasman sus concepciones en el espacio, apoyan o combaten planes de desarrollo (esto último, en marcos preservacionistas) y excluyen de esos constructos a otros actores, ejerciendo una discriminación social en nombre de los viejos valores campesinos. Una clase dominante creciente procura apropiarse y reconstituir en su beneficio el espacio rural.²

Este nuevo campo que reflejan los autores ingleses se muestra como ejemplo de un proceso que han bautizado como *contraurbanización*. Evidentemente, solo puede darse en un paisaje europeo donde los espacios abiertos son escasos y el progreso en las comunicaciones acerca localidades. Si bien no usan el concepto de *nueva ruralidad*, o de *neorrurales*, de hecho están mostrando una población rural de tipo inédito que crece constantemente en poder.

Entre nosotros, en la Argentina, ya se aprecian ciertos desplazamientos de población hacia áreas suburbanas, como los llamados *countries* o *barrios cerrados* de la periferia de Buenos Aires. Los agentes inmobiliarios venden supuestas “virtudes rurales” a quienes resuelven escapar de los problemas urbanos: “estos espacios son ‘vendidos’ como mundos armoniosos, más cercanos a lo rural que a lo urbano, ‘naturales’, sin sorpresa, es decir previsibles, en el opuesto

2 Para la Argentina, el diario *La Nación* consigna el 26 de mayo de 2001, en su página 18, que en *EstanCIAS del Pilar*, barrio cerrado o *country*, como se los denomina, se ha fundado *El Pueblo*. Este estará abierto a toda la comunidad e intentará ser un punto de reunión e integración entre la gente de los barrios cerrados, *countries* y pueblos aledaños, en la localidad bonaerense de Pilar, con la filosofía de “volver a las fuentes” (sic). Se usó la fecha patria del 25 de Mayo y asistieron mil doscientas personas, entre ellas el intendente municipal y el Concejo Deliberante. Hubo desfiles gauchescos, empanadas y vino, músicas marciales y entretenimientos. “Es un lugar a puertas abiertas, pero con seguridad poco visible y efectiva gracias a la alta tecnología”, define el director del proyecto. “Es un emprendimiento humano más que comercial”, agrega. El intendente lo considera la verdadera fundación de un nuevo pueblo. Por el momento cuenta con club, restaurante, centro cultural y sector residencial. Próximamente se agregarán una clínica y una hostería. Al parecer, se procura revitalizar tradiciones nacionales, pero bajo estrictas normas de seguridad.

de cierta visualización de la ciudad, como caótica, violenta, contaminada” (Lacarrieu y Thuillier, 2001: 3). Además de la designación inglesa *country*, esos barrios suelen llamarse *estancias* o *chacras*, a veces individualizados: Estancias del Pilar, Estancia San Miguel. Lo suburbano se valoriza por su carácter semirrural asociado a lo bucólico. Se supone que, al evitarse la muchedumbre citadina, “las distancias sociales entre los individuos bajan considerablemente: se recomponen en estos microcosmos cerrados comunidades estrechamente integradas, más características del ámbito rural que del ámbito urbano” (Lacarrieu y Thuillier, 2001: 12). Esa ruralidad *sui generis* es rechazada por los auténticos habitantes del campo, de clase alta: “... una fuerte proporción de familias ‘tradicionales de campo’ aborrecen explícitamente este tipo de emprendimientos —por considerarlos una ‘mala copia’ de sus ‘campos’, ubicados incluso en zonas más distantes” (Lacarrieu y Thuillier, 2001: 14).

Según Giuliani, los franceses llaman *neorruralismo* al movimiento ocurrido en su país hacia los años setenta del siglo pasado, que revierte el proceso que otorgara a la ciudad el papel de modelo de relaciones sociales. Ese concepto genérico, no muy preciso, expresa la idea de que

... una serie de valores típicos del viejo mundo rural, y que se pensaba estuvieran en vías de extinción, pasan por cierta revigorización y comienzan a ganar para sí la adhesión de personas de la ciudad” (Giuliano 1990: 59).

Distingue esa corriente de la originada en urgencias laborales que forzara a mucha gente a emigrar. El neorruralismo es producido por personas que deciden no trabajar más en profesiones urbanas ni vivir en la ciudad y deciden mudarse al campo para practicar la agricultura o la cría de animales.

Ese trastrueque de valores entre campo y ciudad —aunque con efectos muy diferentes— se da también entre los habitantes de urbanizaciones privadas argentinas. Se rompe con la concepción tradicional europea de lo urbano como civilización y progreso frente al atraso del campo, agudizada entre nosotros por la oposición sarmientina *civilización-barbarie*. En nombre de la “calidad de vida” lo urbano se identifica con lo malo, y el campo con lo bueno. Claro que lo campestre es apenas un ingrediente en la constitución urbanística de los barrios cerrados (Lacarrière y Thuillier, 2001: 16).

En Francia se adjudica al neorruralismo una dimensión crítica y de ruptura con la mentalidad moderno desarrollista, reevaluando el campo más allá de la conocida oposición tradicional/moderno. Es una nostalgia de lo rústico, pero no como concepción reaccionaria sino superadora de los estereotipos vigentes sobre el campesino, ora considerado primitivo y reacio al cambio, ora ensalzado como repositorio de la más pura esencia nacional. La preocupación sanitaria y ecológica frente a los alimentos producidos con aporte químico u hormonal y la consiguiente valorización de la agricultura orgánica o la cría natural de animales aumentan el predicamento de esta particular “vuelta al campo”.

Del lado campesino, en Francia, los productores comienzan a exigir mejoras en sus relaciones laborales y en el tiempo libre, haciendo suyas reivindicaciones antes limitadas a las ciudades. Los urbícolas, por su parte, reclaman también condiciones de vida diferentes con base en una cultura del campo. Se produce, entonces, una convergencia.

El neorruralismo valoriza el espacio cotidiano volviéndolo soportable, deseable, consumible. Hay ciertas dimensiones paradójicas, como la desterritorialización y reterritorialización que subvierte el antiguo modo de habitar y producir de la sociedad rural tradicional, pero por otro lado instituye nuevas

relaciones sociales, lo que es tomado como una ideología nueva de la tierra, que abreva en parte en esa forma antigua.

Es decir, se genera un movimiento ideológico que, al valorizar la naturaleza y la vida cotidiana, busca la autodeterminación y el trabajo como placer, procurando la integralización del tiempo y de las relaciones sociales. Al mismo tiempo, rechaza el espacio y el tiempo de la industria, la dictadura de los papeles productivos urbanos y el laberinto de relaciones secundarias que lo caracterizarían (Giuliani, 1990: 63).

María José Carneiro (1998), en su trabajo sobre una aldea francesa, prefiere hablar de *rurbanización*, lo que implica interrelación entre una cultura urbana y una de aldea, más que su sustitución. Se estaría procesando la creación de un nuevo orden social o de una nueva identidad de aldea, a la cual contribuyen los migrantes recientes de cepa urbana.

En la misma dirección, Kayser (citado por Jean, 1989: 298), también analizando la sociedad francesa, habla de la constitución de *sociedades aldeanas* en el marco de una *nueva ruralidad*, que podrían constituirse en verdaderas alternativas sociales y culturales accesibles a gran número de personas.

Mendras (1978), con la misma base empírica, afirma que no son los campos los que funcionan como ciudades, sino que son las pequeñas ciudades las que funcionan como campos, y comparten con estos una misma trama social. También, para Canadá, se muestra la existencia de núcleos, por ejemplo en la misma Quebec, de migrantes rurales en las ciudades que, sin perjuicio de su integración al nuevo medio, procuran conservar sus costumbres y cultura (Jean, 1989: 295-296).

Hasta ahora, entonces, aparecerían procesos y actores sociales diferentes en los escenarios europeos o canadienses:

- a. Poblaciones de origen u ocupación urbana, que resuelven vivir en el campo e influyen en la construcción de

otra ruralidad. Viven y gozan del campo, pero no trabajan en él. Son residentes rurales con trabajo urbano no agrícola.

- b. Poblaciones que viven y trabajan en el campo en ocupaciones no agrícolas (ejecutivos de empresas de informática u otras de alta tecnología instaladas fuera de las ciudades). *Son residentes rurales con trabajo no agrícola en sede rural.*
- c. Poblaciones integradas por individuos de anterior residencia y ocupación urbana que deciden mudarse al campo y trabajar en él en ocupaciones ligadas a la tierra, basándose en una filosofía revitalizadora de la Naturaleza. *Son los neorrurales propiamente dichos, o residentes rurales voluntarios con trabajo rural.*

Esta caracterización es provisoria, pero en todos los casos señala un movimiento desde las urbes a los campos, y la instalación en ellos de poblaciones nuevas.

¿Qué sucede en América Latina? Giuliani, con su caracterización precisa de los neorrurales como migrantes voluntarios, muestra a estos últimos en Brasil dedicados a tareas productivas no tradicionales, con empleo de mano de obra, tecnología sofisticada y un fuerte apoyo de marketing. Son ricos. Si no lo fueran, no podrían aventurarse en negocios de mucho riesgo. A su capital monetario se suma el cultural, ya que es entre su propio círculo social donde encuentran su clientela. Marca el autor la diferencia con los neorrurales franceses cuya forma de producción es familiar, como la mayoría de los agricultores de aquel país. En Brasil se sigue la costumbre local y se apela al trabajo asalariado.

José Graziano da Silva (1999) bautiza como *el nuevo rural brasileño* a un complejo compuesto por cuatro subconjuntos:

- a. Una agropecuaria moderna basada en *commodities* y ligada a la agroindustria.
- b. Una serie de actividades de subsistencia consistente en agricultura rudimentaria y cría de pequeños animales que permite mantener una superpoblación relativa en el campo, junto con un ejército de trabajadores rurales sin tierra, empleo fijo ni calificación, excluidos por el proceso que generó el llamado *agribusiness*.
- c. Un conjunto de actividades no agrícolas vinculadas a la vivienda, al tiempo libre, a actividades industriales y a servicios.
- d. Un conjunto de “nuevas” actividades agropecuarias localizadas en nichos específicos de mercado. (Graziano da Silva, 1999: 9)

El *nuevo rural* entonces se complejiza y solo el último subconjunto comprendería a aquellos que Giuliani —siguiendo a los franceses— denomina *neorrurales*.

Graziano engloba en su concepto todo el panorama de transformaciones acaecidas en las dos últimas décadas del siglo pasado en el mundo y en su país. Afirma que ya las ciudades no *son* más la industria y el campo *no es* ya lo agrícola, que la crisis del campo acompañó a la de la industria y sobrevinieron fenómenos como la flexibilización y la pluriactividad.³

3 Respecto de la pluriactividad, autores como Villafañe, Adad y Aguilar dudan de su novedad como práctica, señalan numerosos casos en los cuales se aplica y afirman: “... no es una conducta que la actual crisis del agro ha generado, sino más bien [...] la intensificación o [...] transparencia de una práctica que se venía desarrollando formando parte de la lógica familiar” (2000: 13). Extraen sus conclusiones de trabajos empíricos realizados en el centro de la provincia de Buenos Aires, Argentina. En la misma línea, Wanderley, que analiza la situación del Nordeste brasileño, considera a la pluriactividad propia de las familias agricultoras. “Frecuentemente —y afirmaría que cada

En alguna medida ese *nuevo rural* representa la etapa que se ha dado en llamar *posindustrial y posfordista*, pero también, para Mills, *posrural*. Estaríamos ante un nuevo paradigma, superador de aquello que los clásicos veían más como enfrentamiento de clases (rural = feudalismo terrateniente; urbano = capitalismo burgués) que de espacios geográficos.⁴

Sobre esa base, Graziano analiza la situación europea y norteamericana, con la aparición de pobladores nuevos en ámbitos rurales, y señala la existencia de situaciones similares en Brasil, en particular en la región sudeste y en el estado de San Pablo. El empleo rural tiende a cambiar en perjuicio del agrícola y aparecen actividades ligadas a una población nueva. Por ejemplo, los caseiros de quintas (8% de la PEA paulista); el progreso en los transportes para trasladar a habitantes de espacios rurales a sus trabajos urbanos; el uso menos intensivo del suelo y el agua, en moldes ecológico conservacionistas; y la aparición de emprendimientos nuevos en manos de lo que llamamos *neorrurales propiamente dichos*.

En diversos foros de Hispanoamérica, el uso del concepto de *nueva ruralidad* adquiere dimensiones diferentes. Ávila Sánchez, mexicano, reseña los efectos de la economía neoliberal sobre los espacios rurales, donde convive una agricultura “moderna” que produce para exportar, con los viejos estratos campesinos. Menciona las estrategias de

vez más— la pluriactividad expresa una estrategia familiar adoptada, cuando las condiciones lo permiten, para garantizar la permanencia en el medio rural y los vínculos más estrechos con el patrimonio familiar” (2001: 37. Nuestra traducción).

4 El avance del capitalismo en el campo no supuso, como se postulaba, la generalización allí del salario y otras características del sistema en la producción agroganadera. Miguel Murmis observa que, por el contrario, en la diversificación de formas productivas del capitalismo posfordista “no solo aparece la existencia de una gama de formas de inserción en el proceso productivo ligada a nuevas formas de capital, sino también la generalización de las situaciones de inserción precaria, siempre vistas como tan típicas de la situación agraria” (Murmis, 1998: 209). El trabajo rural opera como modelo (no deseado) para el trabajo urbano.

supervivencia de estos últimos en tan complicada situación. Califica a la *nueva ruralidad* como proceso, que identifica "... como el conjunto de *políticas económicas y sociales* mediante las cuales tienen lugar una serie de transformaciones en la existencia y dinámica de los territorios rurales" (1999: 3. El destacado es nuestro). El neoliberalismo procuraría impulsar esa nueva ruralidad hacia el afianzamiento de estructuras mercantiles y empresariales.

La neorruralidad latinoamericana concebida por ese neoliberalismo, advierte el autor, es muy distinta a la existente en Europa, donde se readecuan los espacios rurales, se siguen vinculando con la agroindustria y aparecen nuevas actividades (segunda residencia, turismo) ligadas a la contraurbanización. O sea que la neorruralidad en nuestro continente consistiría en la imposición de determinadas políticas, a la que el articulista propone oponerle criterios de análisis y de acción diferentes. Se niega específicamente todo parentesco con la situación de los países centrales. En este contexto, pues, nueva ruralidad es simplemente la ruralidad afectada por la política globalizante neoliberal, y de ningún modo genera movimientos poblacionales notorios o cambios sociales notables.

Sería esta también la conceptualización vehiculada, para la Argentina, por Norma Giarracca. La *nueva ruralidad* se piensa en función de los intensos cambios acaecidos en nuestros países...

... donde coexisten empresas de alta complejidad tecnológica, empresas que forman parte de "grupos económicos" extraagrarios transnacionalizados, empresas del agroturismo, con mundos rurales heterogéneos concampesinos, productores medios y trabajadores rurales segmentados por los procesos de mecanización, grupos étnicos y nuevos desocu-

pados Todos ellos están presentes en las nuevas arenas tratando de imponer o adaptarse a las nuevas reglas del juego... (Giarracca, 2001: 11)

La producción agraria se descentra y convive con lo no agrario, y ello trae modificaciones en el desarrollo rural, que se vuelve concepto polisémico (Giarracca, 2001: 12). *Nueva ruralidad* aparece como categoría descriptiva de la situación del campo contemporáneo, categoría que se imagina también como plural en los artículos agrupados por la compiladora. En ellos, dice, “se registra una visión amplia que permite vislumbrar tendencias de cambios y aspectos que hacen a las ‘nuevas ruralidades’” (Giarracca, 2001: 13).

Miguel Teubal ve asimismo, para América Latina en general, la consolidación del sistema agroalimentario, las políticas liberales y de ajuste en el medio rural, como los “... factores que influyen significativamente sobre la ‘nueva ruralidad’ en ciernes en América Latina” (Teubal, 2001: 61).

Para el Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), la *nueva ruralidad* es “una lectura renovada de lo rural”. Se fundamenta en la realidad actual y en una propuesta para orientar el carácter de los ajustes en las políticas de desarrollo sustentable, basada en documentos internacionales como los producidos en la Cumbre de la Tierra y en la de las Américas. La visión de una *nueva ruralidad* plantea modificar los enfoques dominantes y marchar hacia un proceso articulado entre lo económico, el medio ambiente, la estructura social, la conformación sociocultural, las estructuras político-institucionales, los nuevos movimientos y actores sociales que pueblan el medio rural. La nueva ruralidad aparece aquí como *una política nueva, a construir*, o sea un desiderátum (IICA, 2000: 1).

Los colombianos, en un reciente foro que tuvo como tema: “Nueva ruralidad: una visión moderna del sector rural”,

parecen marchar en el mismo sentido. Rafael Echeverri Perico inscribe sus reflexiones al respecto en el desafío de definir un proyecto nacional para su patria. Critica las formas de analizar la situación del conturbado campo colombiano, propone otros criterios para medir el peso de lo rural en el país, se opone a los prejuicios que ven a lo rural como atrasado y a lo urbano como progresista, y afirma:

La realidad es radicalmente diferente. Los últimos análisis realizados sobre el comportamiento del sector rural, en Colombia y América Latina, han demostrado la estrechez de estas interpretaciones y un concepto de nueva ruralidad ha comenzado a abrirse paso, como una *forma de reconocimiento de la realidad rural*. Esta *nueva forma de leer la ruralidad* trae como consecuencia el cambio de los indicadores simples de peso relativo del sector rural... [demostrando que su peso es mucho mayor en el contexto nacional]. (Echeverri Perico, 2000: 2. El destacado es nuestro)

La *nueva ruralidad*, en este caso, aparece como un instrumento analítico utilizable para plantear políticas nuevas respecto del medio rural. Poco que ver, nuevamente, con lo que conceptualizan los autores europeos, y aun los brasileños.

Conclusiones

Evidentemente, los acontecimientos ocurridos en el mundo agrícola a partir de la década de 1970, tanto en Europa como en nuestro continente, cambiaron sensiblemente el escenario rural. La propia categoría *ruralidad* resultó cuestionada, al punto de que cierta bibliografía (Mills, 2000; Marsden *et al.*, 1992) la considera solo una representación

deliberadamente construida y con escaso valor descriptivo o explicativo. Cae también la otrora dominante dicotomía rural-urbano, y hoy se habla de un acercamiento entre esos supuestos polos, al punto de hacerse dificultosa su individualización. Tanto en Estados Unidos como en Francia se complejizan las caracterizaciones que buscan aprehender la relación rural-urbano, ya no pensada en términos polares sino como contacto entre entidades complejas (ciudades metropolitanas y no; polos rurales, pueblos) (Abramovay, 2000: 15-20).

Como fenómenos nuevos se producen desplazamientos de pobladores citadinos hacia zonas rurales, fenómeno que los ingleses denominan *contraurbanización*. En Gran Bretaña, tales pobladores serían de clase media y valorizarían las condiciones de habitabilidad de su nuevo entorno, intentando protegerlo de alteraciones en su ecología, desde posturas francamente proteccionistas. A ello se une un afán participativo de esa población a nivel de gobierno, asumiendo posiciones institucionales en las aldeas, complejos habitacionales u organismos de planificación. Ese avance en el poder local justificaría medidas de exclusión social que permitirían mantener en los campos formas de convivencia consideradas típicamente británicas, en comunidades étnica y socialmente homogéneas.

En Francia, si bien se registra un fenómeno similar de residencia campestre para gente de ocupación urbana, se consigna también la aparición del *neorruralismo*, mudanza voluntaria de la ciudad al campo, pero para asumir en él actividades productivas vinculadas a la tierra o al paisaje. A ello se une la constitución de *sociedades aldeanas* (Kayser) o *culturas de aldea* (Carneiro). Esa reconstrucción cultural, que algunos llaman *rurbanización*, vuelve a poner en vigencia elementos culturales campesinos, como la valorización del tiempo, el placer de trabajar, la tranquilidad de una vida

con menos apremios y la libertad que todo esto significaría. Al mismo tiempo, el campesinado hace suyas reivindicaciones urbanas, como la limitación del horario de trabajo, el derecho a vacaciones y al tiempo libre.

A nuestro entender, esos movimientos socioculturales son los que marcarían la impronta europea de esta nueva ruralidad, replicada en algunos casos en el norte del continente, como en Canadá, donde se rediscute la supuesta desaparición de la ruralidad y la generalización de la condición urbana.

Para América Latina, en el caso de Brasil⁵ se analizan fenómenos semejantes. Es decir, se trata de dar cuenta de cambios de tipo sociocultural que se suceden en regiones campesinas cuyos habitantes, antiguos o recientes, construyen una cultura donde lo rural y lo urbano se entrelazan en formas nuevas.

En otros países del continente, en cambio, la *nueva ruralidad* es vista como resultado de imposiciones estructurales, tales como las que supone la globalización y el neoliberalismo, sin destacarse el papel activo de los agentes sociales involucrados. A esto se le opone el concepto de *nueva ruralidad como proyecto*, una propuesta de políticas que saquen a los campos de su estancamiento y valoricen, por ejemplo, el aporte de los campesinos chicos y medianos. Esta misma postura asumieron, en Canadá, los *Estados Generales del Mundo Rural*, reunidos en Quebec en febrero de 1991, quienes, en busca de un modelo de desarrollo sustentable, se proponen la edificación de una *nueva ruralidad*. Al efecto, proclaman:

Para este compromiso nosotros nos ubicamos resueltamente junto a aquellas y aquellos que trabajan para inventar y hacer crecer una nueva sociedad rural y nunca

5 Ver Giuliani, 1990 y Graziano, 1999.

junto a aquellos que consideran a la desertificación del espacio rural como una fatalidad. (Solidarité, 1997: 2. Nuestra traducción)

Sintéticamente, entonces, tendríamos:

a. Acerca de lo rural y la ruralidad.

Posiciones que mantienen la categoría. Hay sucesivos intentos de aproximación estadística y complejización tanto de lo rural como de lo urbano y sus relaciones, apartándose de las concepciones polares simplistas.

Pese a la confusión en cuanto a definiciones, se registra, asimismo, cierto acuerdo en torno a tres características recurrentes de lo rural, que justificarían mantener su especificidad:

1. La estrecha relación con la Naturaleza.
2. La relativa dispersión poblacional.
3. La peculiar relación con las ciudades teniendo en cuenta su complejidad (Abramovay, 2000).

Posiciones que niegan la vigencia de la categoría. Reducción del concepto a lo paisajístico (el espacio abierto, idílico, casi único equivalente de *La Naturaleza*) y construcción deliberada —con gran apoyo en lo ecológico— de lo rural. Más extremo es un escepticismo total en cuanto a la posibilidad de definirlo, enfatizándose el carácter de mero constructo del concepto, cuya utilidad explicativa se juzga nula.

b. Acerca de los nuevos pobladores rurales.

Habría tres tipos de situaciones, siempre con bases más fuertes en Europa y el norte de nuestro continente, pero con expresiones en América Latina:

1. Contraurbanización, vigente en Inglaterra. Es la migración al campo de clases medias que valorizan lo rural como entorno residencial. Pueden vivir en el campo y trabajar en la ciudad, o efectuar en el primero toda su actividad no agrícola (fábricas o empresas en el campo).
 2. Neorruralidad propiamente dicha. Es la mudanza de habitantes urbanos al campo, donde emprenden actividades agrícolas innovadoras, de nuevo tipo. Supone un movimiento social que revigora elementos de la cultura campesina y predica las ventajas de vivir en el campo. Se integra con la llamada rurbanización y con las nuevas culturas aldeanas, actualización de elementos campesinos en un contexto contemporáneo. Estas últimas suponen la confluencia de nuevos y viejos rurales en la construcción de principios comunes.
 3. Ruralización urbana. Evidenciada por la presencia de elementos culturales rurales en el medio urbano, llevados por migrantes o bien presentes en pueblos donde la red de relaciones campesinas tiene continuidad. Bruno Jean la señala para los quebequenses de origen rural, y también para ciudades del Tercer Mundo, donde las ruralidades presentes en la vida urbana parecen estar para quedarse. Tal es el caso de Abiyán, en África (Jean, 1989: 299-300). Villafañe también lo muestra para la Argentina y lo mismo se sostiene en Brasil. En algunos casos, y en función de esta convergencia, se prefiere sustituir sociedad rural por sociedad local (Villafañe, 1998-1999: 89) o espacio local (Wanderley, 2001: 33) como categorías abarcadoras, sin desconocer la especificidad rural.
- c. La nueva ruralidad como proceso en América Latina
De la bibliografía examinada emergen dos posturas contrastantes:

1. *Los restos del naufragio*. Concebida como imposición de políticas globalizantes neoliberales, y por tanto con signo negativo, remarcando la precariedad laboral, la flexibilización que incluye el abandono de la agricultura exclusiva (pluriactividad o agricultura *part time*), el éxodo hacia las ciudades, la concentración de la propiedad, etcétera. La nueva ruralidad se muestra como lo que quedó del campo luego de la ofensiva de esas nuevas fuerzas socioeconómicas (Ávila Sánchez, 1999; Giarracca, 2001; Teubal, 2001). Designa ese agro expoliado y empobrecido cuyos habitantes tratan de sobrevivir. Es de suponer que tal *nueva ruralidad* debe ser superada y eliminada, no es algo deseable. En alguna medida, Graziano da Silva (1999) se ubica en esta postura.
2. *El agro solidario del futuro*. Imaginada como oposición activa a la política globalizadora, valorizando lo campesino y proponiendo alternativas a lo anterior. La *nueva ruralidad* sería algo por existir, una propuesta superadora del desastre neoliberal. Para poner en marcha ese programa se convoca a los campesinos, los pequeños productores, los patriotas en general. Es la misma postura vigente en Canadá. (Echeverri Perico, 2000; IICA, 2000; Solidarité, 1997)

Resulta interesante en esta discusión el afinamiento conceptual respecto de las categorías *rural* y *ruralidad*, la superación de antiguas dicotomías y una relativización que enriquece su potencial analítico. Es significativo que no se registren entre nosotros negativas radicales a la vigencia de tales categorías. Nuestro constructivismo no es tan extremo como para reducir lo rural a una realidad virtual. Más bien se señalan las posibilidades del campo como sede de movimientos solidarios que algo pueden enseñar

al ciudadano. Si nos miramos en el espejo de los zapatistas chiapanecos, del Movimiento de Trabajadores Sin Tierra (MST) brasileño, o de los múltiples movimientos campesinos que aparecen en el continente y en nuestro país, se evidencian las posibilidades renovadoras incubadas en nuestros campos, extensibles a toda la sociedad.

Las dos posturas que señalamos sobre la nueva ruralidad como proceso en el continente cumplen (mal) una mera función descriptiva. Designar como “nueva” a la ruralidad resultante del proceso de globalización nos parece demasiado coyuntural. ¿Cuánto tiempo continuará siendo “nueva”? Si adjudicamos novedad a todo cambio socioeconómico ocurrido en el área rural, debimos haber hablado de *nueva ruralidad* en el tiempo de la revolución verde, o de la agriculturización de la región pampeana o, yéndonos más atrás, cuando la llegada de los frigoríficos alteró nuestra actividad pecuaria.

La *nueva ruralidad* como propuesta ideológica por implantar, restituyendo la solidaridad y orientando políticas hacia la ruptura con la situación actual (o sea, paradójicamente, una nueva ruralidad para superar otra nueva ruralidad descrita por la conceptualización anterior) tampoco tiene demasiada utilidad científica o práctica. Si matemáticamente la controversia otorgando signo positivo y negativo a ambas aproximaciones, estas se anularían.

Ubicándonos en un punto de vista más sociológico y cercano a los actores, me parece que el uso de *nueva ruralidad* para calificar novedades de otro tipo, como el traslado de pobladores urbanos a las áreas rurales, con su correlato ideológico de la reivindicación de valores campesinos, es más promisorio. Ese movimiento de actores sociales, como el de las clases medias inglesas invadiendo la campiña, el de los franceses mudándose a granjas y aldeas o los atisbos de esos procesos en nuestro continente, es decir, las actividades de los que llamé *neorrurales propiamente*

dichos, sí merecerían, a mi criterio, integrarse categorialmente en algo llamado nueva ruralidad.

Bibliografía

- Abramovay, R. (2000). *Funções e Medidas da Ruralidade no Desenvolvimento Contemporâneo*. Campinas, Ipea.
- Ávila Sánchez, H. (1999). La dinámica actual de los territorios rurales en América Latina. En *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales de la Universidad de Barcelona*, núm. 45 (40).
- Carneiro, M. J. (1998). *Camponeses, agricultores e pluriatividade*. Rio de Janeiro, Contracapa.
- Echeverri Perico, R. (2000). La nueva ruralidad y el desarrollo. Documento base. En *Agro Colombia*. Bogotá.
- Giarracca, N. (comp.). (2001). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires, CLACSO.
- Giuliani, G. M. (1990). Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos. En *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, núm. 14, año 5, pp. 59-67.
- Graziano da Silva, J. O. (1999). *Novo Rural Brasileiro*. Campinas, Unicamp.
- IICA. (2000). *Nueva Ruralidad. Área 4. Desarrollo rural*. En línea: <<http://www.iicanet.org/rural/nueva.asp>> (consulta: 10-07-2001).
- Jean, B. (1989). La question rurale: la ruralité et sa sociologie. En *Recherches sociologiques*, vol. 20, núm. 3, pp. 287-309. Louvain.
- Lacarrieu, M. B. y Thuillier, G. (2001). *Las urbanizaciones privadas (countries y barrios cerrados) en Buenos Aires: ¿Qué significa el 'cierre' para la ciudad y sus habitantes?* Buenos Aires, mimeo.
- Marsden, T., Murdoch, J., Lowe, P., Munton, R. y Flynn, A. (1992). *Constructing the countryside*. Londres, UCL Press.
- Mendras, H. (1978). *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Mills, B. (1999). *Why the Search for a Definition of Rurality may be a Fool's Errand*. Londres, POPFEST, Online Journal.

- . (2000). *Why the Search for a Definition of Rurality may be a Fool's Errand*. Londres.
- Murdoch, J. y Marsden, T. (1994). *Reconstituting rurality; class, community and power in the development process*. Londres, UCL.
- Murmis, M. (1998). El Agro argentino: algunos problemas para su análisis. En Giarracca, N. y Cloquell, S. (comps.), *Las agriculturas del Mercosur. El papel de los actores sociales*, pp. 205-248. Buenos Aires, La Colmena-CLACSO.
- Newby, S. P. (1992). *An Assessment of Empirical Models for the Prediction of the Transionospheric Propagation Delay of Radio Signals*. M.Sc.E. thesis, Department of Surveying Engineering Technical Report.
- Solidarité rurale du Quebec. Notre déclaration. (1997). Quebec.
- Teubal, M. (2001). Globalización y nueva ruralidad en América Latina. En Giarracca, N. (comp.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 45-65. Buenos Aires, CLACSO.
- Villafañe, A. G. (1998-1999). Procesos globales y consecuencias locales. El caso de comunidades de la pampa bonaerense argentina. En *Etnia*, núm. 42-43, pp. 85-103. Olavarría.
- Villafañe, A. G., Adad, L. D., Aguilar, V. (2000). La pluriactividad: ¿estrategia temporal o forma intrínseca de la lógica familiar de producción en el agro? Ponencia presentada en el *Congreso Argentino de Antropología Social*. Mar del Plata.
- Wanderley, M. de N. B. (2001). A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. En Giarracca, N. (comp.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 31-44. Buenos Aires, CLACSO.

Capítulo 14

Cuestión étnica y regionalización

El caso del Cono Sur de Sudamérica*

La etnicidad y su expresión actual en Europa

La etnia es un clásico objeto antropológico. Incluso nomina una especialidad: la etnología, que suele considerarse sinónimo de *antropología*. En el comienzo, el concepto designaba a aquellos pueblos llamados *primitivos* en los que se suponía cierto grado de homogeneidad. Era casi un sinónimo de *cultura*. En Europa, y referida al territorio continental, se la suele concebir como un estadio en un ciclo evolutivo ascendente y progresivo: tribu/etnia/nación/Estado. Cuando la etnia adquiere un papel político activo, se la comienza a llamar *nación*, y se supone que al asumirse como tal, procurará organizarse en un Estado. Las etnias serían grupos grandes, estables y politizados, problemáticos, que, en su accionar, pueden originar naciones. Tal concepción se adapta a la situación europea, pero no da cuenta de otros procesos, como lo ocurrido con las modernas migraciones a los países

* Ponencia presentada en 1995, en el Intercongreso de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas sobre Biodemografía y Evolución Humana. Florencia, Italia.

de ese continente, ni lo sucedido en el África descolonizada (Serbin, 1987: 56).

La versión más aceptada hoy en día es la acuñada por F. Barth en 1969 que destaca la autoadscripción como rasgo definitorio de los grupos étnicos, en cuanto organizaciones sociales. No viene al caso discutir si esa aproximación subjetiva ya estaba prefigurada en los trabajos de Epstein y Mitchell del *Rhodes Livingstone Institute*, o si debemos buscar antecedentes aún más antiguos (Ruben, 1992: 82). El hecho actual es que el término *etnia*, como ayer el de *raza*, ha salido de la esfera científica para adentrarse en el lenguaje periodístico y pasar al cotidiano. Hoy se resemantiza el concepto, que pasa a adjetivar cierta moda vestimentaria, pero también una clase de guerras y el tipo de “limpieza” que estas propician.

Antes de estas connotaciones bélicas, la indagación por la etnia asumió, en los países europeos, aires recopilativos que recuerdan al viejo Folklore, o aun al quehacer de antecesores de los folkloristas, como los anticuarios. En Europa, se designa como *etnología* a una actividad —no necesariamente antropológica, ni siquiera profesional— que procura recoger y catalogar prácticas y creencias tradicionales en vías de extinción. Hacia esa tarea de verdadero rescate patrimonial se vuelca un tipo de “militancia étnica” que tiene que ver con el propio grupo y la reafirmación (y construcción) de su identidad. Pienso en los *étniki* vasco españoles, por ejemplo. A esta peculiar etnología aparece aliado el crecimiento y popularización de la historia oral como técnica de recolección de datos.

Esa plácida utilización de lo étnico cede lugar hoy a búsquedas mucho más dramáticas: las guerras que sacuden a la ex Yugoslavia, la fragmentación de la antigua URSS, la caída del muro de Berlín y la reunificación alemana, el refloramiento de grupos neonazis en Alemania y fascistas en Italia, el reavivarse de viejos antagonismos étnicos en el seno de las naciones- Estado y la aparición de otros nuevos (como el

que se relaciona con la identidad étnica lombarda, hoy vigente en el norte de Italia), parecen plantear problemas para los cuales la antropología debería tener competencia. Pero ¿realmente la tiene?

Limitaciones antropológicas para el análisis de la moderna cuestión étnica europea

La lectura de algunos artículos sobre la cuestión europea en publicaciones antropológicas deja la impresión de que los antropólogos, hasta ahora muy cómodos en el estudio de pequeñas comunidades aisladas o abocados a cuestiones puntuales en ámbitos barriales urbanos, se sienten presionados por una sociedad que les pide explicaciones sobre el comportamiento de esas unidades llamadas *etnias*, cuyos secretos, por competencia disciplinar, deberían conocer. Esto los perturba sobremedida y los lleva a dudar de los alcances de su ciencia y de la real capacidad de esta para enfrentar problemas (aun aquellos familiares, como los étnicos) en sociedades demasiado complejas.

Hay reclamos para que la antropología ayude a entender los tortuosos senderos por donde circula la política étnica. Sería también la ciencia capaz de superar el etnocentrismo de ciertas posiciones abiertamente propagandísticas surgidas en las comunidades científicas de naciones (o etnias) en conflicto. No obstante, se advierte sobre la debilidad de la antropología para la tarea, y del temor de los antropólogos a ser encasillados como “especialistas en problemas de no asimilación”. Esto implicaría aceptar la división del mundo en mitades compuestas por *pueblos modernos* y *pueblos étnicos* (Benthall y Knight, 1993).

¿Cuáles son las alegadas *debilidades* antropológicas para responder al desafío? Sintetizando:

- a. Localismo. La antropología operaría siempre a nivel local, y por lo tanto se le escaparían "... procesos históricos, económicos y políticos más amplios que los antropólogos no siempre están habituados o equipados para abordar" (Shore, 1994). Los europeanistas, en particular los estructural funcionalistas, habrían "tribalizado" a Europa, trabajando en un contexto "aldeocéntrico", parroquial.
- b. Falta de preparación para buscar explicaciones o abordar problemas en niveles mayores que esas dimensiones microsociales. Como máximo, se considera a esos niveles como fuerzas que operan desde fuera de la localidad. Se aconseja a los antropólogos "... sistematizar sus pensamientos sobre las relaciones entre esos niveles y concentrarse en los procesos de cambio económico, político y social" (Shore y Black, 1992: 10).
- c. Incompetencia (o dudas sobre el particular) para orientar esfuerzos de paz en el terreno de los enfrentamientos interétnicos actuales en Europa y —si así se hiciera— implicancias éticas de ese involucramiento (Benthall y Knight, 1993: 2).
- d. Falta de abordaje de la problemática cultural y política que aparece con la constitución de organismos supranacionales, como los de la Comunidad Económica Europea. Falta subsanada en su propio caso, según los autores de la crítica (Shore y Black, 1992: 10), al buscar en esos centros de poder los parámetros del cambio cultural, político y social.

Las advertencias habrían producido ya sus efectos. La antropología europeanista norteamericana, por ejemplo, habría

avanzado hacia el énfasis en la historia, los procesos de representación y una versión reformulada de la teoría de los sistemas mundiales. Sin embargo...

... despite the shifts towards a more global paradigm at the level of theory, at the level of practice many anthropologists remain wedded to the view that local-level experience should provide the raw material for anthropology and that forces operating beyond this community can thus be adequately accommodated within a community or “village-outward” perspective which examines them in terms of the influence they have as forces operating from “outside the locality”. (Shore y Black, 1992)

¿Qué sucede, en cambio, con aquellos que intentan operar con paradigmas más abarcadores? “*Meanwhile, in the case of studies within the core-periphery paradigm, local processes can appear as a little more than the incidental outcomes of abstract wider forces*” (Shore y Black, 1992: 10).

La vía intermedia —claro— sería la que los autores eligieron al estudiar la Comunidad Europea a través de la etnografía de aquellos organismos burocráticos que la representan. El resto de los europeístas no habría accedido a esa lícita forma de encontrar lo universal en lo particular.

De hecho, la antropología europeísta parece tropezar con los inconvenientes de quien holla un terreno nuevo.¹

1 Desde la museología alemana nos llega una advertencia, ante el recrudescimiento xenófobo europeo: “*But if we look at the contributions of the German ethnological or folklore sciences, at European ethnology or comparative general ethnology or anthropology, which might provide us a better understanding of or even solutions for these conflicts, we in fact find only a few publications or basic contributions [...] But are anthropology or the regional ethnographies or folklore sciences really aware of this substantial deficit? I am under the impression that Europe is too ‘exotic’ for general anthropology and too far away for the regional folklore sciences [...]*” [hay algunos estudios

Si las condiciones de exotismo y distancia prescriptas por la antropología tradicional se dan en ciertos casos (antropólogos europeos que trabajan en Europa fuera de sus países natales; antropólogos no europeos que estudian en Europa), parecería extrañarse la falta de aquella homogeneidad que la antropología clásica creía garantizada en nuestro objeto de estudio en función de su alteridad respecto de la cultura del investigador. La alta complejidad del panorama europeo descolocaría a antropólogos habituados a investigar en países remotos y entre pueblos vistos como “más simples”. El esfuerzo de hacer exótico lo familiar sería mucho más duro en aquellos países donde se operó la primera división del trabajo de las ciencias sociales entre una sociología metropolitana y una antropología colonial.

Una larga costumbre, también, lleva a confiar más en los análisis hechos desde otras disciplinas para captar esa complejidad del Viejo Mundo. La negativa a dividir el mundo entre pueblos étnicos, no adaptados, y modernos, adaptados, so pretexto de rechazar las connotaciones etnocéntricas de tal división revela a mi entender cierta dificultad en conceptualizar como etnias a las organizaciones sociales que se reivindican como tales en Europa.

One of the most conspicuous trends in present-day anthropology is precisely the questioning of the division of the world into modern and ethnic halves. If the global character of anthropology is to mean anything, those hitherto unmarked ethnicities or cultures of the modern world must be brought into the ambit of anthropological explanation. In other words, the limi-

relevantes] [...] *But in my opinion these studies are like flowers which a lover of nature arranges in a multi coloured bouquet from a botanical garden, being convinced that relevant insights can be secured thereby regarding the botanical system of plants*" (Vossen, 1992: 236).

tations of politics and economics [...] are not solely to do with those recalcitrant ethnicities in former Yugoslavia, Los Angeles and others “elsewhere”, but relate to the culture-bounded character of those discourses. (Benthall y Knight, 1993: 1-2)

La advertencia, para antropólogos de otras latitudes, suena superflua. Hace mucho que la antropología se dirigió hacia sociedades complejas y analizó ámbitos urbanos. Claro que una cosa es tener como objeto a los ciudadanos de la ex Rhodesia o de la Ciudad de México, y otra a los de Roma, París o Ámsterdam, a excepción de aquellos pertenecientes a las “exóticas” etnias de migrantes que allí habitan. Tal vez por eso se prefiere utilizar nuestra ciencia para adjetivar a otras, y se incursiona en disciplinas tales como la historia antropológica (Hammel, 1993).

De todos modos, y con todas sus limitaciones, se reivindica la pertinencia de la antropología como instancia esclarecedora de la cuestión étnica:

Anthropology, with all its weaknesses, offers the clearest commitment to countering the ethnocentrism that imbues all discourse about society, and hence it can help the other social sciences to be less subliminally propagandistic than they would otherwise be —even when they aim to be subversive. (Benthall y King, 1993: 1)

Las antropologías centrales vistas desde las periféricas

Roberto Cardoso de Oliveira, antropólogo brasileño, distingue entre antropologías centrales y periféricas, conceptos que gusta referenciar como geométricos y no jerárquicos.

Considera *centrales* las antropologías que se practican en Inglaterra, Francia y los Estados Unidos, y *periféricas* a todas las demás, incluidas la italiana, la hindú, la franco canadiense o la israelí, además, por supuesto, de las latinoamericanas. “... uno de los aspectos que diferencia a las antropologías centrales o metropolitanas es que allá los estudios son mayoritariamente hechos fuera de los países centrales, están ubicados hacia el exterior. Y al mismo tiempo hay una preocupación mayor en elaborar teorías más generales” (Cardoso de Oliveira, 1996).

En las periféricas, como las latinoamericanas:

... en la mayoría de los trabajos, tanto en Brasil como en México y probablemente en la Argentina o Perú, se vuelve hacia las cuestiones locales. Hay una densidad muy grande de investigaciones y de reflexiones, por supuesto teóricas también, pero muy limitadas a horizontes limitados, o al interés del antropólogo a través de su experiencia local o aún nacional. (Cardoso de Oliveira, 1996: 89)

Cardoso impulsa la realización de investigaciones fuera del propio país como índice de madurez en antropología. Brasil, en este momento, está propiciando investigaciones en el exterior, como las del propio Cardoso en Cataluña, las de su hijo en Estados Unidos o las de una joven antropóloga en Israel. Se trata que los jóvenes que hacen cursos de posgrado en el extranjero lleven a cabo allí el trabajo de campo para su tesis, con directores (*orientadores*, en la terminología brasileña) de esos mismos países.

Ante el modelo clásico de una antropología que se desarrolla desde Europa en la periferia de pueblos colonizados, nuestras antropologías periféricas aparecen como deficitarias. De ahí el *desiderátum* de encuadrarnos en dicho

modelo y conseguir nuestros propios otros culturales en ámbitos extrarregionales.

Por mi parte, prefiero no ver como defecto o carencia esa característica de nuestra antropología, sino señalar apenas la importante diferencia que esto representa para nuestro posicionamiento frente a la disciplina y su tarea.

Lo cierto es que, sin un entorno colonial, fuimos obligados a buscar la alteridad dentro de las fronteras del propio país estudiando, a tal efecto, grupos exóticos posible, como los indios tribalizados o los campesinos tradicionales en la Argentina.² En Brasil, también la cultura afrobrasileña. Hasta la década de los sesenta, la antropología se volcaba allí, básicamente, hacia indios, negros y campesinos.

Las historias nacionales son diferentes, pero podemos señalar que mientras en Brasil la antropología social se insertaba firmemente, instalada, entre otros, por Claude Lévi-Strauss, y conseguía sobrevivir y prosperar aun en tiempos de dictadura militar, en la Argentina los gobiernos dictatoriales impidieron su desarrollo y la persiguieron (Ratier, 1993). Las corrientes hegemónicas en épocas no democráticas contaron allí como mentores a científicos arribados al país después de la Segunda Guerra Mundial: austríacos, como Osvaldo Menghin; italianos, como José Imbelloni y Marcelo Bórmida; o croatas como Branimiro Mahles. En cuanto extranjeros, operaban sobre una realidad para ellos exótica, privilegiando el trabajo etnológico con indios cuyas culturas —consideradas en inevitable extinción— era menester rescatar. Se encuadraban, por tanto, en el modelo antropológico clásico.

Se referenciaban teóricamente en la escuela histórico cultural vienesa y en posturas irracionistas, desde las cuales

2 En la Argentina, los primeros estudios sobre indígenas fueron efectuados por antropólogos cuya actitud procolonial los iguala a los científicos que colaboraron en la conquista de África. Sus informes iban dirigidos al ejército en operaciones contra los indios de las pampas y la Patagonia (Stagnaro, 1993).

construyeron una particular versión de la fenomenología (Imbelloni, 1936; Bórmida, 1956; 1976; Menghin, 1965), negando la pertinencia de todo otro abordaje.³

Ese recorte excluyente, acompañado de la expulsión del ámbito académico de quienes pensaban distinto, la salida forzada del país hacia el exilio e incluso la desaparición impulsaron a constituir en la Argentina una antropología:

- a. Preocupada por buscar en cualquier fuente encuadres generales que ayudaran a su construcción priorizando la comprensión del propio país (incluidas la sociología, la economía, la ciencia política o la historia), ya que era imposible encontrar en la versión oficial y aceptada de la propia disciplina, orientaciones al respecto.
- b. Interesada en la aplicación concreta de su conocimiento para la resolución de problemas actuales, siempre guardando estrictos recaudos éticos.⁴
- c. Abarcadora en sus recortes temáticos incorporando tempranamente agentes sociales urbanos a sus indagaciones y propiciando la aplicación de las técnicas antropológicas a todos los niveles de la realidad.

3 Un integrante epigonal de esta escuela, gracias a la democracia aún en posesión de su cátedra, pese a la centralidad de los mitos en su postura teórica, no cree necesario incluir a Claude Lévi-Strauss en su programa de Historia de la Teoría Antropológica, en la parte correspondiente al análisis de ese tema.

4 Hacia 1967 se intentó implantar en la Argentina un plan similar al Proyecto Camelot con el que la CIA pretendía medir la capacidad subversiva del pueblo chileno. En plena dictadura militar, el hecho dio lugar a debates clandestinos en iglesias entre los científicos sociales, con destacada participación de antropólogos, donde se discutieron las implicancias éticas de participar en la propuesta. La desconfianza hacia financiacines que pudieran tener orígenes imperialistas, como las de la Fundación Ford (totalmente aceptada en Brasil, también en manos de una dictadura militar) fue característica de la ciencia social argentina.

- d. Carente de maestros y de escuelas buscando en grupos de pares una vía para el perfeccionamiento profesional forzosamente extracadémico.
- e. Altamente ideologizada en algunos períodos, refiriendo políticamente la labor del antropólogo.

Quienes no aceptaron el hegemonismo oficialista o bien tuvieron que abandonar la práctica de la antropología o dejar el país, o bien actuaron en ámbitos interdisciplinarios. Economistas, sociólogos, psicólogos y científicos políticos consiguieron agruparse en centros alternativos o con respaldo internacional, donde algunos antropólogos pudieron refugiarse. Tales contactos reforzaron la apertura de la antropología social hacia una vasta temática, “desprovincializando” aún más sus enfoques.

La confianza en la aplicabilidad del conocimiento para la resolución de problemas es antigua en América Latina. Por lo pronto, en los marcos del llamado *indigenismo* que, sobre la base del relativismo cultural y de la propuesta del desarrollo de comunidad apeló tempranamente a la *antropología aplicada*. Es notoria la importancia de esa vertiente de nuestra ciencia en México y Centroamérica. La labor con indígenas, en Brasil, fue tal vez el sector donde nunca se discutió la pertinencia antropológica. Organismos como el *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI) y luego la *Fundação Nacional do Índio* (FUNAI) requirieron siempre la asistencia del antropólogo en la labor de contacto y aproximación a indígenas silvícolas. La aplicación del conocimiento a la problemática de otros agentes sociales (campesinos, ciudadanos, minorías) siguió vías más indirectas (Ratier, 1983).

En la Argentina, en cambio, el gobierno no utilizó antropólogos para el tratamiento de la cuestión indígena, sustentando una postura paternalista y asimilacionista. En verdad, nunca

tuvo una verdadera política indígena.⁵ Los antropólogos que se definían como sociales, en cambio, se preocuparon siempre por intervenir, desde ámbitos institucionales, en programas destinados a sectores llamados “marginales”: campesinos de subsistencia, migrantes internos, pobladores de barrios precarios (villeros), clientela de hospitales públicos, pobres urbanos y rurales en general. No hubo dudas, desde este sector, en la aplicabilidad de la antropología. Sí, recaudos éticos muy rigurosos. En ese sentido se diferenciaron claramente, en períodos dictatoriales, de la ya citada etnología oficialista que desdeñaba cualquier aplicación de sus logros a cuestiones sociales concretas. Para ella, la tarea antropológica era concebida como rescate de formas culturales agónicas, cuyos acervos era necesario resguardar para que los etnólogos de todo el mundo pudieran teorizar sobre ellos.

En cuanto al análisis de los contenidos ideológicos y la construcción de una cultura impuesta desde organismos supranacionales, como el intentado por Shore y Black en Europa, todavía no es pertinente en el Cono Sur de América, cuyo Mercado Común es muy reciente. Desde la antropología de la educación, sin embargo, y para un solo país, los trabajos al respecto son numerosos. La adopción de la adscripción étnica voluntaria en nuestros países obligó a la inculcación de una cultura nacional construida desde el aparato escolar estatal (Juliano, 1987; Shumway, 1991). El papel de la burocracia en el mismo sentido fue analizado en la Argentina por Guillermo Ruben (1984-1985), antropólogo argentino radicado en Brasil, en su investigación “Identidad

5 En tiempos recientes, ya restablecida la democracia, antropólogos sociales han vuelto a trabajar con indígenas sobre la base de marcos teóricos distintos a los de la etnología fenomenológica propiciada por la antigua dictadura. Apoyados en nuevos marcos legales con el auspicio de universidades, organismos de investigación y ONG, entre las cuales se destacan organizaciones de los propios indígenas, asesoran técnicamente a gobiernos provinciales y al nacional en la concreción de políticas reivindicatorias de los derechos aborígenes.

y nacionalidad en las sociedades complejas: los límites para la consolidación de la nacionalidad en la Argentina”. Tomó como unidad de estudio la Escuela del Servicio Exterior del Ministerio de Relaciones Exteriores, verdadera usina donde se fabrica la imagen de nacionalidad que el país ha de exhibir en el contexto de la comunidad internacional de naciones.

No acuerdo con Cardoso de Oliveira en cuanto al perjuicio que la elaboración teórica sufriría en nuestras latitudes en función de nuestro localismo y regionalismo. Entiendo que aquí se han desarrollado reflexiones conceptuales interesantes en las ciencias sociales en general y en la antropología en particular. Recuerdo al respecto la elaboración de la teoría de la dependencia por Cardoso y Faletto (1970), el concepto de *colonialismo interno* de González Casanova (1963) y Stavenhagen (1969), las propuestas del paradigma de la investigación-acción de Fals Borda (1978) o las innovaciones pedagógicas de Paulo Freire (1970). El antropólogo brasileño Darcy Ribeiro (1969), desde su exilio, produjo obras de conjunto sobre la constitución sociocultural del continente. Al margen de las valoraciones que esos aportes merezcan, incluso de su superación, constituyeron hitos notorios en el desarrollo del pensamiento social con repercusiones extracontinentales. Podríamos citar otras muchas contribuciones, tal vez menos notorias pero de indudable valor y trascendencia para nuestro trabajo, como las procedentes de la rica antropología mexicana, andina en general, brasileña, argentina u otras. Entre ellas destaco el papel de Roberto Cardoso de Oliveira y Castro Faria (1969-1972) como teórico de la etnicidad. La menor difusión de esa vertiente —cuyo denominador común puede ser la preocupación por la transformación de la realidad— con respecto al producto teórico de las “antropologías centrales” debe explicarse, justamente, por las diferencias de poder económico y académico de ambos tipos de ciencia.

Lo que quiero resaltar entonces es que, por circunstancias históricas puntuales, el Cono Sur de América desarrolló una clase de antropología muy distinta a la vigente en Europa —y, en buena medida, en los Estados Unidos— en función de su condición periférica, del tipo de problemática que la realidad del continente le impuso y de la situación de su comunidad científica en un contexto de sistemas autoritarios no proclives, precisamente, al libre debate de ideas. Salvando las distancias, tal vez la caída de las dictaduras militares en la región y la restauración de la democracia tenga alguna semejanza en sus efectos con la caída del muro de Berlín para el continente europeo.

La cuestión étnica en la Europa unificada: explicaciones

Hobsbawm y el psicologismo

La eclosión de los conflictos étnicos en Europa coincide, en aparente paradoja, con el progresivo avance del proceso de unificación del continente, destinado en principio a abolir las fronteras nacionales. Un historiador cuya obra es muy cara a los antropólogos, Eric Hobsbawm, compartió con estos sus perplejidades e intentó una respuesta en conferencia pronunciada ante la reunión de la Asociación Americana de Antropología de 1991. Volvería luego, en otras ocasiones, sobre el tema.

Hobsbawm destaca el papel de los historiadores como proveedores de la materia prima que el nacionalismo utilizará para construir lo que califica como “una mitología retrospectiva” (Hobsbawm, 1992: 3). Señala también que los antropólogos tendrían un papel en igual sentido. Shore y Black concuerdan, y agregan que la cultura —objeto caro a la antropología— es la tela con que se teje el pan-nacionalismo, razón por la cual ellos investigan la aparición de esa cultura en Europa (Shore y Black, 1992: 11).

El historiador inglés distingue dos tipos de nacionalismo:

- a. Nacionalismo liberal, o democrático revolucionario, modernizador y progresista, que tiene como fines “... *to extend the scale of human social, political and cultural units: to unify and expand rather than to restrict and separate*” (Hobsbawm, 1992: 4). Este habría inspirado los movimientos independentistas anticoloniales del siglo XIX, y los de este siglo que procuraron superar el tribalismo y el comunalismo.
- b. Nacionalismo étnico, que enfatiza las diferencias, fomentando el separatismo y la xenofobia. Sería el prevalente en la Europa de hoy.

Fija las raíces de los conflictos europeos actuales en la posguerra de 1914-1918, con el colapso de los imperios multiétnicos de los Habsburgo, los otomanos y los zares. A ellos sucedería la creación de Estados en base étnico lingüística, programa con el que el presidente Wilson propuso dividir Europa y el Medio Oriente. Tal propuesta, impracticable, significó expulsiones masivas, coerción y genocidio. La teoría leninista de las naciones sería esencialmente la misma, y con ella se construyeron los Estados soviético y yugoslavo, aunque en la práctica —según el sistema austromarxista de elección individual— los habitantes tuvieran derecho a optar por la ciudadanía a los dieciséis años.

Probarían este aserto acerca de las causas los conflictos como el de checos y eslovacos o serbios y croatas, que no existieron antes de 1918 cuando esos pueblos convivían en el mismo Estado. Reseña luego Hobsbawm cómo las identidades étnicas han ido variando en el decurso histórico, y los cambios que han sufrido.

No voy a extenderme más ahora sobre el particular. Prefiero focalizar las hipótesis explicativas formuladas por Hobsbawm. Este distingue los fenómenos que se viven en las categorías *separatismo étnico*, por un lado, y *xenofobia* por otro. Adhiere, para explicar el primero, a la postura de Miroslav Hroch, historiador checo. El elemento que este destaca “... *is that is a lot easier to understand language demands than the theory of institutions of democracy and constitutional society, especially for people who lack both political education and political experience. But more crucially he stresses social disorientation*” (Hobsbawm, 1992: s/p).

Es la *desorientación social* producida por el derrumbe de los viejos regímenes y Estados multiétnicos, y su no reemplazo por otras estructuras (en otro artículo Hobsbawm enfatiza la importancia de la organización estatal, cualquiera que esta sea, en el control de los conflictos étnicos) lo que lleva a buscar en la comunidad lingüística y cultural, así como en la religiosa, valores no ambiguos y certezas absolutas. “*And ethnicity turns into separatist nationalism for much the same reason as colonial liberation movements established their states within the frontiers of the preceding colonial empires*” (Hobsbawm, 1992: 6).

En otro artículo, Hobsbawm reitera esa interpretación psicológica:

On note les signes d'une tendance au repli sur la sécurité psychologique qu'offrent les identités de groupes en apparence immuables et incontestables, au moment où l'économie mondiale et les moyens de communication tirent l'humanité dans le sens opposé. Doit-on y voir une conséquence du déclin de l'autorité sous toutes ses formes, comme le suggère Daniel Bell, ce qui ferait que la dimension ethnique serait l'un des derniers remparts psychologiques de la stabilité? Nous nedisputerons pas ce point ici. (Hobsbawm, 1993: 56)

No difiere demasiado de esta su tentativa de explicación de la xenofobia. Señala entre sus causas la creciente desocupación que aparece desde los setenta en Europa occidental, y desde los ochenta en la central y la oriental. Ella afecta en particular a los jóvenes de la clase trabajadora —*skinheads*, entre otros—, fuerte componente de los grupos xenóforos. De paso, Hobsbawm observa la contradicción entre la prédica nacionalista y excluyente de esos jóvenes, y su adhesión a un tipo de vestimenta, costumbres y gustos musicales que es general en la unificada cultura popular actual, es decir, internacional.

El desempleo anula los antiguos nichos ecológicos reservados a los extranjeros y desdeñados por los nativos, o los hace políticamente inaceptables. Sería, además, la causa de la súbita aparición de partidos xenóforos en el horizonte europeo.

El aspecto laboral no lo sería todo, no habría solo una amenaza contra individuos. Se percibiría como un peligro que afecta al grupo el avance de formas y modos de vida ajenos a las tradiciones locales. De ahí ciertos reclamos de ciudadanos estadounidenses para que se proteja el inglés contra los idiomas de los inmigrantes y se asegure su uso obligatorio en ciertos ámbitos. Ahora bien, cada elemento de ese patrimonio que se quiere resguardar puede ser adquirido por los inmigrantes que así lo deseen, *salvo el aspecto físico*. Esto —marca Hobsbawm— es lo que torna al racismo tan difícil de combatir.

Contradictoriamente, algunos de los países que reclaman contra la influencia extranjera fueron, en el pasado, receptores de una inmigración masiva cuya integración se operó con éxito. Tal es el caso de Francia. Otros países, como los escandinavos, se manifiestan favorables a la recepción de extranjeros desde su liberalismo declarado, pero hacen lo posible para que no lleguen.

Duda Hobsbawm que la protección de valores nacionales sea el propósito de la moderna xenofobia política. Recuerda las expresiones de antinorteamericanismo de los cincuenta (contra la “*cocacolonización*”, por ejemplo) y las contrasta con la xenofobia cultural actual sustentada por las ya citadas bandas de jóvenes, partícipes de una común cultura joven universal. Todo el panorama europeo ha cambiado muchísimo en Inglaterra, Francia, Italia o España, donde la globalización avanza.

And this seems to me to be the clue. This is the point of contact with separatism, or the rush into fundamentalism (as we see it, for instance, in Latin America). All are comprehensible assymptoms of social disorientation, of the fraying, and sometimes the snapping, of the trends of what we used to be the network that bound people together in society. The strenght of this xenofobia is the fear of the unknown, of the darkness into which we may fall when the landmarks which seem to provide an objective, a permanent, a positive delimitation of our belonging together, disappear... (Hobsbawm, 1992: 7)

La destrucción de los lazos comunitarios, entonces, sería la responsable de los brotes políticos xenófobos. Cuando la sociedad falla, la nación o el grupo étnico aparecen como última garantía. Esa nueva pertenencia está asegurada en tanto y en cuanto podamos distinguir nuestro *nosotros* del *ellos*, es decir, a través de la xenofobia, que parece convertirse en la ideología de este fin de siglo.

Desde otro ángulo, focalizando el conflicto étnico y sus características, el autor retorna a sus tesis (Hobsbawm, 1993). Analiza la mecánica de los movimientos étnicos y el papel del Estado para evitarlos: todo conflicto étnico en escenarios

anárquicos es muchísimo más grave que cuando existe control estatal. Los *pogroms* bajo el zarismo dejaron muchas menos víctimas que los ocurridos durante la guerra civil rusa, como lo demuestra con cifras. El ejército inglés debe seguir ocupando el Úlster para controlar el conflicto entre católicos y protestantes, y el sirio ha de continuar en el Líbano, donde puso fin a la guerra civil libanesa. En un insólito brote etnocéntrico, afirma “*Evidemment, aucune de ces armées d’occupation ne soulève l’enthousiasme, encore que, s’il fallait choisir, on préférerait sans doute l’occupation militaire anglaise que syrienne. Mais l’un et l’autre sont pourtant bien meilleures que toutes les autres éventualités*” (Hobsbawm, 1993: 55). Es el Estado —por acción u omisión, en caso de derrumbarse—, el factor crucial en este tipo de conflictos, el que los convierte de un banal resfrío en cáncer de pulmón, según su metáfora.

Describe el historiador la dinámica de los movimientos étnicos, su labor de convencimiento a partir de una minoría, la presión para que la gente opte por una sola etnia y adopte una conciencia étnica —a su entender, aceptada mucho más rápidamente que la conciencia nacional en el siglo pasado—, el papel de las diásporas en este tipo de conflicto, y otros detalles del proceso.

Cierra Hobsbawm su reflexión afirmando que, si bien los conflictos étnicos son universales...

... nous ne devons pas oublier qu’il y a des régions entières du globe dans lesquelles (pour l’instant?) ils n’apparaissent pas sur la scène publique. En 1980, on dénombrait à Mexico près de cinq millions de personnes, parlant quarante langues différentes, dont dix étaient parlées par plus de cent mille personnes [...] Pourtant, une étude récente consacrée à ces groupes qui forment de vastes communautés tant urbaines que rurales conclut ainsi: “Pour aucun

d'entre eux, nous n'avons rencontré d'organisations ou d'institutions qui en expriment les intérêts collectifs. Et il ne semble pas que les problèmes ethniques aient un sens dans la vie politique du Mexique. (Hobsbawm, 1993: 57)

Hoy el ejemplo ya no sirve. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional liderando el levantamiento maya (una de las etnias que Hobsbawm usó como ejemplo) mostró cuán ilusoria era la aparente calma étnica mexicana.

Críticas y comentarios

Varios antropólogos plantean disidencias con las posturas del ilustre historiador británico. Parten de sus experiencias personales en distintas realidades, de las cuales infieren relativizaciones de la postura hobsbawmiana.

Así, Katherine Verdery comenta el artículo del maestro glosando su interpretación de la pérdida de las identidades sociales y el refugio en las de grupo: "*In short, his answer hinges on a sort of group psycho dynamics, in which identity and belonging are important antidotes to a situation of 'anomie'*" (Verdery, 1992:8).

Analiza la hipótesis desde su experiencia rumana y señala la afinidad entre etnonacionalismo y el paternalismo socialista que existía en el antiguo bloque soviético. Enfatiza la relación *cultural* entre individuo y Estado, y distingue la ciudadanía, para la cual la nación consiste en la soberanía colectiva basada en la participación política, de la etnicidad que incluye en la nación a todos los que tienen en común lenguaje, historia o una amplia identidad cultural. La primera estaría vigente en Estados Unidos y Europa Occidental; la segunda, en Europa Oriental.

Los etnonacionalistas rumanos suelen ser ex miembros del aparato del Partido Comunista, y esgrimen un mensaje independentista concretado en antieuropeísmo, antisemitismo y antigitanismo. Su prédica, contraria a la irrupción del mercado, encuentra eco en los jóvenes sacudidos por la desocupación. Su modelo de Estado étnicamente homogéneo restringe la participación política a un pueblo elegido, apoyando las exclusiones en la xenofobia.

Verderly detalla que la afinidad entre etnonacionalismo y la antigua forma de vida se evidencia en la pretensión de ambos de actuar en nombre de la colectividad, de todos. Los indignos o aquellos que pueden ser contaminantes son expulsados. Todo ello poco tendría que ver, para la autora, con identidades, desorientación social, o necesidades de pertenencia, las que Hobsbawm enfatiza en su caracterización. El etnonacionalismo rumano repite el dualismo maniqueo del viejo comunismo: lo principal es encontrar culpables, alguien a quien responsabilizar por la situación. Antes eran los representantes del régimen; ahora, los gitanos, los judíos o la minoría húngara. Acusar se hace más importante que resolver qué hacer. Comparando su posición con la de Hobsbawm, la antropóloga declara: *“My point is, like his, a kind of psycho-dynamic one, but it emphasizes forms of self-constitution, rather than meaningful belonging”* (Verdery, 1992: 10).

La autora otorga un papel especial a la integración de Europa occidental, arriesgando la hipótesis de que, si se consigue controlar los conflictos en el Este, la entidad supranacional será la garantía de que, disminuida la soberanía de los Estados nacionales, puedan respetarse los derechos de las diversas nacionalidades y minorías allí incluidas.⁶

6 Una noticia periodística referida a Europa Occidental torna plausible esa tesis: “El 44% de los españoles consideran ahora que los inmigrantes extranjeros ‘son bastantes pero no demasiados’, contra 40% que aceptaba esa apreciación dos años atrás. La importante disminución de los índices de actitudes racistas se ve corroborada en muchos otros rubros: 74% admite que los inmi-

Richard Fox (1992), comentando el artículo del historiador, relativiza desde su experiencia en la India algunos conceptos de Hobsbawm. Frente a los prejuicios occidentales, la India representa en buena medida el pasado y el futuro de Occidente. Niega este autor la distinción entre un nacionalismo liberal benéfico y un etnonacionalismo disgregador. El primer tipo es el que se implantó en la India, con su promesa de liberación y progreso, totalmente incumplida. Fortaleció a una baja clase media, implantó una jerarquía de clases bajo un Estado esclavizante, y combatió y destruyó otras identidades, promoviendo verdaderas masacres étnicas.

No habría mayores diferencias entre ambos nacionalismos: los dos dependen del poder y favorecen a determinadas clases. Los brotes de etnonacionalismo pueden interpretarse como reacción o defensa contra la versión liberal unificante importada por el colonizador. Esta no fue capaz de promover la modernidad sino, por el contrario, trajo consigo niveles de miseria inhumanos que, curiosamente, comienzan a aparecer ahora en Occidente entre los sin techo y otros grupos sumergidos. La desorientación social que Hobsbawm considera causa del retroceso hacia lealtades étnicas existe...

... but this world “without guarantees” does not come about from the impending destruction of some progressive national community or from the historically inescapable laws of multinational economics. It is the drastic alteration of the supposedly “open society” that Western modernity promised would

grantes realizan tareas que los españoles no querían hacer, contra solo 55% que lo sostenía hace dos años. Un inesperado 80 a 90% aprueba el otorgamiento a los inmigrantes de acceso a rubros como educación, salud, vivienda y hasta ciudadanía. La mejoría de la economía y *el progreso de la unidad europea* son citados como explicaciones” (Página 12, Buenos Aires, 28-03-95, p. 20. El destacado es nuestro).

result from Expansion, Development and Growth.
(Fox, 1992: 12)

La imposición de una división internacional del trabajo y la compresión espacio temporal del moderno capitalismo terminaron por volcar sobre Occidente calamidades que la India conoció mucho antes. La propuesta de construir “una raza de hindúes ingleses en todo menos en el color” alcanzó éxito. Lo que nadie se imaginaba es que esos individuos irían a emigrar a Gran Bretaña y a Canadá. Se los teme, no tanto por extranjeros, sino porque se los conoce y conocen ellos a sus anfitriones demasiado bien.

Frente a la desazón general, Fox levanta la posibilidad de trabajar con los múltiples nuevos grupos —movimientos sociales— que sobre bases diferentes proliferan en el mundo organizados en torno a derechos humanos, de las minorías, ecológicos y otros. Si la invención de la tradición es importante —parafrasea—, no lo es menos la tradición de la invención.

Chris Shore (1994), incorpora una nueva dimensión a las interpretaciones del rebrote nacionalista, esta vez a la luz de su experiencia con la propia Unión Europea. Siguiendo a Hobsbawm y Hall, afirma que la “contradicción de fondo de la modernidad”, que creó la nación-Estado al mismo tiempo que la socavaba, se reproduce hoy en el proyecto de unión de la Comunidad Europea.

En la progresiva abolición de fronteras se va conformando un espacio —que se ha dado en llamar “la fortaleza Europa”— hacia el cual se trasladan las defensas y controles del territorio ampliado. Ahora se hace menester cerrarse a la penetración de personas indeseables, entre los que se cuentan los inmigrantes, los refugiados, los terroristas y los traficantes internacionales de drogas. Dentro de ese espacio, se procuran definiciones de lo que sería una cultura

européa, algo semejante a las áreas culturales de la antropología norteamericana. Tal cultura se basaría en una evolución histórica progresiva continua, partiendo de la civilización griega clásica, el derecho romano, el cristianismo, la revolución científica, la Ilustración y la Revolución Industrial. Culminaría con la democracia liberal, el capitalismo y el imperio de la legalidad, trayectoria que ha sido sintetizada como “de Platón a la OTAN”.

Ese paneuropeísmo excluye toda contribución de los oficialmente no europeos y contribuye a alimentar sentimientos xenófobos contra los “intrusos” desde una europeidad construida a la que se le otorgan nuevos símbolos (pasaportes, bandera, fechas conmemorativas). Ciudadanía y etnicidad se funden. Pese al reconocimiento formal de la ciudadanía a habitantes de las ex colonias, se distinguen en todos los Estados ciudadanos blancos, ciudadanos negros, no ciudadanos residentes legales y residentes ilegales. La “nueva identidad europea”, forma de etnonacionalismo, se constituye en función de temores:

... la neurosis de invasión se ha desarrollado como resultado del legado social y político de una década o más de gobiernos conservadores en la mayoría de los países europeos. Al abandonar las políticas de pleno empleo y del estado de bienestar de sus predecesores para imponer la desregulación, los gobiernos europeos, tanto de derechas como de izquierdas, ampliaron las clases y sectores perjudicados, que constituyen el terreno natural para el arraigo de las políticas de extrema derecha con su intensa focalización en los foráneos. (Shore, 1994: 38)

Resurge el eurocentrismo en oposición a los “bárbaros”. Se amplía la frontera étnica (el “nosotros”). Surge una suerte

de nacionalismo unificador que se transparenta, por ejemplo, en lo que dice Attali, ex presidente del Banco Europeo de Reconstrucción y Desarrollo:

Apelando a imágenes del *Leviatán* de Hobbes, Attali advierte que “el retroceso de los Balcanes a la política anterior a la primera guerra mundial y la desintegración de Yugoslavia” podrían abrir las puertas al “desmoronamiento de la sociedad civilizada en toda Europa” y añade que solo disponemos de un tiempo limitado para atajar el deslizamiento hacia el tribalismo antes de que este se propague por toda la Europa del Este, arrastrándonos posiblemente en la caída. (Shore, 1994: 36)

La solución es acelerar la integración (*Tratado de Maastricht*) y ofrecer un modelo a los vecinos menos refinados del Este. La Comunidad Europea aparece como el mejor ejemplo posible para superar antagonismos nacionales. Se instala un dualismo: patria europea vs. estado de anarquía, barbarie y atraso. Reverdece el etnocentrismo europeo con sus estereotipos sobre el “otro primitivo”, el continente negro, el Asia cruel e inmóvil, etcétera. Europa ha de ser el faro desde el cual la Civilización se irradiará hacia el sur y el este.

Shore marca la semejanza entre los discursos de Hobsbawm y Attali:

En este planteamiento subyace, empero, un discurso estructuralmente análogo al de Attali. En efecto, ambos utilizan metáforas de jerarquía y progreso y dan por supuesto implícitamente que el resurgir del nacionalismo y el localismo representa un descenso a lo “irracional”, un ensalzamiento de oscuras lealtades “primitivas” afines a las del tribalismo, que

solo puede explicarse en términos funcionalistas, como producto de descomposición de la sociedad “normal” y el fracaso de la modernidad. Sin embargo, si bien podría argumentarse que la modernidad en efecto ha “fracasado”, afirmar que el nacionalismo es irracional y que la sociedad “normal” se está descomponiendo son como mínimo tesis discutibles. Podría argumentarse, por el contrario, que estos patrones son rasgos característicos de lo que David Harvey, entre otros, ha denominado la condición de la posmodernidad. (Shore, 1994: 37)

Shore relaciona las semejanzas entre Hobsbawm y Attali con lo que Stuart Hall (1994) observa: los grandes discursos de la modernidad (liberalismo, marxismo) preveían el fin de los particularismos, la universalización, el triunfo de la burocracia y la generalización de las relaciones racionales (Weber). El no cumplimiento de esas predicciones es leído como retroceso. Y, por lo que parece, se vive como intolerable.

Según el Artículo 237 del Tratado de Roma, “cualquier Estado europeo podrá solicitar el ingreso como miembro de la Comunidad Europea”. Ello explica, para Shore, la urgencia de los nuevos Estados etnonacionales de organizarse como naciones y acceder al nuevo espacio. Es decir, la propuesta de eliminar fronteras genera, paradójicamente, otras nuevas.

Al brote etnonacionalista en Europa Oriental corresponde el reavivamiento de cuestiones étnico-nacionales en los países del occidente continental. Escoceses, vascos, corsos, valones y otros verían en el debilitamiento de los gobiernos centrales una oportunidad inmejorable de hacer realidad su sueño autonómico. Un ministro vasco, en una conferencia brindada en Olavarría, Argentina, explicó que las ansias de independencia de su país siempre fueron

derrotadas por las armas. Ahora su política se separa de la resistencia armada. Prefieren dar la lucha independentista más adelante en el seno de la Comunidad Europea.

Relativizaciones

Como vemos, varios antropólogos aceptan el desafío de Hobsbawm y, desde su particular experiencia de campo, relativizan (y aun contradicen) sus tesis. Verdery muestra los antecedentes del nacionalismo rumano en el anterior régimen comunista, dudando que su adopción sea —como afirma Hobsbawm— producto de la necesidad de pertenencia y solidaridad. Piensa que tal vez el gobierno de la Europa unificada pueda asegurar la diversidad cultural sin conflictos. Fox rechaza la distinción entre un nacionalismo liberal progresivo y uno de base étnica, regresivo, a la luz de lo sucedido en la sociedad hindú con el modelo unificador. Se aparta así de todo planteo maniqueo, entre “buenos” y “malos” nacionalismos, y manifiesta esperanzas en las nuevas formas de sociabilidad surgidas de movimientos sociales. Shore, por fin, introduce a la Comunidad Europea como variable explicativa del rebrote nacionalista y xenófobo, el que habría contribuido a alimentar.

Por mi parte me impresiona, en todo este debate, el etnocentrismo puesto de manifiesto por Hobsbawm, su psicologismo, y la apelación a una instancia política, el Estado, como causa y solución del problema. Wodrow Wilson y Lenin estarían en la raíz de la cuestión étnica en los Balcanes y Europa Oriental al haber suplantado los antiguos Estados multiétnicos por este mosaico de naciones. Es decir, el Estado, cualquier Estado, así sea el zarista, el Imperio Otomano o el de los Habsburgo, es mejor que la fragmentación. Del mismo modo, la garantía contra

los conflictos interétnicos y el freno a la guerra civil son los ejércitos: el británico en Úlster, el sirio en el Líbano. Parafraseando al propio Hobsbawm, parecería que el resquebrajarse de las viejas estructuras evolucionistas y progresivas, el fracaso de las predicciones y el desamparo que ello genera, lo llevara a buscar refugio y seguridad en el seno del antiguo autoritarismo.

Debate europeo y realidad latinoamericana

Tanto las advertencias de Hobsbawm como su relativización por los autores citados, y en particular por Shore, sugieren diversas cuestiones para los antropólogos latinoamericanos, y en particular para los argentinos, que recién estamos entrando en la regionalización.

Los casos son sin duda diferentes. Nuestro Mercosur es, por ahora, una unión aduanera imperfecta, no un mercado común. Sus fronteras no encierran una diversidad étnica tan extraordinaria como la de Europa. Sin embargo, creemos que el ejemplo europeo conlleva algunas advertencias que deberíamos recoger. Voy a caracterizar someramente la situación en los países del Cono Sur de Sudamérica comprometidos en el tratado.

El Mercosur

El Mercado Común del Sur, oficialmente lanzado el 1° de enero de 1995, integra a través de diversos acuerdos a la Argentina, Brasil, Uruguay y Paraguay. Chile, con un estatus especial, se mantiene próximo a la alianza y se espera que la integre, al igual que Bolivia. Los socios mayores son Argentina y Brasil, con industrias diversificadas y relativa-

mente desarrolladas. Uruguay y Paraguay registran poca o ninguna actividad de ese tipo, la cual consiste en su mayoría en la elaboración de productos primarios.⁷

Diferencias culturales y lingüísticas separan claramente a Brasil de sus vecinos. La América portuguesa siguió caminos históricos distintos a la española. Fue imperio, se mantuvo al margen del proceso continental de independencia, implantó formas productivas basadas en mano de obra esclava, que en los otros países del área no tuvieron importancia similar. El clivaje cultural es perceptible no bien se atraviesa la frontera, en el idioma, la arquitectura, los tipos de colores predominantes.

Desde el punto de vista cultural, Argentina y Uruguay representan los que Darcy Ribeiro (1969) llamó *pueblos trasplantados* cuya población está compuesta principalmente por descendientes de migrantes europeos. Paraguay y Brasil, en cambio, constituyen los que él denomina *neoamericanos*, es decir, poblaciones étnicamente mestizas. En todos los casos, el acceso a la ciudadanía en la región está dado, teóricamente, por el *ius solis* vinculado al lugar de nacimiento, que origina la llamada adscripción étnica voluntaria...

... según la cual un grupo se reproduce no solo o básicamente por sus descendientes biológicos, sino también por personas nacidas en otras culturas y que opten por compartir la del grupo receptor [opción minoritaria y atípica] [...] Los norteamericanos la teo-

7 Esa participación desigual en la alianza fue puesta de manifiesto por el ministro de Economía argentino, Domingo Cavallo, en las vísperas de la concreción del acuerdo que parecía difícil formalizar en fecha. Poco más o menos, dijo: "Lo importante es que firmen Argentina y Brasil", "Paraguay y Uruguay, si quieren, que lo hagan después". Los países mayores, por su parte, compiten abiertamente por el liderazgo. "La Argentina será la locomotora del Mercosur, tal como Alemania lo es de la Comunidad Europea", se dijo del lado argentino. "Si ellos son Alemania, nosotros somos Japón", replicaron los brasileños.

rizaron con la ideología del “*melting pot*” y en Argentina la “amalgama” se constituyó en política oficial a partir de la actuación de la “generación del ochenta” [...] con respecto a los grupos constituidos como tales

[minorías étnicas o nacionales], las culturas que se basan en la adscripción voluntaria pueden resultar aún menos tolerantes que las que se basan en la adscripción por nacimiento [que no presionan la integración]. (Juliano, 1987: 86)

En el caso de Argentina y Uruguay, la resocialización de la población migrante se verificó a través de la escuela, donde se sustituyeron las memorias y relatos individuales de los inmigrantes por un patrimonio único, fuertemente ritualizado por el sistema escolar. Al mismo tiempo, se negó espacio social a la población indígena y criolla premigratoria.

... la migración masiva permite afianzarse en el poder económico a los latifundistas, descargando sobre los recién llegados el peso de la reconversión de la producción ganadera a la agrícola y facilitando abundante mano de obra. Al mismo tiempo neutralizaba la demanda por la tierra de la población autóctona y la desmovilizaba políticamente, derivando sus quejas a un enfrentamiento interétnico. (Juliano, 1987: 88)

Ensalzamiento del inmigrante, desprecio del propio grupo y sacralización del proyecto social terrateniente, que se eleva a historia común de los argentinos, son recursos para conformar un país supuestamente cosmopolita. En la aguda observación de Jorge Luis Borges, el “crisol de razas” argentino es ilusorio:

¿Cómo somos? Diría que somos cosmopolitas, pero ¿realmente lo somos? Hace mucho tiempo que vivo en este barrio y sé por referencias que viven (más que otra cosa) árabes y armenios. Pero no hay mezquitas, la arquitectura es similar a la de cualquier barrio de Buenos Aires. Aquí todo se ha hecho para que, fundamentalmente la gente olvide de dónde viene y se hagan armenio argentinos, interesados en el fútbol, en el tango... (Citado en Juliano, 1987: 106)

Sin población indígena sobreviviente, la situación uruguaya es análoga. Nacida como provincia del antiguo virreinato, conquistada en algún momento por el imperio brasileño, la nación oriental guarda rasgos semejantes a los de uno y otro de sus vecinos. Básicamente, sin embargo, conforma una unidad cultural con la Argentina sintetizada en el adjetivo *rioplatense*.

Paraguay, en cambio, conserva con orgullo su herencia indígena y la lengua guaraní. Con un desarrollo histórico muy peculiar, tiene una fuerte individualidad cultural que, no obstante, se asemeja bastante a sectores de provincias argentinas (Corrientes, Misiones).

Brasil presenta un panorama más complejo. Es el gigante de la región, con 8.500.000 km² y ciento cincuenta millones de habitantes. La abolición de la esclavitud —que fue uno de los últimos países en adoptar— le planteó el problema de sustituir esa mano de obra, lo que resolvió mediante sistemas inmovilizadores de esta (morada) creando un campesinado subordinado, y con la importación de migrantes ultramarinos, en especial en el sur del país.

A diferencia de sus vecinos, nunca basó en la enseñanza gratuita y obligatoria un proyecto unificador. En la segunda mitad del siglo XIX se adoptó la llamada “teoría del blanqueamiento”, que propicia aumentar el mestizaje con la

raza blanca, diluyendo hasta eliminarlo el sustrato negro de la población. Brasil alberga una vigorosa cultura afrobrasileña, notable sobre todo por su desarrollo religioso.

Presenta grandes disparidades regionales, con un centro sur industrializado y muy desarrollado, un Nordeste empobrecido y proveedor de mano de obra migrante, y un espacio amazónico que apenas si comienza a ser ocupado por la sociedad nacional. Las zonas de colonización extranjera son el estado de San Pablo y los de la región sur, donde prosperan grupos de migrantes europeos (alemanes, polacos, italianos) y asiáticos (mayoritariamente japoneses).

La Argentina es el país de la región que atrae más migrantes en el área del Mercado Común, además de trabajadores de países limítrofes que aún no integran el Mercosur (Chile, Bolivia) y no limítrofes (Perú).⁸ Uruguay, tradicional receptor de población, se ha convertido desde 1960 en país expulsor generando una verdadera cultura emigratoria.⁹ En Brasil la migración desde el exterior sería poco importante, y alcanzaría en 1980, solo al 0,8% de la población. Solamente el 0,1% de los brasileños (ciento veinte mil individuos) habría emigrado a países del área del Mercosur. Sin embargo, es intenso el flujo migratorio interno, en particular de campesinos sin tierra o con poca tierra que optan por desplazarse hacia las fronteras agrícolas —incluso de países limítrofes— o a las grandes ciudades.

8 Según el Censo de 1980, residen en la Argentina 118.000 bolivianos, 42.000 brasileños, 215.000 chilenos, 264.000 paraguayos y 114.000 uruguayos, es decir, un total de 753.252 (CARI-OIM, 1993: 66). El censo de 1991 registró 825.550 limítrofes, no desagregados aún por nacionalidad. De noviembre de 1992 a 1994, el Gobierno dispuso una amnistía migratoria gracias a la cual se regularizaron 230.000 migrantes limítrofes, con predominio de bolivianos, paraguayos, chilenos y uruguayos, en ese orden.

9 La radicación en el exterior integra la trayectoria previsible de los uruguayos, en especial de la juventud. Según una encuesta reciente, el 33% de los jóvenes de Montevideo (que alberga el 50% de la población nacional) y el 16% de los del campo se plantean emigrar (CARI-OIM, 1993: 33).

Como vimos, la entrada de inmigrantes no es significativa en Brasil. Entre otras cosas, porque la legislación protege al trabajador nacional, estableciendo que la mano de obra nativa ha de representar los 2/3 de la fuerza de trabajo. Esto dificulta incluso el establecimiento de inmigrantes calificados, como los ejecutivos de empresas transnacionales que el mismo Mercosur lleva a radicarse allí. No alcanza, sin embargo, para satisfacer las necesidades de la población local en materia de empleo.

El pasaje al extranjero se potencia en función de las dificultades que llegan, incluso, a intentar impedir las migraciones internas dentro de Brasil. Un juez *gaúcho* (natural de Río Grande do Sul) lo justificaba, en una reunión internacional:

Até que ponto se compatibiliza o direito de ir e vir, como exigência do princípio de liberdade, e o dever de uma administração municipal evitar a favelização e a criação de problemas sociais? Veja-se o quevem ocorrendo em Novo Hamburgo, no vale dos Sinos e em Garibaldi, também no Rio Grande do Sul. Nestas cidades há patrulhas de controle da migração... [de familias que huyen del campo en busca de empleo]. (CARI-OIM, 1993: 152)

El campesino surbrasileño que puede pertenecer tanto a una etnia de raíz europea como a la población criolla (*caboclos*) de origen nordestino cruza la frontera e intenta la instalación en los países vecinos. Desde antiguo se vienen instalando en Misiones, Argentina (Schiavoni, 1995), y en Paraguay serían trescientos mil en el Alto Paraná: el 10% de la población del país (CARI-OIM, 1993: 72). Otro tanto ocurre en Bolivia, donde penetran *garimpeiros* (buscadores de metales o piedras preciosas) y caucheros.

La falta de tierras propias de los campesinos paraguayos y los bajos precios, en especial del algodón, expulsan pobla-

dores de esa nacionalidad hacia la Argentina.¹⁰ Buenos Aires, y no Asunción, es la mayor ciudad paraguaya. Si bien las cifras oficiales hablan de doscientos sesenta y cuatro mil paraguayos en la Argentina, se los estima en un millón, aunque para el dictador Stroessner eran solo cuarenta mil (CARI-OIM, 1993: 6, 81).

Nacionalidad y etnicidad en los países del Mercosur

En ningún caso hay coincidencia total entre Estados nacionales y fronteras étnicas. Lo más próximo a un etnonacionalismo podría ser Paraguay, uno de los pocos casos en América de asunción positiva de la raíz indígena. *Guaraní* y *paraguayo* se usan a menudo como sinónimos. Sin embargo, existen, por otro lado, prejuicios contra las etnias indígenas que aún mantienen sus culturas y modos de vida, contra las cuales se han dirigido campañas de exterminio. De todas formas, la etnicidad neoguaraní no resulta en xenofobia contra los inmigrantes. A diferencia de sus vecinos del Mercosur, Paraguay permite a los extranjeros, por ejemplo, adquirir tierras en la frontera (CARI-OIM, 1993: 66). Su territorio alberga alemanes, menonitas, japoneses y otros grupos étnicos, que tienden a mantenerse diferenciados. Por cierto que los inmigrantes vienen solo a trabajar (o poseer) la tierra, ya que la industria tiene escaso desarrollo.

En términos generales, las etnias europeas se han integrado en las sociedades uruguaya y argentina, y esa ideología integratoria las lleva a identificarse como ciudadanos plenos de esos países. Lo étnico, que alguna vez tuvo importancia para la organización de los recién llegados,

10 En Paraguay, trescientos cincuenta y un propietarios son dueños del 24% de las tierras. El 1% de ellos posee el 77%, y el 61% ocupa el 2,81% de los terrenos (CARI-OIM, 1993).

la provisión de servicios médicos y el mutualismo, sobrevive hoy en instituciones regionalistas que procuran mantener vivo el idioma, la música, las fiestas populares y los trajes típicos, con creciente dificultad en tanto y en cuanto los inmigrantes del país de origen ya no vienen. Creo que ni el antisemitismo tiene raigambre, y los trágicos episodios con ese signo que sacudieron a la Argentina (los atentados contra la embajada de Israel en 1992 y la Asociación Mutual Israelita Argentina [AMIA] en 1994) son obra de ínfimas minorías con apoyo externo. Árabes y judíos conviven sin problemas en regiones argentinas, uruguayas y brasileñas.

Ahora bien, tanto se identifican los descendientes de inmigrantes con la nacionalidad que llegan a considerar excluidos de ella a las antiguas poblaciones nativas. En la mitología oficial, indios y gauchos (campesinos) son “razas vencidas”, relictos en vías de extinción, cuyos bienes culturales carecen de todo valor en el proclamado “Cono Sur blanco y europeo del continente”. Esa frontera étnica suele marcarse como oposición negros-blancos en el habla popular. Del lado de los negros quedan las poblaciones del interior —que desde la década del cuarenta afluyeron masivamente a las ciudades— con rasgos fenotípicamente considerados indígenas, estigmatizadas de diversas maneras. Por cierto que la categoría se tiñe de connotaciones sociales, y hay “negros” de visible raigambre europea, pero socialmente atribuidos al estrato.

El prejuicio ejercido contra nativos rioplatenses más antiguos se proyecta con mayor razón sobre los migrantes de países limítrofes. La indianidad sirve de diacrítico para distinguirlos, y se deplora su creciente presencia en las áreas urbanas (en las rurales se los conoce desde siempre, y sin su concurso las labores agrícolas, en especial las cosechas, no podrían realizarse). Al ocupar los mismos nichos ecológicos que los pobres nacionales (viviendas obsoletas,

cabañas precarias en villas miseria, asentamientos ilegales) se desnacionaliza la miseria, atribuyéndola por entero a esos “extranjeros indeseables”. La xenofobia se proyecta también, en la Argentina, sobre el deterioro de los servicios: los hospitales públicos no funcionan bien porque tienen que atender a miles de extranjeros, que desplazan a los argentinos.¹¹ Serían esos extranjeros, también, los responsables del aumento de los índices de delincuencia.

A diferencia de los militares, los gobiernos democráticos no asumen públicamente actitudes discriminatorias hacia esos migrantes, aunque entre la población el prejuicio tiene más raigambre de la deseada.

Étnicamente, Brasil registra un importante contingente de población de origen africano, que en buena medida ha sabido conservar o recrear patrones culturales propios. En Amazonia, las naciones indígenas luchan por preservar sus tierras, amenazadas de invasión. Todo el vasto interior está poblado por un sector mestizo, con predominio ora de herencias negroides, ora indoamericanas, ora europeas, que constituyó en su momento un verdadero campesinado. En cuanto campesinos, migraron hacia las nuevas fronteras agrícolas del país y aún más allá de ellas. Protagonistas del extractivismo (minerales, madera, caucho, castaña, yerba mate silvestre), suelen acondicionar y ocupar tierras vírgenes, las cuales, una vez puestas en valor, son apropiadas por otros, casi siempre con violencia.

Aunque oficialmente negado, el racismo es importante en Brasil. El brasileño negro tiene menos probabilidades de ascender socialmente que su compatriota blanco. La exaltación del mestizaje como solución final (el “culto al

11 Este argumento xenófobo a veces es impulsado desde organismos de gobierno. Estadísticas confiables desmienten esos asertos. En el gremio de la construcción, por ejemplo, solo se pudo comprobar la presencia de entre un 11% y un 12% de extranjeros. Algunos sindicalistas del gremio que los agrupa afirmaron sin respaldo que esta cifra treparía hasta un 30% o 40%.

mulatismo”) connota desprecio hacia el componente africano. Por otra parte, la cultura afrobrasileña ha marcado fuertemente la identidad nacional en especial en la música, la danza y las fiestas populares, en particular el carnaval.

El aporte inmigratorio blanco adquirió especificidades, en especial, en el sur del país. Allí contingentes de alemanes, italianos, rusos y polacos fueron destinados por el gobierno imperial a tornar aptas tierras vírgenes de difícil laboreo, dejando a los agricultores extranjeros librados prácticamente a su suerte. La ausencia de una política educativa, a su vez, obligó a esos pobladores a proveerse sus propios profesores, en ocasiones traídos desde Europa. Otro tanto ocurrió en la esfera religiosa. Todo ello permitió que se conservasen las identidades étnicas al punto que los descendientes de aquellos pioneros se siguen autodenominando *alemanes*, *polacos* o *italianos*. En tal condición se autodistinguen de los que llaman *brasileños*, pobladores caboclos de raigambre luso brasileña. Su pleno acceso a la ciudadanía y su activa intervención en la política nacional no les han hecho abdicar de su identidad étnica (Schmidt Dickie, 1983; Seyferth, 1986).

Si hacia adentro hay distinciones interétnicas, fronteras afuera la nacionalidad del extranjero, estereotípicamente cargada con contenidos étnicos, aparece como unitaria. Entre argentinos y uruguayos las diferencias son mínimas, al punto de confundirse unos y otros. Pero los bolivianos son identificados como *indios*, otro tanto los paraguayos, y los brasileños como *negros*. Los de afuera asimilan a todos los argentinos con los porteños, nativos de su capital, plenos de connotaciones negativas (pedantería, soberbia, etcétera) caracterización que, curiosamente, los extranjeros comparten con los ciudadanos del interior argentino. En Brasil, en el lenguaje periodístico y en el habla popular, *argentino* y *porteño* son sinónimos. En la Argentina, a su vez, otro tanto ocurre con *brasileño* y *carioca* (natural de Río de Janeiro).

Los paraguayos —también los brasileños de frontera— distinguen a los correntinos, nacidos en la fronteriza provincia de Corrientes, del resto de los argentinos. A todos los de esa nacionalidad se les aplica el apelativo peyorativo *curepí* ('piel de chancho'). *Rapai*, guaranización del portugués *rapaz* designa en Paraguay al brasileño, pero no es peyorativo.

Intercambios, fricciones y conflictos

Como se dijo, las ventajas comparativas atraen hacia la Argentina un significativo contingente de inmigrantes.¹² Tal circulación se vio favorecida por convenios tendientes a la integración que se inician a fines de la década del cuarenta, se intensifican desde los sesenta y toman nueva fuerza en los ochenta. El Mercosur es la coronación de ese proceso.

La influencia cultural brasileña precede bastante a la llegada de inmigrantes. Mejoras en el transporte y circunstancias cambiarias favorecieron un nutrido flujo turístico argentino hacia Brasil, cuyas secuelas son la importación de modalidades lingüísticas (*argot* brasileño, o *gíria*, presente cada vez más en el hablar joven argentino); gustos musicales, con exitosas giras de intérpretes; juegos y deportes, como la capoeira; creciente interés por aprender el portugués; y, en especial, el hábito de pasar las vacaciones en Brasil, en regiones cada vez más alejadas de los centros turísticos tradicionales, como Río de Janeiro. Ese turismo argentino promovió la hotelería y la especulación inmobiliaria, ya que los turistas adquieren casas y departamentos en localidades balnearias.

Paralelamente a este proceso que afecta a las clases medias,

12 Argentina tiene un salario mínimo de doscientos dólares, que no difiere mucho del de sus vecinos, pero sí del brasileño (setenta dólares). El salario medio industrial oscila entre quinientos y seiscientos dólares. Por otra parte, el costo laboral argentino es más alto que el de sus vecinos: 105% sobre el salario nominal, con lo que se acerca a Uruguay. Brasil está en 86%, Chile en 53% y Paraguay en 60%. Esas diferencias hacen atractiva la migración (CARI-OIM, 1993: 114).

se produce la espectacular irrupción de las religiones afrobrasileñas tanto en Argentina como en Uruguay, así como del Pentecostalismo cristiano, que prosperan en la clase baja. Si en un comienzo hay sacerdotes brasileños, luego la religión afroamericana queda en manos de argentinos y uruguayos. Brasil es una suerte de meca para el perfeccionamiento espiritual, y de allí se importan elementos del culto (parafernalia, imágenes, sahumerios, hierbas, literatura).

Un fenómeno relativamente reciente es el arribo de individuos dedicados a la enseñanza ya de la danza, ya de la música, ya de artes marciales como la capoeira. Lugares de diversión dedicados íntegramente a la música brasileña proliferan en Buenos Aires. Su público, mayoritariamente, son jóvenes que han hecho la experiencia turística en Brasil.

A estos casos de inmigración relacionada con lo cultural, les está sucediendo ahora —y en virtud de convenios internacionales— la llegada de contingentes de obreros traídos por empresas brasileñas, tanto a la Argentina como a Uruguay. En lo rural, en arroceras de zonas fronterizas de Argentina y Uruguay, adquiridas por capitales brasileños, se utilizaría también mano de obra de ese origen, cuyo número se habría exagerado.¹³

Pero es la irrupción de obreros de Brasil en el gremio de la construcción la que despertó la alarma de las organizaciones sindicales y algunos brotes xenófobos. En la Argentina se trataba de la edificación de un supermercado. En Uruguay, de obras en la zona balnearia del este del país. En ambos casos, los inmigrantes residían en condiciones precarias, cobraban un salario inferior al local y efectuaban aportes en Brasil. Recibían solo un viático. Si bien nominalmente, en la Argentina, se les pagaba el salario legal, de hecho cobraban mucho menos que sus colegas argentinos.

13 Debo esta y otras informaciones a la gentileza de la Dra. Nora Pérez Vichich, socióloga especialista en migraciones laborales del Ministerio de Trabajo argentino, a quien mucho agradezco su generosidad.

Hubo dos tipos de expresiones frente al suceso. Primero, aparecieron carteles xenófobos que reclamaban “¡No nos quiten nuestro pan!”, aludiendo a la llegada de extranjeros que iban a robarles el sustento a los argentinos en tiempos de agudo desempleo. Luego, la gestión sindical oficial enfatizó la explotación que padecían los trabajadores migrantes, solicitó se reparara la injusticia y consiguió se aplicara un cupo para la aceptación de extranjeros similar al vigente en Brasil (CARI-OIM, 1993: 77).

En Uruguay, el sindicato exigió la intervención del Ministerio de Trabajo local para verificar las pésimas condiciones en que vivían y trabajaban los limítrofes. Previamente, habían afiliado a algunos de los obreros para que participaran en las reivindicaciones, lo que significó el despido de estos. No sabemos hasta dónde la reacción ideológicamente controlada del sindicalismo oficial abarca a los obreros de base. La desocupación es terreno propicio para la xenofobia, como atestigua la experiencia europea.

Otro conflicto surgió en la frontera Brasil-Paraguay, con agricultores brasileños instalados en el país vecino, denominados y autorreconocidos como *brasiguaios*. Se trata de campesinos expulsados de su patria por la concentración de la tierra, los procesos de mecanización agrícola y la construcción de la gran central hidroeléctrica de Itaipú. La presión tributaria paraguaya, el aumento de los arrendamientos y la oposición de campesinos locales quienes, gracias a la democratización del país, se organizan y luchan, dificultaron la vida de los brasiguaios. El movimiento social que los agrupa ha pasado a actuar en Brasil, reclamando las tierras que les corresponderían en el proceso de reforma agraria. Alcanzaron repercusión pública y reconocimiento de centrales sindicales, partidos políticos y movimientos campesinos brasileños.

El Mercosur ha suscitado propuestas de acción sindical conjunta contra lo que se han dado en llamar “escudos latifundistas” en zonas de frontera. Lo cierto es que los conflictos étnicos en la región tienden a politizarse (Sprandel, 1993: 6-7).

Pero tal vez el conflicto interétnico más llamativo en la región se haya suscitado en el área de colonización de los estados surbrasileños, donde apareció en 1990 una propuesta secesionista. Curiosamente, descendientes de alemanes, eslavos o italianos se unifican allí bajo la figura estereotipada del que fuera el campesino prototípico: el *gaúcho*, personaje rural que comparten Brasil, Uruguay y la Argentina. Alrededor de los llamados Centros de Tradiciones Gauchas se agrupa gente que reivindica esa identidad rural.

La protesta separatista pretende solucionar la “injusticia” de que los estados más ricos del país estén subordinados a los del poblado Nordeste, que tienen mayor representación en el Parlamento. Rechazan la invasión de aquellos campesinos en quienes ven a intrusos, no a los constructores de la riqueza de esos estados sureños. Sería la exportación de su miseria lo que recarga las arcas del Estado. De ahí el llamamiento, con base en la ideología del coraje y la libertad del gaúcho, a despegarse de la Federación:

Por outro lado é visível o descontentamento que reina entre o povo gaúcho pela atual situação vigente. Os ideais farrroupilhas [movimiento independentista del siglo XIX contra el imperio] voltam à tona e o espírito de valentia, da liberdade, do inconformismo, por estar sendo governados por seres inferiores a nossa cultura... (Irton Marx citado en Lisboa, 1993: 2).

República do Pampa Gaúcho sería el nombre del nuevo Estado. Si bien la idea no tuvo demasiado buena acogida, su sola aparición ya es alarmante. Contribuyó a alimentar

un debate ya antiguo entre los llamados “dos Brasiles”: el del hiperdesarrollo y el subdesarrollado, también diferenciados étnicamente.

Realidad e ideología en el Mercosur: la mística

La puesta en marcha del Mercosur se hizo con prisa y sin consulta popular, situación que es reprochada tanto por obreros como por empresarios.

La Comisión de Comercio Exterior es el organismo más poderoso en la estructura de la alianza, cuatripartito, con características transnacionales. Debajo de él se ubica una Comisión Interparlamentaria que tendría a su cargo la regulación legal y la producción legislativa. Al Foro Económico y Social, a su vez, se derivan las cuestiones de esos órdenes, y en su contexto debaten trabajadores y empresarios, sin claras consecuencias institucionales.

No hay, todavía, construcción de símbolos, como en la Europa Comunitaria (Shore y Black, 1992: 11), pero sí propuestas en ese sentido. Un juez brasileño, que coloca a la “filosofía del BID” (Banco Interamericano de Desarrollo) en los cimientos de la alianza, manifiesta:

Como acreditamos que o sucesso da prática em nível micro poderá projetar o sucesso a nível macro, julgo útil trazer ao conhecimento a filosofia que rege a prática da FEBAP (Federação Empresária Brasil-Argentina e Paraguai), uma organização a nível de interesses comerciais mas que carrega consigo uma prática de relações humanas numa linha de integração que supera a esfera comercial, embora seja esta a mola propulsora. Já há hino da FEBAP, bandeira e uma carta de princípios que começa a projetar o

que será o resultado futuro do Mercosul (CARI-OIM, 1993: 151).

Ese proyecto de himno, bandera y propuesta trata de fundamentarse en un principio ideológico muy arraigado en la América hispana, que es el de la *hermandad latinoamericana*, con antecedentes en la propuesta bolivariana de unidad continental. En un foro multisectorial realizado en Buenos Aires, el recuerdo de la llamada “Patria Grande” aparece en boca de sindicalistas argentinos o funcionarios de sindicatos, que reivindican “la identidad de nuestros primeros padres de hace 200 años” (CARI-OIM, 1993: 99). Tal referencia histórica no aparece en el discurso de los uruguayos y paraguayos presentes en el encuentro —tanto obreros como empresarios— pero sí, curiosamente, en el ya citado juez brasileño. Este vincula el ideal bolivariano con todos los tratados que, desde los cuarenta, procuraron la integración de la región.

Tal alusión brasileña al proyecto grancolombiano es atípica, y aparece solo en boca de intelectuales. El mismo juez alude a una común “alma latinoamericana”, plasmada en una cultura latinoamericana fundada en los valores de la fe cristiana. Recuerda también que la nueva Constitución de su país declara que Brasil buscará la integración económica, política y cultural de los pueblos de la América Latina. Todas estas alusiones unitarias parecen apuntar hacia un proyecto supranacional, tenderían a la construcción (o reavivamiento) de una nueva identidad latinoamericana análoga a la “europeidad” que se procura cimentar en Europa.

Será un industrial paraguayo quien se anime a hablar de una “sociedad Mercosur” basada en valores solidarios, y hasta de un “Hombre Sur”.

En el discurso de los otros representantes obreros, la solidaridad adquiere connotaciones clasistas: protección

contra las políticas de ajuste, defensa de los derechos de los trabajadores migrantes, reclamo de mayor participación, etcétera, como si el elemento identitario nacional o transnacional no integrara el discurso.

Aparte de lo discursivo, la integración avanza por otras vías, normalmente a lo largo de las fronteras.

Los dos lados del río

El poblador fronterizo tiene una real experiencia internacional y sus estrategias de vida se prenden a su condición limítrofe. Sea por vías legales o no tanto (contrabando), el atravesar el río en busca de mercaderías o de empleo es un gesto cotidiano. Ese poblador de las fronteras fluviales que separan a la Argentina del resto del Mercosur está con miedo de la nueva situación, pero también algo esperanzado. Los productores avícolas, por ejemplo, temen la competencia brasileña. El pollo del país vecino llega a precios más bajos y la industria pasa por una crisis dentro del propio mercado interno argentino que la competencia externa agravará. El consuelo de acceder a un gigantesco caudal de consumidores no siempre parece compensador. Se intenta, sin embargo, la defensa común. Al margen de los proyectos estatales, se inventan formas de integración.

Por lo pronto, todo el mundo habla del Mercosur. La información sobre este circula, sea para criticarlo o alabarlo. Algunos observadores marcan la diferencia con la frontera argentino chilena en la Patagonia, por ejemplo, donde la población no se interesa por los mecanismos integrativos puestos en marcha.

Esto se tradujo en el Comité de Planificación y Gestión de los Municipios Integrados del río Uruguay a través del cual las ciudades argentinas de la provincia de Entre Ríos

se relacionaron con sus vecinas del Uruguay. Ahora la iniciativa se trasladó al río Paraná, donde vincula las municipalidades argentinas con las paraguayas y brasileñas.

Se realizó un Encuentro de Trabajadores y Estudiantes del Mercosur, con el apoyo de la Confederación General del Trabajo de Entre Ríos (Argentina) y la nacional, junto con el Plenario Intersindical de Trabajadores-Convención Nacional de Trabajador (PIT-CNT), central sindical uruguaya. Se intenta la integración educacional, incorporando a las escuelas secundarias materias como *Comercio Exterior* y otras que capaciten a la juventud para la nueva situación, y realizando exposiciones de productos en las escuelas.

Abundan los foros y encuentros sindicales binacionales. Como vimos, hubo problemas en el gremio de la construcción y también del transporte. Los choferes brasileños de camiones trabajan en condiciones mucho más duras que sus colegas argentinos, y tratan de poner coto a esa situación.

Una encuesta reciente sobre actitudes hacia los extranjeros entre sindicalistas argentinos mostró grandes diferencias entre los porteños y los del interior. Los de fronteras, en particular, aunque critican la no sindicalización de los inmigrantes, la comprenden (“no tienen trabajo, están indocumentados”). Centran sus reivindicaciones en las condiciones de trabajo, no en problemas de nacionalidad del trabajador.

También hay movimientos en el mundo empresario. Paraguay, que según un dirigente industrial tendría ventajas en cuanto “... no tenemos obsolescencia industrial porque no tenemos industria” (CARI-OIM, 1993: 128), ha asistido a la llegada de empresas argentinas. Las atrae la ventaja comparativa en cuanto a salarios de sus obreros, pero también la posición estratégica para acceder desde Paraguay al gran mercado brasileño (Nora Pérez Vichich, comunicación personal).

Se trabaja también en la integración cultural. Por lo pronto, se pretende superar el dualismo lingüístico de la región,

implantando el portugués y el español como lenguas extranjeras en las escuelas de los respectivos países, pese a que no se cuenta con profesores suficientes.¹⁴ De hecho, los pobladores fronterizos se expresan en su propio idioma, que los otros entienden, aunque existe una suerte de dialecto, el portugués, versión híbrida para uso de turistas.

La antropología se regionaliza

El exilio de antropólogos argentinos al Brasil durante la dictadura militar intensificó un tráfico ya iniciado en décadas anteriores. Como se dijo, la dictadura brasileña no interfirió con el mundo académico. Al contrario, el auge de la represión coincide en Brasil con la implantación de posgrados con apoyo norteamericano (Cardoso de Oliveira, 1996).

La restauración de la democracia significó, en la Argentina, la de la antropología social. Con la normalización universitaria, se inició un contacto más sistemático entre ambas antropologías nacionales, a la que se agregaría la muy recientemente instalada en Uruguay. Paraguay, aun en tiempos dictatoriales, ofreció cierto refugio para antropólogos argentinos, que encontraron allí dónde publicar sus artículos.

De hecho, el Mercosur se va constituyendo en espacio académico, no solo en Brasil y la Argentina, sino también en Uruguay. No en vano se cultiva allí una antropología de frontera en función de un tema ya clásico: los efectos de la construcción de grandes represas hidroeléctricas que vinculan

14 Se intenta reciclar ahora a los profesores de francés —lengua que sería eliminada del currículo actual— para que enseñen portugués. Por lo que parece, se piensa en el uso comercial antes que cultural de la lengua. Dos profesores de idioma brasileños prevén: "*a formação do professor vai ser bastante complexa, pois vai exigir também uma formação específica na área mais ligada a comércio exterior e um treinamento em correspondência comercial e oficial de naturezas diversas*" (Agostini y Menon, 1994: 64).

a dos países. De ella parten observaciones pertinentes para nuestra preocupación:

Este jogo heterogeneidade/homogeneidade, a assunção da diversidade, a procura de estabelecer democracias de pontos de vista orquestradas por un relativismo ético onde diferença não significa desigualdade, é o que faz crer em um momento onde os paradigmas interpretativos clássicos se encontram na linha de frente tanto da política cultural contemporânea quanto da chamada política da identidade. Os assuntos que tanto atormentam os que fundaram suas razões em certezas absolutas, são motivo de exercício constante da dúvida metódica desde os primeiros passos dos aprendizes de antropólogos (Ribeiro, G. L., 1993: 3).

La regionalización constituye, de hecho, un objeto de estudio privilegiado entre nosotros, para cuyo tratamiento la experiencia europea nos es preciosa.

Razones de espacio nos impiden desarrollar aquí el complejo tema de las etnias indígenas que habitan nuestros países, y por cuyo acceso a la ciudadanía y conservación de su peculiaridad cultural los antropólogos se comprometen constantemente. Por fortuna, no solo ellos: los movimientos indianistas en la región adquieren creciente importancia.

Conclusiones

La experiencia europea con su Comunidad Económica (y la subsiguiente Unión Europea) muestra como esta, al intentar unificar varios Estados bajo una soberanía supranacional, favorece, en aparente paradoja, el recrudescimiento de etnonacionalismos y de reivindicaciones

étnicas interiores a los diferentes países. Hay que destacar que este proceso se da en una coyuntura donde la filosofía del mercado como regulador de relaciones sociales parece haber derrotado a otras propuestas basadas en principios solidarios y redistributivos (socialismo, estado de bienestar). La competencia se erige en único procedimiento válido para alcanzar objetivos y ello fomenta el divisionismo, la xenofobia y el racismo.

En el área del Mercosur, el proceso unitario es muy incipiente y se prioriza la integración económica, sector en el que ya aparecen elementos de supranacionalidad. Los aspectos laborales, incluida la libre circulación de mano de obra en la región, ocupan por ahora un lugar secundario. La esfera empresaria trata de obtener provecho de las discrepancias intrarregionales para abaratar costos y el movimiento sindical enfrenta la disyuntiva de proteger el trabajo nacional sin caer en discriminaciones xenófobas.

Lo cultural aparece aún más atrás como prioridad. Fuera de la esfera oficial, se intentan acercamientos educativos espontáneos en regiones de frontera.

La diversidad étnica como valor por proteger se ve bastante inhibida ante la imposición de un tipo de nacionalismo liberal unificante, que pugna por construir una nacionalidad sobreimpuesta a las diferencias. Esta ideología excluye de la ciudadanía a las poblaciones indígenas, consideradas relictos de formas sociales atrasadas y en extinción, cuyo destino final será la integración. En la Argentina, esa ideología era asumida como propia por la antropología vigente durante la dictadura. La etnicidad no actúa como factor aglutinante en cuanto a reivindicaciones de cualquier tipo —papel que sí jugó en el pasado—, con la probable excepción de las agrupaciones indígenas que tienden a la autogestión (indianidad) y a confederarse bajo identidades abarcativas (indios, aborígenes).

La fricción interétnica en el área reviste la forma de conflicto entre nacionalidades. En la visión de los ciudadanos de cada país, la amenaza de invasión (competencia desleal para los sindicalistas, *dumping* social para los empresarios) (Pérez Vichich, 1993: 191) los enfrenta con otra nacionalidad. No importa si el agricultor ingresado a la frontera argentina de Misiones se adscribe étnicamente a los “alemanes” de Río Grande, o a los que estos llaman *brasileiros* o *caboclos*; los argentinos los consideran brasileños. Otro tanto ocurre con los que se instalaron en Paraguay y compiten con el campesinado sin tierras local. Son brasileños para los paraguayos, aunque ellos hayan acuñado el término híbrido de *brasiguaios*. A todos los efectos, y desde el exogrupo, esas identidades nacionales son equivalentes a las étnicas. Incluso, con atribuciones de tinte racial: indios bolivianos, negros brasileños.

Lo nuevo en el área, y en el sector urbano, es la aparición de mano de obra brasileña en la Argentina y Uruguay. La otra migración de artistas, gimnastas u otros trabajadores ligados a un mercado de consumo de bienes culturales brasileños no es cuestionada. Sí la competencia en sectores donde los obreros nacionales padecen desocupación. Cabe señalar que la superexplotación de obreros migrantes sometidos a condiciones de trabajo que suelen calificarse como de “semiesclavitud” no es nueva. Paraguayos y bolivianos la padecen en la Argentina, pero bajo patrones argentinos. Esto no parece amenazar tanto como la acción de los empresarios brasileños que “importaron” a sus obreros.

Otro migrante nuevo en la zona es el peruano que baja a Buenos Aires. Su figura es altamente estigmatizada como personaje marginal y delincuente. En términos de estereotipos delincuenciales, hubo otros grupos que soportaron el estigma, como los chilenos, cuya fama se ve hoy eclipsada por la de los peruanos.

La xenofobia es accionada desde el discurso oficial, pero en forma atenuada. Los controles de frontera argentinos, que se quiere perfeccionar, serían aplicados para evitar la ilegalidad y la indocumentación. No hay discriminación sino protección hacia el migrante, se dice. Migrante, por otra parte —se afirma también—, proclive a aceptar condiciones de trabajo inhumanas que ningún argentino soportaría.

Por ahora no existe una identidad Mercosur que equivalga a la identidad europea que se intenta construir en aquel continente. La supranacionalidad se vive (o se justifica ideológicamente) como identidad latinoamericana, y esta supera en mucho las fronteras del Mercosur. Este, por otra parte, aún no está territorialmente definido. Puede aumentar su área con las futuras presencias chilena y boliviana.

La antropología de la región (o las antropologías) está atenta a los procesos integrativos que allí se desenvuelven. No solo los vinculados (o previsibles) respecto del Mercosur, sino otros que se vienen desarrollando hace tiempo en áreas de frontera o fuera de ellas. El mosaico étnico de cada país se ha enriquecido y merece especial atención. Ya no llegan las oleadas migratorias de Europa, ni siquiera las de Europa oriental que se esperaban después de la caída del llamado “socialismo real”. El encogimiento del mundo, sin embargo, fomenta el arribo al Cono Sur de América de nutridos contingentes chinos y coreanos. Junto a los latinoamericanos de dentro y fuera del Mercosur, plantean a los científicos sociales nuevos desafíos. Sin abandonar su práctica desde la aldea o el grupo acotado, la antropología debe aprender a referenciar sus datos dentro de unidades mayores que superan las fronteras nacionales. A tal efecto, en estos tiempos de globalización, el intercambio de experiencias con los colegas de otras latitudes es imprescindible. Desde tradiciones diferentes, deberemos ser capaces de integrar nuestros puntos de vista para abordar nuestro

problema central: el eterno juego de la producción mutua de homogeneidades y diversidades.

Bibliografía

- Agostini, B. y Menon, O. P. da S. (1994). Ensino de português. Segunda língua. En *Revista Letras*, núm. 43, pp. 63-70. Curitiba.
- Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston, Little Brown and Company.
- Benthall, J. y Knight, J. (1993). Ethnic alleys and avenues. En *Anthropology Today*, vol. 9, núm. 5, pp. 1-2.
- Bianchi, P. (1994). Tecnología y recursos humanos en Europa después de Maastricht: algunas reflexiones para América Latina. En *Desarrollo Económico*, vol. 135, núm. 135, pp. 419-436.
- Bórmida, M. (1956). Cultura y ciclos culturales. Ensayo de etnología teórica. En *Runa*, tomo VII, primera parte, pp. 5-28.
- . (1976). *Etnología y fenomenología. Ideas acerca de una hermenéutica del extrañamiento*. Buenos Aires, Cervantes.
- Cardoso, F. H. y Faletto, E. (1970). *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Río de Janeiro, Zahar.
- Cardoso de Oliveira, R. (1996). Entrevista a cargo de Claudia Guebel, Valeria Hernández y Hugo Ratier. En *Publicar*, año V, núm. 6, pp. 89-100.
- Cardoso de Oliveira, R. y Castro Faria, L. (1969-1972). O contacto interétnico e o estudo de populações. En *Revista de Antropologia*, vol. 17-20.
- CARI-OIM. (1993). Seminario Las migraciones laborales en el Mercosur. Buenos Aires, Fundación Konrad Adenauer CARI.
- Danforth, L. M. (1993). Claims to Macedonian identity. The Macedonian Question and the breakup of Yugoslavia. En *Anthropology Today*, vol. 9, núm. 4, pp.3-10. Londres.
- Fals Borda, O. (1978). Por la Praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. En *Crítica y política en ciencias sociales. El debate teoría y práctica*. Bogotá, Punta de Lanza.

Fox, R. G. (1992). Comment: twice-told tales from India. En *Anthropology Today*, vol. 8, núm. 1, pp.11-13. Londres.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Montevideo, Tierra Nueva.

González Casanova, P. (1963). Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo. En *América Latina*, Río de Janeiro, vol. 6, núm. 3.

Hall, S. (1994). Estudios culturales: dos paradigmas. En *Causas y azares*. Buenos Aires, núm. 1.

Hammel, E. A. (1993). Demography and the origins of the Yugoslav Civil War. En *Anthropology Today*, vol. 9, núm. 1, pp. 5-9. Londres.

Hobsbawm, E. J. (1992). Ethnicity and nationalism in Europe today. En *Anthropology Today*, vol. 8, núm. 1, pp. 3-8. Londres.

———. (1993). Qu'est-ce qu'un conflit ethnique? En *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 100, pp. 51-57. París.

Imbelloni, J. (1936). *Epítome de culturología*. Buenos Aires, José Anesi.

Juliano, D. (1987). El discreto encanto de la adscripción étnica voluntaria. En Catullo, M. R. y otros, *Procesos de contacto interétnico*, pp. 83-112. Buenos Aires, Conicet/BERMEJO.

Lisboa, A. de M. (1993). *Separatismo: tempos de ódio, tempos de repensar o Brasil*. Florianópolis, mimeo.

Menghin, O. (1965). *Orígenes y desarrollo racial de la especie humana*. Buenos Aires, Nova.

Oliven, R. G. (1992). Nas fronteiras da cultura. En *Boletim da ABA*, núm. 12, p. 3.

Página 12 (1995). 28 de marzo de 1995, p. 20. Buenos Aires.

Pérez Vichich, N. (1993). Migraciones laborales en el Mercosur. Las cuestiones previas y los puntos de partida. En: CARI-OIM, Seminario Las Migraciones laborales en el Mercosur. Buenos Aires, Fundación Konrad Adenauer CARI.

Ratier, H. E. (1983). Antropología social en Argentina y Brasil: teorías y prácticas. Ponencia presentada en el *Primer Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas.

———. (1993). Antropología, democracia y dictaduras: desarrollo de una categoría profesional

en la Argentina. En *Plural, Revista de la Asociación Latinoamericana de Antropología*, núm. 2, pp. 6-17. Campinas.

- Ribeiro, D. (1969). *Las Américas y la civilización*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Ribeiro, G. L. (1993). *Ser e não ser. Explorando fragmentos e paradoxos das fronteiras da cultura*. Série Antropologia 141. Fundação Universidade de Brasília, Brasília.
- Ruben, G. R. (1984-1985). *Identidad y nacionalidad en las sociedades complejas: los límites para la consolidación de la nacionalidad en la Argentina*. Buenos Aires, mimeo
- . (1987). *Identidad y política: la permanencia de lo irreductible*. Santa Cecilia, mimeo.
- . (1992). A teoria da identidade na antropologia: um exercício de etnografia do pensamento moderno. En Correia, M. y Laraia, R. (orgs.), *Roberto Cardoso de Oliveira. Homenagem*, pp. 79-97. Campinas, Unicamp/IFCH.
- Schiavoni, O. M. G. (1995). Organización doméstica y apropiación de tierras fiscales en la frontera de Misiones (Argentina). En *Desarrollo Económico*, vol. 34, núm. 136, pp. 595-606.
- Schmidt Dickie, M. A. (1983). Os mucker e o grupo étnico. En *Anais do Museu de Antropologia*, núm. 16, p. 106.
- Serbin, A. (1987). *Etnicidad, clase y nación en la cultura política del Caribe de habla inglesa*. Caracas, Academia Nacional de la Historia.
- Seyferth, G. (1986). Imigração e colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem europeia no sul do Brasil). En *Revista de Antropologia*, vol. 29, pp. 57-71. San Pablo.
- Shore, C. (1994). Etnicidad, xenofobia y las fronteras de Europa. En *Historia y fuente oral*, año 2, núm. 12, pp. 31-41. Barcelona.
- Shore, C. y Black, A. (1992). The European communities and the construction of Europe. En *Anthropology Today*, vol. 8, núm. 3, pp. 10-11.
- Shumway, N. (1991). *La invención de la Argentina. Historia de una idea*. Buenos Aires, Emecé.
- Sprandel, M. A. (1993). Problemas de ciudadanía nas fronteiras do Cone Sul. En *Boletim da ABA*, núm. 14, pp. 6-7. Florianópolis.

Stagnaro, A. A. (1993). *La antropología en la comunidad científica: entre el origen del hombre y la caza de cráneos-trofeo*. En *Alteridades*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, año 3, núm. 6, pp. 53-65.

Stavenhagen, R. (1969). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI.

Verdery, K. (1992). Comment: Hobsbawm in the East. En *Anthropology Today*, vol. 8, núm. 1, pp. 8-10. Londres.

Vossen, R. (1992). European Anthropology and a proposed Centre of Europe. A Vision. En *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg*, neue folge band 22. pp. 235-238.

Capítulo 15

¿Nuevas ruralidades?

Aproximaciones conceptuales a una categoría recurrente en los modernos estudios sociales sobre el campo*

Los acontecimientos ocurridos en el mundo agrícola a partir de la década de 1970, tanto en Europa como en nuestro continente, cambiaron sensiblemente el escenario rural. La propia categoría *ruralidad* resultó cuestionada, a punto tal que cierta bibliografía (Mills, 2000; Marsden *et al.*, 1992) la considera solo una representación deliberadamente construida y con escaso valor descriptivo o explicativo. Cayó también la otrora dominante dicotomía rural-urbano y hoy se habla de un acercamiento entre esos supuestos polos, lo que haría dificultosa su individualización. Tanto en Estados Unidos como en Francia, se complejizaron las caracterizaciones que buscan aprehender la relación rural-urbano, ya no pensada en términos polares sino como contacto entre entidades complejas (ciudades metropolitanas y menores; polos rurales; pueblos) (Abramovay, 2000: 15-20).

1 Elaborado y publicado originalmente en 2013, en Ratier, H., Ringuélet, R. y Soncini, J., *El mundo rural: debates en torno a los nuevos procesos de configuración y reconfiguración en el siglo XXI*. Presentado previamente en el V Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural.

Como fenómenos nuevos, se produjeron desplazamientos de pobladores ciudadanos hacia zonas rurales, fenómeno que los ingleses denominan *contraurbanización*. En Gran Bretaña, tales pobladores serían de clase media y valorizarían las condiciones de habitabilidad de su nuevo entorno intentando protegerlo de alteraciones en su ecología desde posturas francamente proteccionistas. A ello se une un afán participativo de esa población a nivel de gobierno, asumiendo posiciones institucionales en las aldeas, complejos habitacionales u organismos de planificación. Ese avance en el poder local justificaría medidas de exclusión social que permitirían mantener en los campos formas de convivencia consideradas típicamente británicas, en comunidades étnica y socialmente homogéneas.

En Francia, si bien se registró un fenómeno similar de residencia campestre para gente de ocupación urbana, se consigna también la aparición del *neorruralismo*, mudanza voluntaria de la ciudad al campo, pero para asumir en él actividades productivas vinculadas a la tierra o al paisaje. Se trata de una categoría nativa, no científica. A ello se unió la constitución de *sociedades aldeanas* (Kayser, 1990) o *culturas de aldea* (Carneiro, 1998). Esa reconstrucción cultural, que algunos llaman *rurbanización*, vuelve a poner en vigencia elementos culturales campesinos, como la valorización del tiempo, el placer de trabajar, la tranquilidad de una vida con menos apremios y la libertad que todo esto significaría. Al mismo tiempo, el campesinado hace suyas reivindicaciones urbanas, como la limitación del horario de trabajo, el derecho a vacaciones y al tiempo libre.

A nuestro entender, esos movimientos socioculturales son los que marcarían la impronta europea de esta nueva ruralidad, replicada en algunos casos en el norte del continente americano, como en Canadá, donde se rediscute la supuesta desaparición de la ruralidad y la generalización de la condición urbana.

Para América Latina, en el caso de Brasil¹ se analizan fenómenos semejantes. Es decir, se trata de dar cuenta de cambios de tipo sociocultural que se suceden en regiones campesinas cuyos habitantes, antiguos o recientes, construyen una cultura donde lo rural y lo urbano se entrelazan en formas nuevas.

En otros países del continente, en cambio, la *nueva ruralidad* es vista como resultado de imposiciones estructurales, tales como las que suponen la globalización y el neoliberalismo, sin destacarse el papel activo de los agentes sociales involucrados. A esto se le opone el concepto de *nueva ruralidad como proyecto*, una propuesta de políticas que saquen a los campos de su estancamiento y valoricen, por ejemplo, el aporte de los campesinos pequeños y medianos frente a los grandes. Esta misma postura asumieron, en Canadá, los *Estados Generales del Mundo Rural*, reunidos en Quebec en febrero de 1991, quienes, en busca de un modelo de desarrollo sustentable, se propusieron la edificación de una *nueva ruralidad*. Al efecto, proclamaron: “Para este compromiso, nosotros nos ubicamos resueltamente junto a aquellas y aquellos que trabajan para inventar y hacer crecer una nueva sociedad rural, y nunca junto a aquellos que consideran a la desertificación del espacio rural como una fatalidad” (Solidarité, 1997: 2. Nuestra traducción).

Trataremos de sintetizar ahora las posiciones relevadas en la bibliografía consultada sobre estos temas, basándonos en especial en un artículo anterior.²

Acerca de lo rural y la ruralidad

Posiciones que mantienen la categoría. Hay sucesivos intentos de aproximación estadística y complejización tanto de

1 Ver Giuliani, 1990 y Graziano, 1999.

2 Ratier, 2002, véase en p. 399 de esta edición.

lo rural como de lo urbano y sus relaciones, apartándose de las concepciones polares simplistas.

Pese a la confusión en cuanto a definiciones, se registra, asimismo, cierto acuerdo en torno a tres características recurrentes de lo rural, que justificarían mantener su especificidad:

La estrecha relación con la Naturaleza

La relativa dispersión poblacional

La peculiar relación con las ciudades teniendo en cuenta su complejidad. (Abramovay, 2000)

Posiciones que niegan la vigencia de la categoría. Reducción del concepto a lo paisajístico (el espacio abierto, idílico, casi único equivalente de *La Naturaleza*) y construcción deliberada —con gran apoyo en lo ecológico— de lo rural. Más extremo es un escepticismo total en cuanto a la posibilidad de definirlo, enfatizándose el carácter de mero constructo del concepto, cuya utilidad explicativa se juzga nula.

Acerca de los nuevos pobladores rurales

Habría tres tipos de situaciones, siempre con bases más fuertes en Europa y el norte de nuestro continente, pero con expresiones en América Latina:

- a. *Contraurbanización*, vigente en Inglaterra. Es la migración al campo de clases medias que valorizan lo rural como entorno residencial. Pueden vivir en el campo y trabajar en la ciudad, o efectuar en el primero toda su actividad no agrícola (fábricas o empresas en el campo).

- b. *Neorruralidad propiamente dicha*. Es la mudanza de habitantes urbanos al campo donde emprenden actividades agrícolas innovadoras, de nuevo tipo. Supone un movimiento social que revigoriza elementos de la cultura campesina y predica las ventajas de vivir en el campo, expresadas en una categoría nativa. Se integra con la llamada *rurbanización* y con las *nuevas culturas aldeanas*, actualización de elementos campesinos en un contexto contemporáneo. Estas últimas suponen la confluencia de nuevos y viejos rurales en la construcción de principios comunes.
- c. *Ruralización urbana*. Evidenciada por la presencia de elementos culturales rurales en el medio urbano, llevados por migrantes o bien presentes en pueblos donde la red de relaciones campesinas tiene continuidad. Bruno Jean la señala para los quebequenses de origen rural y, también, para ciudades del Tercer Mundo, donde las ruralidades presentes en la vida urbana parecen haber llegado para quedarse. Tal es el caso de Abiyán, en África (Jean, 1989: 299-300). Villafañe también lo muestra para la Argentina y lo mismo se sostiene en Brasil. En algunos casos, y en función de esta convergencia, se prefiere sustituir *sociedad rural* por *sociedad local* (Villafañe, 1998-1999: 89) o *espacio local* (Wanderley, 2001: 33) como categorías abarcadoras, sin desconocer la especificidad rural.

La nueva ruralidad como proceso en América Latina

De la bibliografía examinada emergen dos posturas contrastantes:

- a. *Los restos del naufragio*. Concebida como imposición de políticas globalizantes neoliberales, y por tanto con signo negativo, remarcando la precariedad laboral, la flexibilización que incluye el abandono de la agricultura exclusiva (pluriactividad o agricultura *part time*), el éxodo hacia las ciudades, la concentración de la propiedad, etcétera. La nueva ruralidad se muestra como lo que quedó del campo luego de la ofensiva de esas nuevas fuerzas socioeconómicas (Ávila Sánchez, 1999; Giarracca, 2001; Teubal, 2001). Designa ese agro expoliado y empobrecido cuyos habitantes tratan de sobrevivir. Es de suponer que tal *nueva ruralidad* debe ser superada y eliminada, no es algo deseable. En alguna medida, Graziano da Silva (1999) se ubica en esta postura.
- b. *El agro solidario del futuro*. Imaginada como oposición activa a la política globalizadora, valorizando lo campesino y proponiendo alternativas a lo anterior. La *nueva ruralidad* sería algo por existir, una propuesta superadora del desastre neoliberal. Para poner en marcha ese programa, se convoca a los campesinos, los pequeños productores, los patriotas en general. Es la misma postura vigente en Canadá. (IICA, 2000; Echeverri Perico, 2000; Solidarité, 1997).

Resulta interesante en esta discusión el afinamiento conceptual respecto de las categorías *rural* y *ruralidad*, la superación de antiguas dicotomías y una relativización que enriquece su potencial analítico. Es significativo que no se registren entre nosotros negativas radicales a la vigencia de tales categorías. Nuestro constructivismo no es tan extremo como para reducir lo rural a una realidad virtual. Más bien se señalan las posibilidades del campo como sede de movimientos solidarios

que algo pueden enseñar al ciudadano. Si nos miramos en el espejo de los zapatistas chiapanecos, del Movimiento de Trabajadores Sin Tierra (MST) brasileño o de los múltiples movimientos campesinos que aparecen en el continente y en nuestro país, se evidencian las posibilidades renovadoras incubadas en nuestros campos, extensibles a toda la sociedad.

Las dos posturas que señalamos sobre la nueva ruralidad como proceso en el continente cumplen (mal) una mera función descriptiva. Designar como “nueva” la ruralidad resultante del proceso de globalización nos parece demasiado coyuntural. ¿Cuánto tiempo continuará siendo “nueva”? Si adjudicamos novedad a todo cambio socioeconómico ocurrido en el área rural, debimos haber hablado de *nueva ruralidad* en el tiempo de la revolución verde o de la agriculturización de la región pampeana o, yéndonos más atrás, cuando la llegada de los frigoríficos alteró nuestra actividad pecuaria.

La *nueva ruralidad* como propuesta ideológica por implantar, restituyendo la solidaridad y orientando políticas hacia la ruptura con la situación actual (o sea, paradójicamente, una nueva ruralidad para superar otra nueva ruralidad descrita por la conceptualización anterior) tampoco tiene demasiada utilidad científica o práctica. Si matemáticamente la controversia otorgando signo positivo y negativo a ambas aproximaciones, estas se anularían.

Ubicándonos en un punto de vista más sociológico y cercano a los actores, me parece que el uso de *nueva ruralidad* como categoría nativa para calificar novedades de otro tipo, como el traslado de pobladores urbanos a las áreas rurales, con su correlato ideológico de la reivindicación de valores campesinos, es más promisorio. Ese movimiento de actores sociales, como el de las clases medias inglesas invadiendo la campiña, el de los franceses mudándose a granjas y aldeas o los atisbos de esos procesos en nuestro continente, es decir, las actividades de los que llamé *neorrurales propiamente*

dichos, sí merecerían, a mi criterio, integrarse categorialmente en algo llamado *nueva ruralidad*. Reservaríamos el término para esas situaciones.

Hacia una precisión conceptual

No todos los científicos sociales, mucho menos los antropólogos rurales, están conformes con la designación *nueva ruralidad*. Así, Díaz Crovetto (2010) afirma:

Cabe pensar también que *lo campesino*, *lo rural* o bien *la nueva ruralidad* son categorías que representan ciertos saberes y ciertos contextos políticos de gestación, pero sobre todo que son *temporales*, que corresponden a un tiempo específico, al mismo tiempo que lo que estas representan cambia, al igual que cambia el cuerpo académico que las piensa [...] De ahí viene el primer error epistemológico de utilizar un prefijo de *nuevo*, porque se le estaría dando una *a-temporalidad* a algo que es completamente temporal, es decir, algo que está en cambio y transformación continua [...] el prefijo *nuevo* puede parecer innecesario, a no ser que indique, más que el lugar del cual que quiere hablar (sic), el lugar desde donde se está hablando [*Nuevo* se referiría al contexto académico] [...] Con esto, una antropología que se enmarque como estudio de la nueva ruralidad parece hablar de un momento específico de la propia antropología rural, más que de esa ruralidad nueva.

Y más adelante:

Categorizaciones sobre una nueva ruralidad desfiguran la historicidad y simultaneidad de los contextos

rurales hoy y en el pasado. Así, a mi parecer, situada desde la antropología, la configuración analítica nominal adscrita en lo *nuevo* de la ruralidad no nos lleva ni para rumbos descriptivos ni para explicativos.

Agrega en nota al pie:

La utilización de la idea de un *nuevo rural* puede resultar bastante confusa y engañosa, en la medida, que lo nuevo es siempre una construcción sincrónica, encasillada en un tiempo espacio incluso, a partir de un contexto político... ¿Pero qué tiene de novedoso que lo social y cultural estén en constantes cambios?

Si agregamos las consideraciones que resultaron de nuestro análisis sobre aquello que llamamos *nueva ruralidad*, a lo expuesto por Díaz Crovetto, el concepto resulta de escasa utilidad. En todo caso es polisémico, y en ese sentido se lo suele utilizar en plural como *nuevas ruralidades*.

En términos generales y en sus definiciones más frecuentes, la nueva ruralidad tiene fechas precisas y se utiliza el término para referirse a un momento histórico peculiar: el efecto sobre la actividad agropecuaria del llamado *proceso de globalización*, que Teubal así caracteriza:

Desde comienzos de los años 1970, tras la crisis de las instituciones de Bretton Woods, la globalización, denominada en aquel entonces como el proceso de internacionalización del capital, adquiere una nueva entidad. Quizás porque desde entonces se perfila, según numerosos trabajos, una nueva etapa en la evolución del capitalismo mundial. Según Chesnais (1994: 14) el concepto de globalización comenzó a ser utilizado en los años 1980 en los cursos de adminis-

tración de empresas de las universidades norteamericanas. El término ganó una expresión mundial —fue mundializado— a partir de su utilización por parte de la prensa empresarial y financiera de Gran Bretaña. Desde entonces se han multiplicado los trabajos sobre los procesos de globalización, poniéndose en evidencia que se trata de un concepto complejo y multifacético. (Teubal, 2001)

Dado que es ese proceso de globalización el que modifica profundamente la actividad agrícola generando en nuestro país y en otros el llamado *agronegocio*, que fuera caracterizado como:

... un sistema que propicia el control, por parte de grandes empresas transnacionales, de sectores clave del sistema agroalimentario argentino: la provisión de semillas e insumos, la compra de tierras en algunas regiones, el control del procesamiento industrial [la industria alimenticia] y el comercio de la producción, tanto para el mercado interno [super- e hipermercados] como para el externo [...] Todo ello comenzó a cambiar durante la dictadura militar, y se enmarca en la globalización y el predominio del capital financiero. Cada vez es más común que grandes empresas transnacionales o transnacionalizadas definan aspectos esenciales de la política agropecuaria. (Giarracca y Teubal, 2010)

En el uso, la expresión *agronegocio* suele oponerse a otro tipo de agricultura, corporizada en especial en la agricultura familiar. El término es la expresión, en lo agrícola, del proceso de globalización y opera para destruir las anteriores formas agrícolas así como para desequilibrar o alterar peligrosamente el ecosistema.

Es por la inevitable inclusión del agronegocio en el proceso globalizador que proponemos se utilice el término *ruralidad globalizada* en lugar de *nueva ruralidad* para describir los cambios acaecidos en la ruralidad actual. Se dejaría de lado así la oposición dualista viejo-nuevo, tan cuestionable, para apelar a un término mucho más relacionado con el proceso que se vive.

Bibliografía

- Abramovay, R. (2000). *Funções e Medidas da Ruralidade no Desenvolvimento Contemporâneo*. Campinas, IPEA.
- Ávila Sánchez, H. (1999). La dinámica actual de los territorios rurales en América Latina. En *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 45 (40). En línea: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-45-40.html>> (consulta: 10-03-2013).
- Carneiro, M. J. (1998). *Camponeses, agricultores e pluriatividade*. Río de Janeiro, Contracapa.
- Chesnais, F. (1994). *The globalization of capital*. París, Syros.
- Díaz Crovetto, G. (2010). Descifrando las localidades rurales. Algunas reflexiones, problemas y dilemas de las antropologías rurales. En Hernández Aracena, R. y Pezo Orellana, L. (eds.). *La ruralidad chilena actual. Aproximaciones desde la antropología*, p. 79. Santiago de Chile, CoLibris.
- Echeverri Perico, R. (2000). *La nueva ruralidad y el desarrollo*. Documento base. Bogotá.
- Giarracca, N. (comp.). (2001). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires, CLACSO.
- Giarracca, N. y Teubal, M. (2010). Disputas por los territorios y recursos naturales: el modelo extractivo. En *Revista ALASRU. Análisis Latinoamericano del Medio Rural*, Nueva Época, núm. 5, pp. 113.
- Giuliani, M. (1990). Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos. En *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, núm. 14, año 5, pp. 59-67.

- Graziano da Silva, J. O. (1999). *Novo Rural Brasileiro*. Campinas, Unicamp.
- Hernández Aracena, R. y Pezo Orellana, L. (eds.). (2010). *La ruralidad chilena actual. Aproximaciones desde la antropología*. Santiago de Chile, CoLibris.
- IICA (2000). *Nueva ruralidad. Área 4. Desarrollo rural*. En línea: <<http://www/iicanet.org/rural/nueva.asp>> (consulta: 12-02-2013).
- Jean, B. (1989). La question rurale: la ruralité et sa sociologie. En *Recherches Sociologiques*, vol. 20, núm. 3, pp. 287-309. Louvain.
- Kayser, B. (1990). *La renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidentale*. París, Armand Coulin.
- Marsden, T., Murdoch, J., Lowe, P., Munton, R. y Flynn, A. (1992). *Constructing the countryside*. Londres, UCL Press.
- Mills, B. (2000). Why the Search for a Definition of Rurality may be a Fool's Errand. Londres. En *POPFEST, Online Journal*. En línea: <<http://www.users.globalnet.co.uk>> (consulta: 10-03-2001).
- Ratier, H. E. (2002). Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización. En *Revista de Ciências Humanas*, núm. 31, pp. 9-29. Florianópolis, Revista de la Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas.
- Solidarité Rurale du Quebec. (1997). *Notre déclaration*. Quebec.
- Teubal, M. (2001). Globalización y nueva ruralidad en América Latina. En Giarracca, N. (comp.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, pp. 45-65. Buenos Aires, CLACSO.
- Villafañe, A. G. (1998-1999). Procesos globales y consecuencias locales. El caso de comunidades de la pampa bonaerense argentina. En *Etnía*, núm. 42-43, Olavarría, pp. 85-103.
- Wanderley, M. N. B. (2001). A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. En Giarracca, Norma (comp.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires, CLACSO, pp. 31-44.

Los autores

Hugo Ratier

Nació en La Pampa, vivió en Viedma, Resistencia y Buenos Aires. Es antropólogo egresado de la Universidad de Buenos Aires en 1964, Profesor Consulto de dicha universidad y Profesor Emérito de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN). Cursó estudios de doctorado en el Programa de Posgrado en Antropología Social, Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro, Río de Janeiro, Brasil, en 1980-84. Fue Director del Departamento de Antropología de la UBA 1973-74; Profesor y Director de Grado y Posgrado en la Universidad Federal de Paraíba, Brasil (1977-1985) y encabezó en 1988 el equipo fundador de la Facultad de Ciencias Sociales de Olavarría, UNICEN, y fue Director de la carrera de Antropología de esa Facultad (1987-1993). Dirigió el Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría (1987-2012). Desde 1985 dirige el Núcleo Argentino de Antropología Rural, del que fue uno de los fundadores y cuya temática cultiva, así como el análisis de las migraciones internas y la problemática de los barrios de emergencia (villas miseria). Autor de libros, entre los cuales se destacan *Villeros y villas miseria* (Buenos Aires, CEAL, 1972-1976), *El cabecita negra* (Buenos Aires, CEAL, 1972-76) y *Poblados Bonaerenses, vida y milagros* (La Colmena 2004-2009) y numerosos artículos. Participó en congresos nacionales e internacionales de su especialidad.

Ricardo Gabriel Abduca

Creció en Chivilcoy. Estudió antropología en la Universidad de Buenos Aires, hoy investiga y enseña en la Universidad Nacional de Río Negro (IIDyPCA, Sede Andina, Bariloche). Realizó trabajos de campo en Jujuy, Potosí, La Paz, Formosa, en el conurbano bonaerense y en Río Negro. Autor de artículos, traducciones y ediciones críticas, que expresan su interés por problemas de antropología social, filosofía y economía política.