pós
REVISTA BRASILIENSE DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
n.14 | v.1 | 2019
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

América-Latina em foco: desenvolvimento, migrações, resistência e ecologia

Fonte: banco de imagens da Universidade de Brasília; acesso em 12/07/2019

Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Número 1 | Volume 14

Copyright © 2019
by Pós: Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais
É permitida a reprodução dos artigos desde que se mencione a fonte

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Reitora: Márcia Abrahão
Vice-reitor: Enrique Huelva

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
Diretor: Luís Roberto Cardoso de Oliveira
Vice-diretora: Christane Girard Ferreira Nunes

PRODUÇÃO EDITORIAL

Edição
Barbara Marciano Marques (Editora Chefe/PPGAS - UnB)
Flávio Borges Faria (Editor Chefe/PPGSOL - UnB)
Marcelo Marques de Almeida Filho (Editor Chefe/PPGECsA - UnB)
Aline Tona Romero (Editora Executiva/PPGECsA - UnB)
Carolina Faraoni Bertanha (Editora Executiva/PPGSOL - UnB)
Jéssica Zaramella (Editora Executiva/PPGAS - UnB)
Morgane Laure Reina (Editora Executiva/PPGSOL - UnB)
Ronypeterson Morais Miranda (Editor Executivo/PPGSOL - UnB)
Rudiney Ivo Lima dos Santos (Editor Executivo/PPGAS - UnB)
Wanderson Barbosa dos Santos (Editor Executivo/PPGSOL - UnB)
Welliton Caixeta Maciel (Editor Executivo/PPGSOL - UnB)
Will Pena (Editor Executivo/PPGAS - UnB)
Yazmin Bheringcer dos Reis e Safatle (Editora Executiva/PPGAS - UnB)

Revisão
Michael Marques (Requinte Revisões)

Diagramção
Janaina Holovatuk

Capa
Flávio Borges Faria

Homepage: http://periodicos.unb.br/index.php/revistapos
E-mail: revistaposunb@gmail.com
Facebook: https://www.facebook.com/RevistaPosUnb/
Bases de dados:
SEER - Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas
http://periodicos.unb.br/index.php/tg

Pós: Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais/Instituto de Ciências Sociais/Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Brasília
v. 14 n. 1 (2019-) — Brasília Anual - a partir de 2011
ISSN 2317-0344 (eletrônico)

OS JOVENS PESQUISADORES LATINO-AMERICANOS

REBECCA LEMOS IGREJA[1]
LUISA GABRIELA AVILA CORTÉS[2]

No campo das Ciências Sociais brasileiras, a produção científica da América Latina ocupa pouco espaço. Desconhecida, ignorada, a enorme produção teórica e empírica de grandes intelectuais do continente latino-americano não encontra espaço de divulgação no Brasil. Autores contemporâneos, antropólogos e sociólogos de renome costumam estar ausentes das bibliografias dos programas de cursos oferecidos pelos departamentos de ciências sociais em várias universidades brasileiras. Mas, então, o que podemos dizer da produção de jovens pesquisadores pós-graduandos, estudantes de diversas universidades latino-americanas?

Propomos nesse dossiê, elaborado com o auxílio de alunos do Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília, apresentar artigos escritos por vários estudantes de mestrado e doutorado oriundos de distintos países da América Latina. Por essa razão, decidimos dar o título de: "Jovens pesquisadores Latino-Americanos". Os artigos estão escritos em espanhol e trazem uma diversidade de temas e uma riqueza de experiências empíricas. Trazem, por um lado, os temas e

1 Professora e antropóloga do Departamento de Estudos Latino-Americanos – ELA, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília (ICS/UnB). E-mail: rebecca.igreja@gmail.com

2 Doutoranda em Ciências Sociais pelo Departamento de Estudos Latino-Americanos – ELA, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília (ICS/UnB). E-mail: luisagabriela.avilacortes@gmail.com

problemáticas em discussão nos centros de ensino de pós-graduação no continente e, por outro lado, mostram que esses temas e problemáticas são reflexo de preocupação sociais e atuais comuns nos diversos países. Por fim, esses artigos demonstram a potência de produção da pós-graduação latino-americana, em nada devendo à produção dos grandes centros europeus e norte-americanos.

Iniciamos o dossiê com o artigo de Fanor Julián Solano, doutorando do Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília. Fanor é colombiano, mas apresenta como tema: **Desenvolvimentismo e hegemonia em República Dominicana no século XX**. Sua preocupação está em demonstrar a força da ingerência estadunidense no desenvolvimento social e econômico do país e a maneira que a mesma forma parte de uma estratégia comum praticada ao longo do tempo, especialmente, durante o século passado.

O segundo artigo é de Meztli Yoalli Rodríguez Aguilera, mestre pelo Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México e candidata a doutora pelo Estudios Latinoamericanos da Universidade de Texas, Estados Unidos. Com o título **A Fronteira Sul do México: Securitização da migração e concepções de (in) segurança das mulheres migrantes centro-americanas**, o foco do artigo de Meztli está em apresentar como as mulheres migrantes centro-americanas se confrontam com a securitização e a criminalização do Estado Mexicano. O artigo promove uma denúncia da forma em que são tratados os migrantes centro-americanos pelas leis mexicanas, as mesmas que deveriam oferecer proteção para essa população. Além disso, busca dar um enfoque particular nas ressignificações do próprio sentido de segurança feitas pelas mulheres nesse contexto.

O terceiro artigo, **Entre a caça às bruxas e a tolerância** escrito por Laura Recalde Burgueño, propõe relacionar os assassinatos das mulheres cis e trans ocorridos no Uruguai nos últimos anos,

os novos direitos adquiridos pela população LGBT como a Lei de Identidade de Gênero, e a dimensão discursiva, material e política do corpo. A ideia de abordar esse tema surge de sua pergunta: Quem são as "bruxas" atualmente? Importante destacar que o artigo de Laura não foi escrito com um padrão discursivo academicista, embora bem escrito, pois a autora faz um esforço por demonstrar uma narrativa mais próxima a diferentes públicos. Laura é mestranda em Ciências Humanas, opção em Estudios Latinoamericanos da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Fhuce- UdelaR, Uruguay.

Os Sionas de Soto Tsiaya da região nordeste da Amazônia equatoriana, sob o jugo da indústria petroleira. Uma análise a partir da Ecologia Cultural Política é o título de nosso quarto artigo, escrito por María Fernanda Solórzano Granada. María Fernanda é doutoranda em Antropologia Social no Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) em Guadalajara- México. Com base nos fundamentos da Ecologia Cultural Política, propõe analisar a configuração da região nordeste da Amazônia Equatoriana, sob o jugo da indústria extrativista. Especificamente, analisa a presença do extrativismo no território da nacionalidade siona, a partir do trabalho de campo realizado na comunidade de Soto Tsiaya, situada nas margens do Rio Aguarico.

Miguel Ángel Angulo Giraldo, de origem peruana, mestrando dos Estudos Latino-americanos da Universidade Federal de Integração Latino-Americana (UNILA) aborda o tema da reivindicação de uma perspectiva amazônica dos Kukama Kukamiria expressada nas narrativas audiovisuais que a Rádio Ucamara realiza na região amazônica peruana. O autor propõe uma análise caprichosa e detalhada dos vídeos, tendo êxito nessa tarefa difícil de ser realizada. O título de seu artigo, o nosso quinto, é **As cosmologias amazônicas e as narrativas mediáticas. O caso da rádio Ucamara do povo indígena Kukama Kukamiria (Peru)**.

"Estamos nos reencontrando para continuar resistindo e também para voltar a ser povo": da invisibilização aos processos de reemergência indígena no Uruguai é o título do artigo, o nosso sexto, de Ana Maria Magalhães de Carvalho, que atualmente realiza sua maestria na FLACSO da Argentina. Ana Maria propõe no artigo analisar as estratégias desenvolvidas pelos coletivos indígenas para a reconstrução do povo charrua e as tensões que se originam a partir dos seus reclamos ao Estado uruguaio pelo reconhecimento da sua existência e preexistência.

Também do Uruguai, temos o artigo **Juventude e gerações em um povo rural no Uruguai** de Luisina Castelli Rodríguez. Luisina é também docente-investigadora do Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República e nos brinda, em nosso sétimo artigo, com uma excelente discussão sobre as percepções e discursos sobre a juventude desde as diferentes posições geracionais no campo uruguaio. Importante destacar, que se trata de um contexto socioeconômico que obriga a um "amadurecimento" rápido desses jovens.

Emilia Schmuck, doutoranda do Centro de Investigación y Transferencia de Entre Ríos (UNER–CONICET) da Argentina propõe realizar em seu artigo, o oitavo desse dossiê, Juventudes no plural, territórios em transformação. **Em torno a um estado da arte dos estudos sobre juventudes rurais na Argentina** uma revisão e análise bibliográfica nas quais são identificadas três grandes linhas de pesquisa sobre juventudes rurais desenvolvidas no país nos últimos anos: os "primeiros estudos" de alcance nacional; os estudos "por regiões" e os estudos "de caso/em caso", aprofundando nos modos de construir o sujeito de estudo, suas contribuições específicas e as áreas de ausência.

Continuamos na Argentina com outro artigo, o nono, sobre juventudes de Lucía Marioni doutoranda da Universidad Nacional de Entre Ríos. O seu artigo **Participação de jovens nos meios de comunicação comunitários, alternativos e populares, da**

Região Central da Argentina. Uma aproximação para o seu estudo propõe uma reflexão sobre a inserção da juventude nas práticas midiáticas de comunicação comunitária, alternativa e popular, a partir de uma pesquisa sobre a mídia e a experiência juvenil ligada a ela, na Região Central da Argentina. A autora propõe, igualmente, uma abordagem dessas práticas como uma ferramenta metodológica para entender o que dita a participação juvenil e que lhes situa dentro de um marco de inclusão social.

Também doutorando em Ciências Sociais da Universidad Nacional de Entre Ríos, Nahuel Escalada propõe um estudo sobre as **Cooperativas de trabalho federadas de Entre Ríos: desafios e implicações**. Esse é o décimo artigo que apresentamos. O autor propõe por em tensão os princípios e valores doutrinários do cooperativismo, com as experiências que se desenvolveram na província. Além disso, observar as potencialidades de emancipação das cooperativas para ser uma alternativa mais solidária e sem exploração em relação ao trabalho assalariado.

Como prometemos, esse é um dossiê rico em temas e em experiências empíricas apresentados por jovens pesquisadores, alunos de mestrado e doutorado, de diversas instituições latino-americanas. Esperamos que essa publicação abra a curiosidade e incentive novas propostas de cooperação com pós-graduandos de outros países da América Latina. É necessário fazer circular mais suas e nossas pesquisas, as discussões, os debates e experiências que estão sendo realizadas para juntos fortalecermos a produção científica das Ciências Sociais do continente.

DESARROLLISMO Y HEGEMONÍA EN REPÚBLICA DOMINICANA EN EL SIGLO XX

FANOR JULIÁN SOLANO CÁRDENAS[1]

INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo XX se implementaron varios proyectos de desarrollo en las Américas como estrategia para direccionar el rumbo, las decisiones y las relaciones entre los países de la región en función del proyecto hegemónico de los Estados Unidos. Entre 1950-1970 se adoptó el modelo desarrollista, entre 1980-1990 el modelo neoliberal y desde comienzos del siglo XXI hasta la actualidad se ha venido adelantando el proyecto neo-desarrollista (DIAS DOS SANTOS, 2014). De igual forma desde finales del siglo XIX y durante el todo el siglo XX, la potencia imperialista norteamericana colocó en marcha en las Américas lo que De Novion (2014) llama binomio integración-seguridad, que comprende la implementación combinada de políticas de seguridad e integración económica como una estrategia para alcanzar una dominación de espectro completo configurando un pacto colonial pos-moderno.

1 Doctor (C) en Ciencias Sociales-Estudios comparados sobre América Latina en el Departamento de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Brasilia-Brasil. Sociólogo y Magister en sociología de la Universidad del Valle-Colombia. Investigador del Laboratorio de Estudios Sobre las Migraciones Internacionales –LAEMI- de la Universidad de Brasilia y del Grupo de Trabajo de CLACSO Migración Sur-Sur. Correo electrónico: quiamanoes@hotmail.com

En el presente artículo se analiza cómo confluyen el proyecto desarrollista y el proyecto hegemónico de los Estados Unidos de América en la configuración de la historia de República Dominicana a lo largo del siglo XX. En otras palabras, se examina de qué manera la historia de la isla caribeña a lo largo de la década pasada, ejemplifica la confluencia de los dos fenómenos expuestos estableciendo las dinámicas sociales de la nación.

El artículo se divide en tres partes. En la primera se caracterizan las tres fases del proyecto desarrollista impuesto a los países del continente americano; en la segunda se describen las cinco fases por las cuales atravesó el binomio integración-seguridad y en la última se reconstruye, a grandes rasgos, la historia económica y política de República Dominicana a lo largo del siglo XX y la injerencia que tuvieron los proyectos norteamericanos en las dinámicas históricas de la isla. El artículo lo completa una introducción a la temática y unas consideraciones finales a modo de conclusión.

BREVE GENEALOGÍA DEL PROYECTO DESARROLLISTA EN AMÉRICA LATINA DURANTE EL SIGLO XX

En los últimos siglos el desarrollo se posicionó como proyecto civilizatorio y paradigma de sociedad, primero en Occidente, y más tarde en el resto del mundo (NISBET, 1981; ESCOBAR, 1998; SACHS, 1992; HETTNE 1990). Ligado al proceso de industrialización, el progreso científico, la urbanización, la modernización, el crecimiento económico y el avance del sistema de producción capitalista (Sachs, 1992), el desarrollo fue el horizonte que guio a las elites políticas y económicas de los países de América Latina durante todo el siglo XX (CARDOSO Y FALETTO, 1977; SUNKEL, 1973; PREBISCH; 1962).

Los proyectos desarrollistas adelantados han tenido diferentes énfasis y mudanzas a lo largo de las últimas décadas, tanto en los países de América Latina como en el resto de naciones del globo, no obstante, se encuentran ciertas tendencias que son transversales a todos a ellos. Después de la Segunda Guerra

Mundial Estados Unidos de América se consolidó como principal vencedor de los conflictos bélicos de la primera mitad del siglo XX e instauró una visión de desarrollo centrada en el crecimiento económico y la industrialización; para aquella época se sostenía que el desarrollo era una condición del crecimiento económico, al punto que ambos términos eran tratados de forma equivalente (SACHS, 1992).

Los procesos de descolonización que llevaron a una "masiva incorporación al mercado mundial de una serie de naciones pobres y atrasadas" (Osorio, 1994: 160) y la necesidad de reconstruir la devastada Europa Occidental, se convirtieron en propulsores del proyecto desarrollista de los EUA. Así mismo, la idea del crecimiento económico se postuló como una condición necesaria para alcanzar el bienestar colectivo. La polarización del mundo entre capitalismo y socialismo/comunismo, también contribuyó a impulsar los macro proyectos de los Estados Unidos bajo la premisa de contrarrestar el despliegue de la URSS, tanto en Europa como en América Latina. Estrategias como el Plan Marshall y la Alianza para el Progreso tenían esa finalidad (BOESNER, 1977).

En este escenario, la industrialización se promovió como la mejor forma de insertarse al sistema económico mundial y superar las asimetrías del mercado. Intelectuales, académicos y políticos de las Américas se preguntaron, inicialmente, cómo llevar a cabo tal proceso de industrialización teniendo en cuenta las condiciones estructurales de los países de América Latina, y más adelante, cuando las estrategias no dieron resultado, se cuestionaron por qué no despegaban las economías ni mejoraban las condiciones sociales de la población (CARDOSO & FALETTO, 1977; OSORIO, 1994). Organizaciones como la CEPAL creada en 1948, concentraron sus esfuerzos, en un primer momento, en el diseño de políticas y programas específicos para llevar a cabo el proyecto de industrialización regional (DE OLIVEIRA & EBLING, 2015). También se focalizarán en la construcción de modelos teóricos para explicar las condiciones y limitaciones estructurales que existían para alcanzar tal proyecto (PREBISCH, 1962). El

proceso de industrialización se da en el marco de un capitalismo latinoamericano que a todas luces es sui generis en relación con el capitalismo occidental, pues reposa sobre una matriz estado--céntrica (DE OLIVEIRA & EBLING, 2015).

A pesar de los esfuerzos de los intelectuales cepalinos por implementar el proyecto desarrollista, éste entró en un progresivo agotamiento en la década del sesenta. Para autores como CARDOSO Y FALETTO (1977), las dinámicas históricas específicas de los países de la región hacían inviable la construcción de un capitalismo autónomo liderado por una burguesía industrial nacional como lo proponían las tesis iniciales de los teóricos cepalinos. La dependencia, situación en la que se encontraban los países de la región, es una condición constitutiva y necesaria para llevar a cabo el proceso internacional de acumulación de capital, en ese sentido, no basta solo con promover un proceso de industrialización pues la estructura del sistema terminará por relegar a los nuevos jugadores a una posición de subordinación.

El problema de la dependencia y el subdesarrollo radica no sólo en la estructura productiva de los países de América Latina y en su vocación económica, también está en la posición que ocupan en la división internacional del trabajo, la cual que se creó y se reforzó por el fenómeno histórico de colonización que les asignó un lugar en la economía-mundo colonial/moderna (QUIJANO, 2005). Así las cosas, la dependencia responde menos a un problema de diversidad en la estructura productiva o insuficiencia tecnológica y más a una situación estructural de dominación inherente a la formación de la modernidad y el mismo sistema capitalista.

> Aquí cabría señalar que América Latina no se hizo capitalista por la simple maduración de sus fuerzas productivas, las cuales, en algún momento, habrían planteado la necesidad de asumir relaciones de producción capitalista. El desarrollo del capitalismo latinoamericano sólo puede ser entendido desde la perspectiva de la violenta inserción de América Latina al mercado mundial y cómo este proceso fue

> readecuando y redefiniendo las relaciones y estructuras económicas, sociales y políticas internas. (OSORIO, 1994: 167-168).

Para la década del setenta varios fenómenos como la crisis del régimen de acumulación capitalista, el posicionamiento de los grupos ecologistas, la acentuación de la pobreza y el reconocimiento de los grupos minoritarios, llevaron a que los discursos alrededor del desarrollo tuvieran un viraje con el fin de abarcar otras dimensiones hasta el momento ignoradas (HETTNE, 1990; SACHS, 1992). Emergieron así otras posturas como el desarrollo humano y el desarrollo sostenible que pretendían incorporar -al menos en la agenda mediática y discursiva- temas como la calidad de vida, el bienestar y la protección del medio ambiente al clásico esquema de crecimiento económico.

De acuerdo con Dias Dos Santos (2014), la primera fase del proyecto desarrollista se ubica entre 1950-1970, hecho que denota que aún en la década del setenta no se ha superado el modelo inicial. Para este autor el proyecto o ideología del desarrollismo se caracteriza por la fuerte intervención del Estado en la economía nacional, elaboración de estrategias y proyectos nacionales de desarrollo, políticas de protección de las economías nacionales, inversión directa del Estado en proyectos de infraestructura, impulso de la colonización interna e integración regional y la promoción del extractivismo primario- exportador (DIAS DOS SANTOS, 2014: 44).

A finales de la década del setenta ese modelo llega a su fin y se inaugura la década de 1980 con el conocido proyecto neoliberal promovido por los economistas de Washington. En la perspectiva de Dias Dos Santos (2014: 44), el nuevo modelo se caracteriza por la reducción del gasto público, búsqueda de equilibrio fiscal y superávit primario, reforma y disminución de la maquina estatal, liberalización comercial de los flujos de capitales, privatización de las empresas de servicios públicos, inversión en infraestructura vía confluencia de capital público privado y continuidad del extractivismo primario-exportador. La implementación de estas reformas se da en el contexto de redemocratización regional y una grave crisis económica generada en

el seno de las naciones capitalistas, especialmente en los Estados Unidos de América, que busca a toda costa reactivar el capitalismo a partir de estrategias de reingeniería y reconversión de las tradicionales formas de producción: taylorismo y fordismo.

Para la mitad de la década del ochenta la mayoría de países de la región afrontan la crisis de la deuda externa y un profundo desajuste de sus mercados financieros, como respuesta, los Estados Unidos propone la aplicación de una serie de políticas de ajuste estructural. Estas políticas, en teoría, buscaban nivelar la balanza de pagos, sanear las finanzas públicas y reducir la inflación. En la práctica y para asegurar el pago de la deuda externa, fue necesaria la creación de un superávit comercial que provocó la adopción de políticas regresivas que acentuaron la pobreza y la desigualdad en la región: "El esfuerzo de ajuste económico impuesto por las autoridades y potencias financieras (especialmente por el Banco Mundial y por el FMI) [requirió] costos sociales enormes" (SANTOS, 2002: 7-10). En resumen, el proyecto neoliberal impulsó la desregulación y precarización de los mercados laborales, la privatización de las empresas públicas, la acentuación de la pobreza y el deterioro de las condiciones de vida (PRECIADO, 2014: 45).

El periodo del neoliberalismo se puede ubicar entre 1980-1990. A finales de la década del noventa y comienzos del siglo XXI, los discursos y prácticas desarrollistas-neoliberales asumieron cambios significativos en todos los países de América Latina. En de diciembre de 1998 Hugo Chávez conquista la presidencia en Venezuela, hecho que marcaría una divisoria de aguas en la región. Desde entonces, en la mayor parte de países del continente llegan al poder una serie de gobiernos autodenominados como progresistas, que realizan modificaciones en la política social con el objetivo de hacer frente a las medidas de ajuste estructural adoptadas desde 1980 (ACOSTA, 2014; KATZ, 2014; PRECIADO, 2014; SADER, 2013). En la perspectiva de Dias Dos Santos (2014: 44), los años 2000 dan origen al proyecto neo-desarrollista, que se caracteriza por un retorno a los proyectos nacionales de desarrollo adelantados durante la fase de industrialización

por sustitución de importaciones, políticas de equilibrio fiscal y superávit primario, retorno del Estado como propulsor del desarrollo, búsqueda del aumento de la competitividad en un escenario globalizado, retorno de la inversión público-privada en infraestructura e impulso del neo-extractivismo.

Avanzada la segunda década del siglo XXI existe un debate acerca del tipo de modelo que se está implementando. De acuerdo con Solano & Calvalcanti (2016),

> "América Latina inició el Siglo XXI escindida entre el capitalismo progresista y el desarrollismo neoliberal, entendido el primero como un modelo político-económico que amparado en la eficacia simbólica de un discurso populista-nacionalista, contempla la aplicación combinada de políticas sociales de corte asistencialista, estrategias de ampliación de la ciudadanía y medidas ortodoxas para garantizar la estabilidad macro-económica, y el segundo, como el proyecto de orden socio-económico y cultural promovido desde el patrón de poder colonial-capitalista de matriz occidental que se ha extendido por todo el mundo como el *modelo social deseado*". (3)

INTEGRACIÓN Y SEGURIDAD EN LAS AMÉRICAS COMO EXPRESIÓN DEL PROYECTO HEGEMÓNICO DE LOS ESTADOS UNIDOS

De acuerdo con la propuesta teórica de Jacques de Novión (2014), desde la época de la independencia hasta la actualidad, las relaciones internacionales de los países del continente americano pueden leerse a la luz del binomio doctrinas de seguridad e integración económica promovidas por los Estados Unidos de América. Ese binomio ha pasado por varias fases a lo largo de dos grandes periodos históricos direccionando el rumbo, las decisiones y las relaciones entre los países de la región. El primero de ellos abarca la creación del estado-nación y permite a los Estados Unidos de América la consolidación de un espacio vital. El segundo está marcado por el fin de la hegemonía inglesa y el comienzo de la norteamericana a finales del siglo XIX y se prolonga hasta la actualidad. Durante este período, el poder de los Estados Unidos se extiende hasta abarcar una dominación de espectro completo. La legitimación del binomio permitió al imperio norteamericano consolidarse como hegemonía mundial y

mantener sus ideas de control y seguridad nacional, configurando un pacto colonial pos-moderno. Las diferentes fases del binomio y sus características son las siguientes:

1889/1890-1933. PANAMERICANISMO – DIPLOMACIA DEL DÓLAR Y LA POLÍTICA DEL GARROTE O BIG STICK: se caracteriza por la implementación de mecanismos de arbitraje obligatorio, unión aduanera, prevención de la guerra y promoción del comercio. Es una época donde surgen múltiples movimientos campesinos armados en México y Centro América como respuesta al intervencionismo político militar de los Estados Unidos; las élites dominantes nacionales actúan en asocio con élites extranjeras de corte imperialista para dominar los recursos de cada país y se instalan dictaduras para mantener ese orden (BOESNER, 1977; DE NOVIÓN, 2014). El Sistema Panamericano se instaura por encima del Sistema Latinoamericano propuesto por Simón Bolívar en 1826 como respuesta a la doctrina Monroe. Esto da primacía comercial a los EUA sobre los países europeos, principalmente sobre Gran Bretaña. Dos son las políticas que se instauran para la época: 1901-1909 política del garrote y 1909-1913 diplomacia del dólar (BOESNER, 1977).

La política externa de los EUA se aplica según el comportamiento socio-político y económico de los países. Para las naciones estables se utiliza la vía diplomática y se enfatiza en el aumento de la inversión extranjera directa; para las naciones inestables se emplea la vía militar y se promueven las dictaduras. Después de la Primera Guerra Mundial, EUA no asume acuerdos políticos ni participa en la Sociedad de las Naciones, se convierte en el banquero del mundo y realiza múltiples intervenciones político-militares en América del Sur y Centro América con el fin de consolidar su política externa. Entre ellas se destaca la intervención en la guerra Cuba-España en 1897, año en el que la isla logra su independencia; el conflicto bélico Filipinas-España en el Pacífico Sur-Oriental y posteriormente el conflicto Filipinas--EUA, donde la población de la nación asiática es masacrada por la potencia quedando bajo su poder; la "independencia" de Panamá frente a Colombia el 4 de noviembre de 1903, que permite

a los EUA la construcción y usufructo del canal; el conflicto Venezuela-Inglaterra (1884-1899), en el cual Venezuela pierde una parte importante de su territorio y varias intervenciones militares: 1905-República Dominicana; 1906-Cuba; 1909-Honduras; 1910-Haiti; 1910-Nicaragua, y 1918-Panamá (BOESNER, 1977).

1933-1948. INTERAMERICANISMO 1– DOCTRINA DE LA 'BUENA VECINDAD' O DEL BUEN VECINO: se caracteriza por la implementación de políticas de corte bilateral. Durante este período se da un "ablandamiento" de las políticas de seguridad hacia América Latina, hecho que coincide con el surgimiento de movimientos populistas en Argentina con Juan Domingo Perón, en Brasil con Getulio Vargas y en México con Lázaro Cárdenas. A su vez, es una época de instalación de dictaduras: en Nicaragua se impone Somoza en 1934 después de ser asesinado Sandino; en Cuba se instala la dictadura de Machado entre 1924-1933; en Venezuela sobreviene la dictadura de Gómez entre 1908-1935 y en República Dominicana comienza el período dictatorial en 1930 (BOESNER, 1977).

El imperialismo engendra nuevos sectores y capas sociales, que ante la opresión, buscan relevarse contra el capital. En Argentina y Chile emergen fuerzas proletarias, partidos demócratas--reformistas, sindicatos anarquistas y grupos socialistas. En general, grupos a favor del nacionalismo y en contra del imperialismo. La crisis de sobreproducción de 1929 es el hecho crucial que marca la época, pues a partir de ese momento descienden los valores de las acciones en la bolsa y son cerradas innumerables empresas por caída en la demanda de productos. América Latina se ve afectada porque disminuye la demanda de materias primas y productos básicos. La respuesta de los EUA es el intervencionismo, política asentada en las ideas de Keynes.

Las iniciativas intervencionistas buscan estimular la producción, crear puestos de trabajo e incrementar la capacidad de consumo. Dos políticas son claves para alcanzar estos objetivos, el New Deal y el Buen Vecino, ambas adoptadas a partir de 1933 y mediante las cuales EUA intentaría, al menos en el papel,

respetar más la soberanía de los países de la región y garantizar la no intervención. En la práctica, el imperio norteamericano apoyó a Fulgencio Batista en Cuba, mantuvo buenas relaciones con Leónidas Trujillo en República Dominicana y estableció relaciones hostiles con Lázaro Cárdenas de México, quien llegó a la presidencia en 1934 (BOESNER, 1977).

1948-1960 INTERAMERICANISMO 2- DOCTRINA DE LA CONTRAINSURGENCIA. La segunda guerra mundial re-significa las relaciones inter-americanas. En ese contexto los países de la región, por influencia de los EUA, pasan a luchar contra el nazismo y el fascismo a la vez que apoyan al imperio en su lucha contra el eje. Es implementado el Tratado de Asistencia Recíproca en 1948, que a diferencia de la doctrina Monroe, constituye una "política de defensa conjunta contra amenazas externas e internas" (DE NOVION, 2014: 125).

EUA apoya gobiernos democráticos pero a la vez promueve y legitima varios golpes de Estado y dictaduras militares en la región. Entre los regímenes dictatoriales de la época se cuentan el golpe contra Jacobo Arbenz en Guatemala en 1954; el mandato del general Manuel Odría en Perú entre 1948-1956; el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla en Colombia entre 1953-1957; el mandato del Coronel Fulgencio Batista en Cuba entre 1952-1959; el gobierno de François Duvalier en Haití entre 1957-1971 y la dictadura de Leónidas Trujillo en República Dominicana entre 1930-1961 (BOESNER, 1977; DE NOVIÓN, 2014).

La doctrina de la contra-insurgencia buscó hacer frente a todos aquellos movimientos sociales y grupos organizados que protestaban contra las dictaduras militares instaladas en Centro y Sur América y las ambiciones imperialistas de los EUA en la región. Para la misma época se colocan en marcha los primeros proyectos desarrollistas, tanto en los regímenes democráticos como en los dictatoriales. Represión, totalitarismo, violencia de Estado y crecimiento económico parecían ir de la mano. Del mismo modo los Estados Unidos se postulaba como el país

elegido para guiar a las atrasadas naciones de América Latina en el camino hacía al desarrollo.

1961-1989 ALIANZA PARA EL PROGRESO-DOCTRINA ANTICOMUNISTA. Se adopta como reacción a la revolución cubana en 1959 y las relaciones que la isla caribeña mantenía con la URSS. La nueva doctrina es resultado de las medidas asumidas por los Estados Unidos para frenar la avanzada del comunismo en el marco del orden bipolar de la Guerra Fría. Dos hechos justifican las medidas asumidas por la potencia norteamericana. En primer lugar, Cuba es acusada de querer exportar la revolución y la lucha guerrillera al resto de países del continente americano. En segundo lugar, es necesario mantener y promover las dictaduras militares como forma de preservar los valores democráticos y el orden económico vigente que está detrás del proyecto desarrollista. La Alianza para el Progreso constituye una estrategia blanda para alcanzar este objetivo. Dicho proyecto consistía en un paquete de ayudas económicas ofrecido a los países en forma de préstamos, que posteriormente serian incorporados a la deuda externa a cambio de garantizar el no alineamiento con las ideas de cubanización o sovietización (DE NOVIÓN, 2014).

La lucha contra el comunismo va acompañada de la promoción del fascismo/nazismo a través de las dictaduras, lo cual conlleva la eliminación física de los movimientos progresistas de la región, entre ellos, el gobierno de João Goulart en Brasil y el de Salvador Allende en Chile. La operación Cóndor, que conllevó a una oleada de torturas, asesinatos y desapariciones a escala macro--regional, es la materialización de la política anticomunista de los Estados Unidos. A su vez se concibe como una de las estrategias más contundentes para frenar los gobiernos progresistas y promover los regímenes dictatoriales-reformistas en todo el continente Americano.

Durante la década del ochenta las dictaduras llegan a su ocaso y se inicia el período de redemocratización, signado por una grave crisis económica en todos los países de la región. La debacle del sistema capitalista que se observa en 1980 inicia a finales de

la década del sesenta, pero se agudiza en la década del setenta cuando hay una drástica elevación del precio de las materias primas, el valor del petróleo (los Países Árabes congelaron el suministro de petróleo en respuesta al apoyo que Estados Unidos daba a Israel) y los recursos energéticos en general. Los efectos no se hacen esperar, se dispara la inflación acompañada de estancamiento económico dando lugar a un período de estanflación. Estados Unidos además, había incrementado ampliamente su deuda pública por efecto del gasto militar invertido en la fallida guerra de Vietnam. Al final de esta fase los fenómenos más importantes son la caída de la URSS y la continuidad de la crisis del capitalismo.

1990-HASTA LA ACTUALIDAD. NEOLIBERALISMO-DOCTRINA ANTI NARCOTRÁFICO. La última fase del binomio arranca con la aplicación de las medidas adoptadas en el Consenso de Washington (CW), reunión coordinada por el economista inglés John Williamson donde se acuerda:

> "la elaboración de una verdadera cartilla que proponía directrices que deberían ser aplicadas para la reconversión de las economías como disciplina Fiscal, focalización de los gastos en educación, salud e infraestructura; reforma tributaria, liberalización financiera, tasas de cambio competitivo, liberalización del comercio exterior, eliminación de las restricciones al capital externo, privatización, desreglamentación y propiedad intelectual" (NEGRÃO, 1998, 41, citado en DE NOVION, 2011:95).

Para aplicar estas medidas fue necesaria la firma de tratados de integración económica o tratados de libre comercio, acuerdos que se construyeron de forma unilateral y buscaban reafirmar la condición estructural de dependencia de los países de la región. Entre ellos está el Área de Libre Comercio en América Latina, ALCA, mediante el cual Estados Unidos pretendía cristalizar su modelo económico neoliberal en la región. Junto con el ALCA se implementan otros planes de seguridad e integración económica como:

> "Plan Dignidad (1997 – Bolivia), Plan Colombia (1999), Iniciativa de Integración Regional Sur Americana (2000), Plan Puebla Panamá (2001), el

> Plan Colombia II –Iniciativa Regional Andina (2004), y el Plan Mérida (2007), todos centradas en la nueva agenda de seguridad de los 80's". (DE NOVION, 2011: 118)

Los tratados de integración comercial, que promueven la recuperación económica como discurso, vienen acompañados de políticas de lucha contra el terrorismo y el narcotráfico, siendo estas medidas reinvención de la ya desgastada lucha contra el comunismo. La nueva agenda política y mediática que surge del presente binomio, desideologiza los conflictos, lo que da lugar a la cooptación, criminalización y persecución de las luchas y movimientos sociales. No obstante, la acentuación de las desigualdades sociales, el incremento de la pobreza, la instalación del desempleo estructural, la baja remuneración salarial y la pérdida de derechos sociales generados por las medidas económicas impuestas por los Estados Unidos, cuyo ejemplo emblemático son las crisis de México y Argentina, conllevan a la reactivación de los movimientos sociales en toda la región (ejemplo el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, en México, el mismo día que entra en vigor el TLCAN).

A finales de la década de los noventa, el descontento de la población y la acción de los movimientos sociales abre el camino para que se reactiven fuerzas políticas de izquierda y revolucionarias que más tarde lograrían llegar al poder, como es el caso de Venezuela con Hugo Chávez en 1998.

DESARROLLO Y HEGEMONÍA EN REPÚBLICA DOMINICANA [2]

La historia socio-económica y política de República Dominicana a lo largo del siglo XX, da cuenta de qué manera confluyen los proyectos desarrollistas y las estrategias hegemónicas de los Estados Unidos de América en la configuración y demarcación de las dinámicas sociales de la nación. Las fases del desarrollo

---

2 Los datos sobre la historia de República Dominicana para el periodo de referencia se obtuvieron del documento de Cuello, José Israel, Cassá, Roberto & Silié Rúben. 50 años de historia dominicana. En: Casanova, Pablo (Organizador). América Latina. Historia de meio seculo. Brasilia. Editora UNB. 1990.

económico de la isla caribeña, sus procesos socio-políticos, su política externa y las relaciones que establece con los demás países de la región, están perfectamente articulados con la implementación del proyecto del desarrollo y el binomio integración-seguridad expuestos.

Las primeras intervenciones militares de los EUA en la isla se remontan a 1905, época en la cual se está aplicando el llamado panamericanismo, pero toman fuerza a partir de 1916 con la llegada de un número significativo de marines norteamericanos a República Dominicana. Dada la situación de orden público, en la isla no predominó la Diplomacia del Dólar sino el Big Stick o política del garrote. En términos económicos, el objetivo del imperio norteamericano era controlar la producción de azúcar, una industria heredada del periodo colonial que había sido rentable por varias décadas. Con la transición a la era republicana, la base productiva de la isla se mantiene pero los viejos latifundios azucareros se colocan al servicio del capital extranjero. Así, se desarrolla una incipiente burguesía nacional ligada a la producción agrícola, fundamentalmente comercial, estrechamente vinculada al sector exportador y dependiente de las inversiones foráneas. En virtud de la magnitud de las deudas que el gobierno dominicano tiene con la banca multilateral, otro de los propósitos de los EUA con la intervención militar es asegurar el pago de la deuda externa.

La presencia de los marines norteamericanos genera una gran inestabilidad política y estimula el espíritu nacionalista de grupos revolucionarios. También revela la incapacidad de la burguesía y las élites nacionales para asumir el control del Estado. El modelo de desarrollo de la época se focaliza en la construcción de infraestructura para facilitar la integración de un mercado interno, pero en las zonas rurales se favorece la ampliación de los latifundios, por medio de políticas de apropiación de tierras.

En 1924 el país es desocupado por los marines norteamericanos pero el dominio económico y las relaciones de dependencia entre República Dominicana y los Estados Unidos se mantienen.

En ese año llega al poder, elegido democráticamente, Horacio Vásquez, pero paralelamente el oficial Leónidas Trujillo empieza a acumular poder político-militar con miras a la toma del Estado. A comienzo de la década de 1930 y en medio de una crisis económica aguda, se toma el poder Rafael Leónidas Trujillo con apoyo de los Estados Unidos y la burguesía nacional, instaurando la que será una de las dictaduras más prologadas del continente americano.

El gobierno de Trujillo se instauró bajo lo que De Novion (2014) denominó política del Interamericanismo 1 y 2, que va desde 1933 cuando Estados Unidos implementa su doctrina del "Buen Vecino", hasta 1961, año en el cual se dará el viraje para la doctrina anticomunista. Al inicio de su mandato, Trujillo implementa usa serie de políticas para garantizar las inversiones norteamericanas que terminan por acentuar el carácter agrario y comercial de la economía dominicana. Como telón de fondo, están los bajos precios de los productos de exportación a raíz de la crisis económica mundial que se está viviendo para la época. Este hecho hace más difícil la reconversión del aparato productivo, aun cuando se comienzan a aplicar algunas políticas de substitución de importaciones y se logra acumulación de capital interno, como efecto de la suspensión del pago de las anualidades de la deuda externa por algunos años.

Bajo el domino de Trujillo se instala un Estado corporativista cuyos estamentos son colocados en función de los intereses del dictador, lo que le permite a éste consolidar un gran monopolio empresarial y acumular una inmensa riqueza a lo largo del régimen. La política del Buen Vecino de los Estados Unidos también jugó a favor del dictador, quien gozó de un mayor margen de acción. Durante la década del treinta, la clase trabajadora poco puede hacer frente a las medidas económicas del Trujillo y las masas populares aún menos. Ya para la década del cuarenta y en las vísperas del fin de la Segunda Guerra Mundial, renace el fervor por la democracia a escala mundial. Es así que en 1944 se forma el Partido Democrático Revolucionario en República Dominicana y surgen varios movimientos contra-dictadura,

encabezados por intelectuales de la clase media. Como respuesta, y en el marco de la doctrina de la contrainsurgencia implementada por los Estados Unidos después de 1948, Trujillo emprenderá una campaña anti-comunista y pro imperialista que lo llevará a ceder parte de la autonomía económica y política que había ganado hasta el momento.

En 1946 y después de muchos años de inactividad, los obreros de las plantaciones de azúcar logran convocar una gran protesta a nivel nacional. Trujillo se vale de la lucha contra el comunismo promovida por los Estados Unidos para sofocar y reprimir éstas y otras manifestaciones en contra de su régimen. Sin embargo, la dictadura ya comenzaba a dar muestras de agotamiento después dieciséis años, es así que en 1947 hay un intento de derrocar a Trujillo sin éxito alguno.

En 1950, época en la que se están adelantando los primeros proyectos desarrollistas en las Américas, se pone en marcha en República Dominicana un proyecto burgués nacional. Para la misma década se implementan con fuerza las políticas de sustitución de importaciones, el control nacional del aparato agro-exportador y la nacionalización del capital financiero por la vía de la intervención del sector bancario. También se construyen grandes obras de infraestructura, pero acompañadas de baja inversión social. Como ocurrió con la mayoría de proyectos desarrollistas, pese a los intentos por consolidar una burguesía nacional, las estrategias adoptadas mantienen y reproducen la dependencia externa, así como la posición de la isla en la división internacional del trabajo y la estructura económica mundial. Trujillo entrega el funcionamiento de varias áreas de la economía al capital extranjero, entre ellas, la explotación de hierro, bauxita, níquel y la producción de bananos.

Las políticas económicas de Trujillo generan concentración de la renta, aumento del poder de los monopolios, pérdida de poder adquisitivo de la población y decrecimiento de la inversión social. A finales de la década del cincuenta se inicia un nuevo período de crisis económica que agudiza la inestabilidad política

del régimen dictatorial. Las luchas populares eclosionan, surgen grupos clandestinos como el Movimiento Revolucionario 14 de Junio, la iglesia se declara en contra del gobierno trujillista y el Estado emprende una persecución del estamento eclesiástico. En 1960, la caída de la dictadura es inminente. Su debacle es inducido por presión de los cancilleres congregados en la VI Reunión de Cancilleres de Costa Rica, mientras que los Estados Unidos intenta frenar este acontecimiento por temor de la avanzada del comunismo en la región que ya se hacía presente en Cuba desde 1959.

En el año de 1961 asumió la presidencia de los Estados Unidos John F. Kennedy, quien optó por disuadir la dictadura por la vía diplomática pese a los planes que ya tenía la CIA de extirpar el régimen por la vía armada. El dictador no aceptó la oferta norteamericana y se aferró al poder, lo que llevó a la planeación del complot que terminó con el asesinato del mandatario el 30 de mayo de 1961, en una emboscada en el que su vehículo recibió más de 60 impactos de bala.

La política económica de Trujillo generó crecimiento económico para el país, favoreció la renegociación del endeudamiento externo, permitió el manejo autónomo de las aduanas a partir de la firma del tratado Trujillo-Hull en 1944, nacionalizó parte de la banca, estableció el peso dominicano en 1947 como moneda oficial, dejando de lado el dólar estadounidense e impulsó un incipiente proceso de industrialización acorde con el proyecto desarrollista de la época. Sin embargo, el corporativismo de Estado que instituyó desde el comienzo de su mandato, el monopolio y apropiación del aparato productivo dominicano y los más 50.000 asesinatos que se le atribuyen a sus políticas de exterminio, hicieron insostenible su gobierno y lo llevaron a su posterior asesinato.

La muerte del mandatario no se traduce en el fin de sus políticas. Una alianza entre Joaquín Balaguer y el hijo del dictador, Ramfis Domínguez Trujillo, asume el poder dando continuidad al monopolio económico y las políticas de la dictadura, pese al

intento de decorar el régimen con un tinte democrático. En 1962 el representante del Partido Revolucionario Dominicano, Juan Bosch, llega al poder derrotando al partido de la burguesía nacional, la Unión Cívica. Bosch, a través de la reforma constitucional de 1963, intentó consagrar la democracia y promover políticas económicas favorables para el pueblo dominicano, entre ellas, la prohibición de los latifundios, reforma agraria y restricciones al capital extranjero. Sin embargo, encontró en la vieja burguesía corporativista incrustada en el Estado desde hace tres décadas, sus mayores opositores. En esas condiciones, el gobierno de Bosch no prospera y rápidamente llega a su ocaso el 25 de septiembre de 1963, cuando el mandatario es víctima de un golpe de Estado que lo aparta del poder.

Los siguientes años serán de una profunda inestabilidad política y económica para República Dominicana. En 1965 se produce un nuevo golpe de Estado, esta vez en cabeza de militares constitucionales a favor de la democracia, que pretenden retornar al poder a Juan Bosch. Los constitucionalistas rápidamente son sofocados por los militares pro-dictadura, y con el apoyo de los Estados Unidos, son derrotados. Se instaura así un gobierno transitorio en cabeza de Héctor García Godoy, quien se encarga de preparar las elecciones que llevaran al poder en 1966 a Joaquín Balaguer, político heredero del imperio de Trujillo.

Balaguer es un representante del gobierno de los Estados Unidos y de la clase burguesa agro-exportadora de República Dominicana, durante su mandato se encargó de profundizar la dependencia estructural que ya vivía la isla desde décadas atrás. En una época donde el proyecto desarrollista clásico está llegando a sus límites, el mandatario neo-trujillista favorece el aumento de la inversión extranjera directa, la apertura económica y el aumento de la deuda externa. A su vez, Estados Unidos impulsa la economía dominica a través de préstamos para inversión interna y el aumento de la cuota preferencial de azúcar que ingresaría a su territorio.

El proyecto desarrollista de Balaguer, quien se mantiene en el poder entre 1966-1978, se fundamenta en el crecimiento de la industria nacional, básicamente de procesamiento de materias primas destinadas al mercado externo, la creación de zonas francas y la inversión en infraestructura. El problema estriba en que esto se hace utilizando préstamos que dispararon la deuda externa dominicana en más 700 millones de dólares en pocos años. A finales de la década del sesenta y comienzos de la década del setenta, República Dominicana era enteramente dependiente de los Estados Unidos de América y la banca multilateral, que en cabeza del Banco Mundial, había hecho innumerables préstamos al gobierno de la isla caribeña.

Las políticas económicas pro imperialistas estuvieron acompañadas de políticas de seguridad contra revolucionarias, las cuales se encargaron de reprimir y asesinar más de 1.000 miembros de organizaciones populares, partidos de izquierda, sindicalistas, campesinos y estudiantes bajo un régimen que se declaraba democrático.

En lo corrido de la década del setenta y comienzos de la década del ochenta, República Dominicana experimentó altas tasas de crecimiento del producto interno bruto a raíz del aumento de la inversión extranjera directa realizada en el país, pero a costa de un aumento de la inflación, incremento de la deuda externa, concentración de la riqueza, aumento del desempleo, pérdida del poder adquisitivo y deterioro de las condiciones de vida de la población.

En la década del ochenta, con la inauguración del modelo neoliberal, las condiciones económicas de la isla se fueron agudizando, tal como estaba ocurriendo en el resto de países de la región (SANTOS, 2002). Las políticas de liberalización económica y adopción del estado mínimo, generaron una reducción de los ingresos corrientes de la nación, caída del salario real e incremento de la deuda externa. Las finanzas del Estado se vieron especialmente perjudicas por un déficit crónico en la balanza de pagos. Las importaciones se incrementaron inusitadamente

pero esto no se vio compensado con el aumento de las exportaciones y la entrada de divisas derivadas de préstamos. El lento crecimiento del sector agropecuario y el débil sector industrial, completan el panorama económico de la isla.

A finales de la década del ochenta y comienzos de los noventa, el PIB se reduce drásticamente como resultado de la crisis económica regional y la inflación alcanza el 100%. Con una estructura económica que nunca consiguió niveles de industrialización importantes, ni mayores grados de diversificación, República Dominicana termina el siglo XX bajo un régimen democrático, con un crecimiento económico moderado y reducción de la inflación, pero dependiente de las remesas y el turismo en una clara situación dependencia estructural. Según el Informe de Desarrollo Humano del 2005 (PNUD, 2005), el gobierno de la isla caribeña no consiguió mejorar las condiciones de vida de la población a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI en el contexto de la redemocratización, pese a crecer a tasas superiores del 5% configurando así un modelo de desarrollo socialmente excluyente.

CONSIDERACIONES FINALES

Los esfuerzos de la élite dominicana por construir un estado democrático de derecho y una economía nacional autónoma a lo largo del siglo XX, se vieron truncados por la política exterior norteamericana. Los intereses de los Estados Unidos se hicieron presentes demarcado las políticas económicas y sociales de cada uno de los gobiernos de la isla a lo largo de la centuria, generando miseria, muerte y opresión.

La historia política y económica de República Dominicana a lo largo del siglo XX, permite ejemplificar la aplicación de las doctrinas de integración y seguridad de los Estados Unidos en la región, así como sus proyectos desarrollistas. Tal injerencia reforzó las condiciones de dependencia estructural de la isla caribeña y su posición en la división internacional del trabajo.

Después de un siglo, el desarrollo de la industria es incipiente y la economía gira alrededor del enclave agro-exportador, el turismo y las remesas. El Estado carga con una deuda externa impagable y sus posibilidades de inversión social dependen de los préstamos de la banca multilateral. Como se observa en otros países de la región, la reducción del aparato estatal, el incremento de la inversión extranjera directa, la estabilización de la inflación, el equilibrio fiscal y las tasas sostenidas de crecimiento del PIB, no se han reflejado en una mejora de las condiciones de vida la población y el bienestar de los ciudadanos.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

ACOSTA, Yamandú. "Novas democracias e outras democracias na América Latina". In: NOVION, Jacques; OLIVER COSTILLA, Lucio; AYALA, Mario. Dossiê Especial: Pensamento e Teoria nos Estudos Latino-americanos. Brasil: **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas** (CEPPAC-UnB). Vol.8, N. 2. p. 39-58, 2014.

BOESNER, Demétrio. **Relaciones Internacionales de América Latina: Breve historia**. Venezuela. Editora Nueva Sociedad. 1977.

CARDOSO, Fernando Henrique y FALETTO, Enzo. **Dependencia y desarrollo en América Latina**. Buenos Aires. Siglo XXI editores. 1977

CUELLO, José Israel, CASSÁ, Roberto & SILIÉ, Rúben. **50 años de historia dominicana. En: CASANOVA, Pablo (Organizador). América Latina. Historia de meio seculo**. Brasilia. Editora UNB. 1990.

DE NOVION, ***Jacques. Las Últimas Fronteras del Sistema Capitalista: Hegemonía Integración Económica y Seguridad en las Américas. La Amazonia y el futuro en cuestión.*** Tese doutoral defendida no Programa de Pós-graduação em Estudos Latino-Americanos da Universidad Nacional Autónoma de México. 21/02/2011.

DE NOVION, Jacques. "Integración Económica y Seguridad Continental: la lucha armada en América Latina y el Caribe en perspectiva histórica, comparada y macro-regional". **Taller (Segunda Época). Revista de Sociedad, Cultura y Política en América Latina**. Vol. 3, N°3. p 119-134 , 2014.

DE OLIVEIRA, Luiz y EBLING Mauricio. "Estado, crescimento e tecnologia na América Latina: uma reflexão sobre o capitalismo periférico latino--americano". **Série textos de discussão CEAG/UNB**. 2015.

DIAS DOS SANTOS, Ailton. **A integração da infraestrutura sul-americana e as dinâmicas do Sistema-Mundo capitalista: Analise comparada das relações entre governos e bancos de desenvolvimento no Brasil, Peru e Bolívia**. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Sociais -ICS-. Centro de Pesquisa e Pôs- Graduação Sobre as Américas –CEPPAC-. Tese Doutoral. 2014.

ESCOBAR, Arturo. "Anthropology and Development". **International Social Science Journal**. Vol. 49, p 497-515, 1998.

HETTNE, Bjorn. **Development thinking and the three worlds. Towards an international political economy of development**. New York: Longman Scientific & Technical, 1990.

KATZ, Claudio. "Economía, clases y gobiernos en América Latina". In: NOVION, Jacques; OLIVER COSTILLA, Lucio; AYALA, Mario. Dossiê

Especial: Pensamento e Teoria nos Estudos Latino-americanos. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas** (CEPPAC-UnB). Vol.8, N. 2. 2014.

NISBET, Robert. **História de la idea de progreso**. Barcelona: Gedisa, 1981.

OSORIO, Jaime. **Fuente y tendencias de la teoría de la dependencia**. En: Marini Rui Mauro & Millán Márgara. **La Teoría Social Latinoamericana. Tomo II, Subdesarrollo y Dependencia**. El Caballito S.A. México. 1994.

PREBISCH, Raúl. **El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas**. Santiago de Chile. CEPAL. 1962.

PRECIADO CORONADO, Jaime Antônio. "La nueva gramática democrática frente a la integración autónoma latinoamericana y caribeña". In: MESSENBERG, Débora; BARROS, Flávia Lessa de; PINTO, Júlio (Orgs.). Dossiê Desafios da consolidação democrática na América Latina. **Revista Sociedade e Estado**. Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, 2014.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESAROLLO –PNUD. **Informe Nacional de Desarrollo Humano República Dominicana 2005. Hacia una inserción mundial incluyente y renovada**. Santa Domingo. Editora Corripio. 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

SACHS, Wolfang. **Dicionário do desenvolvimento. Guia para o conhecimento como poder**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1992.

SADER, Emir. **10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma**. São Paulo: Boitempo, FLACSO, 2013.

SANTOS, Teotônio dos. "América Latina: democratização e ajuste estrutural". Grupo de Estudo sobre Economia Mundial, Integração Regional & Mercado de Trabalho. **Textos para Discussão**, Série 1 Nº 23, 2002.

SOLANO F. Julian, CALVALCANTI, Leonardo. **Avances, retrocesos y horizontes del proceso de democratización en América Latina en la segundad década del siglo XXI.** En: Lemos Igreja, Rebecca y De Novion, Jaques. **Política em movimento: a construção da política na América Latina e Caribe**. Brasil. Colección Américas Compartilhadas. 2016.

SUNKEL, Oswaldo. **El subdesarrollo Latinoamericano y la teoría del desarrollo**. México. Siglo XXI. 1973.

RESUMEN

En el presente artículo se analiza cómo confluye el proyecto desarrollista y el proyecto hegemónico de los Estados Unidos de América en la configuración de la historia de República Dominicana a lo largo del siglo XX. En otras palabras, se examina de qué manera la trayectoria económica y política de la isla caribeña a lo largo de la década pasada se puede leer a partir de la injerencia de la política exterior norteamericana y sus proyectos hegemónicos. Se concluye que la historia de República Dominicana en lo que va corrido del siglo XX, ejemplifica y visibiliza la forma en la cual fueron aplicadas las políticas económicas y de seguridad de los EUA en la región demarcando las dinámicas sociales de la isla.

Palabras clave: Integración, Hegemonía, Neoliberalismo, Neo-desarrollismo

RESUMO | DESENVOLVIMENTISMO E HEGEMONIA EM REPÚBLICA DOMINICANA NO SÉCULO XX

Neste artigo, analisa-se como o projeto de desenvolvimento e o projeto hegemônico dos Estados Unidos da América convergem na configuração da história da República Dominicana ao longo do século XX. Em outras palavras, como a trajetória econômica e política da ilha do Caribe na última década pode ser lida como resultado da interferência da política externa dos EUA e seus projetos hegemônicos. Conclui-se que a história da República Dominicana ao longo do século XX exemplifica e torna visível a forma como as políticas econômicas e de segurança dos EUA foram aplicadas na região, delimitando e demarcando a dinâmica social da ilha.

Palavras-chave: Integração, Hegemonia, Neoliberalismo, Neo-desenvolvimentismo

ABSTRACT | DEVELOPMENT AND HEGEMONY IN THE DOMINICAN REPUBLIC IN THE 20TH CENTURY

In this article, we analyze how the development project and the hegemonic project of the United States of America converge in the configuration of the history of the Dominican Republic throughout the 20th century. In other words, as the economic and political trajectory of the Caribbean Island over the past decade, can be read from the interference of US foreign policy and its hegemonic projects. It is concluded, that the history of the Dominican Republic in the course of the twentieth century exemplifies and makes visible the way in which the economic and security policies of the USA were applied in the region, delimiting and demarcating the social dynamics of the island.

Keywords: Integration, Hegemony, Neoliberalism, Neo-development

LA FRONTERA SUR DE MÉXICO:
SECURITIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN Y CONCEPCIONES DE (IN)SEGURIDAD ENTRE MUJERES MIGRANTES CENTROAMERICANAS

MEZTLI YOALLI RODRÍGUEZ AGUILERA[1]

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Este artículo forma parte de la investigación que realicé para la tesis de maestría en antropología social. Lo que se pretende explorar es cómo, en el contexto de seguridad nacional en México y un aumento de la criminalización de la migración en el país, las mujeres migrantes centroamericanas en la frontera sur de México están vernacularizando, es decir, reinterpretando la noción institucional de seguridad. En este sentido, mientras que para el Estado mexicano la seguridad implica militarización de la frontera sur, así como de legislación con perspectiva de securitización, las mujeres migrantes en México construyen su propia concepción de seguridad que implica una seguridad humana.

La investigación surge a partir del trabajo de campo realizado en las ciudades fronterizas de Tapachula y Huixtla, en la frontera sur de México con Guatemala, de septiembre a diciembre de 2013. Las metodologías fueron diversas, entre ellas etnografía,

1 Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en la Ciudad de México. Actualmente es candidata a doctora en Estudios Latinoamericanos por La Universidad de Texas en Austin. Es miembro de la Red de Feminismos Descoloniales. Trabaja temas de feminismos, descolonización, racismo, justicia social y violencia de Estado. Correo electrónico: meztliyoalli@gmail.com

historias de vida, así como de entrevistas semi-estructuradas. Me interesó, desde un principio, conocer los testimonios y voces de las mujeres centroamericanas no victimizándolas, ni intentando hablar por ellas, sino conociendo desde adentro sus emociones y reflexiones. No me interesaba tampoco hablar sobre ellas, poniendo énfasis en el "sobre", me interesaba hablar con ellas, escucharlas y dialogar. En este sentido, me ubico en la metodología comprometida políticamente y en la antropología descolonial.

A partir de trabajo voluntario con la organización Médicos del Mundo en Tapachula (MDM)[2], estuve colaborando con entrevistas y visitas tanto a bares que emplean el comercio sexual[3] para dar talleres sobre violencia y prevención de enfermedades de transmisión sexual. Asimismo, por parte de la organización MDM, estuve apoyando en los talleres que se realizaban los domingos en sus oficinas para mujeres migrantes trabajadoras del hogar en Tapachula sobre sus derechos laborales y migratorios. Los talleres y las visitas me permitieron a su vez, generar relaciones de confianza con algunas de las mujeres quienes accedieron a ser entrevistadas por mí. Las edades de las mujeres entrevistadas variaban de entre 14-60 años, provenían de El Salvador, Honduras, Nicaragua y Guatemala, algunas llevaban meses de haber llegado y otras llevaban hasta 10 años en México al momento de la entrevista.

EL CONTEXTO FRONTERIZO

La llamada frontera sur de México, colinda con Belice y Guatemala, e integra los estados de Campeche, Tabasco, Quintana Roó y Chiapas. Para esta investigación, me centraré en la región

2 Médicos del Mundo: organización no gubernamental internacional que trabajan con temas de salud. En Tapachula, la oficina se especializa en derechos de mujeres migrantes.

3 Comercio sexual incluye desde las llamadas ficheras que toman cerveza con los clientes a cambio de dinero mientras están en el bar, hasta bailarinas que realizan striptease.

conocida como el Soconusco, dentro del estado de Chiapas. En dicha región, "seis de los 16 municipios hacen frontera con Guatemala: Suchiate, Frontera Hidalgo, Metapa, Tuxtla Chico, Cacahoatán e Unión Juárez" (FERNÁNDEZ-CASANUEVA, 2009, p.174).

El puente más importante de tránsito de Guatemala a México y viceversa se encuentra entre las ciudades fronterizas de Tecún-Umán (del lado guatemalteco) y Ciudad Hidalgo (del lado mexicano), separadas por el río Suchiate. A la par, justo abajo del puente uno puede observar a todas horas el cruce de "cámaras" (llantas con tablas) usadas como balsas para los migrantes que no tengan papeles. Una vez que los migrantes llegan a Ciudad Hidalgo, deberán encontrar la forma de llegar a Tapachula (que se encuentra a 28 kilómetros de distancia). La mayoría toman un colectivo (transporte urbano) que va hacia Tapachula y antes de llegar a los retenes militares que hay en la carretera, se bajan, caminan "por el monte", como algunos lo llamaban, es decir, entre la vegetación que hay junto a las carreteras, y luego vuelven a tomar otro colectivo hasta que finalmente lleguen a la perla del Soconusco, nombre coloquial que se le da a Tapachula. Cuando los migrantes llegan a Tapachula, para muchos implicó el haber cruzado ya varias fronteras (si vienen de Nicaragua, El Salvador y Honduras) y varias horas o días de viaje. Antes existía un tren que pasaba por la ciudad y por ello existía mayor migración, sin embargo, con el huracán Stan en 2005 destruyó las vías del tren y ya nunca volvieron a funcionar, por lo que el tren más cercano se encuentra en Arriaga (a 4 horas de Tapachula en autobús, 250 kilómetros de distancia).

La migración centroamericana a la región del Soconusco tiene una larga historia. Una de las grandes oleadas de migración fue debido a los conflictos armados en los países centroamericanos durante los años 80. Otro gran momento de esta migración fue cuando comenzaron a llegar migrantes laborales a los sembradíos de café en la misma región del Soconusco, pues dejaron las tierras en sus países, debido a la neoliberalización del campo, para convertirse en jornaleros o trabajadoras del hogar las

cuales "se incorporaron a estos movimientos laborales a mediados del siglo XX" (WIESNER, FERNÁNDEZ-CASANUEVA, y ANGELES CRUZ, 2008, p.142). De igual forma, desastres naturales tales como el huracán Mitch en 1998 o el huracán Stan en 2005, influyeron en la migración hacia México. Sin embargo, vale la pena destacar que, a su vez, mucha de la migración ha sido motivada por la violencia estructural (pobreza, corrupción pero también crimen organizado y maras [4]) a la que se enfrentan en sus países. El director del ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados) en Tapachula, menciona que "cuando tú le preguntas a las mujeres los motivos de su salida, están muy relacionados a sistemas de violencia" (entrevista marzo 2013).

Lo interesante de esta línea invisibile que, pese a límites políticos y geográficos que dividen a México de Guatemala, la historia particular de la región, que alguna vez perteneció a Guatemala[5] hacen que esta frontera sea porosa y ambigua pues hay similitudes culturales entre ambas regiones. Es decir, esta división construida a nivel de estado-nación, tiene realidades compartidas. En este sentido, me interesa reflexionar sobre la frontera, no únicamente como generalmente se trata, en términos de diferenciación y ruptura, sino en los múltiples espacios y niveles donde es similar y se producen encuentros. Como nos lo explica Aída Hernández "hacer referencia a la otra frontera, la que no es un espacio geográfico sino una manera de ser, recuperando la propuesta teórica de quienes se refieren a *borderlands*[6] como espacios culturales de hibridización, en donde las tradiciones permanecen cambiando y cambian permaneciendo" (HERNÁNDEZ CASTILLO, 2001, p. 25).

---

4 Maras: se les llama así a pandillas de jóvenes en Centroamérica y "se ven implicados con frecuencia en actividades ilegales" (SAVENIJE, 2007:638).

5 A partir de agosto1842 la región del Soconusco, en particular, se vuelve parte de México. (www.soconusco.com).

6 *Borderlands*: concepto en inglés que se ha usado para describir las fronteras no sólo geográficas sino también simbólicas.

La frontera sur, específicamente en el Soconusco, está enmarcada en un contexto de simultaneidades y contradicciones. El puente por donde cruzan los migrantes, generalmente es utilizado por guatemaltecos que van a Tapachula para trabajo doméstico o comercio. Lo que pueden obtener los migrantes para poder atravesar esta frontera territorial sin problemas puede ser:

1) Forma Migratoria de Visitante Local (FMVL), la cual se da a aquellas personas que demuestren que viven en las ciudades fronterizas, aunque no tendrán, formalmente, permiso para trabajar, en la práctica lo harán. De acuerdo a Córdova (2008) "la idea es que toda persona que entre a México por el sur sea registrada en el Sistema Integral de Operación Migratoria (SIOM)"[7] .

2) Forma Migratoria de Trabajador Fronterizo (FMTF), este documento se otorga a trabajadores beliceños o guatemaltecos que tengan un contrato u oferta de trabajo por escrito en los estados fronterizos en México (Campeche, Chiapas, Tabasco y Quintana Roo) y tiene una vigencia de hasta un año.

Me parece importante señalar que, como lo apunta Blanco Abellán, "la presencia de trabajadores/as sin permiso de trabajo en los espacios públicos de la región del Soconusco, indica que los límites territoriales no son tan estrictos como las políticas migratorias que plantean *a priori*" (Blanco Abellán, 2012, p. 37). De hecho, según datos de Rodolfo Córdova "ocho de cada diez cruces que se realizan en esta frontera se realizan sin un documento que permita la entrada y salida legal" (CÓRDOBA, 2008, p. 43).

---

7 La descripción del SIOM, según el Instituto Nacional de Migración (INM), es "conteo de turistas por nacionalidad y por aeropuerto de llegada a México que realiza el INM desde 2004. Se registra la nacionalidad del turista sin importar su residencia". (sitio web del Sistema Integral de Mercados Turísticos SIIMT www.siimt.com, ingresado el 5 de agosto de 2013).

Estación migratoria será definida dentro de la Ley de Migración, en el artículo 3, fracción X, como: "la instalación física que establece el Instituto para alojar temporalmente a los extranjeros que no acrediten su situación migratoria regular, en tanto se resuelve su situación migratoria;" http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra.pdf, ingresado el día 31 de Julio de 2013.

Habría que mencionar el papel crucial de las estaciones migratorias [8] en el país, develando la importancia que ha adquirido la "securitización" de la frontera sur. De acuerdo con Casillas (2011) "en el año 2000 existían veinticinco estaciones migratorias del Instituto Nacional de Migración (INM) en toda la República; la mayor concentración se ubicaba en el sureste mexicano, específicamente en el estado de Chiapas" (Citado en CÓRDOVA, 2008). De acuerdo al propio Instituto Nacional de Migración, para 2012 existían treinta y cinco estaciones migratorias con capacidad de alojamiento para 3 mil 647 personas migrantes extranjeras. Y para 2013, en palabras de un miembro del Colectivo de Apoyo para personas Migrantes (COAMI) [9], existen 47 estaciones migratorias que se encuentran en veintitrés entidades federativas, de las cuales, 10 se encuentran en el estado de Chiapas.

Para el año 2016, fueron detenidas 188,595 personas en México en contextos migratorios y fueron deportadas 147,370 personas migrantes por el Instituto Nacional de Migración. Además, cabe mencionar que "el 81.5% de los detenidos y el 97.2% de los deportados eran originarios de Centroamérica, principalmente de Guatemala, Honduras y El Salvador" (INEDIM,2016).

De acuerdo con el informe del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdoba (CDHFMC), "en 2012 fueron encerradas en estaciones migratorias 88,501 personas, de las cuales el 50.41% representaron al estado de Chiapas, es decir, 44, 619. Del total de personas detenidas 86.48% fueron hombres y 13.51% mujeres (CDHFMC, 2013, p. 17).

---

8 Estación migratoria será definida dentro de la Ley de Migración, en el artículo 3, fracción X, como: "la instalación física que establece el Instituto para alojar temporalmente a los extranjeros que no acrediten su situación migratoria regular, en tanto se resuelve su situación migratoria;" http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra.pdf, ingresado el día 31 de Julio de 2013.

9 Ortega, Omar. 2013. COAMI. Artículo en línea http://internationalaffairsactually.wordpress.com/2013/06/28/estaciones-migratorias-en -mexico-o-violacion-a- derechos-de personas-migrantes/ Ingresado el día 5 de agosto de 2013.

No es ninguna casualidad que la estación migratoria más grande de América Latina ahora se encuentra en Tapachula, llamada "Siglo XXI", teniendo capacidad hasta para 1,000 personas (RIVAS, 2010). Esta estación fue inaugurada en 2006 por el entonces presidente de México, Vicente Fox, el cual en su discurso "se refería a ella como una instalación modelo por cumplir con los más altos estándares de construcción, tecnologías y protección a los derechos humanos." (discurso citado en Informe de Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdoba, 2013).

Sin embargo, de acuerdo al Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdoba (CDHFMC), "esto resulta contrastante con la realidad pues los cuartos de los migrantes no cuentan con una adecuada circulación de aire, en lugar de ventanas tienen pequeñas rendijas que dificulta la entrada de luz y se utilizan rejas estilo carcelario para dividir los espacios de habitación" (2013, p. 16).

Según la organización *Sin Fronteras*, en un taller que dieron en Tapachula y al que pude asistir en diciembre de 2012, han habido casos de migrantes en la estación migratoria que pueden estar hasta meses o años intentando tener alguna resolución. Por lo que el centro de detención no se vuelve sólo una institución de "pocos días" o "provisional" sino, en todo caso, se vuelve otra institución de privación de libertad, tal como las cárceles, pero en este caso, sólo para migrantes. Otra de las cosas que podemos leer dentro de la Ley de Migración, es la sustitución del término "detención" por "alojamiento", un eufemismo usado para la realidad que viven los migrantes ahí dentro. Como bien lo afirma el CDHFMC "a la luz del derecho internacional sobre derechos humanos, esta privación de libertad configurada en detención no debe ser entendida como un alojamiento temporal puesto que las personas que se encuentran en las Estaciones Migratorias no se encuentran hospedadas allí de manera voluntaria" (2013, p. 21).

Por otra parte, a pesar de la securitización de la frontera, la inseguridad la viven los migrantes de forma severa. Son bien

sabidas las múltiples violaciones a derechos humanos por parte de funcionarios de gobierno hacia los migrantes, según la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) "En los doce meses hasta junio de 2015, la CNDH registró 567 quejas de abusos por funcionarios del Instituto Nacional de Migración, un 29% por ciento más que los doce meses anteriores". (MVS Noticias, 2015).

Además de las autoridades migratorias, los migrantes sufren violaciones a derechos humanos y a contextos violentos con organizaciones criminales que los secuestran, extorsionan, violan, roban entre otras cosas. En el informe de Amnistía Internacional (2010), "en 2009, la CNDH concluía que, sobre la base de entrevistas realizadas, hasta 9,758 migrantes, entre ellos a menos 57 menores, habían sido secuestrados en un periodo de seis meses entre 2008 y 2009".

Como se puede percibir, en la frontera sur, específicamente en el área del Soconusco, existe una diversidad de factores que confluyen y recalcan la complejidad del espacio. En el apartado siguiente, quisiera enfocarme en describir las nociones de seguridad e inseguridad entre las mujeres migrantes centroamericanas en la frontera sur de México.

OTRAS CONCEPCIONES DE IN/SEGURIDAD: LA NOSTALGIA DEL ALLÁ Y LA EXPERIENCIA DEL AQUÍ

El tema de la seguridad me interesaba abordarlo desde las propias mujeres con las que estuve dialogando. No se trataba ni siquiera de hacerlo desde las concepciones teóricas de seguridad humana opuesta a la securitización, sino, más bien, conocer sus propias interpretaciones y resignificaciones, las más particulares y personales. La seguridad desde abajo, desde las mujeres centroamericanas que habitan en Tapachula, tiene varios matices y varias tonalidades.

Lo que encontré fue que varias de ellas están en un puente imaginario, cruzándolo de un lado a otro, entre la nostalgia de sus países de origen y lo que están experimentando ahora que

están "de este lado", en México. La nostalgia, según Shinji Hirai, es "la tristeza o malestar a causa de la distancia de su tierra natal y, a la vez, es un anhelo por su hogar y un deseo de reducir la distancia de su "patria chica" (2009, p. 107). Así, la nostalgia es ese sentimiento de un pasado y un espacio específico, un sentimiento de añoranza.

Estas otras concepciones de seguridad las estuve dialogando con mujeres centroamericanas trabajadoras del hogar y trabajadoras de comercio sexual en Tapachula, Chiapas. Como lo dije anteriormente en el presente artículo, la seguridad construye y define por oposición la inseguridad.

Para el caso de las mujeres centroamericanas con las que trabajé, fue inesperado notar que ellas también tenían otras concepciones de la inseguridad, muy opuestas a las definidas por el Estado. Esto fue algo que antes del trabajo de campo jamás pensé ni tomé en cuenta y ni siquiera me había percatado cuando hice las entrevistas. Fue durante la sistematización de las entrevistas y la redacción de este documento, que comencé a ver que, dentro de sus voces, no sólo había referencia y vernacularización de la seguridad, sino también de la inseguridad.

Una de las respuestas que más llamó mi atención fue la de Sam[10]. Ella trabaja en un bar en la ciudad de Tapachula. La fui a visitar un día por la tarde, antes de que comenzara su horario de trabajo. Ella y yo, sentadas en una mesa del bar, ella juega una servilleta en la mano, haciéndola pedacitos y comenzamos a hablar:

> Yo-¿Qué tan segura te sientes aquí en el país, en México?
>
> Sam- No estoy tan segura.
>
> Yo- ¿Por qué?
>
> Sam- ¿Cómo le digo? A veces uno está con el temor de que dices "¡ah! va venir migración". ¿Te imaginarás cómo uno se ha de sentir? Entonces por eso no estoy tan segura. A veces estoy sentada y a veces

10 Todos los nombres utilizados de las mujeres entrevistas en este artículo son seudónimos por petición de ellas.

> estoy, estamos porque mi amiga, y yo y otra estamos viendo la puerta a qué hora viene migración para podernos esconder. A ver si podemos escondernos. Si no, pues nos llevan a nuestro país y supuestamente dicen que allá, ahí en migración, donde lo tienen a uno, no le dan ni comida. Y no dejan pasar que otras personas le lleven comida a uno y eso es malo." (entrevista personal a Sam, mesera en bar, Tapachula, México, Octubre de 2012).

De las cosas que más le pesan a Sam es el sentirse encerrada en otro país: "Aquí me siento como enjaulada, como si salgo a una esquina voy a encontrar migración, salgo a otra y así. Yo nunca he salido de Tapachula. Nunca. Durante he estado aquí jamás me he atrevido a salir de acá. Por lo mismo. Mis hermanas me dicen "vente". No. Aquí estoy bien" (entrevista personal a Sam, Tapachula, México, Octubre de 2012).

Sus hermanas viven en Oaxaca. Ellas le decían que trabajaban en un *Oxxo* de cajeras. Cuando llegó a México se enteró de la verdad: ellas son bailarinas en un *table-dance* allá.

Quise seguir la conversación preguntándole sobre cómo se imaginaba México y cuál es su opinión ahora. Sam me responde:

> "Yo imaginaba otro México, distinto, pues, que podía salir. Como que no puedo salir para ningún lado porque los tengo que ver. Para que no me digan nada, para que no me deporten en el país, mejor no salgo. Créame que ya tengo un año y no conozco nada de acá. No, un montón de cosas que no conozco. Ni direcciones. Sólo conozco de aquí a mi casa". (entrevista personal a Sam, Tapachula, México, Octubre de 2012).

Lo que Sam narra es revelador pues claramente, en su caso, el imaginario de seguridad que ella tenía cuando llegó a México no concuerda con lo que ella experimenta. La seguridad, para Sam, está relacionada con la libertad. La libertad de poder salir a las calles, libertad de no sentirse vigilada o con amenazas de deportación: entonces, lo que ella está experimentando en realidad es inseguridad. Una concepción de inseguridad que, de nuevo, no concuerda con la construida por el Estado mexicano. La noción de inseguridad, desde una mujer hondureña en Tapachula, está ligada y creada, irónicamente, por el Estado mismo y su política migratoria, específicamente por el Instituto Nacional de

Migración. Sam se siente insegura en México por tener miedo a ser descubierta sin papeles y deportada a su país. Tiene miedo que en cualquier momento, en la calle, en su trabajo, la detenga alguna autoridad estatal. En este sentido, la seguridad nacional o la seguridad pública del Estado, es, precisamente, sólo para aquellos definidos como parte de la "nación".

Esta seguridad estatal, paradójicamente, crea inseguridad en los migrantes, como sujetos criminalizados y marginalizados. Me parece adecuado hacer una analogía con lo que apunta Goldstein: "los pobres son criminalizados en el discurso público y en la práctica policiaca, así como en la experimentación de la violencia, cuando el Estado adopta medidas más violentas y represivas en nombre del control del crimen" (1998, p. 397). Así, considero que la concepción de in/seguridad que se vislumbra en la voz de Sam implica el sentir que su persona está libre, sin vigilancia y sin amenaza y que la inseguridad, desde su concepción, es creada por el Estado mismo.

Sam, como se lee, tiene miedo de ser deportada de vuelta a su país. No quiere ni siquiera acercarse a migración para preguntar por los papeles. De acuerdo a Blanco "el desconocimiento y falta de información sobre documentos y el proceso de regularización, se debe en parte al miedo de las mujeres pero también en parte a que las instituciones responsables del tema, gubernamentales y no gubernamentales, necesitan hacer mayor esfuerzo en socializar la información y apoyar los debidos procesos de manera coordinada" (2012, p. 61). Y yo añadiría que, lamentablemente, aunque muchas de las mujeres se acerquen a las instituciones de migración, la respuesta no es positiva pues a veces reciben malos tratos o se les complica mucho la obtención de sus documentos puesto que el costo de regularización es alto comparado con lo que ganan como sueldo.

Por otra parte, Miriam, mujer nicaragüense que trabaja en otro bar, me dice que se siente más segura en México:

> "En Nicaragua, es cierto, no hay, así como acá, que oigo que los zetas, que te extorsionan, pero allá sí hay muchos vagos. A mi hijo intentaron matarlo, me lo golpearon el día de su cumpleaños. Por eso yo iba a luchar para traérmelo acá. A mi niña por nada me la matan también. Hay muchas pandillas. Le pusieron una pistola acá"- y Miriam me señala con la mano la sien en la cabeza mientras me lo cuenta. Continúa su relato: "Allá en mi barrio por lo menos han habido muchas muertes entre muchachos jóvenes. No puedes andar mucho tiempo sola en la calle, porque si no te roban, te golpean o te disparan, hasta a las niñas las violan allá. Entonces yo me siento más segura acá, puedo andar caminando a las 3 de la mañana, cuando salía del bar y no me pasa nada, en cambio allá no podría". (entrevista personal a Miriam, mesera en bar, Tapachula, México, Noviembre de 2012).

En la reflexión de Miriam, la seguridad está relacionada con la integridad física y sentirse fuera de peligro de la delincuencia, es decir, está relacionada con una seguridad corporal, interna. La relación entre la seguridad y el cuerpo propio me parecen interesantes de analizar. Es una seguridad alternativa, que tiene que ver con un sentimiento de protección y libertad que emanan desde la carne propia y no desde un agente externo. La seguridad ya no vista como un concepto sino más bien, vivida y sentida, una seguridad in-corpo-rada.

Claudia, una mujer guatemalteca joven y que ahora se dedica al trabajado del hogar en Tapachula, me responde:

> -"Yo siempre siento inseguridad. Porque si me pasa algo, ¿con quién voy a acudir? Entonces siempre siento inseguridad." (entrevista personal a Claudia, trabajadora del hogar, Tapachula, México, Octubre de 2012).

Esta frase, aunque corta, revela muchas luces sobre lo que ocurre en general. El hecho de que las mujeres migrantes en Tapachula sean des-ciudadanizadas, es decir, no reconocidas como parte de la nación, implica que no tienen derechos ni siquiera a un sistema de justicia. En este sentido, si a una mujer migrante le ocurre algo en territorio mexicano, está desprotegida, pues ella es definida como parte de la "inseguridad", del país.

De nuevo nos encontramos frente a una especialización de los derechos y de la seguridad: Mientras seas reconocida(o) como

ciudadana(o) del país, tendrás acceso a la "seguridad", enmarcada en un territorio geográfico específico. Para Claudia Briones, "la formación estatal concebida en estos términos resulta de proyectos particularizantes que producen formas jerarquizadas de imaginar colectivos a los que se asignan diversos grados de estima social, así como privilegios y prerrogativas diferenciales dentro de la comunidad política" (1988, p. 122) o como también lo apunta Stuart Hall " la identificación opera a través de la diferencia, trabaja como discurso, marcando fronteras simbólicas y creando efectos" (1996, p. 6).

Y aún así, es complicado. Los migrantes que logran tener papeles o regularizarse en el país, muchas veces padecen del racismo institucional. El hecho de que Claudia "siempre se sienta insegura" implica ya una historia de hechos personales y estructurales que la hacen sentirse de esa manera.

Quise continuar la conversación y le pregunto: "¿Entonces te sientes más segura en Guatemala o México?"

Claudia, mientras mira por la ventana del cuarto donde estamos sentadas, me responde:

> "Por los problemas que tengo me siento más segura en México. Tuve un novio, que después fue mi esposo, se murió, pero a él lo mataron porque se fue a tomar. Entonces el muchacho que conocí me dijo que me quería, que todos los problemas que yo tenía me podía apoyar, y sí, funcionó cuatro meses. Pero después descubrí que él tenía esposa, él se desenmascaró, como se dice el dicho. Empezó a tomar igual, él no es vicioso que se diga así, pero sí tiene su vicio. La mujer de él me fue a buscar y me quería golpear, entonces yo me vine a México, ora sí que como a esconderme. Esa es mi historia, por eso estoy en México." (entrevista personal a Claudia, trabajadora del hogar, Tapachula, México, Octubre de 2012).

La historia de Claudia y de las razones por las que llegó a México, es, como en otros casos, huir de la violencia. Viene a México a "esconderse" pues en Guatemala se siente amenazada y vulnerable. Y, sin embargo, al llegar a México tampoco siente seguridad pues siente que si le pasara algo, o se enfrenta a algo

inesperado, estará sola y no tendrá a dónde ir. De esta forma, en la historia de Claudia se vislumbra esa inseguridad continua que siempre siente, tanto en Guatemala como en México, por distintas razones. En una visión superficial, podríamos creer que se siente más segura en México, como ella misma lo afirma, pero sólo porque la situación en Guatemala a la que se enfrentaba era de violencia física inmediata y cuando llega aquí, se enfrenta a la violencia institucional de sentirse desprotegida si algo le ocurriera. La inseguridad, entonces, no desaparece de su vida al llegar a México, sólo se transforma.

Le pregunté a Leticia, trabajadora del hogar de 19 años y guatemalteca, qué tan segura se siente en México y me respondió:

> -"Más o menos. Porque estoy lejos de mi familia y los extraño y pues no me siento segura acá."
>
> Yo-Donde te sientes más segura, ¿Aquí o en Guatemala?
>
> Leticia-Me siento segura cuando estoy con mi familia.
>
> Yo-¿Entonces en Guatemala?
>
> Leticia-Sí, allá me siento segura (entrevista personal a Leticia, trabajadora del hogar, Tapachula, México, Noviembre de 2012).

En la respuesta de Leticia, de nuevo, encuentro a la seguridad ligada con la nostalgia. Extraña a su familia y la seguridad para ella, implica estar cerca de su familia, es un sentido de pertenencia a otro lugar que no es el territorio mexicano, es una forma, también de resignificar su identidad. De acuerdo a Shinji Hirai, "el anhelo y el apego por la tierra natal que se expresan a partir del contraste entre el espacio de ajenidad y el espacio de pertenencia es un reflejo del deseo de los migrantes de buscar y representar la identidad" (2009, p. 157). Leticia se siente más segura en Guatemala, donde está su familia. En este caso, implica una seguridad emocional, ligada con la familia. La nostalgia que Leticia siente por su familia es dolorosa, pero a la vez, le hace continuar luchando en México.

Erika me narra:

> "Sí me siento segura. A veces nos ponemos tristes pero por la familia. Por una parte en su país de uno, es otro pues. Acá si uno va a trabajar, va uno a comer. En cambio allá, por ejemplo, yo tengo a mi mamá, y pues queremos trabajar pero no hay. En cambio aquí trabajamos, tenemos dinero a la semana; en cambio allá, sí hay dónde vivir y todo pero no hay dinero. En cambio aquí, la meta es estar trabajando y ganando." (entrevista personal a Erika, trabajadora del hogar, Tapachula, México, Noviembre de 2012).

Para el caso de Erika, al preguntarle sobre su seguridad, responde que sí se siente segura en México. La seguridad, en sus palabras está relacionada con la seguridad económica: el saber que tendrá trabajo y dinero. Y sin embargo, se encuentra en esa paradoja, esa frontera de nuevo, entre la nostalgia de su familia, de su país, pero al mismo tiempo, saber que en México tendrá dinero para vivir.

Quisiera subrayar que lo que encontré en las concepciones de seguridad de las mujeres centroamericanas en Tapachula es un ir y venir constante entre la nostalgia del país que abandonaron, de la familia, de sus seres queridos y, al mismo tiempo, sentir que en México están mejor por huir de la violencia o por intentar tener mejores condiciones de vida económicas: en general, están buscando vidas dignas, dentro de sus propios términos, al menos mejores en comparación con cómo vivían en sus países de origen. Así, es una relación compleja y cambiante: esa paradoja entre sentir alivio de tener trabajo, dinero para comer, huir de la violencia pero también sentir la nostalgia del pasado y de sus países.

Algunas de ellas, entonces, se sienten más seguras en México porque tienen trabajo para poder mantenerse a ellas y a sus hijos (en algunos casos) y ya no tienen alguna amenaza de lo que ellas consideraban como violencia en sus países de origen, otras de ellas relacionan la seguridad con estar cerca de la familia y poder caminar libres en las calles sin miedo a ser deportadas, un sentimiento de nostalgia de sus países las inunda. Para Shinji Hirai, sin embargo, "el contraste que siente no marca una manera abstracta entre el terruño y el lugar de destino y entre el pasado y el presente, sino entre los aspectos detallados

de la vida humana, como las formas de relaciones sociales, el modo de vida, prácticas culturales, costumbres, tradiciones, instituciones, el paisaje, relaciones de género y generacionales y la identidad" (2009, p. 158).

Habría que señalar que parte de la construcción de la nostalgia no sólo implica un anhelo por algo del país de origen o de su familia, sino también como una forma de idealizar esa otra parte "lejana" de la vida. También es una emoción construida por el presente, por la vida que están viviendo en México. Parte de esa nostalgia es la que las hace relacionar la seguridad con la familia. Como también lo apunta Hirai: "las imágenes del terruño, que ellos imaginan y representan en distintas formas como "tierra prometida" para anular la alienación, no necesariamente corresponden a la realidad objetiva de su lugar de origen del pasado y del presente, porque estas imágenes son producto de la selección y la restauración de las memorias fragmentadas sobre su tierra natal a través de la imaginación" (2009, p. 165).

SOBRE EL CONCEPTO DE SEGURIDAD

En este apartado quisiera delimitar a la frontera sur de México en el contexto de la seguridad, que a diferencia de la sección anterior, ésta es desde la perspectiva institucional y estatal para observar las diferencias profundas entre ellas. La territorialización de la frontera nacional, creada por el Estado, ha implicado un enfoque en defender y reforzar dicha división geográfica a través de su vigilancia estatal y militarización contra las "amenazas", definidos en sus términos. En este artículo también deseo explorar las diversas concepciones de la seguridad. Por una parte, la seguridad nacional o la securitización, discurso en el cual se legitima la presencia militar en la frontera, y por otra parte, la seguridad interpretada y resignificada por las mujeres migrantes en Tapachula. Esto me interesa también para desestabilizar el concepto de seguridad, ya no entendido en términos inamovibles y estáticos, sino observar cómo es un concepto cambiante, inestable y poroso. Una de las grandes preguntas

que podrían estar dentro del presente artículo sería ¿Seguridad para quién?

Antes que nada, quisiera profundizar un poco en algunos de los debates que se han generado en torno al concepto de seguridad. En general, existirían dos grandes enfoques clásicos de este concepto: el realista y el idealista. La escuela realista solía, en palabras de Buzán "definir a la seguridad como derivativa del poder: un actor con suficiente poder para alcanzar una posición dominante que adquiría seguridad como resultado." (Citado en ECHAVARRÍA ALVAREZ, 2010, p. 46). Por otra parte, la escuela idealista "tendía a ver a la seguridad como una consecuencia de la paz: una paz constante proveería seguridad a todos". (Ibid).

Debido a las críticas sobre el enfoque centralizado en el Estado dentro de las definiciones de seguridad, se comenzó a conceptualizar de otras maneras alternativas. Durante los años 80, comenzó a surgir la seguridad "más allá del espectro del poder nacional para añadir temas económicos, políticos, sociales y ambientales" (ECHAVARRÍA, 2010, p. 46). En esta corriente, surgió la perspectiva de la seguridad humana. Por una parte, como nos explica Rita Floyd, la seguridad humana puede ser entendida como libertad de deseo: "aquella que va más allá de sentirse a salvo de amenazas de violencia (...) por ejemplo temas de pobreza, enfermedad o desastres naturales" (FLOYD, 2007:39). Por otra parte, entender a la seguridad humana como libertad de miedo: "entenderla únicamente como a salvo de amenazas de violencia" (Ibid).

Dentro de estos enfoques críticos, a finales de los años 80 y principios de los 90, surgió el concepto de la securitización, en la escuela de Copenhagen, con Ole Waever. En esta perspectiva, se define la seguridad en dos aspectos "una relacionada con el uso cotidiano de la palabra y otra como resultado de la discusión internacional sobre la seguridad nacional, políticas de seguridad, entre otras (WAEVER citado en ECHAVARRÍA, 2010, p. 48).

En la frontera sur de México se lleva a cabo una securitización, entendida como el "proceso mediante el cual la seguridad se convierte en un valor creciente, transferible y central en una sociedad que atenazada por los riesgos, la violencia y la incertidumbre, fue forzada a aceptar la seguridad a cambio de libertad y derechos humanos" (REGUILLO, 2012) o, dicho de otra manera, la securitización "permite al Estado recurrir a medios extraordinarios en un marco de legitimidad y garantizar la defensa de los ciudadanos frente a la amenaza identificada" (Jiménez, 2004). La securitización de la frontera, además, para algunos autores, podría ser una expresión de racismo institucionalizado (CÓRDOVA, 2008).

Para Waever y Buzan, " "la securitización de las drogas como un tema de seguridad en Estados Unidos, generalmente ha sido exitosa en el sentido de argumentar su necesidad a cierta audiencia relevante, así como medidas aceptadas domésticamente, hacia control de fronteras y costas" (WAEVER AND BUZAN, 2009, p. 295). En este mismo sentido, la securitización de las fronteras en México, específicamente la del sur, como tema de seguridad nacional y también de guerra contra el narco, ha sido aceptada e incluso vista como necesaria por una gran parte de los legisladores nacionales en México.

Cabe señalar que, además, hay una relación directa entre la definición de seguridad con la inseguridad. Me parece importante anotar cómo desde el propio Estado, se puede crear una representación/imaginario de lo que es "inseguro" o "una amenaza", desde otros Estados Nación hasta subjetividades particulares. En este sentido "la relación entre Estado, políticas de seguridad y la constitución de identidad empieza a emerger, porque los discursos traen consigo el poder de definir y, por lo tanto, de construir el mundo. Estas representaciones de inseguridad son en sí mismas fuentes de poder" (ECHAVARRÍA, 2010, p. 65).

No obstante, es importante tomar en cuenta que no sólo es el Estado quien define las concepciones de inseguridad, "la construcción social de las inseguridades es una creación en concierto

entre diversos sujetos que no se suscriben a discursos estatales totalmente pero que, aún así, llevan a cabo tareas que convergen con las definiciones estatales de seguridad" (Ibid).

En la frontera sur de México lo que observamos es también una construcción nacional de "la amenaza" y "lo inseguro" materializado en la categoría de migrante y para el contexto particular, migrante centroamericano. Como bien lo apunta, Josefina Echavarría, "lo que hacen las prácticas y discursos de seguridad pivotales para la construcción de identidades es precisamente cómo moldean subjetividades al decirnos lo que hay que temer y, simultáneamente, lo que hay que amar, nombrando peligros como operaciones que separan el "nosotros" de "ellos", fijando dónde estamos y quiénes somos" (ECHAVARRÍA ALVAREZ, 2010, p. 65).

En la región del Soconusco, particularmente en Tapachula y Huixtla, el Estado ha construido un discurso sobre lo seguro/inseguro. Se identifica la seguridad con militarización de la frontera en nombre de la "defensa y paz" del territorio y, además, se identifica y construye a los migrantes centroamericanos, es decir, a la otredad, como parte de la inseguridad. Resulta paradójico que, en todo caso, sea el propio Estado quien esté a cargo de la protección de los migrantes (según los tratados que ha firmado internacionalmente) y al mismo tiempo, sea quien esté construyendo su criminalización. Para Echavarría "los discursos de in/seguridad del Estado, como parte de la cultura oficial, proveen definiciones de patriotismo, lealtad, fronteras y pertenencia" (2010, p. 73).

Es necesario profundizar sobre la estructura institucional de la seguridad nacional en México. A diferencia de otros países donde sólo existe un organismo policiaco, Fruhling explica que "la policía mexicana está organizada en control federal, estatal y municipal. Por mandato constitucional, cada uno de estos niveles es responsable de la seguridad pública" (FRUHLING, 2009, p. 25). Habría que aumentar, además, la presencia militar. Esta estructura complejizó el panorama de la securitización nacional y agudizó los abusos de poder y violaciones a derechos humanos

a los migrantes por parte de la "seguridad pública" en sus diversos niveles, al identificarlos como una amenaza al Estado--Nación. Como lo señalan Waever, Buzan y de Wilde (1998): "el carácter existencial de la amenaza permite a los representantes estatales invocar una condición de emergencia y el derecho de utilizar cualquier estrategia necesaria, incluyendo el uso de la fuerza, para combatir la amenaza" (Citado en TICKNER, 2008, p. 6).

Lo que pareciera es que el Estado mexicano, en aras de buscar legitimarse a nivel internacional y nacional, pone por encima la seguridad nacional sobre la seguridad de los seres humanos. Como bien lo explica Tickner "al privilegiar los intereses de seguridad del régimen, muchas veces la seguridad económica, social y hasta física de los individuos y grupos sociales se sacrifica, creando un círculo vicioso en el que difícilmente el estado puede acumular niveles suficientes de legitimidad con los cuales avanzar en su proceso de consolidación" (2008, p. 8).

Otro acontecimiento importante dentro del estado de Chiapas fue su reconocimiento como comunidad segura el 6 de diciembre de 2012. El programa de comunidades seguras, de acuerdo con su sitio de Internet[11] "es un modelo de intervención de la Organización Mundial de la Salud (OMS) para el control y prevención de las lesiones y violencia basado en la comunidad. Su característica principal es la creación de una infraestructura local para la prevención de lesiones y la promoción de la seguridad." (Chiapas Comunidad Segura, 2012).

Respecto a Chiapas, afirman en el sitio web que "La certificación del estado de Chiapas como Comunidad Segura muestra la capacidad que tiene el Estado para construir acuerdos que involucran a los propios ciudadanos, sector privado, organizaciones comunitarias y sociedad civil en una acción de corresponsabilidad para la seguridad y de bienestar para la población" (Ibid).

11 www.chiapascomunidadsegura.mx

Dentro del discurso estatal e internacional, a la vez que defiende la seguridad nacional, invoca la protección a migrantes a partir de herramientas legales. Una tensión entre militarización de fronteras y protección a derechos humanos de migrantes. En el siguiente apartado, quisiera explorar el bagaje jurídico en el que se enmarca México respecto a los migrantes.

LA LEGISLACIÓN Y JUDICIALIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN

En México se han firmado diversos tratados internacionales que buscan proteger la integridad de los migrantes. Dentro del Derecho Internacional algunos instrumentos son: Convenio Internacional sobre la Eliminación de Todas Las Formas de Discriminación Racial, Convención sobre la Eliminación de Todas Las Formas de Discriminación contra la Mujer, la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanas o Degradantes, Convención de los Derechos del niño, entre otros. Dentro del marco del trabajo, algunos convenios firmados por México son: Convenio de los Trabajadores Migrantes, Convenio sobre las Migraciones en Condiciones Abusivas y la Promoción de la Igualdad de Oportunidades y de Trato de los Trabajadores Migrantes (Programa Nacional de Derechos Humanos 2014-2018). De igual forma, la Convención contra la Delincuencia Organizada Transnacional y sus dos protocolos: respecto a la trata de personas y el de Tráfico Ilícito de Migrantes por Tierra, Mar y Aire.

Como suele ocurrir, a pesar de que en teoría existen diversos elementos jurídicos para la defensa de los migrantes y en donde el Estado está asumiendo responsabilidades al firmarlo, en la realidad ocurre todo lo contrario. Pareciera que estos tratados son "letra muerta" frente a la cantidad exorbitante de migrantes que son violentados al cruzar la frontera a este país.

Lo que queda claro es que desde 2001 se han venido instaurando políticas migratorias que están directamente ligadas con

las políticas de seguridad nacional, es decir, con legislaciones nacionales y que serán mencionadas más adelante. Bajo el discurso de la seguridad y el orden, se han instaurado medidas que criminalizan y justifican la violencia institucionalizada del Estado contra la población migrante.

En 2001 se pone en marcha el Plan Sur, este plan según García Aguilar " tiene como propósito el fortalecimiento de la vigilancia y control de los flujos migratorios desde el Istmo de Tehuantepec hasta la frontera sur" (GARCÍA AGUILAR, 2011, p. 91). Para iniciar el plan Sur se contó con un presupuesto de 100 millones de pesos (Córdova, 2008). Este plan duró dos años y en 2003 se sustituye por el proyecto de fortalecimiento de las Delegaciones Regionales de la Frontera Sur, entre las medidas principales fue la creación del grupo Beta, grupo dedicado a la "protección" de los migrantes y que en Tapachula se pueden ver sus camionetas naranjas por toda la ciudad.

En 2005 el Instituto Nacional de Migración (INM) se convierte en parte formal del Sistema de Seguridad Nacional, en este sentido, el INM, de acuerdo al Diario Oficial de la Federación, 1 de mayo de 2005, "se convierte en una instancia de seguridad que le compete proporcionar la información que posea y apoyar al desarrollo de las actividades de inteligencia y contrainteligencia que las instancias integrantes del Consejo de Seguridad Nacional realicen para investigar las amenazas a la Seguridad (Citado en GARCÍA AGUILAR, 2011, p.92).

Desde hace algunos años el gobierno ha reiterado la creación de programas que atienden la migración en el país. No obstante, "los programas hasta ahora implementados se han caracterizado por pugnar por mayores controles de vigilancia, aumento en la seguridad fronteriza y el aumento a la participación de otras instituciones como la Policía Federal y el Ejército, mayores puntos de controles fronterizos y despliegue de tecnología para contener los ingresos no autorizados, pero poco avance en el tema de la facilitación de los flujos migratorios" (CDHFMC, 2013, p. 20).

Otro dato importante es el gasto anual del gobierno en la política migratoria: en 2011, el INM gastó un total de 2.9 mil millones de pesos "la mayor parte de los recursos se utilizan para gestionar la entrada y salida de personas y para implementar la política de control migratorio. Así lo muestra el hecho de que únicamente 331 millones se canalizar a acciones de protección de migrantes (11% del total) incluyendo a los programas de protección, 173 millones (a estaciones migratorias[12] y retornos asistidos y 19 millones directamente a migrantes" (CDHFMC, 2013, p.24).

Es de destacarse, dentro de la historia de las leyes en torno a migración, que en 1974 fue promulgada la Ley General de Población (LGP) y estaba encargada de regular los flujos migratorios del país; sin embargo, pasaron más de 30 años para que existiera una ley migratoria independiente de la LGP, pues la Ley de Migración fue publicada en 2011. Sin embargo, ya desde antes se estaban realizando algunos avances. En julio de 2008, es de subrayarse, se aprobó una reforma legislativa en la que se despenalizó la migración irregular, al derogar los artículos 119

12 Las estaciones migratorias son centros de detención para personas indocumentadas donde son encerrados temporalmente para después ser deportados a sus lugares de origen o hasta que se resuelva su situación migratoria.

al 124 de la Ley General de Población[13]. Esto es importante pues implica que la migración indocumentada ya no es un delito en el país y se eliminan, al menos en la letra, las penas carcelarias (aunque, como abordaré más adelante, las estaciones migratorias pueden fungir como prisiones).

Como lo afirma la organización Sin Fronteras, antes de dicha derogación, "se criticó su espíritu criminalizador, la existencia de imprecisiones que acrecentaban la discrecionalidad de las autoridades, la falta de armonización respecto a los estándares internacionales de derechos humanos y que no respondían a las necesidades de protección de las personas que ingresan y transitan por el país" (2012, p. 8). No obstante, de acuerdo a Morales, "despenalizar la migración irregular, no asegura la protección y garantía de los derechos humanos migrantes, tampoco les brinda mecanismos de exigibilidad ni de justiciabilidad" (MORALES, 2013, p.130).

---

13 La derogación de una ley significa la abolición de una norma jurídica. En este caso, dentro de la Ley de Migración, se derogaron los artículos 119 al 124.
Artículo 119: Se impondrá multa de hasta cuatrocientos cincuenta días de salario mínimo al extranjero que habiendo obtenido legalmente autorización para internarse en el país, por incumplimiento o violación de disposiciones administrativas o legales a que se condicionó se encuentre ilegalmente en el mismo; Artículo 120: Se impondrá multa de hasta ciento ochenta días de salario mínimo vigente en el Distrito Federal en el momento de consumar la conducta, así como la pérdida de su calidad migratoria, al extranjero que realice actividades para las cuales no esté autorizado conforme a esta ley o al permiso de internación que la Secretaría de Gobernación le haya otorgado; Artículo 121: Se impondrá pena de hasta quince meses de prisión y multa de hasta ciento ochenta días de salario mínimo vigente en el Distrito Federal en el momento de consumar la conducta al extranjero que, por la realización de actividades ilícitas o deshonestas, viola los supuestos a que está condicionada su estancia en el país. Artículo 122: Se impondrá pena de hasta dos años de prisión y multa hasta de doscientos días de salario mínimo vigente en el Distrito Federal en el momento de consumar la conducta al extranjero que dolosamente haga uso o se ostente como poseedor de una calidad migratoria distinta de la que la Secretaría de Gobernación le haya otorgado; Artículo 123: Se impondrá multa de hasta cuatrocientos días de salario mínimo vigente en el Distrito Federal en el momento de consumar la conducta al extranjero que se interne ilegalmente en el país; Artículo 124: Al extranjero que para entrar al país o ya internado, proporcione a las autoridades datos falsos con relación a su situación migratoria, se le impondrán las sanciones previstas en el Código Penal, sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo siguiente. http://www.cddhcu.gob.mx/LeyesBiblio/proceso/lx/105_DOF_21jul08.pdf

Algo que ha traído algunas confusiones jurídicas es que, además de la Ley de Migración[14], existe el Reglamento de la Ley de Migración . Éste último entró en vigor casi un año después que la Ley, por lo que no se podía aplicar su contenido e incluso, para algunos artículos de la Ley, no podían aplicarse hasta que el Reglamento estuviera vigente.

La Ley de Migración, publicada el 25 de mayo de 2011, afirma tener como principios el respeto a los derechos humanos de los migrantes. Sin embargo, llama la atención el artículo 20 de la ley, pues sale a la luz el enfoque de seguridad con que es tratado el tema en el país:

"Facilitación de la movilidad internacional de personas, salvaguardando el orden y la seguridad. Este principio reconoce el aporte de los migrantes a las sociedades de origen y destino. Al mismo tiempo, pugna por fortalecer la contribución de la autoridad migratoria a la seguridad pública y fronteriza, a la seguridad regional y al combate contra el crimen organizado, especialmente en el combate al tráfico o secuestro de migrantes, y a la trata de personas en todas sus modalidades."

Como se puede leer, se establece la contribución de la autoridad migratoria a la seguridad en diversos niveles y a combatir el crimen organizado, legitimando así la securitización de la frontera. Se advierte que existe una selectividad para identificar quiénes son los "buenos migrantes" en términos estatales. Esto se ve de manera concisa en el artículo 103 del Reglamento donde se expone "Las visas de visitante sin permiso para realizar

14 El Reglamento de la Ley de Migración tiene 250 artículos y 13 artículos transitorios. Dicho Reglamento "Tiene como objeto la regulación según lo que prevé su ley principal, en lo pertinente a formular y dirigir la política migratoria del país, se encarga de los procesos para certificar y profesionalizar a los servidores públicos del INM, también regula el movimiento internacional de personas, dispone de los requisitos para la expedición de visas, lo referente a la situación migratoria de las personas extranjeras en el territorio nacional, regula la protección a los migrantes que transiten por el territorio mexicano, se encarga del procedimiento administrativo migratorio en lo aplicable a las materias de regulación, control y verificación migratoria, así como el retorno asistido de las personas extranjeras" (PERALES, 2013).

actividades remuneradas se podrán otorgar hasta por diez años, cuando la persona extranjera demuestre algunos de los siguientes supuestos:

I) Tener solvencia económica
II) Ser viajero frecuente
III) Ser investigador, científico, humanista, artista, deportista, periodista de prestigio nacional o internacional u otras personas prominentes.
IV) Ser cónyuge, concubina, concubinario o figura equivalente, hijo, padre, madre o hermano de mexicano o de residente temporal o permanente, cuando no pretendan residir en el territorio nacional;" (Ley General de Migración, 2012).

Los criterios para las personas que soliciten una visa para estar en el país hasta por diez años, pero que no tenga permiso para trabajar, no corresponderían con el perfil de la mayoría de los centroamericanos que están en México. Ahora bien, si los "extranjeros" en el país quisieran solicitar visa con permiso para trabajo, en el artículo 107 se lee: "La visa de residencia temporal (...) se expedirá a la persona extranjera que manifieste su intención de permanecer en el territorio nacional por un período mayor a ciento ochenta días y hasta de cuatro años. El solicitante deberá demostrar algunos de los siguientes supuestos:

I) Que cuenta con solvencia económica suficiente para cubrir el monto de los gastos de alojamiento y manutención druante su estancia en el territorio nacional;
II) Que forma parte de un proyecto de investigación científica o recolección de muestras en el territorio nacional o aguas jurisdiccionales (...)
III) Que se encuentra dentro de las hipótesis de unidad familiar por vínculo con mexicano, residente temporal o permanente;" (Ley General de Migración, 2012).

En este artículo queda claro, de igual forma, que deben tener solvencia económica o que pertenecen a algún grupo científico. Resulta paradójico que lo que se observa en estos dos artículos,

para las personas que quisieran no formar una familia en México y desarrollarse académica o profesionalmente, no sería posible su regularización en México. Tendrían que, obligatoriamente, casarse con un mexicano/a para poder quedarse en el país. Esto es una gran contradicción con una política migratoria que afirma ser cuidadosa de los derechos humanos, (derecho a la educación, al trabajo).

Otra cosa que llama la atención es que en el artículo 108 apelan a la unidad familiar, pero siempre y cuando tenga que ver con algún "ciudadano mexicano". Muchas de las personas que han salido de América Central dejaron a sus familias en sus países y llegaron a México en busca de tener mejores condiciones de vida, en este sentido, la unidad familiar también está limitada y definida en la Ley de una forma que no ayuda a los migrantes que ahora viven en Tapachula.

A partir de los derechos establecidos en la Constitución, se puede hacer una victimización de los migrantes para otros fines, en palabras de García Aguilar, "se construye una retórica oficial de conmiseración del sujeto migrante que permite al Estado abrogarse la tutela de los derechos de éstos" (2011, p. 94).

De igual forma, al victimizarlos, los arrebata de la acción, les otorga una pasividad impuesta y, con ello, justifica el tener que decidir por ellos. Se corporiza el poder, de alguna forma, se están colonizando los cuerpos migrantes. Para Achille Mbembe, recordando a Fanon, "la ocupación colonial supone el despliegue de límites y fronteras internas, representadas por los cuarteles y comisarías, está regulada por el lenguaje de la fuerza pura, la presencia inmediata y la acción frecuente y directa, y está fundada sobre el principio de exclusividad recíproca" (MBEMBE, 2011, p. 45).

Los migrantes deben estar bajo la tutela del Estado por su propia "seguridad" y de esta forma, sería fácil criminalizarlos. Como lo dije anteriormente, aunque se pueden reconocer avances en la ley migratoria, hubieron otros puntos que son cuestionables

e incluso violentos contra los migrantes. Quisiera subrayar que, como se mencionó anteriormente, dentro del discurso de seguridad estatal, se hace una asociación directa con la "protección" de los migrantes para su control.

REFLEXIONES FINALES

En este artículo intenté hacer un esbozo sobre la securitización de la frontera, cómo dentro de este fenómeno se ha optado por su judicialización también, fetichizando a la ley, como la única forma real de regular la frontera sur entre México y Guatemala. De igual forma, quisiera recalcar las múltiples paradojas que existen a partir de la seguridad. En nombre de la seguridad nacional se legitima la violencia estructural e institucional. Además, resulta interesante que, como parte de la retórica estatal, el discurso de derechos humanos y la defensa de los migrantes, a su vez ha sido integrado dentro del discurso más general sobre seguridad. Es decir, por una parte, se afirma que la seguridad nacional se debe defender y proteger, y por otra parte, se afirma que existen leyes, herramientas jurídicas y garantías para proteger a los migrantes que están en el país.

Así, quise exponer que el discurso de seguridad y derechos humanos, pareciera que son conceptos y discursos separados y contrarios pero que, como se observa, son discursos interrelacionados y fusionados. Por otra parte, desde las voces de las mujeres migrantes, ellas están construyendo otras concepciones de seguridad, aludiendo más a la seguridad económica, seguridad emocional ligada con la familia y el pasado que dejaron (la nostalgia) y a la seguridad de sentirse alejadas de la violencia de la que huyeron en sus países, a pesar de que en México sufran otras caras de la violencia. La militarización y criminalización de la migración afecta de forma distinta a mujeres migrantes, específicamente mujeres en el trabajo doméstico y comercio sexual, pues son cuerpos racializados que se exponen a explotación laboral, así como a violencia xenófoba, racista y sexista. En este sentido, me parecía importante centrar sus voces en este

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

BLANCO Abellán, Blanca. **"No Me Puedo Dejar": Negociación Y Resistencia En El Empleo Doméstico. Aproximación a La Capacidad de Agencia de Las Empleadas Domésticas Guatemaltecas En Tapachula,Chiapas"**. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2012.

BRIONES, Claudia. **La Alteridad Del Cuarto Mundo. Una Deconstrucción Antropológica de La Diferencia**. Ediciones del sol, 1998.

CHIAPAS, Comunidad segura. http://www.chiapascomunidadsegura.mx/ 2012.

CÓRDOVA, Rodolfo. **Fronteras, Migración Y Seguridad En México: La Geopolítica Como Factor de Aprendizaje Para Crear Una Política Migratoria Integral**. Centro de Alternativas para el Desarrollo Social, 2008.

ECHAVARRÍA Alvarez, Josefina. **In/Security in Colombia: Writing Political Identities in the Democratic Security Policy**. Manchester University Press; Distributed exclusively in the USA by Palgrave Macmillan, 2010.

FERNÁNDEZ-CASANUEVA, Carmen. "Experiencias de Mujeres Migrantes Que Trabajan En Bares de La Frontera Chiapas-Guatemala." **Papeles de Población**, vol. 15, no. 59, p. 173–92, 2009.

FLOYD, Rita. "Human Security and the Copenhagen Schools's Securitization Approach: Conceptualizing Human Security as a Securitizing Move." **Human Security Journal**, vol. 5, p. 38–49, 2007.

Fray Matías de Córdoba, Centro de Derechos Humanos (CDHFMC). **Informe**: Informe por el reconocimiento a la contribución significativa de las trabajadoras del hogar en la economía global, México. 2013.

FRUHLING, Hugo. "Recent Police Reform in Latin America." **Policing Insecurity. Police, Reform, Security and Human Rights in Latin America**, edited by Niels A. Uildriks, Lexington Books, 2009, pp. 21–46.

GARCÍA AGUILAR, María del Carmen. "Violencia Y Ética. A Propósito de La Inmigración Irregular Y Los Derechos Humanos En La Frontera Sur de México." **Migración, Seguridad, Violencia Y Derechos Humanos. Lecturas Desde El Sur**, edited by VILLAFUENTES SOLIS, Daniel and GARCIA AGUILAR, María del Carmen. BUAP, PROMEP, Miguel Angel Porrúa, 2011, pp. 79–126.

GOLDSTEIN, Herman. "La Nueva Orientación Policial: Confrontando La Complejidad." **Pena Y Estado**, vol. 3, p. 117–28. 1998.

HALL, Stuart. “Who Need Identity?” **Questions of Cultural Identity**, edited by HALL, Stuart and GAY DU P., SAGE, 1996.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída. **La Otra Frontera. Identidades Múltiples En El Chiapas Poscolonial**. CIESAS, Miguel Angel Porrúa, 2001.

HIRAI, Shinji. **Economía Política de La Nostalgia. Un Estudio Sobre La Transformación Del Paisaje Urbano En La Migración Transnacional Entre México Y Estados Unidos**. Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.

Instituto de Estudios y Divulgación sobre Migración A.C. (INEDIM). “Estadísticas”.2016 https://www.estudiosdemigracion.org/2017/04/13/estadisticas-2/

Instituto Nacional, De Migración. **Informe de Rendición de Cuentas de La Administración Pública Federal 2006-2012**. Instituto Nacional de Migración, 2012.

INTERNACIONAL Amnistía. **Víctimas Invisibles. Migrantes En Movimiento En México**. 2010.

JIMENEZ, Nathaly. “Implicaciones de La Securitización En América Desde La Particularidad Colombiana.” **Investigación Y Desarrollo**, vol. 12, no. 2, p.244-257, 2004.

LEY GENERAL DE MIGRACIÓN. 2012. https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/91444/106045/F-1327338760/MEX91444.pdf

MBEMBE, Achille. **Necropolítica ; seguido de Sobre el gobierno privado indirecto**. Melusina, 2011.

MORALES, Julieta. “Migración Irregular En México: Una Visión Desde Los Derechos Humanos.” **Jurídicas Unam**, 2013, www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhumex/cont/7/art/art5.pdf.

MVS Noticias. “Aumentan quejas por abusos contra migrantes centroamericanos en México”. 2015. http://www.mvsnoticias.com/#!/noticias/aumentan-quejas-por-abusos-contra-migrantes-centroamericanos-en-mexico-390

PERALES, Claudia. “Ley de Migración: Reforma a Cuentagotas.” **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, vol. 137, 2013, pp. 749–67.

Programa Nacional de Derechos Humanos 2014-2018. http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5343071&fecha=30/04/2014&print=true

REGUILLO, Rossana. “En Nombre de La Securitización.” **Nuestra Aparente Rendición**, 2012. http://nuestraaparenterendicion.com/index.php?option=com_k2&view=item&id =364:securitización&Itemid=106.

RIVAS, Jaime "Centroamericanos en el Soconusco: reseña de su presencia a través de sus paradojas" en **LiminaR** vol.8. no.2 Diciembre 2010. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272010000200007

SAVENIJE, Wim. "Las pandillas transnacionales o "maras": Violencia urbana en Centroamérica. **Foro Internacional**, vol. XLVII, núm.3, julio-septiembre 2007.pp. 637-659.

TICKNER, Arlene. **Los Estados Y La Securitización: Dinámicas de Seguridad Andina**. 2008.

UNIVERSAL, El. "INM Ha Recibido Mil 247 Quejas Por Migrantes". 22 Feb, 2011.

WAEVER, Ole, and BUZAN, Barry. "Macrosecuritisation and Security Constellations: Reconsidering Scale in Securitisation Theory." **Review of International Studies**, vol. 35, 2009, pp. 253–76.

WIESNER, Martha, Fernández-Casanueva, Carmen y Angeles Cruz, Hugo. "Trabajo Y Migración Femenina En La Frontera Sur de México." **América Latina Migrante: Estado, Familias, Identidades**, FLACSO, 2008, pp. 141–58.

REFERENCIAS DE ENTREVISTAS REALIZADAS POR LA AUTORA

Sam (seudónimo), mesera en bar, Tapachula, México, Octubre de 2012.
Miriam (seudónimo), mesera en bar, Tapachula, México, Noviembre de 2012.
Claudia (seudónimo), trabajadora del hogar, Tapachula, México, Octubre de 2012.
Leticia (seudónimo), trabajadora del hogar, Tapachula, México, Noviembre de 2012.
Erika (seudónimo), trabajadora del hogar, Tapachula, México, Noviembre de 2012.

RESUMEN

En este artículo me propongo hablar sobre cómo en la frontera sur de México, mujeres migrantes centroamericanas se confrontan a la securitización y criminalización del Estado mexicano. Me interesa contraponer las nociones estatales e institucionales de seguridad e inseguridad, basadas en la guerra contra el narcotráfico, a las nociones de seguridad e inseguridad personales reinterpretada por mujeres migrantes. Me interesa, igualmente, conocer los significados distintos de seguridad, y cómo las mujeres los resignifican para contrarrestar un espacio xenófobo y que legitima la violencia.

Palabras clave: Mujeres, Migración, Seguridad, México.

RESUMO | A FRONTEIRA SUL DO MÉXICO: SECURITIZAÇÃO DA MIGRAÇÃO E CONCEPÇÕES DE (IN) SEGURANÇA DAS MULHERES MIGRANTES CENTRO-AMERICANAS

Proponho tratar nesse artigo sobre como as mulheres centro-americanas confrontam-se na fronteira sul do México com a securitização e a criminalização do Estado Mexicano. Interessa-me contrapor as noções estatais e institucionais de segurança e insegurança, baseadas na guerra contra o narcotráfico, às noções de segurança e insegurança pessoais reinterpretadas pelas mulheres migrantes. Além disso, interessa-me conhecer os significados distintos de segurança e como as mulheres os reinterpretam para contraporem-se a um espaço xenófobo e legitimador da violência.

Palavras-chave: Mulheres, Migração, Segurança, México.

SUMMARY | THE SOUTHERN BORDER OF MEXICO: SECURITIZATION OF MIGRATION AND CONCEPTIONS OF (IN)SECURITY AMONG CENTRAL AMERICAN MIGRANT WOMEN

In this article I intend to talk about how in the southern border of Mexico, Central American immigrant women confront the securitization and criminalization of the Mexican State. I am interested in opposing the state and institutional notions of security and insecurity, based on the war against drug trafficking, with the notions of personal security and insecurity reinterpreted by immigrant women. I am interested in knowing the different meanings of security, and how women re-signify it to counteract a xenophobic space that legitimizes violence.

Keywords: Women, Migration, Secuirity, México.

ENTRE LA CAZA DE BRUJAS Y LA TOLERANCIA

LAURA RECALDE BURGUEÑO[1]

I. INTRODUCCIÓN

> "La prostituta murió como sujeto legal sólo después de haber muerto mil veces en la hoguera como bruja. O mejor dicho, a la prostituta se le permitía sobrevivir (incluso se convertiría en útil aunque de manera clandestina) sólo mientras la bruja pudiera ser asesinada; la bruja era el sujeto social más peligroso, el que (ante los ojos de los inquisidores) era menos controlable; era ella que podía dar dolor o placer, curar o causar daño solo con su mirada, un *malocchio* (mal de ojo) que presumiblemente podía matar" (Federici, 2010, p.123).:

Corre el mes de Julio de 2015, una vez más, estamos reunidx[2]s en la Plaza Cagancha de Montevideo, el reloj marca las 19:00hs. Somos alrededor de cincuenta personas tratando de escuchar un discurso que se pierde entre los ruidos de la ciudad. La gente pasa y pregunta por qué estamos allí... a pesar de algunos carteles que se pueden ver, las personas no leen, no se enteran. Me encuentro con conocidas del movimiento Feminista Minervas,

1 Maestranda en Ciencias Humanas Opción en Estudios Latinoamericanos Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Fhuce- UdelaR, Uruguay. Licenciada en Ciencias de la Comunicación Facultad de Información y Comunicación-UdelaR. Investigadora del Programa: Género, Cuerpo y Sexualidad. Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos- Depto. de Antropología Social. Fhuce- UdelaR. Correo electrónico: laurarecalde4@gmail.com

2 En este artículo se suprimirá el morfema de género por la letra x.

charlamos un rato, tratando de pensar juntas por qué otra vez ha pasado lo mismo, por qué han matado otra mujer trans[3]...

La Presidenta de la Unión Trans del Uruguay, Collette Spinetti, habla frente a un megáfono y un micrófono del Canal U[4], no hay más medios presentes. Miro alrededor y veo un gran cartel que dice: "*Basta de Transfobia*", de un momento al otro se corta la calle 18 de Julio, Policía de Tránsito nos escolta. Vamos al Ministerio del Interior. Entre aplauso y aplauso reclamamos justicia por la novena persona trans asesinada entre el año 2011 y 2015, pasamos por la esquina de la calle Gaboto, transeúntes nos agreden verbalmente.

Llegamos a las calles Julio Herrera y Obes y Mercedes, la esquina del Ministerio del Interior, un gran vallado nos impide pasar, se despliegan alrededor de él diez policías, otros agentes nos miran a lo lejos. Indignadxs comenzamos los cánticos para reclamar justicia, compañerxs de la mujer asesinada comienzan a dirigirse a lxs policías diciéndoles que ellxs están involucradxs en los asesinatos, que ellxs son "clientes" de las mismas personas que luego llaman "travestis" y que catalogan como "putos". Aquellas que luego aparecen muertas... Lxs policías más alejadxs se empiezan a reír lo que provoca más insultos y que el ambiente empeore.

Llegan a la manifestación cámaras de televisión, Televisión Nacional Uruguay (TNU) principalmente y algunxs fotógrafxs independientes, conocidxs del ambiente. Uno de lxs manifestantes salta la valla y nos arenga a pasar al grito de: "no tengan miedo, no nos pueden hacer nada, es un país libre". Tomamos valor y tiramos las vallas, pasamos y comenzamos a aplaudir, lxs policías comienzan a rodearnos sin saber que hacer; llegamos a la puerta preguntando por el Ministro del Interior, Eduardo

3 Término paraguas para designar a personas que no se identifican con el género que les fue asignado al nacer, personas: transexuales, transgéneros y travestis.

4 Se destaca que como cronistas están presentes los dos primeros hombres en casarse en Uruguay.

Bonomi, o algún superior, para entregar una carta en donde se exige justicia para las mujeres trans asesinadas en este tiempo. Entre gritos y desmedros lo logramos, la entregamos, a pesar de la presencia en aumento de policías que bloqueaban la puerta principal del Ministerio. Logrado el objetivo nos fuimos, para entonces seríamos treinta personas. Salimos tristes y enojadxs reflexionando sobre lo que había pasado, lo que pasa en un gobierno progresista de izquierda en 2015.

CASI DOS AÑOS DESPUÉS…

Corre el mes de marzo de 2017, una vez más, estamos reunidxs en la Plaza Cagancha de Montevideo, el reloj marca las 19:00hs. Somos alrededor trecientxs mil personas (según los principales medios) tratando de escuchar un discurso que se pierde entre los ruidos de la ciudad. La gente que pasa no pregunta por qué estamos allí, ya lo saben, dieciséis mujeres cis[5] fueron asesinadas en el año 2016, a manos de sus parejas o ex parejas, y en el año 2017 cada día se reciben más denuncias y la cifra de mujeres muertas va en aumento.

Pintadas y embanderadas caminamos, junto a niñxs, adultxs, jóvenes, una comparsa. Marchamos. Dejamos atrás miles de personas, formamos parte de ese cántico que tanto logra representar a algunas de nosotras: "somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar", ese círculo que comenzó con un abrazo caracol y que siguió girando hasta ser un pequeño "tornado" humano, pudo representar no sólo la desesperación y el cansancio, sino una lucha que cada día tiene más carne, más cuerpos y más silencios.

En este lapso de tiempo que he narrado, de casi dos años, muchas cosas han cambiado, otras no lo han hecho en lo más mínimo; los asesinatos a mujeres trans no fueron aclarados ni condenados en su mayoría, muchos de los asesinatos de mujeres

5 Término para designar personas que se identifican con el género que les fue asignado al nacer.

cis tampoco, cada día recibimos noticias de un nuevo femicidio[6] tanto en nuestro país como en los países vecinos, los fallos judiciales marcan una avanzada conservadora en la aplicación de los derechos sexuales y reproductivos, que violan los derechos conseguidos. Tantas mujeres han sido asesinadas que recientemente el Senado de la República ha aprobado la tipificación de Femicidio.

En Uruguay estamos presenciando cómo quedan impunes delitos que atentan principalmente contra la vida, la identidad y el cuerpo de todas las mujeres. Me pregunto entonces por la "tolerancia" uruguaya, esa que se ha proclamado estos años, en qué queda el derecho más básico que es la vida[7], una vida que en ambos casos aparece desvalorizada y abyecta, una vida que es el derecho más básico y que el Estado no puede garantizar y ni siquiera aplicar justicia cuando es eliminada.

II. CUERPOS [EN EL MUNDO]

El cuerpo nos constituye como seres materiales, a través de él vehiculizamos nuestra existencia, nuestras relaciones sociales, sexualidades, roles, géneros, sentimientos, estructurando de esta forma nuestra posición en el mundo y su viabilidad en tanto parte de un sistema con ciertas normas sociales. Esta condición de materialidad del cuerpo será el resultado de ciertos efectos del poder (Butler; 2010) que "producen" modos de ser y estar en el mundo. En el cuerpo, en tanto materialidad, es en donde se inscriben múltiples normas, entre ellas las de género

---

6 Figura agravante del homicidio: "La inclusión de agravantes específicas del delito de homicidio, permite atender los componentes diferenciales del delito: los agresores son varones que desprecian a las mujeres y consideran que pueden disponer de sus vidas, las víctimas son mujeres de todas las condiciones sociales, edades y situaciones de vida, y la existencia de violencia previa, concomitante o posterior con particular brutalidad en contra del cuerpo de las mujeres". Fuente: https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/D2017050671-002544383.pdf

7 Declaración Universal de Derechos Humanos. Artículo 3. "Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona". http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/

y sexuales; las mismas atraviesan la vida social, dividiéndola y organizándola simbólicamente (CABRAL & MAFFÍA, 2003, p.86).

Estos cuerpos materiales lo serán en tanto que sexuados y generizados, encarnando de este modo significantes y preceptos culturales; en el mundo occidental se constituyen a partir de un binarismo considerado "natural" que divide a seres humanos entre machos y hembras y su "correlato" social en masculinos y femeninos. Es a través de esta dicotomía que los cuerpos obtienen inteligibilidad y existencia, fijando ciertas características como orgánicas y naturales, en detrimento de otras consideradas abyectas, configurando además una "matriz heterosexual" que une sexos biológicos, géneros, roles, identidades y orientaciones sexuales como una línea coherente y fija en la vida de los individuos (BUTLER, 1990). Esta cadena de significantes trae consigo múltiples normas de interacción entre esos cuerpos, diferenciando entre ellos cuerpos y prácticas deseables/indeseables, buenxs/malxs, saludables/patológicxs, perversxs/normales, etc. Una ingeniería sexo-genérica-corporal que implica: jerarquías sexuales, discursos hegemónicos sobre la sexualidad, ideología sexual y todo un aparato legal y social que lo sustenta (RUBIN, 1989).

Dentro de esta trama compleja es que nos constituimos y situamos en el mundo como sujetos corporizados, como cuerpos individuales y sociales, como cuerpos vivibles, con derechos. Esta experiencia corporal no es sólo una representación simbólica, sino que remite a nuestra experiencia en el mundo, en relación a nuestra subjetividad y nuestra intersubjetividad, a nuestra relación con ese otro que no sólo nos define con su mirada sino que no podemos desprender de nuestra existencia material, perceptual, de nuestra "carne".

III. CUERPOS [SIGNIFICANTES/SIGNIFICADOS]

Siguiendo a Scheper Hughes y Locke (1987) entenderé al cuerpo en tres dimensiones distintas, interelacionadas entre sí, y que suponen líneas epistemológicas distintas, no se pretende aquí

profundizar en cada una de ellas ni solaparlas, pero si hacer foco en algunas de sus características, de modo que nos permitan enlazar el concepto de cuerpo con el tema de reflexión.

El cuerpo individual (entendiéndolo desde la Fenomenología), el cuerpo social (desde el Estructuralismo) y el cuerpo político (desde el Post-estructuralismo), serán tres planos que permitirán, como estrategia heurística, analizar al cuerpo. El primero de ellos, el individual, siguiendo la tradición fenomenológica, lo definimos como: un modo de "ser en el mundo" y de "estar en el mundo".

> "El verdadero Cogito no define la existencia del sujeto por el pensamiento que éste tiene de existir, no convierte la certeza del mundo en certeza del pensamiento del mundo, ni sustituye al mundo con la significación mundo. Al contrario, reconoce mi pensamiento como un hecho inajenable y elimina toda especie de idealismo descubriéndome como «ser-del-mundo»" (MERLEAU-PONTY, 1994, p.13).

En este sentido es a través de mi percepción que "soy" y que en ese entendido "puedo entenderme como existente" (Merleau--Ponty, 1994), un entendimiento no cartesiano, en un mundo que no puedo separar de lo que soy y de lo que percibo. No puedo separar el sujeto del objeto. Lo que plantea entonces Merleau-Ponty (1994) y que me interesa sobremanera es una nueva ontología de conocimiento, que no solamente cambia la lógica cartesiana occidental, sino que además nos hace repensarnos como sujetos en el mundo en relación intrínseca con nuestra corporalidad.

Siguiendo la línea fenomenológica, pero desde un enfoque antropológico, entiendo también que el cuerpo experiencial y corporizado es una forma de aproximarnos al mundo y de entenderlo, una metodología para la investigación, que incorpora el cuerpo como un sujeto actuante. El *embodiment* definido por Csordas (1993), como orientación metodológica nos proporciona una experiencia corporizada que será el punto de partida para analizar lo humano en la cultura, para reconocer esa condición como condición existencial sobre la cual se asientan la cultura y el sujeto. Es por esto que este artículo comienza con una

experiencia corporal que trae aparejado un sinnúmero de reflexiones, pero que sin duda toma esto en cuenta como primera aproximación. Un cuerpo, el mío, que también está involucrado en la temática de múltiples maneras.

El cuerpo individual no está disociado de las representaciones sociales que tenemos sobre él, una persona, un individuo, trama compleja que está ligado también con la representación en una sociedad sobre los cuerpos vivibles y los abyectos. El cuerpo individual entonces, también puede constituirse como representación de un cuerpo social, como define Mary Douglas (1970, en SCHEPER HUGHES Y LOCKE, 1987), es a través de la simbología y las representaciones del cuerpo que podemos entender las visiones que imperan en la sociedad y las relaciones sociales dentro de ellas. Esta mirada hace énfasis en las formas que cada sociedad modela las lógicas corporales, considera al cuerpo como un microcosmos de la sociedad. Este enfoque, que sigue la línea instaurada por Marcel Mauss en cuanto a su abordaje del cuerpo y Levi-Strauss en tanto su propuesta estructuralista, pone foco en la importancia sobre el modo en que los sistemas de control se imponen sobre los cuerpos y contribuyen a formar determinados marcos cosmovisionales (CITRO, 2010, pp.43-44).

El cuerpo político, abordado desde la perspectiva postestructuralista, devela como éste puede ser resultado de las distintas formas de disciplinamiento que a lo largo de la historia cada sociedad ha creado e impuesto en los cuerpos de los sujetos. Dispositivos de poder articulados directamente con el cuerpo: funciones, procesos fisiológicos, placeres, sensaciones, procesos biológicos e históricos; tecnologías modernas de poder que toman como objeto la vida (Foucault, 2011). Un entramado de acciones que posibilita ver las genealogías y las articulaciones ideológicas de las cuáles son objeto los cuerpos y que, en esta era, sigue manifestándose como consecuencia de una regulación sobre la vida de los individuos. El sujeto lleva impreso en su piel una arquitectura del biopoder.

IV. ENTRE BRUJAS Y TRANS

Silvia Federici, en: Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria (2010), analiza la quema de brujas entre los siglos XVI y XVII, época de máxima condena de mujeres a la hoguera acusadas por el crimen de brujería, ligado a la relación de la opresión de las mujeres y la asunción del capitalismo como sistema económico imperante. La propuesta de Federici (2010) es provocadora en cuanto nos advierte que el capitalismo no se instaura por una "evolución natural" del mercado, sino que fue la respuesta que los sectores de la clase dominante y conservadora encontraron a los embates del campesinado y sus sublevaciones contra el feudalismo. En este sentido el rol de las mujeres fue clave no sólo en relación a los vínculos sociales del campesinado, sino en la producción de la mano de obra en el sistema capitalista.

La caza de Brujas se da entonces, según Federici, en un momento de máxima ascensión del capitalismo, coincidiendo con la colonización de América, las hambrunas en Europa y el descenso de la población que provocó la necesidad de controlar la natalidad de la población por parte de los Estados. Federici nos plantea cómo el biopoder entra directamente en el cuerpo de las mujeres socavando los lazos comunitarios que poseían a través del trabajo en el campo, controlando su sexualidad y construyendo la figura de "la bruja" ejemplo de disciplinamiento social sobre el rol de la mujer pero también sobre su cuerpo, su uso, su manejo, su normalización (FEDERICI, 2010).

¿QUIÉNES ERAN/SON LAS BRUJAS?

> "La caza de brujas fue, por lo tanto, una guerra contra las mujeres; un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social. Al mismo tiempo, fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad" (FEDERICI, 2010, p. 301).

En el auge del Mercantilismo comienza la era de los registros demográficos, de los censos poblacionales, y de la demografía como ciencia de Estado, momento estratégico para el control de la población. De este modo las mujeres llamadas "sabias" o "comadronas" con conocimiento sobre el control reproductivo, fueron el tipo de mujeres que serían llamadas brujas; bruja era también la mujer que evitaba la maternidad, o la mendiga que se ganaba la vida a través de pequeños robos, era también la mujer "libertina" o "promiscua", la prostituta o la adúltera, y en general la mujer que practicaba su sexualidad fuera del matrimonio y la procreación. La mujer rebelde, que contestaba, la que no lloraba bajo tortura, la mujer de clases bajas, la mujer como tal (FEDERICI, 2010).

Se comenzó a idear simultáneamente y gracias a la quema de brujas un estereotipo de mujer, una representación social que la caracterizaba como débil de cuerpo y con una mente demoníaca, mujer que "necesitaba" ser controlada por el hombre. Gracias a su "naturaleza" era capaz de hechizar y llevar a la locura. Una mujer capaz de matar, de seducir, de castrar, de arrasar lo masculino. La mujer vieja, como bruja, se mostraba así también como el signo de la mujer no reproductora y sin deseo sexual, una mujer casada con el diablo (FEDERICI, 2010). Se justificó de esta manera, una continua opresión hacia las mujeres y también se iba configurando una matriz en donde la solidaridad entre ellas y con los hombres era casi inexistente. La caza de brujas fue, según lo propuesto por la autora, un ataque directo y sistemático a la solidaridad que las mujeres habían construido en su lucha contra el feudalismo. El objetivo de la caza fue destruir el poder de las mujeres en todos los terrenos. Contribuyó además a diferenciar espacios según los géneros, uno doméstico y otro laboral, criminalizando los lazos sociales en base al sexismo y al racismo.

Cuando leí este trabajo, la primera pregunta que me surgió fue: ¿Quiénes son las "brujas" actuales? ¿Seguimos representando las mujeres hoy ese peligro? Claramente la respuesta fue afirmativa, no estoy realizando una traspolación lineal sino un ejercicio teórico

en base a algunos elementos que me permitan poner en discusión el lugar del cuerpo de las mujeres (cis y trans) en la actualidad.

Los índices de violencia y asesinatos hacia las mujeres cis[8] nos dicen muchas cosas, entre ellas que en el entramado social, en la política, en las instituciones y en la sociedad aún persiste el sexismo, el androcentrismo, el temor a la mujer libre, tomadora de decisiones, dueña de su cuerpo y de su reproducción[9], aquella que cuestiona los roles de género y la división sexual del trabajo, y que el precio que pagan por ellos muchas veces es la muerte, literalmente. Muerte física, muerte en manos de sus parejas o ex parejas, muerte social, etc.

Luego de mi pregunta inicial y reflexionando acerca de la población LGBT[10] y los asesinatos ocurridos a mujeres trans, me he cuestionado si la "caza de brujas" tomado como metáfora puede ayudarnos también a pensar sus muertes. ¿Qué sucede con las mujeres trans? ¿Qué significa actualmente poder transicionar identitariamente? ¿Qué significa este "devenir mujer" y pensando en la historia del feminismo, qué términos estamos esencializando y cuáles no? ¿Qué lugar ocupan las nuevas reglamentaciones identitarias y qué sucede con la representación social de esos cuerpos?

Además de los elementos enumerados por Federici (2010) en la figura de las brujas, que son localizables en los cuerpos trans, se suman y anudan otra serie de opresiones específicas, por

---

8 Según el Observatorio de homicidios del Ministerio del Interior en su último informe correspondiente al año 2016, 24 mujeres han sido asesinadas a manos de sus parejas o familiares en el pasado año 2016. Al mes de Mayo de 2017 ya van 18. https://www.minterior.gub.uy/index.php/78-noticias/ultimas-noticias/4847-observatorio-informe-semestral-primario

9 Pese a la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo vigente en Uruguay: https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp1094455.htm siguen apareciendo casos de mujeres que no pueden ejercer libremente su derecho. Uno de los últimos casos impedido por una jueza en el interior del país: https://ladiaria.com.uy/articulo/2017/2/concepcion-erronea/

10 Población denominada como: Lesbiana, gay, bisexual o transgénero.

mencionar sólo algunas: las escasas oportunidades laborales, reales, a las que pueden acceder lo que trae aparejado que el trabajo sexual sea su principal mecanismo de sobrevivencia; la desafiliación familiar y escolar temprana , "la extensa lista de problemas específicos y documentados, producto de la discriminación y la exclusión social en la que viven: altos niveles de exposición a la violencia verbal, emocional y física (...) incluyendo ataques fatales (crímenes), alta frecuencia de problemas relacionados con la salud mental por causas exógenas, alta tasa de prevalencia por VIH y otras infecciones de transmisión sexual." (Ministerio de Desarrollo Social, 2016, p.12)[11]. Sumamos a esto el alto consumo de alcohol y drogas, los efectos de las hormonizaciones mal realizadas entre otras cuestiones, información que se desprende del mismo informe.

Opresiones que en la actualidad pueden ser pensadas en relación con el capitalismo global, con una política sistématica no sólo de subordinación económica sino, y como menciona Federici, con una ideología que hace de la vida cotidiana de los sujetos un continuo despojo de sí mismos.

Cabe pensar además otras cuestiones: qué rol juega la "transfobia" existente en la vida cotidiana de éstos sujetos, cómo es el hecho de renunciar al privilegio de género e identificarse con lo subalterno, cómo se presenta el cuerpo trans en el mercado sexual, etc. A la hora de pensar el cuerpo trans, a la luz de la figura de las Brujas, se suman otros elementos que lo complejizan y hacen notar que el plano material, simbólico y social adquiere importancia.

Observando el cuerpo en los tres niveles de análisis propuesto por Scheper Hughes y Locke (1987), es importante visibilizar que los planos de la vivencia del cuerpo desde un "Yo", la representación del mismo en el plano social y su lugar político, si bien pueden

11 Documento base del primer Censo Trans llevado adelante por el Ministerio de Desarrollo Social presentado en las jornadas "Transforma 2016. Visibilizando realidades. Avances a partir del primer censo de personas trans" en septiembre de 2016.

ser analizados de formas diferenciales, experiencialmente son una unidad que dota de significado la existencia de ese cuerpo en distintos momentos y espacios, en el análisis que realiza Federici sobre las Brujas se ven claramente estos niveles y su interacción, sería interesante desde un punto de vista teórico poder pensar estas cuestiones también en los cuerpos trans.

V. ¿QUÉ ES LO QUE ESTAMOS TOLERANDO? ¿CUERPOS EN TOLERANCIA?

> "(...) act of permitting one´s principles to be affronted;
> it provides a gracious way of allowing one´s tastes to be violated"[12]
> (BROWN, 2008, p. 25).

Siguiendo a Gioscia (2014) y su análisis del trabajo de Wendy Brown, podemos entender la tolerancia como un discurso político y como una práctica inherente en la formación de los sujetos cívicos que está presente en las instituciones del Estado pero que las trasciende. La tolerancia se presenta en este sentido como un discurso hegemónico, situado histórico y culturalmente, y con claras funciones retóricas (GIOSCIA & CARNERIO, 2013, p.3). Podemos ubicar, siguiendo a los autores, que actualmente la tolerancia se presenta en términos de diferencia de ciudadanía. En términos de reclamos de inclusión. Estos reclamos, discursivamente y materialmente generan un "nosotrxs" y un "otrxs", que de alguna manera reinstauran no sólo un *status quo*, sino las relaciones de poder que las colocan allí desde un inicio, volviéndolas inocuas e invisibilizándolas.

Reclamos que pensando en términos identitarios dejan por un lado a un sujeto-objeto que es tolerado, despolitizado y por otro, a un sujeto que tolera y permite esa relación de poder (GIOSCIA & CARNERIO, 2013). Reflexionando sobre Uruguay y las recientes leyes aprobadas para la población LGBT como la de Matrimonio

---

12 Traducción propia: "Permitir que nuestros principios sean afrentados, proporciona una manera elegante de permitir que nuestros gustos sean violentados".

Igualitario[13] y ley de Identidad de Género[14], de alguna forma podemos plantear cómo les ha sido otorgado, a ciertas personas antes relegadas, el reconocimiento legal y también social sobre sus prácticas sexo-afectivas y sobre su identidad.

Específicamente a través de la ley de Identidad de Género, ahora las personas pueden reconocerse e identificarse según su identidad de género, dado que el Estado ha reconocido su existencia, y la misma puede plasmarse en sus documentos oficiales. Si bien los mecanismos para llevar a cabo el cambio están lejos de ser procedimientos adecuados, en cuanto a su acceso y eficiencia, se garantiza el acceso a un derecho concreto y fundamental para la población trans.

Los cambios legislativos han permitido además, por un lado, un despliegue de un aparato burocrático-administrativo, sanitario y también de generación de conocimiento que no existía, que se traducen en espacios concretos de discusión de éstas políticas, convenios, etc. y por otro, el afianzamiento de espacios ya existentes pero que ahora incluyen a la población LGBT, pienso por ejemplo en los programas del Mides o len a Unidad Asistencias del Saint Bois, ahora especializada en tratar a personas trans en el aspecto salud.

La Ley de Identidad de Género, que mantiene un binarismo masculino-femenino en cuanto a la identificación, no requiere operaciones de reasignación de sexo ni tratamiento hormonal para asignar la identidad, basta con probar la misma por un lapso de tiempo de al menos dos años (como si esto fuera posible) y pasar por una serie de pasos administrativos y judiciales.

En este marco lo que sugiero es cuestionar, dentro de esta "tolerancia" expresada en leyes, el concepto de cuerpo que subyace

---

13 Año 2013: Ley N° 19075 Matrimonio Igualitario. http://www.impo.com.uy/matrimonioigualitario/

14 Año 2009: Ley 18.620 de Identidad de Género. http://www.impo.com.uy/identidadgenero/

por ejemplo en esta norma. No sugiero que la misma deba cambiar, ¿o si?, sino qué podemos reflexionar sobre los lugares del cuerpo en la adscripción de la identidad. Qué lugares ocupa.

Leyendo la ley podemos hacer ciertas aseveraciones con respecto al lugar del cuerpo, en una primera aproximación y de forma analítica podemos separarla en dos cuerpos, i) un cuerpo-carne y ii) un cuerpo-papel. La ley apela a un cambio a nivel simbólico, a un cambio en los papeles del reconocimiento de ese cuerpo. Una ley que reconoce a través del derecho humano del desarrollo de la personalidad, el reconocimiento de la identidad en sentido amplio. Por este motivo la ley permite y cito: "con independencia de cuál sea su sexo biológico, genético, anatómico, morfológico, hormonal, de asignación u otro" el reconocimiento de esa identidad. Es por este motivo que se garantiza el "ser identificado de forma que se reconozca plenamente la identidad de género propia y la consonancia entre esta identidad y el nombre y sexo señalado en los documentos identificatorios de la persona" (citas de la Ley nº 18.620. Derecho a la Identidad de Género y al cambio de nombre y sexo en documentos identificatorios).[15]

Con el cambio de identidad, del nombre y/o sexo del cuerpo-papel, se le atribuye una consonancia que en un principio no tenía con un cuerpo-carne. Una disonancia que se elimina en los papeles por el reconocimiento de la identidad de los sujetos y que se alinea según la matriz que ya he comentado. Me pregunto ahora por el cuerpo-carne, existente en el mundo, este cambio de identidad en los papeles también cambia su significado, su representación social. Un cuerpo-carne que no necesita mutar su materialidad para lograr ese reconocimiento por parte del Estado pero si su cuerpo-papel.

A partir de la ley, podemos interpretar dos cosas i) siguiendo los planteos de Butler (2010), que ambos cuerpos son género, por lo

15 https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp9181955.htm

tanto, un cambio en las representaciones simbólicas de las identidades repercute efectivamente en los cuerpos materiales o ii) la ley reinstaura un dualismo cartesiano a la hora de concebir los lugares del cuerpo y la mente, dividiéndolos como si fueran esferas separadas en la vida del individuo.

Si tomamos la primera vía, corremos el peligro de fijar el cuerpo en su materialidad como simple objeto del pensamiento o del discurso, como simple efecto de tecnologías sociales, cayendo en un idealismo y negando también la construcción que opera en el discurso mismo. Delegando el cuerpo material a un segundo plano. Si tomamos la segunda vía, optamos por dejar fuera la experiencia del cuerpo en su complejidad, como unidad, que en definitiva, remite a una multiplicidad de tramas, de funciones y adscripciones subjetivas y sociales (MARTÍNEZ, 2015). Reinstaurando el binomio que ha hecho posible los cambios legislativos en un primer momento.

Son dos riesgos comunes en los que podemos caer y que nos dejan con esa sensación, desde mi punto de vista tan tangible, de no poder asir el cuerpo. Desde mi posicionamiento personal estoy a fin en ver cómo, por qué y en qué contexto las categorías son aplicables y cuándo efectivamente dejan de ser útiles.

Retomando lo antes mencionado, cómo salir de estos dualismos cuando en definitiva los cambios a nivel simbólico del cuerpo--papel repercuten materialmente en el cuerpo-carne y viceversa. ¿Podemos separarlos? ¿Qué pesos diferenciales otorgamos a través de la ley a esos cuerpos y cómo eso puede significar violencias materiales cuando no salimos del plano de la representación?

¿Cuál es el papel del cuerpo desde una lucha política? Podremos analizar, siguiendo a Wendy Brown, cómo se relacionan este cuerpo con el concepto de tolerancia "¿qué tipo de discurso político, con qué efecto político y social, es contemporáneo al

hablar de tolerancia y en qué tipo de cuerpos?" (Brown, 2008)[16]. ¿Cómo podemos abordar, desde esta mirada los procesos legislativos acaecidos recientemente, con una tolerancia que parece despolitizar a los mismos cuerpos?

[CUERPOS TRANS + CUERPOS CIS]=TODAS BRUJAS

> "Las travestis llevan un cuerpo que no se ajusta a las normas del orden corporal moderno y, en este sentido, transgreden los bordes del sexo y el género normativos. Se trata de un cuerpo no alineado claramente a las prescripciones del sexo, del género y la elección sexual". (FERNÁNDEZ, 2003, p. 142).

Siguiendo el planteo de Fernández podemos decir que en el cuerpo trans se ponen en cuestión no solamente la matriz heterosexual del patriarcado actual, sino la base misma de los conceptos para pensarnos como sujetos deseantes, identitarios, feministas, etc. El cuerpo trans, entendido como travestido, transgénero y transexual, pone en tensión la norma del género y todo el aparato sexo-genérico hegemónico que da significado y representación a los cuerpos sexuados y generizados.

El cuerpo trans ha puesto en tensión además las múltiples formas en que los feminismos han tratado de explicar a lo largo de la historia, las múltiples maneras y formas de lo femenino, cómo se es mujer y qué experiencias encarnadas lleva consigo. ¿Quiénes pueden ser mujeres? Los cuerpos trans entendidos sólo en signo de femeneidad, ponen en un mismo plano experiencias que parecen iguales, en términos de género, pero que invisibiliza los diferentes niveles de opresión (FERNÁNDEZ, 2003).

Además, se corre el riesgo de creer que por el hecho de tener un género en común, las experiencias corporales de esas personas son las mismas, cuando en realidad si entendemos al género como un paradigma cuyo éxito radica en construir los mismos términos para pensar cosas muy diversas, pasamos por alto que

16 Traducción libre de la autora.

ya hablar en términos de género implica deconstruir los significantes que el mismo representa (BUTLER, 2010).

De esta forma, al tomar la figura de las brujas para pensar en la actualidad, al hacerlo hablamos necesariamente de brujas cis y trans, hablamos de experiencias "en el mundo", experiencias de mujeres dotadas de sentido a través del paradigma de género actual que les otorga un horizonte de sentido y las hace objeto de violencias múltiples.

No es mi intención equiparar experiencias situadas que sin dudas son distintas en los cuerpos trans y cis, como en todas las personas, pero que también históricamente han sido construidos de maneras diferenciales y que en términos vivenciales y de existencia cotidiana sugieren trayectorias de vida muy distintas. La diferencia en este caso no hace más que adicionar experiencias y niveles interseccionales al análisis de los cuerpos de las mujeres.

Sí es mi intención poder ver ese "entre", entre lo cis y lo trans, que nos hace a todas brujas. Brujas que siguen ensanchando las formas de vida de las mujeres y de los cuerpos, que siguen interpelando las formas en que leemos los cuerpos sexuados y generizados, desde sitios y experiencias situadas que nos dotan de nuevas posibilidades objetivas para no sólo crear conocimiento en base a esa experiencia (HARAWAY, 1995), sino además de generar cambios reales en la vivencia de esos cuerpos. Cuerpos que engrosan también las víctimas. Todos los cuerpos invisibles de las mujeres que siguen muriendo cada día.

En este entramado complejo y en términos de tolerancia ciudadana, el desafío implica empoderar a sujetos subalternos históricamente y no despolitizar los mismos en el camino, entrar en el juego retórico de la tolerancia implica además, estar alerta de no quedar atrapadxs en el mismo lugar, en donde lo legal y el Estado funcionan simplemente como el espacio regulador de prácticas pero que no generan los cambios suficientes para empoderar sujetos y garantizar la vida.

CONSIDERACIONES FINALES

¿Debemos destruir al cuerpo como lo conocemos para poder hablar de otros cuerpos? Según Butler (2010), el cuerpo por el hecho de serlo siempre está "en estado de sitio" y esto significa que para cambiarlo siempre lo estamos destruyendo. Dado que el cuerpo se da por sentado, ya sea esencializándolo o culturizándolo, siempre está siendo significado y por esto siempre es objeto de una significación social e histórica. No existen cuerpos sin cultura, así como no existen género/s.

La cuestión aquí, y es lo que he querido transmitir, es poder mirar cómo son los procesos de significación de los cuerpos, qué es lo que significan, cómo nos implican y qué consecuencias políticas y materiales tienen. El disciplinamiento siempre ha pasado por nuestros cuerpos, pero ¿cómo y qué lugar ha tomado hoy lo identitario para hacerlo visible, para mirar nuestros cuerpos y no quedar atrapados en ellos?

He traído la fenomenología para entender la compleja condición de existir, con unx y con lxs otrxs, división mente-cuerpo que hemos creído como fundante, he traído también una experiencia con otrxs, una frustración compartida, las brujas como una figura de exterminio del cuerpo del "otro". Las he traído para pensar cómo toleramos, y en qué sentido toleramos, si es que lo hacemos, dado que es una manera de vernos también a nosotrxs mismxs, es una manera de visibilizar cómo ciertos discursos de empoderamiento nos pueden dejar en el mismo lugar, y muchas veces solxs, sin justicia y sin las palabras.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

BUTLER, Judith. (1990). **El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.** España: Paidós.

_____(2010). **Cuerpos que importan.** Buenos Aires: Paidós.

BROWN, Wendy. (2008). **Regulating aversion. Tolerance in the age of Identity and Empire. Unite State of America:** Princeton University Press.

CABRAL, Mauro & MAFFÍA, Diana. (2003). "Los sexos ¿son o se hacen?". En Diana Maffia (comp). **Sexualidades migrantes, género y transgénero.** Buenos Aires: Feminaria, p.86-96.

CITRO, Silvia. (2010). **Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos.** Buenos Aires: Biblios.

CÓRDOBA, David. SÁEZ, Javier y VIDARTE, Paco. (2005). **Teoría Queer. Politicas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas.** Madrid: Egales.

CSORDAS, Thomas (2010). "Modos somáticos de atención". En: Silvia Citro (coord.). **Cuerpos plurales, antropología de y desde los cuerpos.** Buenos Aires: Biblos, p 83-104.

FEDERICI, Silvia. (2010). **Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria.** Buenos Aires: Tinta Limón.

FERNÁNDEZ, Josefina, (2003). "Los cuerpos del Feminismo". En Diana Maffia (comp). **Sexualidades migrantes, género y transgénero.** Buenos Aires: Feminaria, p.86-96.

FOUCAULT, Michel. (2011). **Historia de la sexualidad.** Buenos Aires: Siglo XXI.

GIOSCIA, Laura. (2014). **Más allá de la tolerancia.** Montevideo: Trilce.

GIOSCIA, Laura & CARNEIRO, Fabricio. (2013). "Tolerancia y Discursos de Poder en el Uruguay Progresista". En **Revista Estudios Hum(e)anos** . Número 6. http://revista.estudoshumeanos.com/wp-content/uploads/2013/10/6-3-20.pdf Última fecha de consulta Abril 2018.

HARAWAY, Donna. (1995). **Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza**. Madrid: Cátedra.

MARTÍNEZ, Ariel. (2015). "La Tensión entre Materialidad y Discurso: La mirada de Judith Butler sobre el cuerpo". En: **Cinta moebio**, Vol. 54, p. 325-335.

MERLEAU-PONTY. Maurice. (1994). **Fenomenología de la percepción**. España: Industria Gráfica.

MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL URUGUAY. (2016). "Visibilizando realidades: avances a partir del Primer Censo de personas Trans. Documento de base". **Jornadas "Transforma"** Setiembre de 2016.

RUBIN, Gayle. (1989). "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En: Vance, Carole S. (Comp.) **Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina**, Madrid: Revolución, p. 113-190.

SCHEPER HUGHES, Nancy & LOCKE, Margaret. (1987). "El cuerpo "mindful": prolegómenos hacia el futuro trabajo en la Antropología Médica". En: **Revista Medical Anthropology Quarterly**, Número 1.

RESUMEN

¿Quiénes son las “Brujas” actualmente? Bajo esta pregunta surge la idea de relacionar los asesinatos de mujeres cis y trans ocurridos en Uruguay en los últimos años, los nuevos derechos adquiridos por la población LGBT, como la Ley de Identidad de Género, y la dimensión discursiva, material y política del cuerpo. Qué cuerpos actualmente son objeto de tolerancia por parte del Estado y qué consecuencias políticas trae consigo. La figura de las brujas, trabajada por Silvia Federici, nos, ayuda a complejizar el lugar de los cuerpos de las mujeres en su lucha diaria por la supervivencia, llegando a concluir que hoy en día cuando hablamos de las “Brujas” y sus asesinatos irremediablemente hablamos de todas las mujeres.

Palabras clave: Cuerpo, Brujas, Tolerancia, Identidad.

RESUMO | ENTRE A CAÇA ÀS BRUXAS E A TOLERÂNCIA

Quem são as “bruxas” atualmente? Por detrás dessa pergunta, surge a ideia de relacionar os assassinatos das mulheres cis e trans ocorridos no Uruguai nos últimos anos, os novos direitos adquiridos pela população LGBT, como a Lei de Identidade de Gênero, e a dimensão discursiva, material e política do corpo. Que corpos são atualmente objeto de tolerância por parte do Estado e que consequências políticas trazem consigo. A figura das bruxas, trabalhada por Silvia Federici, ajuda a complexizar o lugar dos corpos das mulheres em sua luta diária pela sobrevivência, conduzindo a conclusão de que atualmente quando falamos de “bruxas” e seus assassinatos, falamos irremediavelmente de todas as mulheres.

Palavras-chave: Corpo, Bruxas, Tolerância, Identidade

ABSTRACT | BETWEEN WITCH HUNT AND TOLERANCE

Who are the “witches” currently? Under this question comes the idea to relate cis and trans women’s murders that happened in Uruguay in the last few years, the new acquired rights for the LGBT population, such as Gender Identity Law, and the discursive, material and political dimension of the body. Which bodies are currently object of tolerance by the Estate and which political consequences does this bring? The figure of witches, worked by Silvia Federici, helps us complicate the place of women’s bodies in their daily fight for survival, concluding that today when we speak about witches and their murders, we speak irrevocably about all women.

Key Words: Body, Witches, Tolerance, Identity.

LOS SIONAS DE SOTO TSIAYA EN LA REGIÓN NORORIENTE DE LA AMAZONÍA ECUATORIANA, BAJO LA SOMBRA DE LA INDUSTRIA PETROLERA.

UN ANÁLISIS DESDE LA ECOLOGÍA CULTURAL POLÍTICA

MARÍA FERNANDA SOLÓRZANO GRANADA[1]

SOBRE LA ORGANIZACIÓN DEL TEXTO

Este artículo tiene como objetivo caracterizar y analizar la región nororiente de la Amazonía ecuatoriana a partir de la presencia de la industria extractiva en territorios indígenas, para lo cual recurro al marco teórico y metodológico de la Ecología Cultural y Política (ECP). Asimismo, retomo los diferentes debates teóricos en torno a conceptos de región y territorio para construir un esbozo preliminar de la formación de la región nororiental de la Amazonía ecuatoriana, concretamente analizo la configuración del territorio de la comunidad siona de Soto Tsiaya, para finalmente describir a los actores que forman parte de este entramado de interrelaciones en el proceso extractivo, concretamente analizo las relaciones entre los sionas y Andes Petroleum Ltd., y entre los sionas y el Estado ecuatoriano.

Este artículo está dividido en tres apartados, el primero aborda un análisis sobre las diferentes posturas teóricas y

1 Comunicadora Social para el Desarrollo. Doctoranda en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Guadalajara- México. Correo electrónico: fersol@hotmail.com.

metodológicas que han contribuido en el debate sobre la ECP y la región, para detallar la construcción de la Amazonía ecuatoriana a partir de hechos históricos claves, como la presencia de evangelizadores y el desarrollo de la industria extractivista desde los años sesenta (caucho, madera y petróleo).

En una segunda sección describo a la nacionalidad indígena siona como uno de los actores en esta dinámica extractiva de recursos naturales, centrándome en reflexionar sobre la configuración de la comunidad siona de Soto Tsiaya.

El tercer apartado de este artículo es un análisis de las interrelaciones de poder entre los actores inmersos en la industria petrolera, enfatizando la relación entre los sionas del Aguarico y la empresa petrolera china Andes Petroleum; y entre los sionas y el Estado ecuatoriano. Estos vínculos son examinados bajo la lupa de las relaciones de poder por el acceso, la disponibilidad y la utilización de los elementos de la naturaleza. Finalmente, reflexiono sobre la presencia alejada y cercana de la industria extractiva en la cotidianidad de los sionas de Soto Tsiaya, a partir del trabajo de campo realizado entre abril y julio de 2017, y entre enero y marzo de 2018.

I. CONFIGURACIÓN DE LA REGIÓN AMAZÓNICA ECUATORIANA Y DEL TERRITORIO SIONA

BREVE REVISIÓN TEÓRICA SOBRE LA ECOLOGÍA CULTURAL POLÍTICA

Los conceptos y estudios realizados por J. Steward (1955) suponen el nacimiento de la ecología cultural en la antropología social[2], a través de sus planteamientos sobre el evolucionismo multilineal donde "las sociedades y las culturas se formulan en términos contextuales, y éstos son los impulsos para la evolución particular y el encuentro con otros contextos" (FÁBREGAS, 2002, pág. 69); desde esta idea se entiende que cada cultura y

2 Aunque, como afirma P. Tomé (2002), el análisis sobre la relación entre cultura y naturaleza ha estado presente en las reflexiones antropológicas mucho antes.

cada sociedad son el resultado de sistemas integrados que responden a necesidades humanas en un determinado contexto, historia y de relaciones mutuas. Por lo tanto, la ecología cultural de Steward explica "el origen de los modelos culturales que caracterizan a áreas diferentes" (TOMÉ, 2002, pág. 62).

En sociedades que se rigen por el principio de reciprocidad/distribución, la relación con el medio ambiente tiene concordancia con las necesidades colectivas, es decir que el manejo del medio ambiente corresponde a intereses sociales compartidos. Pero, en sociedades donde la economía política y el Estado están presentes, es decir en sociedades divididas y jerárquicas, el poder es un factor para comprender las nuevas adaptaciones socio ecológicas, puesto que el manejo del medio ambiente se presenta bajo intereses particulares, así "existe un uso político de los procesos de adaptación, denotando el carácter de desigualdad que caracteriza a las sociedades contemporáneas y la importancia del poder como factor estratégico para determinar la adaptabilidad" (TOMÉ Y FÁBREGAS, 2002, pág. 8).

La región noroccidental de la Amazonía ecuatoriana, territorio de la nacionalidad indígena siona, es un espacio concreto donde se pueden analizar las estrategias adaptativas ecológicas regidas por las exigencias del mercado capitalista, representado por la industria extractiva petrolera. Desde los años setenta, época en la que se descubren los grandes yacimientos y se declara el inicio de la era petrolera en el Ecuador, el Estado ecuatoriano cumplirá un rol fundamental en el fomento e incentivo de perpetuar la industria petrolera como soporte económico nacional, a través de sus discursos desarrollistas y de bienestar (VAREA, 1995).

En este contexto, los indígenas sionas del Ecuador recrean y crean procesos adaptativos dentro "de intereses dominantes, de contradicciones internas y de la oposición y resistencia de los intereses sociales subordinados" (FÁBREGAS, 2002, pág. 79), razón por la cual es necesario abordar estas relaciones con una visión histórica que facilite diferenciar las diversas "contradicciones

elaboradas en los procesos adaptativos y los arreglos culturales y sociales que implican nuevas interconexiones. En esos procesos surgen arreglos de poder que se transforman y se acomodan, lo que da lugar a situaciones cambiantes" (FÁBREGAS, 2002, pág. 78).

CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CATEGORÍA REGIÓN

Lo que define a una bioregión es la construcción social de lo natural, incluyendo el manejo histórico de un espacio específico, puesto que tanto los factores históricos y culturales permiten explicar "cómo la interrelación de lo étnico y lo ambiental puede ser mostrada a partir de correlaciones entre áreas ecológicas y rasgos culturales" (TOMÉ, 2008, pág. 120). Pero, desde estas premisas de bioregión no se pueden explicar los procesos socioeconómicos mundiales o las revalorizaciones de los territorios, por lo tanto creo importante analizar la construcción de las regiones desde las interrelaciones de lo global y lo local.

En este sentido, es necesario entender a una región desde las dinámicas ambientales, sociales, culturales y económicas en contextos nacionales e internacionales imbricados o relacionados con sectores locales.

Este proceso de articulaciones e interdependencias entre lo global y lo local no se puede analizar únicamente desde las dicotomías de centro y periferia, sino a partir de un estudio que vislumbre un territorio global heterogéneo, fragmentado y con redes sociales a partir de las iniciativas de los actores quienes configuran una región. De esta forma se podrá entender la continuidad y el cambio en los procesos históricos de sedimentación, patrones tecnológicos, prácticas socioculturales, economía interna, etc. (GONZÁLEZ & CALLEJA, 2014).

De tal manera que la región será un resultado de una construcción social que relaciona espacios y tiempos diversos en contextos ambientales construidos en torno al control del poder político y a las estrategias adaptativas de los actores.

Como mencionan (FÁBREGAS & TOMÉ, 2002), las relaciones de una sociedad con su medio ambiente, la forma en que se controla el acceso a los recursos básicos y el proceso histórico de formación de regiones, están marcados por relaciones de poder. Por lo tanto, el estudio de la región debe ser a partir de la comprensión de una historia cambiante desde las prácticas de la sociedad, las cuales recrean relaciones internas y externas en contextos cambiantes en estrategias de adaptación al medio ambiente y otros factores económicos y sociales donde los poderes particulares se ejercen.

La región es el resultado de procesos sociales que vinculan en el tiempo y en el espacio a la sociedad, la cultura, el medio ambiente y la historia. Así, la región es recipiente de una historia cuya cotidianidad aparece en la conciencia de quienes la construyen, manifestándose en símbolos de identidad que representan, recuperan e integran la experiencia compartida. La dimensión histórica de la región – como sucede con toda construcción humana- se traduce en procesos de continuidad y discontinuidad que suceden en la sociedad y la cultura (FÁBREGAS, 2002).

LA REGIÓN AMAZÓNICA ECUATORIANA EN EL PROCESO EXTRACTIVO DE RECURSOS NATURALES

La Amazonía ecuatoriana tiene un área de 120.000 km² de vegetación, bosques húmedo-tropicales, ríos y asentamientos humanos y está conformada por seis provincias, Zamora Chinchipe, Sucumbíos, Pastaza, Orellana, Napo y Morona Santiago; además conviven diez nacionalidades indígenas A'i Cofán, Secoya, Siona, Waorani, Shiwiar, Zápara, Achuar, Andoa, Shuar, Kichwa Amazónico y dos pueblos en aislamiento voluntario (TAGAERI Y TAROMENANE), con una población total de 739.814 (Censo de Población y Vivienda, 2010) donde el número de habitantes indígenas en la Amazonía es de 205 000 aproximadamente (CODENPE, 2011).

La historia "oficial" relata que Gonzalo Díaz de Pineda fue el primer español que ingresó al Oriente Ecuatoriano en 1538, y que

fue repelido por los indígenas de Quijos[3]. En 1542, los españoles Gonzalo Pizarro, Francisco de Orellana, acompañados por Gonzalo Díaz de Pineda ingresan a la Amazonía con soldados españoles e indígenas serranos con la intención de encontrar el río Amazonas, en esta época el gran interés de los españoles por ingresar a esta región fue motivado por el mito del "Dorado y la Canela" (GARCÉS, 1993).

Los españoles fundaron cuatro ciudades importantes en esta región, Baeza en 1559, Ávila en 1563, Archidona y El Tena en 1560, las cuales se encuentran ubicadas en la parte norte de la Amazonía, en la provincia de Napo. Con estas fundaciones se creó la administración colonial, llamada Gobernación de Quijos, Sumaco y la Canela (GARCÉS, 1993).

La colonia española no desplegó ampliamente sus formas de trabajo y producción económicas, pese a que una de sus estrategias fue hacer centros poblados con las familias indígenas que habitaban indistintamente en la selva Amazónica como mecanismo de control para la fuerza laboral (específicamente para la recolección de oro para los españoles), la otra estrategia fue la "cristianización" a cargo de las misiones religiosas[4].

Entre 1767 a 1870, fue más drástica la "incorporación" de los pueblos indígenas amazónicos a la economía nacional a través del sistema de trabajo hacendario como lavadores de oro o "caucheros" (RESTREPO, 1991).

Desde la época republicana, la concepción del estado ecuatoriano sobre la región amazónica está asociada a la explotación de recursos naturales para la generación de recursos económicos, así, la Amazonía es entendida como una fuente inagotable de recursos (oro, caucho, petróleo, madera en cada proceso histórico).

---

3 Kichwas amazónicos que actualmente viven en la provincia de Napo.

4 En esta región se registran varias revueltas, por ejemplo, la rebelión de 1562 en el sector de Baeza y la de 1578 denominada levantamiento de los Quijos (GARCÉS, 1993).

"La tendencia desarrollista ha dado prioridad al criterio de que se debe fomentar la producción e integrar económicamente a la Amazonía con el resto del país, para que ésta contribuya a resolver problemas estructurales a nivel nacional, particularmente la desigualdad de recursos y la insuficiente producción agropecuaria" (ORTIZ Y VAREA, 1995, pág. 46).

En el Gobierno Liberal de Eloy Alfaro (en sus dos períodos presidenciales 1897-1901 y 1907-1911), significó por primera vez desde la Colonia, la inserción del sistema extractivo en la región. Las explotaciones caucheras se iniciaron en la década de 1890, donde algunas empresas internacionales se interesan por el caucho ecuatoriano quienes basaron su producción en la mano de obra barata del indígena. Pero, es en el siglo XX cuando se incentiva todo el proceso colonizador de la región amazónica ecuatoriana, y en él, los misioneros evangélicos también han coadyuvado a través de la "pacificación" de los indígenas para lograr la penetración del capital en lo recóndito del bosque húmedo" (ORTIZ, VAREA, 1995, pág. 60).

Cuando los misioneros llegaron a la Amazonía trataron de formar asentamientos permanentes para efecto de la evangelización, al mismo tiempo empezaron a nombrar caciques reproduciendo el sistema de gobernación andino lo que ocasionó la fusión de varias lenguas nativas amazónicas en una sola (*kichwa*) en la región central de la Amazonía.

A partir de los años setenta con la introducción oficial de la industria petrolera, la dinámica social, ecológica y económica de la región cambió drásticamente, especialmente a causa de la colonización por parte de habitantes provenientes de otras provincias del país, lo que causará la desterritorialización de la población indígena amazónica.

BREVE REVISIÓN HISTÓRICA DE LA INDUSTRIA PETROLERA EN EL ECUADOR

Como se mencionó anteriormente, a partir de los años setenta en que fueron descubiertas varias e importantes reservas de hidrocarburos en la región amazónica el proceso y la dinámica económica extractiva es crucial para la población ecuatoriana, ya que modificó profundamente las condiciones sociales y económicas de esta región y del país.

La primera época de bonanza petrolera en el Ecuador, es el llamado "boom petrolero", que se registra entre los años 1972 a 1981, donde el estado ecuatoriano tiene una participación directa en la explotación de los recursos naturales de la Amazonía a través de la extinta Corporación Petrolera Ecuatoriana (CEPE), así como a través del decreto de la I Ley de Colonización en la región amazónica en 1964 para impulsar su desarrollo económico.

En las décadas del ochenta y noventa se registran las primeras crisis petroleras en el país, debido a los precios variantes del crudo a nivel internacional, pero principalmente al endeudamiento externo del país dependiente de políticas económicas de organismos internacionales, como el Fondo Monetario Internacional.

En los años noventa los diferentes gobiernos ecuatorianos se adhieren a la ideología y prácticas del sistema neoliberal lo que implicó la concesión de varios bloques petroleros ubicados en la Amazonía a empresas internacionales. En estos años, con la idea de que la Amazonía se integre económicamente al resto del país y participe en los actuales patrones de producción y consumo, se abrieron las puertas a las empresas privadas y transnacionales, cuya posición se centra en la explotación de los recursos naturales sin importar las consecuencias naturales ecológicas y sociales que esto acarrea (CHÁVEZ, 2007).

Es así como la extracción de petróleo ha generado mayores riquezas en la historia republicana del país (CHÁVEZ, 2001) pero

con secuelas y deudas socioambientales imperdonables, como el etnocidio al pueblo indígena Tetete [5].

El año 2006 marca un antes y después en la historia del país a partir de la elección del gobierno de Rafael Correa, se incrementan las políticas sociales y surgen nuevas condiciones socioeconómicas, que hacen posible la reversión de los efectos de la mencionada "desnacionalización" realizada en años anteriores. El control de las rentas petroleras por parte del estado empieza a evidenciarse a través de la redistribución de las ganancias extraordinarias entre las empresas privadas y el Estado, lo que permitió una participación estatal de más del 50% sobre los recursos resultantes del excedente entre el precio establecido en los contratos y el precio de comercialización de estos años[6] (CHÁVEZ, 2007).

II. EL TERRITORIO SIONA Y EL EXTRACTIVISMO PETROLERO: LA COMUNIDAD DE SOTO TSIAYA

H. Mazurek (2012) menciona cinco características básicas para definir al territorio: la localización; el proceso de apropiación, es decir la construcción de una identidad alrededor del territorio; la transformación y manejo del espacio desde la acción de las personas donde se presentan prácticas históricas, culturales y tecnológicas; el territorio como proceso dinámico; y la definición de un territorio con respecto a un grupo social.

---

5 Para una mayor explicación sobre el etnocidio de los Tetetes, revisar el estudio "La manera occidental de extraer petróleo" de Oilwatch, 2001.

6 Actualmente operan en el Ecuador: Petroamazonas EP (petrolera estatal) con el mayor porcentaje de producción, seguida de Operaciones Río Napo Compañía de Economía Mixta, Agip Oil Ecuador B.V., la empresa china Andes Petroleum Ecuador Ltd, el Consorcio Pegaso (Campo Puma Oriente S.A.), el Consorcio Petrolero Palanda-Yuca Sur, el Consorcio Petrosud Petroriva con una producción media, la empresa Gente Oil Ecuador Pte.Ltd, Orion Energy Ocanopb S.A., Pacifpetrol, Petrobell Inc., Petrooriental S.A. Con una producción baja operan las empresas Repsol Ecuador S.A., Sociedad Internacional Petrolera y Tecpecuador S.A en un total de 45 bloques (Ministerio de Hidrocarburos del Ecuador, 2016).

La diferencia entre el espacio y territorio está dada en la apropiación y en la identidad, "todos los espacios no son territorios, solamente los que son vividos pueden pretender a una apropiación; pero todo territorio tiene sus espacios" (MAZUREK, 2012, pág. 112); el autor también menciona que la sociedad hace uso el territorio mediante cuatro funciones: vivir, apropiarse, explotar e intercambiar. A partir de estas ideas, describo y explico la construcción de la comunidad siona Soto Tsiaya.

La población indígena siona habita en la provincia de Sucumbíos, en el nororiente del Ecuador, específicamente en los cantones Putumayo, Shushifindi y Cuyabeno, esta nacionalidad tiene presencia binacional en Colombia y Ecuador. Específicamente en el Ecuador hay una población 611 personas (Censo de Población y Vivienda, 2010) conformando ocho comunidades, cuatro asentadas a la orilla del río Aguarico y las otras cuatro dentro de Parque Nacional Cuyabeno.

En 1954 ingresa el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) a territorios sionas y secoyas[7] para su adoctrinamiento cristiano[8], y en 1960 las familias son asentadas en una sola comunidad denominada San Pablo de Cate Tsiaya, donde convivían juntos sionas y secoyas. La iglesia protestante fue la primera institución que emprendió la educación en este territorio a través de profesores foráneos y profesores nativos.

---

7 Los secoyas están emparentados lingüísticamente con los sionas.

8 El objetivo que cumplieron los miembros del ILV para alcanzar se expresa en este texto: "para llegar a conocer el idioma de un grupo, analizar su gramática extraordinaria, compilar su diccionario y darle una síntesis de la mejor literatura de la historia, del Nuevo Testamento, se necesita una dedicación extraordinaria. Un lingüista, hombre o mujer, tendrá que trabajar por muchos años en el aislamiento de una región apartada del país. Tendrá que conseguir de sus familiares y amigos donaciones adecuadas, año tras año, pues cuesta a él y al Instituto que le respalda mucho dinero: su mantenimiento y el de su familia, el transporte, los equipos y los sueldos para ayudantes locales. Además de esto tendrá que costear la impresión de los tres libros cuando se elaboren" (ADANAQUÉ, ZAPATA Y HUAPAYA, 2011, pág. 219).

Al igual que la gran mayoría de las comunidades amazónicas del Ecuador, la época de extracción de caucho y posteriormente la industria petrolera en sus territorios, produce nuevas relaciones de poder y jerarquías con diversos actores, así como la evidencia de impactos socioambientales en estos territorios indígenas.

El ingreso de la industria petrolera provocó la colonización por parte de la población venida de la costa y sierra ecuatoriana, los colonos empiezan a invadir territorios indígenas, por lo que los sionas y secoyas, preocupados por la situación deciden defender sus territorios organizando una primera protesta ante el extinto Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) en la ciudad de Quito (entrevista a H. Piaguaye, dirigente secoya, julio 2017).

Sin ninguna resolución favorable por parte del Estado ante la desterritorialización de las comunidades sionas y secoyas, se crea la Organización Indígena Siona y Secoya del Ecuador (OISSE) para la defensa de sus territorios. El primer logro de la OISSE, fue la obtención de la primera escritura pública de sus territorios comunitarios para las dos nacionalidades, cuya extensión inicialmente fue de 7.743 hectáreas de superficie y que posteriormente se extendió a 8.208 hectáreas a finales de los noventa (CODENPE, 2001).

Entre 1980 y 1984 se formó la Confederación de Nacionalidades Indígenas Amazónicas del Ecuador (CONFENIAE), conjuntamente con las nacionalidades Shuar, Kichwa, Achuar, Waorani, Siona, Secoyas, Cofán y Zaparas, con el fin de proteger sus amplios territorios. Por estas mismas fechas, se inicia la ruptura de la OISSE (Sionas y Secoyas)[9] para después formar únicamente la organización de Nacionalidades Indígenas Sionas del Ecuador

9 La separación de sionas y secoyas se debe a conflictos con varios dirigentes secoyas, que formaban parte de la Iglesia protestante y educación nacional, además porque estos dirigentes negociaron con la petrolera Occidental sin el consentimiento comunal. Consultar Guillaume Fontaine (2012).

(ONISE), conformada en un inicio por las comunidades de Biaña, Orehuaeya y Aboquehuira (entrevista a dirigentes sionas).

Un punto importante a mencionar es el hecho de que, si bien las diferentes organizaciones políticas estaban volcadas a salvaguardar, recuperar y defender sus territorios frente a la invasión de colonos o actividades extractivas, algunos sionas desde la década de los setentas, han participado como trabajadores temporales en las actividades hidrocarburíferas, específicamente en tareas de construcción de caminos.

La comunidad más antigua de la nacionalidad siona del Aguarico es Biaña, a partir de esta comunidad se han creado nuevos asentamientos, como es el caso de Soto Tsiaya[10] fundada el 21 de septiembre del 2004, según consta en los registros de las Actas de la Comunidad. La razón de buscar nuevos territorios para asentarse, se debe a la necesidad de construir sus comunidades cerca a los centros educativos y poblados.

El nuevo asentamiento de la comunidad Soto Tsiaya les permite estar cerca de instituciones educativas, así como mantener su vida junto al río Aguarico.

> Como los vividores de la ribera del Aguarico, a nosotros nos conviene estar aquí, porque es más fácil para ir a pescar y a más podemos visitar a otras comunidades porque tenemos que visitar a nuestras familias y estamos acostumbrados a vivir a orillas de los ríos, porque allí, escuchamos los cantos de los pájaros, tenemos una alegría de amanecer un día nuevo, porque estamos cerca de la playa y estamos cerca de los pájaros, bueno es una costumbre de nuestros ancestros, es nuestra cultura, a más los niños pueden ir a la escuela" (conversación mantenida con A. Biaguaje, dirigente siona, abril 2017).

10 Actualmente, la población de Soto Tsiaya está conformada por 23 familias con un total de 117 miembros; de ellos 62 son hombres, con una edad promedio de 35 años, y 55 mujeres con una edad promedio de 32 años de edad (Censo Interno de la Nacionalidad Siona, 2016. Actas de la Asamblea).

Pero también construyeron la comunidad para continuar con sus prácticas culturales (alimentación, cacería, pesca) y de la relación con la naturaleza.

> Aquí [Soto Tsiaya] todos tenemos una finca para sembrar yuca, plátano, malanga, café, arroz, para comer, todo lo que sembramos comemos. De afuera se compra sal, fideo, azúcar, pocas cosas porque aquí tenemos la comida. Además, tenemos el río para pescar, y cuando queremos carne vamos de cacería. Así queremos vivir. (Entrevista a señor comunero de Soto Tsiaya).

La familia Biaguaye Suale es la fundadora de Soto Tsiaya, se asentaron en un lugar estratégico (cercano al río Aguarico y al poblado de Tarapoa), para gestionar ante las instituciones estatales la infraestructura básica de subsistencia. Esta comunidad está organizada alrededor del Centro Educativo Huajo Cone, creado en 2004.

> Ancestralmente nosotros junto con nuestros hermanos secoyas, vivíamos en las orillas del río Napo y luego vamos al sector de Cate Tsiaya, que después le llamamos San Pablo de Cate Tsiaya; desde este sitio fuimos a vivir a la desembocadura del río Eno, en el Aguarico y luego formamos la comunidad Biaña al filo del río Aguarico.
>
> En el sector del río Eno, no teníamos escuela y nuestros hijos viajaban muy lejos muy por la mañana, 4 de la mañana, esto causaba hasta accidentes con los niños que viajaban grandes distancias en una canoa a remo, manejada por el más mayorcito de unos 13 años, lo que ponía en riesgo la vida de sus compañeritos.
>
> Los mayores viendo el peligro y la necesidad de que nuestros hijos estudien, apoyaron y junto con otros padres de familia, venimos hasta la nueva comunidad que hoy se llama Soto Tsiaya para fundar la escuela Huajo Cone. También construimos la casita para la primera profesora de la escuela que fue la Sra. Irma Criollo, con pilares, paredes, piso y techo de hoja de palma. Para la construcción de la escuela, recibimos el apoyo del Alcalde Miguel Ángel Rueda, con hojas de zinc y en mingas la comunidad inició la construcción de la escuela; pero faltaba el combustible, aprovechamos la campaña política del candidato a Alcalde de Tarapoa, el Sr. Alipio Amador Campoverde, y él facilitó la motosierra y más combustible y la comunidad sacaba la madera y como ya tenían el zinc, pudimos concluir la escuela (conversación mantenida con A. Biaguaje, dirigente siona, abril 2017).

FOTO 1: ESCUELA HUAJO CONE, COMUNIDAD SOTO SIAYA

Fuente: María Fernanda Solórzano, 2016

Desde los años cincuenta la vida de los sionas fue trastocada culturalmente debido al adoctrinamiento cristiano de los misioneros del ILV, ya que los chamanes fueron acusados de hacer brujería, así la enseñanza de la toma de yagé (*ayahuasca*) o de los *ujas* (cantos) no fueron transmitidos a una generación que se volcó a formarse como dirigentes para defender sus territorios y exigir servicios básicos a las instituciones estatales.

> Mi papá sabe los *uja*, sabe todavía como unos treinta pero a mí no me enseñó, ni a ninguno de mis hermanos, yo quiero que aprendan mis hijos porque aquí en Soto Tsiaya no hay chamanes, debemos ir a Biaña o a Aboquehira para sanar por el chamán. Mi papá lo que enseña es la Biblia a las niñas de la comunidad, pero él sí sabe los *ujas*, pero *yagé* ya no toma (Conversación con A. Biaguaje, dirigente siona, marzo 2018).

Pero también la industria extractiva transformó las relaciones internas de los sionas y de relación con su ambiente, quienes aprendieron a negociar con los empresarios caucheros, las petroleras y los colonos para obtener carreteras que les permita acceder de forma más rápida a las ciudades, gasolina para transportarse fluvialmente, centros de salud, proyectos productivos, así lo corrobora D. Suale, mujer siona de Soto Tsiaya.

> Entre los años 1986-1988, mi esposo hizo negocios con madereros para vender laurel, bálsamo, cedro, caoba y guayacán, estos años fueron

> difíciles porque implicaba un trabajo de esfuerzo físico, mientras él trabajaba, yo me dedicaba a hacer la comida y llevar el almuerzo a los trabajadores.
>
> En 1994, los proyectos de sísmica desde las petroleras continuaron en los sectores de Pañacoha y el Edén (territorios sionas y secoya), donde mi esposo también participó como guía de los topógrafos en la cuadrilla de topografía por el tiempo de 6 meses en la compañía petrolera de sísmica (Grant Geophysical C.A), los terrenos eran muy pantanosos y se trabajaba mojado por eso los obreros pedían la liquidación y salían del proyecto (entrevista a D. Suale, mujer anciana de la comunidad de Soto Tsiaya, junio 2017).

El insertarse los sionas de forma esporádica en la industria extractiva desde los años setenta propició la aceptación de la concesión de parte de su territorio a la petrolera china Andes Petroleum en el 2011 para la construcción de dos plataformas, sus vías de acceso, perforación de pozos exploratorios, de avanzada y de desarrollo, construcción y operación de líneas de flujo de producción hasta el 2025, a cambio de una compensación de USD 400. 000 (dólares de los Estados Unidos de América) que debió ser repartida a cada familia socia de la ONISE[11] de los centros Biaña, Soto Tsiaya, Aboquehuira y Orehueya (Convenio de compensación social entre la Compañía Andes Petroleum del Ecuador LTD., y la Organización de Nacionalidades Sionas del Ecuador ONISE, 20014).

Además se entregó otras compensaciones como un vehículo[12] para ser utilizado por toda la comunidad de Soto Tsiaya, apertura de un centro de salud. Pero, sobre todo esta concesión permitió generar una relación de clientelismo que se mantiene hasta la actualidad, especialmente con la dirigencia siona.

> Cada año Andes (Petroleum) nos da tela para nuestra vestimenta tradicional porque yo les digo que es su compromiso porque están en nuestro territorio, ellos sacan el petróleo y ganan dinero hasta el 2025 y a nosotros sólo nos dieron una vez. Además tienen que apoyar con nuestro rescate cultural (entrevista a R. Piaguaje, dirigente siona, febrero 2018).

---

11 Organización de la Nacionalidad Siona del Ecuador

12 Este vehículo está en desuso desde hace dos años atrás, debido a que nadie puede responsabilizarse de los gastos económicos que implica su mantenimiento.

> Hay que pedir a la petrolera china que nos dé gasolina, ellos siempre dan cuando se les hace un oficio, así se puede viajar hasta el Cuyabeno (entrevista a J. Yiyocuro, dirigente siona, febrero 2018).

III. LOS ACTORES Y SUS RELACIONES DE PODER EN LA CONFORMACIÓN DE LA REGIÓN AMAZÓNICA

Retomando nuevamente a H. Mazurek (2012) entiendo a un territorio como "un estudio que supone un análisis de la naturaleza, de la organización y de las interrelaciones de los actores. No hay que olvidar que el actor construye el territorio y no lo contrario" (MAZUREK, 2012, pág. 116). Como se puede constatar en los testimonios, el asentamiento y construcción de Soto Tsiaya está estrechamente relacionado con la continuidad de su mundo de vida (poblaciones cazadoras y pescadoras), así como desde la interrelación con otros actores (cercanía al poblado colono[13]).

Asimismo, es fundamental realizar un análisis de la tipología de los actores que actúan en un territorio y de sus relaciones, así como un estudio de las lógicas y estrategias detrás de la estructuración de un territorio, es decir es necesario analizar los valores, los intereses, y las relaciones de poder que motivan la acción o las prácticas dentro de un territorio donde las identidades contemporáneas en la Amazonía revelan un proceso político-cultural de adaptación que genera las condiciones y posibilidades de un campo de negociación interétnica, donde el discurso colonial puede ser moldeado o subvertido.

La perspectiva de colonialismo interno de P. Casanova (2003) da una luz para comprender el proceso por el cual las nacionalidades indígenas del Ecuador continúan ligadas a los procesos de conquista, quienes en vez de ser exterminados forman parte "primero del Estado colonizador y después del Estado que adquiere una independencia formal, o que inicia un proceso de liberación, de transición al socialismo, o de recolonización y

13 Los indios de Brasil asumen su identidad en base a la interrelación que históricamente han tenido con otros grupos humanos, que no comparten elementos socioculturales en común, denominándolos "no indios", para los sionas serían los colonos.

regreso al capitalismo neoliberal" (pág. 3). Pero también, considero necesario retomar la propuesta de Mazurek (2012) para entender la configuración territorial desde un análisis de las relaciones que se dan entre los diferentes actores para tener una visión dinámica de los cambios, comportamientos y estrategias de los sujetos actores dentro de la conformación de un territorio.

El estudio de la región debe ser dotado de "un valor heurístico por su capacidad de explicar a la nación, al Estado, a la Iglesia, al mercado, por un lado; a la localidad por el otro" (TOMÉ, 2002, pág. 16), es decir, es importante entender a la región desde sus interrelaciones internas y externas, desde su red de relaciones.

Para la construcción de la comunidad de Soto Tsiaya, bajo la sombra de la industria petrolera, he identificado a los siguientes actores[14]:

a) **Población colona**. En la década del sesenta la Región Amazónica fue nombrada como tierras "baldías", en 1964 se decreta la I Ley Reforma Agraria y Colonización y muchos pobladores de otras provincias del país migran hacia territorios amazónicos para "adueñarse" de tierras y para trabajar en las primeras fases de exploración y explotación de petróleo, comercio del caucho y de madera. Esta invasión de los colonos en el territorio siona ha suscitado varios conflictos limítrofes[15].

b) **Nacionalidad indígena secoyas (siekopai)**, quienes comparte legalmente el territorio con los sionas, por lo que los conflictos con las empresas petroleras o invasión de tierras desde la población colona involucra a estas dos poblaciones indígenas.

---

14 En este artículo analizo las relaciones sionas/petrolera china y sionas/Estado, los otros vínculos sionas/secoyas y sionas/colonos no están desarrollados profundamente.

15 Actualmente (mayo 2018), debido a la construcción de una nueva plataforma de explotación petrolera por Andes Petroleum existe una disputa por delimitar la frontera entre la Cooperativa de Vivienda Perla del Oriente habitada por colonos y la comunidad de Soto Tsiaya.

c) **Empresa petrolera china Andes Petroleum**, la cual opera en territorios sionas desde el 2011, tras la firma del convenio de compensación con las cuatro comunidades del Aguarico. Esta compañía extranjera ha construido dos vías de acceso a las plataformas Tarapoa South West A, la cual actualmente está produciendo petróleo; y la otra en Tarapoa South West B que no produce petróleo, en la primera plataforma se construyó un oleoducto interno para el transporte del crudo.

Previo el ingreso de la petrolera a sus territorios, el equipo de Relaciones Comunitarias[16] alcanza acuerdos de indemnización y compensación social con la nacionalidad siona, estas negociaciones se dieron en varias asambleas y mediante reuniones de socialización y negociación en donde la petrolera expuso el proyecto, bajo la normativa de consulta previa, libre e informada que tiene Derecho los Pueblos y Nacionalidades Indígenas, según el Convenio 169 de la OIT (Actas de la Asamblea de la ONISE).

Como parte de la compensación por parte de la petrolera se llega a acuerdo de indemnizar a las cuatro comunidades son un monto de 400. 000 dólares. Además, se coordina la incorporación de hombres sionas a las actividades de construcción de las infraestructuras petroleras, en donde se determina por parte de la Compañía petrolera el número de personas que participarían en el proyecto, las condiciones y políticas laborales, salarios a recibir por las jornadas de trabajo y el tiempo aproximado.

Adicionalmente, dos comuneros sionas de Soto Tsiaya, trabajaron cinco meses como ayudantes de operación en el taladro de perforación aceptando las condiciones y salarios laborales (600 dólares que equivale a dos salarios mínimos en el Ecuador), "esta

16 Uno de los actores con quienes la dirigencia siona mantiene constantes diálogos es con el relacionador comunitario. El relacionador comunitario en una empresa extractiva es el responsable de las negociaciones con las comunidades que se encuentran dentro de área de influencia del proyecto, por lo general son profesionales antropólogos o sociólogos quien avala las negociaciones entre esta petrolera y los sionas.

remuneración es mínima en comparación con las exorbitantes cantidades de dinero que maneja esta industria y sueldos que reciben los profesionales" (entrevista a S. Pérez, relacionador comunitario de Andes Petroleum, junio, 2017).

Este análisis aunque muestra claramente las condiciones, cláusulas y restricciones que la compañía china estableció una vez firmada la concesión del territorio siona.

d) **El Estado ecuatoriano en el proceso neoxtractivista:** Los debates teóricos y sociales actuales se centran en torno a la reflexión de la continuidad y actualización de la acumulación originaria, y en los modos, condiciones y circunstancias en los que se continúa en la separación forzada y violenta de los seres humanos de sus medios de subsistencia, en este sentido conceptos como lugar, espacio, territorio y región cobran nuevamente relevancia.

D. Harvey (2006) argumenta la importancia de reflejar en el espacio el proceso capitalista, es decir, prestar atención a los aspectos geográficos del capitalismo, a través de una división tripartita[17] para que el espacio sea entendido y analizado desde su sentido procesual, simbólico, dialéctico y capitalista. Asimismo, Harvey (2006) menciona el rol del Estado en la construcción de ciudades, regiones o espacios administrando a través del control del capital que necesita para desarrollarse una nación, creando una polarización geográfica y de clases.

En el caso concreto que presento en este artículo, las empresas petroleras conjuntamente con el Estado son agentes de

17 D. Harvey retoma la propuesta de H. Lefebvre en el estudio del espacio: a) la representación del espacio (el espacio es representado); b) los espacios de representación (los espacios son vividos), el espacio como experiencia; c) el espacio material, físico. La contribución de D. Harvey sobre las categorías trazadas por Lefebvre es que deben ser entendidas de una forma relacional y dialéctica, más no jerárquica. Interpretar, representar y practicar son dimensiones del espacio que están en constante interacción y en una relación dialéctica. "Los espacios construidos tienen dimensiones materiales, conceptuales y vividas" (Harvey, 2006, pág. 281).

formación de comunidades, de localidades e incluso de poblaciones en la Amazonía norte del Ecuador. La historia de formación de los diferentes asentamientos territoriales, nos muestra una Amazonía fragmentada socioespacialmente conformada por indígenas, colonos, mestizos y trabajadores de la industria petrolera, pero interrelacionados a partir de jerarquías y poderes.

> El Estado ecuatoriano cumple con el rol de coadyuvar a la reproducción de la industria extractiva en la región, ya sea como administrador de las rentas de recursos extractivos, o como promotor de leyes en beneficio a las empresas petroleras transnacionales[18]. Como el Estado ecuatoriano no ayuda con obras básicas y por los compromisos de convenios de indemnización y compensación social para operar en nuestros territorios, la empresa petrolera china, nos apoyó con recursos económicos, en la salud y aportes con combustibles para traslado de los estudiantes que viven en la ribera del río Aguarico.
>
> La petrolera además, apoyó gestionando ante las autoridades de gobierno en la Provincia de Sucumbíos y coordinaron tres reuniones en la comunidad con Ecuador Estratégico, Ministerio de Recursos no Renovables, Gobernación y Gestión de la Política, para aprovechar las regalías del petróleo, además autoridades se comprometieron en la construcción de la escuela del milenio y obras básicas en la comunidad. También la petrolera nos dijeron que debemos esperar que el precio del petróleo mejore para volver a gestionar y conseguir las obras básicas que tanta falta nos hace en la comunidad (conversación con R. Biaguaje, junio 2017).

El Estado ecuatoriano cumple un rol fundamental, a través de sus discursos desarrollistas y de bienestar, para reafirmar la "necesidad" de continuar con la producción petrolera como soporte económico, específicamente en el gobierno de Rafael Correa, quien asumió a la presidencia desde mayo de 2007 hasta mayo de 2017, se ha intensificado la extracción petrolera bajo argumentos de construir un país igualitario, gracias a un estado benefactor.

Actualmente se habla sobre el boom de los *commodities* a nivel mundial, los cuales ocasionan una acelerada demanda e inversión extranjera en exploración y extracción de minerales,

18 La Ley de Hidrocarburos de 2011, abre las puertas para concesionar bloques petroleros a empresas transnacionales. Para mayor análisis consultar A. Acosta (2011).

metales, combustibles fósiles, biocombustibles y productos agroalimentarios, lo que ha llevado a profundizar conflictos socioambientales en territorios indígenas, quienes se aferran a sus derechos de tierra, agua y vida. Es importante prestar atención que detrás de este capitalismo extractivo está un proyecto geopolítico cuyo objetivo es asegurar las condiciones necesarias para el desarrollo del capital, incluyendo el acceso a las tierras, la mano de obra y recursos naturales para beneficio privado (VELTMEYER & PETRAS, 2014).

En el Ecuador, los discursos políticos nacionalistas y populistas que el gobierno de Rafael Correa sostuvo sobre el extractivismo, apelan a que la renta extractiva es utilizada para financiar los gastos sociales, la inversión pública, el desarrollo económico, la redistribución de ingresos, la soberanía nacional a través de la nacionalización las empresas petroleras y, que el extractivismo es una fase transitoria hacia el cambio de la matriz de producción (DÁVALOS & ALBUJA, 2014).

Si bien, el gobierno de la Revolución Ciudadana (partido político de Rafael Correa) presentó un cambio significativo en la inversión social,[19] sin embargo, para Dávalos y Albuja (2014), la inversión en el gasto social no proviene directamente de los ingresos procedentes de las rentas extractivas, puesto que "el diseño institucional del gasto fiscal bloquea intencionalmente la posibilidad de utilizar los recursos procedentes de las rentas extractivas para financiar al sector social"(pág. 226), es decir que las rentas extractivas pueden utilizarse para construir escuelas, hospitales, pero están prohibidas para contratar profesionales

19 Según el Informe de Desarrollo Social 2007-2017, presentado en marzo de 2013, el gobierno pasó de invertir en el sector social (especialmente en educación y salud) 1.976 millones de dólares en 2006, a 9.581 millones de dólares en 2016, lo que representa u aumento en la inversión social que pasó en 2006 del 4% en términos del PIB, a más del 8% para el 2016 (ANDES Agencia Pública de Noticias del Ecuador y Suramérica).

de la educación o salud, por lo que la mayoría de las inversiones en bienestar social son de los impuestos[20].

A decir de los autores, el ingreso de las rentas extractivas fue destinada para la inversión pública en transporte, carreteras, aeropuertos para expandir la frontera extractivista, como la carretera Zamora a Palanda que conecta los proyectos extractivos de Mirador, Fruta del Norte y el proyecto IIRSA[21].

Debido a este discurso sobre el beneficio social de las rentas petroleras, la frontera extractiva se ha expandido en términos territoriales, económicos y políticos, "los años del gobierno de Alianza País han visto una expansión más rápida de la frontera extractiva petrolera que en las dos décadas anteriores" (DÁVALOS & ALBUJA, 2014, pág. 240).

En definitiva, desde el neoextractivismo, los llamados regímenes posneoliberales como el Ecuador -a pesar de sus discursos nacionalistas- mantienen una dependencia de la Inversión Extranjera Directa y del capital global extractivo lo que ha implicado sumisiones en los tratos de concesiones que traen consecuencias socioambientales, a pesar de que la Constitución de 2008, en el Art. 14 "se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir", y que por primera vez se reconozca los Derechos de la Naturaleza.

PARA CONTINUAR REFLEXIONANDO

La Ecología Cultural Política es una herramienta conceptual--metodológica para ubicar en su desarrollo histórico a las

20 En 2012, la inversión real en el sector salud fue del 0.5% del presupuesto general del gobierno (27. 600 millones de dólares). Por cada 100 dólares que Ecuador recibió por concepto de renta petrolera, solo 2.70 dólares se gastaron en construcción, equipo y mantenimiento en el sector salud (DÁVALOS & ALBUJA, 2014, pág. 228).

21 Infraestructura Regional Suramericana, con un eje Andino y un eje Amazonas con grandes corredores como el Manta-Manaos, bajo exigencias geopolíticas.

diversas culturas y comprender su inserción a la complejidad y los cambios en sus funciones y relaciones dentro de un conjunto más amplio, así el análisis de la organización social, la economía, la política, y la cultura permite comprender las relaciones de poder y de ideología (BOEHM, 2005). En este sentido, las reflexiones presentadas en este artículo dan cuenta que existe una construcción geopolítica que insta a continuar y ampliar la explotación y exportación de recursos naturales en la Amazonía ecuatoriana.

Para (TOMÉ, 2008) la Ecología Cultural "muestra la existencia de continuidades y discontinuidades, de nuevos procesos culturales de modelación y adaptación del entorno que se simultanean con estrategias adaptativas fruto de lustros de ensayo y error" (pág. 129). Así, podemos entender un territorio siona en movimiento, con límites porosos, insertos en un sistema global e histórico generando nuevos modelos cambiantes de sociedad.

Para analizar una región, me adscribí a la propuesta de B. Boehm (2002), de R. y Tomé (2012) para comprender o identificar las asimetrías, dependencias, y las relaciones de poder que se entretejen tanto entre los actores, instituciones, y políticas globales, a partir de una realidad contextualizada e históricamente construida. El comprender las relaciones de poder es primordial para entender al territorio, puesto que nos permite entender cómo las prácticas de poder desarrollan los territorios.

Desde los primeros años del siglo XXI el Ecuador ha vivido los efectos del acelerado incremento de los precios del petróleo que han permitido aumentar los ingresos del país de manera considerable. Específicamente desde el año 2007 hasta el año 2012 el alto consumo energético primario deja ver un crecimiento sostenido de la demanda de hidrocarburos acompañada por un poco significativo incremento del consumo de energías renovables. Este incremento en el valor de los recursos no renovables (*commodities*) implica la dependencia de las economías exportadoras y, la continua pérdida de recursos naturales que continúan siendo valorados según el mercado mundial, lo que

conlleva a la profundización de impactos ambientales y sociales. Así, el descubrimiento y la explotación de reservas de crudo en la región norte de la Amazonía ecuatoriana constituyen la consolidación definitiva del modelo económico anclado en la dinámica (neo) extractivista.

En este artículo afirmo que el colonialismo interno está expresado en el neoextractivismo con mecanismos de control que generan múltiples procesos de adaptación y relaciones con la naturaleza de los pueblos indígenas amazónicos, donde "distintos estilos de vida y modos de pensar y aprende a negociar las contradicciones" (E. Wolf, 1998, pág. 32). De este modo lo sionas de Soto Tsiaya, conviven entre las negociaciones con los agentes petroleros, pero también configuran su territorio en base a sus necesidades (educación) y prácticas culturales como la pesca, la caza y la siembra de sus alimentos para autoconsumo.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. “La reforma a la ley de hidrocarburos y la renegociación de los contratos petroleros”. **Revista de Análisis Político. Balance político. Consulta popular**, pp. 95-102, 2011.

ADANAQUÉ, R., ZAPATA, S., HUAPAYA, J. El Instituto Lingüístico de Verano a través de la correspondencia entre las familias Townsend y Valcárcel (1946-1988). **Investigaciones sociales**, Vol.15, N°27, (pp.213-282). UNMSM/IIHS, Lima, Perú, 2011.

ALIMONDA, Héctor. **La naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América**, CLACSO, Buenos Aires, 2011.

ANDES Agencia Pública de Noticias del Ecuador y Suramérica. (n.d.). Retrieved 04 16, 2017, from ANDES Agencia Pública de Noticias del Ecuador y Suramérica: http://www.andes.info.ec/es/noticias/inversion-social-ecuador-paso-4-8-pib-diez-anos-segun-informe-desarrollo-social.html. (Consultado el 26 de abril de 2017).

BOEHM, Brigitte. **Buscando hacer Ciencia Social. La Antropología y la Ecología Cultural**. Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2005.

BRAUDEL, Fernand. **La Historia y las Ciencias Sociales**. Madrid: Alianza Editorial, 1968.

CHÁVEZ, Daniel. **Informe sobre industrias extractivas en el Ecuador**. Quito, 2007.

CENSO DE POBLACIÓN Y VIVIENDA DEL ECUADOR, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos INEC, 2010.

CENSO INTERNO DE LA NACIONALIDAD SIONA, 2016. Actas de la Asamblea.

CODENPE, Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 2011.

CONVENIO DE COMPENSACIÓN SOCIAL ENTRE LA COMPAÑÍA ANDES PETROLEUM DEL ECUADOR LTD., Y LA ORGANIZACIÓN DE NACIONALIDADES SIONAS DEL ECUADOR ONISE, 20014.

DÁVALOS, Pablo, & ALBUJA, Verónica. “Ecuador: la dinámica, la política y el discurso extractivista”. In H. Veltmeyer, & J. Petras, **El Neoextractivismo ¿Un modelo posneoliberal de Desarrollo o el Imperialismo del Siglo XXI?** (pp. 217-252). México: Paidos, 2014.

FÁBREGAS, Andrés. “Antropología, cultura y región: una reflexión”. En P. Tomé, & A. Fábregas, **Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica** (pp. 41-58). Zapopan: El Colegio de Jalisco, SEP, 2002.

FÁBREGAS, Andrés. **La ecología Cultural Política. Una revisión y un planteamiento.** Guadalajara: CIESAS, 2002.

GARCÉS, Alicia. **La Reserva Faunística del Cuyabeno: Un espacio de conflicto y constitución de actores.** Quito: Tesis de Maestría sin publicación. FLACSO-Ecuador, 1993.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. "Colonialismo Interno. Una Redefinición". En **Revista Rebeldía**, No. 12, (octubre de 2003): http://www.revistarebeldia.org/revistas/012/art06.htm.

GONZÁLEZ, Humberto, & CALLEJA, Margarita. **Dinámica territorial agroalimentaria en tiempos de glocalizacion.** Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara, 2014.

HARVEY, David. Space as a Keyword. In N. a. Castree, **David Harvey: A critical reader** (pp. 270-293). Oxford: Blackwell, 2006.

MAZUREK, Hubert. **Espacio y territorio: instrumentos metodológicos de investigación social.** U PIEB, Univ. de Postgrado para la Investigación Estratégica en Bolivia, 2012.

MINISTERIO DE HIDROCARBUROS DEL ECUADOR, 2016. www.hidrocarburos.gob.ec.

ORTIZ, Pablo y VAREA, Ana María. "Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador. Estudio Introductorio". En A.M. Varea, **Marea negra en la Amazonía. Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador** (pp. 15-167).Quito: Abya Yala. 1995.

RESTREPO, Marco. **Frontera amazónica. Historia de un problema.** Puyo: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1991.

STEWARD, Julian. **Teoría del Cambio Cultural.** México: CIESAS/UAM, 2014.

TOMÉ, Pedro. "Ecología cultural: viejos problemas y nuevas orientaciones". In P. Tomé, & A. Fábregas, **Regiones y frontereas: Una perspectiva antropológica** (pp. 59-72). Zapopan: El Colegio de Jalisco, SEP, 2002.

TOMÉ, Pedro. "Las regiones desde la ecología cultural: problemas metodológicos". In A. Fábregas, & P. Tomé, **Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica** (pp. 13-40). Zapopan: El Colegio de Jalisco, SEP, 2002.

TOMÉ, Pedro. "La construcción social de la región cultural: Territorios inteligentes, bioregiones y regiones culturales. Una aproximación ecológico cultural". In M. A. Andrés Fábregas Puig, **Regiones y esencias. Estudios sobre la Gran Chichimeca** (pp. 117-141). México: Ediciones Presente y Futuro, 2008.

TOMÉ, Pedro; FÁBREGAS, Andrés. "Introducción". In P. Tomé, & A. Fábregas, **Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica** (pp. 7-12). Zapopan: El Colegio de Jalisco, SEP, 2002.

VAREA, Ana María. **Marea negra en la Amazonía. Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador.** Quito: Abya Yala. 1995.

VELTMEYER, Henry., & PETRAS, James. "Introducción". In H. Veltmeyer, & J. Petras, **El neoextractivismo ¿un modelo posneolibral de desarrollo o el imperialismo del siglo XXI?** (pp. 13-45). México: Paidos, 2014.

WOLF, Eric. **Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis.** México: CIESAS, 1998.

REFERENCIAS DE ENTREVISTAS REALIZADAS POR LA AUTORA

A. Biaguaje, dirigente siona, comunidad de Soto Tsiaya, entrevistado por María Fernanda Solórzano entre 2017 y 2018.

D. Suale, mujer anciana de la comunidad de Soto Tsiaya, entrevistada por María Fernanda Solórzano, junio 2017.

R. Piaguaje, dirigente siona, entrevistado por María Fernanda Solórzano, febrero 2018.

J. Yiyocuro, dirigente siona, por María Fernanda Solórzano, febrero 2018.

S. Pérez, relacionador comunitario de Andes Petroleum, entrevistado por María Fernanda Solórzano, junio 2017.

H. Piaguaye, dirigente secoya, entrevistado por María Fernanda Solórzano, julio 2017.

RESUMEN

La Ecología Cultural y Política, como herramienta teórica y metodológica, resulta fundamental hoy en día para el análisis de conflictos socioambientales, estudios regionales e investigaciones sobre las relaciones del ser humano con la naturaleza, puesto que cuestiona los paradigmas socioeconómicos que consideran a los recursos naturales como bienes de explotación para generar ingresos económicos, lo que propicia disputas entre actores que tienen distintos grados de poder. Son estas relaciones sociales de poder las que regulan el acceso, la disponibilidad y la utilización de los elementos de la naturaleza, esta regulación realimenta al poder, y divide a las sociedades en función de esa disponibilidad y de su usufructo.

Este artículo retoma los principales lineamientos de la Ecología Cultural Política para analizar la configuración de la región nororiental de la Amazonía ecuatoriana, bajo la sombra de la industria extractiva. Específicamente se analiza la presencia del extractivismo en el territorio de la nacionalidad siona, a partir del trabajo de campo realizado en la comunidad de Soto Tsiaya ubicada a orillas del río Aguarico.

Desde la Ecología Cultural Política analizo las interrelaciones específicas entre tres actores: los sionas y la empresa petrolera china Andes Petroleum, y entre los sionas y el Estado ecuatoriano inmerso en el proceso neoextractivista.

Palabras clave: Región y Territorio, Ecología Cultural y Política, Nacionalidad Siona, Comunidad Soto Tsiaya.

RESUMO | OS SIONAS DE SOTO TSIAYA DA REGIÃO NORDESTE DA AMAZÔNIA EQUATORIANA, SOB O JUGO DA INDÚSTRIA PETROLEIRA. UMA ANÁLISE A PARTIR DA ECOLOGIA CULTURAL POLÍTICA

A Ecologia Cultural e Política, como ferramenta teórica e metodológica, é atualmente fundamental para a análise dos conflitos socioambientais, estudos regionais e pesquisas sobre as relações do ser humano com a natureza,

visto que questiona os paradigmas socioeconômicos que consideram os recursos naturais como bens de exploração para gerar ingressos econômicos, o que propicia disputas entre atores com graus distintos de poder. São essas relações sociais de poder as que regulam o acesso, a disponibilidade e a utilização dos elementos da natureza, essa regulação realimenta o poder e divide as sociedades em função dessa disponibilidade e de seu usufruto.

Esse artigo retoma os principais lineamentos da Ecologia Cultural Política para analisar a configuração da região nordeste da Amazônia Equatoriana, sob o jugo da indústria extrativista. Especificamente, analisa-se a presença do extrativismo no território da nacionalidade siona, a partir do trabalho de campo realizado na comunidade de Soto Tsiaya, situada nas margens do Rio Aguarico.

A partir da Ecologia Cultural Política, as interrelações específicas entre três atores: os sionas e a empresa petroleira chinesa Andes Petroleum e entre os sionas e o Estado equatoriano imerso no processo neo-extrativista.

Palavras-chave: Região e Território, Ecologia Cultural e Política, Nacionalidade Siona, Comunidade Soto Tsiaya.

ABSTRACT | THE SIONA PEOPLE OF SOTO SIAYA COMMUNITY IN THE NORTHEASTERN REGION OF THE ECUADORIAN AMAZON, UNDER THE SHADOW OF THE OIL INDUSTRY. AN ANALYSIS FROM THE CULTURAL POLITICAL ECOLOGY

Cultural and Political Ecology, as a theoretical and methodological tool, is fundamental today for the analysis of socio-environmental conflicts, regional studies and research on the relationships of human beings with nature, since it questions the socio-economic paradigms that we consider resources natural as exploitation assets to obtain economic income, which encourages disputes between actors. These social relations of power are those that regulate the access, availability and use of the elements of nature, this regulation feeds back to power, and divide the society according to that availability and their usufruct.

This article analizes the main guidelines of the Cultural Political Ecology to understand the situation of the Ecuadorian Amazon, under the shadow of the extractive industry. Specifically, the presence of extractivism in the territory of the Siona nationality is analyzed, from the field work carried out in the community of Soto Tsiaya.

From the Cultural Policy Ecology, I analize the physical interrelations between three actors: the Siona and the Chinese Oil Company Andes Petroleum, and between the Siona and the Ecuadorian State immersed in the neoextractivist process.

Keywords: Region and Territory, Cultural and Political Ecology, Siona Nationality, Soto Tsiaya Community.

LAS COSMOLOGÍAS AMAZÓNICAS Y LAS NARRACIONES MEDIÁTICAS.

EL CASO DE LA RADIO UCAMARA DEL PUEBLO INDÍGENA KUKAMA KUKAMIRIA (PERÚ)[1]

MIGUEL ÁNGEL ANGULO GIRALDO[2]

INTRODUCCIÓN

> "Dios construye una canoa, de piedra... y también alista una tangana, y también confecciona una balista y una flecha. Su balista le sirve para crear el río. Dios, por donde quería hacer el río, temblaba ahí la flecha, lo tiró y se fue lejos. Dónde cayó la flecha, hasta ahí ya estaba hecho el río".
>
> José Murayari Saquiray. Pueblo indígena Kukama Kukamiria. Conductor del programa Kukamana Katupi ("Los Kukamas aparecen") de radio Ucamara.

El artículo presente es un primer acercamiento a los trabajos que la radio de los Kukama Kukamiria[3] realiza en la Amazonía peruana a través de sus videos en *youtube*[4]. Se buscó compren-

---

1 Trabajo modificado a partir de una presentación en el IV Encuentro de Estudios Sociales desde América Latina y el Caribe en 2016 en UNILA.
Las entrevistas fueron realizadas gracias a la beca de periodismo ambiental de Comunicaciones Aliadas e Infostelle Perú.

2 Miguel Angulo Giraldo, peruano, magíster en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana (UNILA) y comunicador social de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Correo electrónico: angulo.runa@gmail.com

3 Los Kukama Kukamiria son un pueblo indígena peruano ubicado en la región amazónica de Loreto, cuya lengua es el Kukama kukamiria.

4 *Youtube* es una plataforma virtual para compartir videos de forma libre y gratuita.

der las formas en las que la cosmología de este pueblo indígena[5] son representadas a través de los productos mediáticos de la radio indígena Ucamara [6], y cómo el reconocimiento de su posición política y cultural permite comprender, desde ellos, las problemáticas que acontecen en la región donde habitan.

En la medida en que el pueblo indígena Kukama Kukamiria artícula la recuperación de sus prácticas culturales con la defensa de su proyecto político, social y ambiental; la radio consigue ser un espacio de representación mediática de los sujetos, sus historias y sus denuncias. En tanto Ucamara enuncia sus relatos propios, ejerce una lucha en el espacio público y social por la defensa de una perspectiva diversa y heterogénea que se enfrenta a la posición de los medios hegemónicos y a la política del Estado-nación.

El objetivo de este estudio fue determinar las representaciones de la cosmología[7] amazónica de los Kukama Kukamiria a partir de tres videos producidos entre 2015 y 2016, los cuales son representativos del total de producciones de radio Ucamara. El anállsis de dichos materiales será contextualizado con una entrevista al director de la radio, Leonardo Tello, quien se autoreconoce como Kukama Kukamiria.

---

5 En este trabajo, los Kukama Kukamiria son referidos también como "pueblos indígenas" o "comunidades nativas", a partir de la designación con las que los reconoce el Estado peruano y que es compartida y visibilizada de la misma forma por las organizaciónes indígenas que representan a los Kukama Kukamiria -la Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO), la Asociación Cocama para el Desarrollo y Conservación de San Pablo de Tipishca (ACODECOSPAT), la Asociación Indígena de Desarrollo y Conservación del Samiria (Aidecos), la Asociación de Mujeres Kukamas "*Waynakana Kamatawara Kana*, entre otras- también se refieren a ellos mismos con dichas categorías.

6 La radio indígena Ucamara es un medio de comunicación local que acompaña la lucha de los Kukama Kukamiria desde Nauta (Iquitos).

7 Este estudio comprende las cosmologías en el sentido de Kaj Århem (2004, p. 186), como un constructo holístico cultural que otorga sentido a las relaciones y acciones de los sujetos.

PUEBLOS INDÍGENAS EN PERÚ

Los pueblos indígenas, según los censos de América Latina, constituyen una población cercana a los 45 millones para el año 2010, agrupados en un total de 826 grupos originarios distintos (Comisión Económica para América Latina, 2014).

En el caso peruano, según reconoce el Ministerio de Cultura (2015), existen un total de 55 pueblos indígenas, la mayor parte de ellos ubicados en la región amazónica peruana, y se hablan un total de 47 lenguas indígenas. Al referirlos como pueblos indígenas, esta institución considera que se entiende como tal a aquel que "[...] desciende de poblaciones que habitaban en el país antes de la época de la Colonia y que, cualquiera sea su situación jurídica, conserve todas o parte de sus instituciones sociales, económicas y políticas y que, además, se autoreconoce como tal" (Ministerio de Cultura, 2017, s/p).

Los criterios con los cuales estos pueblos han sido catalogados como indígenas por el Estado peruano incluyen características que ellos denominan objetivas y subjetivas. Mientras las primeras guardan relación con la descendencia directa de las poblaciones originarias del territorio nacional, sus estilos de vida y relaciones espirituales e históricas con el territorio que ocupan, las instituciones y costumbres propias, y los patrones culturales particulares a dicha población; las segundas, con la consciencia del grupo de poseer una identidad indígena (Ley 29785, 2014).

Históricamente existió una diferencia para la clasificación de los pueblos indígenas de los andes peruanos y costa, frente a los de la región amazónica. En la ley de 1974 (Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de Regiones de Selva y Ceja de Selva) y de 1987 (Ley General de Comunidades Campesinas)

se utilizan los conceptos de "comunidades campesinas"[8] –para denominar a las costeñas y de la sierra peruana- y "comunidades nativas" –para referirse a las de la Amazonía. Como destaca Campanera (2012, p. 13), se considera que los pueblos amazónicos están más cerca a "lo salvaje", mientras que los otros grupos están próximos a "la civilización".

El territorio indígena mantiene también un carácter diferencial en la zona andina y en la zona amazónica. En el caso de los Kukama Kukamiria, el espacio que habitan no debe comprenderse en el sentido de un territorio fijo con fronteras y límites, sino como un entorno dinámico de interacción, un tejido en proceso de constitución y reconstitución constante por el propio pueblo indígena:

> ... el territorio no es una superficie de espacios clausurados por sus límites: el territorio es un ámbito dinámico y versátil, reflejo de las tramas multipolares de interacción social, que forma sistemas concéntricos a partir de los puntos de intensidad generados por el sujeto que vive este espacio, por su cuerpo perceptivo y la red social donde se encuentra (SURRALLÉS Y GARCÍA, 2004, p. 18).

A partir de este sentido del espacio que habitan los Kukama Kukamiria, es posible acercarse también a la cosmología amazónica propia de este pueblo indígena.

BREVE DESCRIPCIÓN DE LA COSMOLOGÍA KUKAMA KUKAMIRIA Y SU RELACIÓN CON EL PERSPECTIVISMO

Es necesario repensar la posición de los pueblos indígenas amazónicos a partir de sus propias cosmologías, las cuales involucran una posición distinta en la comprensión de sus prácticas sociales, culturales y las relaciones con los espacios de vida.

---

8 Agrega Campanera (2012, p. 11) que en 1991, el reglamento de la ley de comunidades campesinas "abrió la posibilidad a que las poblaciones ribereñas amazónicas pudieran inscribirse también como campesinas, pero debían contar con 50 familias. En cambio, para inscribirse como nativa sólo se requería la auto identificación comunal", esto último en ratificación hecha por el Perú en 1993 del Convenio 169 de la OIT.

De manera inicial, este estudio comprende las cosmologías como constructos holísticos culturales de representaciones y conocimientos que modelan las percepciones y las prácticas sociales y culturales, y que proporcionan pautas significativas para la interacción de la vida (ÅRHEM, 2004, p. 186).

Para una mejor comprensión de la cosmología de los Kukama Kukamiria, es necesario pensar en la propuesta teórica del perspectivismo, el cual sugiere entender de otra forma las relaciones entre los humanos y los no-humanos. Como indica Wawzyniak (2012, p. 22), en el pensamiento amazónico, el sistema de pensamiento sugiere que los humanos y los no-humanos poseen las mismas facultades, comportamientos y códigos morales. Sin embargo, dicha interpretación no debe ser tomada como una interpretación literal, sino como la dimensión metafórica de una metamorfosis, de una transformación.

En ese sentido, el modo como los sujetos que solemos llamar humanos se ven a sí mismos y a los animales, los espíritus, a otros seres y a los objetos, sería equivalente a la forma en la que otros seres se relacionan con sus propios mundos; es decir, así como el humano se ve a sí mismo como humano y ve a los animales como tales –como animales de caza, animales de presa, entre otras categorías-; el jaguar se miraría a sí mismo como humano también y nos vería a nosotros como animales de presa (VIVEIROS, 2004, p. 38-39). Lo importante sería notar el punto de vista del observador, antes que una esencia derivada del cuerpo del mismo, el cual pasaría a ser una posición ejercida por un alma humana[9].

Wawzyniak (2012, p. 22) indica que el perspectivismo es un pensamiento propio de algunos sistemas cosmológicos indígenas,

9 "[los jaguares] ven su alimento como alimento humano (los jaguares ven la sangre como cerveza de mandioca, los muertos ven a los grillos como peces, los *urubús* ven a los gusanos de la carne podrida como pescado asado, etc.), sus atributos corporales (pelaje, plumas, garras, picos) como adornos o instrumentos culturales, su sistema social como organizado idénticamente a las instituciones humanas (con jefes, chamanes, ritos, reglas matrimoniales, etc." (VIVEIROS, 2004, p. 39).

cuyo centro es el cuerpo como una posición. En esa línea, las relaciones en el espacio social entre humanos y no humanos son importantes, puesto que la mayor parte de animales y plantas[10] hacen parte de un *continuum* social con los humanos, puesto que muchos de ellos tienen alma humana o son humanos en potencia: "La identidad de los humanos, vivos y muertos, de las plantas, de los animales y de los espíritus es completamente relacional y, por tanto, está sujeta a mutaciones o a metamorfosis según los puntos de vista que se adopten" (DESCOLA, 2004, p. 28).

Para los Kukama Kukamiria, según indican Berjón y Cadenas (2014, p. 4-5), la organización de su universo está compuesta por tres grandes espacios: el cielo, la tierra y lo subacuático. En el caso del primer espacio, lo habitan las almas de los muertos, los truenos, los relámpagos, la mama cóndor, el viento, la lluvia, entre otros[11]. En el caso de la tierra, esta es habitada por las personas, los animales, las plantas y algunos espíritus. En lo que respecta al espacio subacuático, los mundos son innumerables y en estos habitan los individuos desaparecidos cuyos cuerpos nunca fueron encontrados, pero que continúan vivos; los *yacurunas*; las sirenas; los bufeos; la madre de las boas y muchos otros espíritus que conviven en grandes ciudades en las cuales hay iglesias, carreteras, universidades, negocios y demás locales tal cual el mundo terrestre[12].

---

10 Existen, sin embargo, animales y plantas, que no tienen alma y que no mantienen interacciones directas con los otros. Por ello el punto de vista es una cuestión de grado y de situación. En líneas generales, ellos pasarían a constituir en comparación a nuestra visión, la naturaleza (DESCOLA, 2004, p. 27).

11 Bustamante (2016, p. 21) indica que para muchos Kukama Kukamiria, el cielo puede dividirse en dos mundos y en el espacio superior de este se ubican "Dios, los santos y los ángeles".

12 Ribelino Ricopa, nativo Kukama Kukamiria y presidente de la Comunidad Nativa de Santa Clara (Parinari, Loreto), indica: "Hay ciudades debajo del agua, comunidades, animales, servicios básicos, también tienen movilidades. Mi abuela me contaba: los seres que viven debajo del agua como el lagarto se vuelven chalupas o lanchas. Hay ciudades dentro del agua y que están conformados como Iquitos o Nauta. Hay diferentes tipos de personas" (R. Ricopa, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Los mundos interactúan de forma constante entre sí, a través de los sueños, los encuentros en lugares solitarios, las cochas encantadas -ventanas de conexión con los mundos debajo del agua-, entre otras. No obstante, vale notar que existen sujetos especializados en recorrer los mundos, estos son los chamanes, cuyo cambio de posición es constante (BERJÓN Y CADENAS, 2004, p. 5).

Asimismo, las relaciones entre los habitantes de los mundos se establecen también por enamoramiento y canibalismo:

Enamoramiento cuando un ser del agua, yacuruna mujer, o del monte, chullachaqui hembra, enamora a un varón para su marido. Y de canibalismo: comer siempre ha sido una expresión para referirse a las relaciones sexuales. La relación entre diversas almas también apela al canibalismo: el maligno mati come al «tunchi», maitsangara, para librarse él y convertirse en alma buena (BERJON Y CADENAS, 2014, p. 7).

KUKAMAKANA KATUPI / LOS KUKAMA APARECEN

En la región amazónica peruana se ubica la ciudad de Iquitos (capital del departamento de Loreto), zona donde se encuentra el mayor número de población indígena (VALLEJO, 2014, p.140) y la mayor diversidad lingüística del Perú (veintitrés lenguas organizadas en ocho grandes familias linguísticas: Arawak, Bora, Jívaro, Kawapana, Pano, Peba-Yagua, Tukano, Tupi-guaraní y Záparo). Dentro de la región Loreto se ubican los Kukama Kukamiria, quienes derivan de la familia lingüística tupi-guaraní y que habitan en los márgenes de los ríos Huallaga, Marañón y Ucayali (Reserva Nacional Pacaya Samiria), Nanay y parte de las periferias de ciudades como Iquitos, Yurimaguas y Pucallpa.

Para comprender el sentido del nombre Kukama Kukamiria –o Kokama Kokamilla– se tienen dos interpretaciones. Por un lado, Espinosa (1935, p. 13-14) destaca que *Kokama* –o *Kukama*–, podría tener dos sentidos muy ligados: o bien "gente forzuda", en relación a su fuerza; o bien "gente de allá", de lejos, que vienen de

otros territorios, en referencia a los Kukama que venían de las tierras del Brasil. Mientras que Kokamilla –o Kukamiria– podría significar Kokama de corazón, o que pertenece al linaje de los Kokama de forma legítima.

Por otro lado, para el Ministerio de Cultura (2015), el término Kukama estaría compuesto por "*ku* 'chacra' y *kama* 'seno, teta, mamas', cuyo sentido sería 'chacra-seno' o 'se amamanta de la chacra'"; mientras que *kukamiria* derivaría de *miri* e *ia*, traducidos como "delgado, pequeño, chico" y "corazón, centro", respectivamente. Por ello, Kukama Kukamiria haría referencia a una "chacra pequeña amamantada".

En consideración de ambas explicaciones, para este trabajo los dos términos (Kukama y Kukamiria) aluden a un grupo poblacional que se considera legítimamente como de esta tierra -tras un proceso de migración- y cuya relación con su tierra es esencial, porque de ella recibe el alimento y la vida.

Sobre la cantidad Kukamas kukamiria las fuentes no son exactas. Mientras Campanera (2012) indica que son cerca de 85,000 personas; Hagiwara (2014) toma como referencia a la Asociación Interétnica de desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP) para indicar que son 20,000 personas; y el Ministerio de Cultura de Perú (2015) identifica en su base de datos un total de 21,658 personas.

Los Kukama Kukamiria habrían llegado al Perú desde el nordeste de Brasil como parte de una migración de los tupi, cerca del siglo XIII o siglo XIV, que los trajo hasta los márgenes de los ríos Ucayali, Puinahua y Marañón. Una pequeña parte del grupo se divide y se dirige hacia el Bajo Huallaga -se les conoce como cocamillas-. Las crónicas coloniales se refieren a ellos durante la expedición de Juan Salinas de Loyola (1557) en el río Ucayali.

Sobre el proceso histórico propio de este pueblo indígena, Campanera (2012, p. 14) recuerda que las misiones o "reducciones" reorganizaron a grupos de poblaciones amazónicas entre el siglo

XVII y XVIII. Bustamante (2016, p. 16) menciona tres eventos resaltantes en la historia de los Kukama Kukamiria: la explotación de los miembros de este pueblo indígena durante la época del caucho (1880 – 1914), la reubicación de estos en caseríos de producción durante el periodo de agricultura comercial, y la entrada de colonos en sus territorios a raíz de la construcción de carreteras para la extracción de productos.

Igualmente, un dato importante es la fundación de la ciudad de Nauta (en el margen del río Marañón), a cargo del cacique Kukama Manuel Pacaya en el año de 1830. Igualmente, durante los últimos veinte años, cinco hechos deben ser mencionados: la construcción y asfaltado de la carretera Iquitos – Nauta, el aumento de cultivos comerciales, el inicio de proyectos de educación intercultural bilingüe[13], el reconocimiento de la oficiales de las equivalencias de las grafías para el alfabeto kukama kukamiria (2015), los derrames de petróleo en las zonas cercanas al lugar donde este material es transportado como parte del oleoducto nor peruano[14] y los problemas derivados de la próxima ejecución del proyecto hidrovía amazónica[15].

---

13 Entre 1992 y el 2010, el Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana (Formabiap), desarrolló el Programa de Profesionalización Docente en la especialidad de Educación Primaria Intercultural bilingüe, dirigido a maestros indígenas sin título pedagógico. Una de las sedes estuvo en el Bajo Marañón y atendió a maestros de los pueblos Achuar, Awajún, Chapara, Iquito, Kandozi, Kukama Kukamiria, Shawi, Wampis.

14 La Defensoría del Pueblo de Perú ha denunciado más de 100 derrames de petróleo en todo el oleoducto nor peruano, cuyas últimas afectaciones acontecen en zonas cercanas a pueblos Kukama Kukamiria, denunciado en nota de prensa 111/OCCI/DP/2018.

15 El proyecto Hidrovía Amazónica cuenta con una inversión de US$74 millones, según la agencia gubernamental de Promoción de la Inversión Privada (PROINVERSIÓN), y forma parte de uno de los 10 ejes de la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA) que en el Perú ha permitido la construcción de la carretera Interoceánica Sur (que conecta Perú, Bolivia y Brasil) y la carretera IIRSA norte (que conecta el puerto de Paita, en la costa norte, con Yurimaguas, en la Amazonía).

Pese a los procesos históricos de interacción con otros grupos étnicos y sociales, además de la modificación de prácticas sociales y culturales, los Kukama Kukamiria han adaptado y reconvertido determinados elementos simbólicos y prácticas; entre los que destacan su sistema de tenencia del territorio y sus relaciones como comunidad, las técnicas de adaptación al espacio acuático, las prácticas culturales para el parto, entre otras (BUSTAMANTE, 2016, p. 17-18).

NARRACIONES KUKAMA KUKAMIRIA EN RADIO UCAMARA

Esta investigación considera esencial analizar el trabajo de la radio Ucamara como el medio de mayor difusión del acontecer de los Kukama Kukamiria. Este proyecto comunicativo viene contribuyendo a la formulación y reformulación de una mirada y posición indígena que analiza y propone soluciones en relación a los problemas de urgente necesidad para ellos, para la región y para el Perú.

La historia de esta radio comienza en 1992 cuando nace La Voz de la Selva-Nauta que guardaba relación directa con su homónima La Voz de la Selva en Iquitos. La radio, perteneciente desde entonces al Instituto de Promoción Social Amazónica del Vicariato Apostólico de Iquitos, tenía una mirada eclesial fuertemente marcada, relata Leonardo Tello (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Conforme el desarrollo de Iquitos y Nauta prosiguió, la radio debió actualizarse y renovar sus productos mediáticos. En 2003, la radio entra en crisis y con el cambio de párroco se decide su cierre con el fin de repensar e identificar lo que había que mejorar. En ese contexto la radio redefine sus necesidades y dan forma a su premisa base: el tema central es la cuestión indígena. Acompañado de ello, se generan dos preguntas que invitan a repensar la labor radial: "¿para quiénes estamos trabajando? y ¿a quiénes favorece lo que decimos?" (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Con un lineamiento central, pero aún con interrogantes, la radio debió cambiar su nombre debido a problemas con el Ministerio de Transportes y Comunicaciones, por lo que, en 2006, se denominan Ucamara, nombre escogido, debido a que Uca y Mara sintetizan las primeras sílabas de los ríos Ucayali y Marañón, pero que también tiene un significado en Kukama Kukamiria: *Uca* entendida como casa y *Mara*, como grande; por tanto sería la casa grande en Kukama (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Ucamara está inscrita oficialmente como radio educativa, afiliada además a la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) y a la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC).

Un punto esencial es comprender la función de la radio en el contexto contemporáneo como voz de los Kukama Kukamiria. Para Tello, la pregunta sobre su autoidentificación y definición como radio nunca estuvo presente, puesto que su dirección fundamental fue siempre el tema indígena y con ese objetivo organizan sus proyectos. En esa línea, además, los proyectos mantienen una relación estrecha con la religiosidad católica, principalmente en el sentido de un orden cosmológico, en donde existe un cielo donde están Dios, los santos, las almas de los muertos del pueblo indígena. Es decir, existe una apropiación de la religiosidad desde una connotación espiritual; aunque también esta se da en términos pragmáticos, como la defensa del territorio, las relaciones de convivencia entre la comunidad y la búsqueda de la justicia social:

> Una radio cristiana que no se interesa y no entiende los problemas de la gente, no puede descubrir cuál es su papel en relación a estos problemas y difícilmente podrá aportar. La religión y los valores están presentes en todas las culturas, cada una desde su cosmovisión de la vida y del mundo. El cristianismo en este contexto hace aportes importantes; la Iglesia tiene que saber cómo aportar valores a esta sociedad que ya tiene los suyos propios. Por tanto, qué es mejor: ¿una radio que tenga programas religiosos específicos o que los valores del cristianismo estén presentes siempre en la transversalidad de la

> radio? Nuestra apuesta es por lo segundo (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

El trabajo más resaltante que viene realizando Radio Ucamara se encuentra en la construcción y reconstrucción de la memoria colectiva a través de las historias y los relatos de cada Kukama Kukamiria, desde los abuelos hasta los niños, en un proceso donde la idea no es más representar con algunas voces la diversidad de todos los individuos, sino en presentar a cada uno desde la narración que los constituye (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015). Un conjunto de individualidades y relatos que solo existen en tanto están relacionados con los otros, compartiendo vida y espacios.

En ese proceso de escuchar y presentar, Ucamara trabaja de la mano de la gente de Nauta y de las comunidades Kukama Kukamiria. Cada integrante de Ucamara, además, se reconoce como Kukama Kukamiria, en un proceso largo que ha implicado reconocer sus orígenes, sus costumbres y aceptar desde sus creencias, otra forma de comprender el mundo. Ese proceso comenzó en la radio y se extendió a familiares, vecinos, líderes y comunidades que aprendieron a reconocerse a sí mismos, y a identificar su relación con la Amazonía que los recorre.

> La perspectiva indígena cobra vida, así, en la propia narración de quien habla, escribe, escucha y siente una historia potenciada a través de la radio:
>
> Cuando la memoria pasa por la radio cobra fuerza, se visibiliza, se explicita, y debe ayudarnos a comprender lo que está pasando en nuestras poblaciones en la misma lógica del pensamiento indígena, situando estos discursos en otros espacios y permitiendo que sean pensados y comprendidos por otros actores políticos y sociales. En suma, buscando diálogo reivindicante (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Según datos de Ucamara, actualmente el radio de alcance de la emisora llega a las provincias de Loreto (Nauta y Parinari), Requena (Sapuea, Genera Herrera y Requena) y Maynas (San Juan y Fernando Lores Tenazoa).

Para ampliar su influencia y hacer llegar más mensajes hacia el exterior, Ucamara ha reconvertido sus canales de difusión a través de una página web, de una página en la red social Facebook y de un canal en la plataforma de *youtube*[16].

En el canal de *youtube* referido, existen un total de treinta y siete videos producidos o coproducidos por Ucamara hasta el 19 de marzo de 2018. Los videos están en su mayoría en español y lengua kukama kukamiria, aunque algunos están traducidos al inglés y portugués. Una clasificación por contenidos de estos materiales permite organizarlos de la siguiente forma[17]: existen siete videos que son canciones[18] interpretadas por niños o jóvenes Kukama Kukamiria de Nauta, los cuales presentan sus preocupaciones sobre lo que ocurre en su espacio social y cultural; seis manifiestos; doce relatos, que incluyen narraciones de familiares, abuelos, vecinos que cuentan sus vivencias en relación a barcos fantasma, las relaciones con los animales para las curaciones, los cuerpos de sus desaparecidos que habitan en

16 Se puede acceder a la producción de Ucamara mediante: radio-ucamara.blogspot.com, https://www.facebook.com/Radio-Ucamara-1655666701327536/?fref=ts y https://www.youtube.com/channel/UCkSfG0xv4mAHKv-be3_0Qag

17 La clasificación se realizó a partir de la visualización de los contenidos: se denominó como reportaje al contenido que denuncia un hecho contextual sobre un problema en el espacio físico (derrame de petróleo, contaminación); como relatos a aquellos materiales que refieren problemas espirituales o afectaciones a los otros mundos; como manifiestos a los llamados a la acción de forma directa (para una contribución económica, para parar las afectaciones a la Amazonía, entre otros); y como canciones a las producciones con música y canto.
Sin embargo, esta clasificación es solo referencial, puesto que muchos de los reportajes o canciones incluyen testimonios de afectaciones culturales que derivan de afectaciones del espacio social y contextual, por lo que los contenidos reflejan el carácter interreferencial entre los espacios de vivencia diaria y las relaciones espirituales que allí acontecen para los Kukama Kukamiria.

18 Las canciones son: *Parana* (el río), Kumbarikira, *Upupurika*, *Yuwara*, *Maisangara*, Madre río y Babel.

grandes ciudades debajo de los ríos, etc.[19]; y quince reportajes, los cuales, en líneas generales, muestran las afectaciones ambientales, sociales y culturales por los derrames de petróleo y otros problemas.

La posición de la radio indígena Ucamara como generadora de contenidos con base en la propia cosmología de los Kukama Kukamiria, como defensora de una mirada alternativa a los problemas que afectan a los pueblos indígenas de la Amazonía y sus espacios de vida (los ríos, la tierra, los cultivos, etc.); contribuye a ampliar el escenario mediático y tener acceso a diversas voces que pasan desapercibidas para los medios nacionales o regionales del Perú.

En la disputa por los escenarios mediáticos y las voces autorizadas a enunciarse por parte de los medios tradicionales, los Kukama Kukamiria casi no tienen espacio[20]. Las problemáticas de la Amazonía peruana, si bien son referidas en algunos medios de comunicación, no consiguen ampliar la perspectiva y representar a las voces indígenas cuya relación con el territorio tampoco aparece representada.

LA PRESENCIA DE LAS COSMOLOGÍAS INDÍGENAS DE LOS KUKAMA KUKAMIRIA EN YOUTUBE

Este trabajo analizó tres videos producidos por Radio Ucamara entre 2015 y 2016 disponibles en su plataforma de *youtube*:

---

19 Para los Kukama Kukamiria, los cuerpos de aquellos familiares que nunca fueron encontrados, continúan vivos y habitan en grandes ciudades que existen debajo de los ríos. Ellos no están muertos, sino que han sido capturados por algún espíritu debajo del río y han pasado a rehacer su vida en alguno de los diversos mundos subacuáticos.

20 Aunque la labor de Ucamara ha aparecido representada en cierta medida en los grandes espacios comunicativos; por ejemplo con el proyecto para recuperar la lengua Kukama Kukamira -a raíz de un video musical denominado Kumbarikira- o con la inclusión de Gaviota Tello -la cantante principal de todos los videos musicales producidos por Ucamara- en una serie web auspiciada por La Comisión de Promoción del Perú para la Exportación y el Turismo (Promperú) del Ministerio de Comercio Exterior y Turismo; las propuestas políticas y preocupaciones sociales que Ucamara visibiliza no han obtenido la misma repercusión en los espacios comunicativos nacionales.

un video musical llamado *Parana* ("río" en Kukama), un video de relatos y testimonios de abuelos y vecinos Kukama Kukamiria llamado Las Muyunas y un reportaje realizado tras un nuevo derrame de petróleo causado por Petroperú en la comunidad nativa de Monterrico (Loreto).

- ANÁLISIS DE FRAGMENTOS DEL VIDEO MUSICAL *PARANA* (EL RÍO)

Durante los primeros treinta segundos del video, Gaviota Tello canta en Kukama Kukamiria teniendo al río Marañón de fondo. En el canto en su lengua nativa, ella destaca el cariño por el río y las vivencias diarias de los pobladores en relación a este espacio. Ella menciona "en balsa bajamos / en canoa surcamos" (Fragmento del video musical Parana, Radio Ucamara, 2015a).

La canción continúa en español durante los siguientes minutos y se destacan tres ideas principales: la búsqueda de la felicidad de los niños; la relación estrecha entre los niños, los animales del río y el propio río; y la ayuda de aquellos que no son parte de los pueblos indígenas para salvar la Amazonía.

Ninguna de esas ideas es independiente, por el contrario, la felicidad de los niños guarda relación no solo con el cuidado del río para evitar que lo contaminen con petróleo (en referencia a los derrames de petróleo ocurridos en zonas cercanas desde hace muchos años), que implicaría la muerte de peces y demás animales; su felicidad también está relacionada al equilibrio del mundo Kukama donde las vidas de sus desaparecidos guarda relación con la armonía en la convivencia con los ríos y sus mundos subacuáticos[21].

21 Miguel Manihuari Tamani, coordinador de la Asociación de Desarrollo y Conservación del Samiria (Aidecos), relata sobre uno de los desaparecidos: "Un joven que estaba jugando fútbol, la pelota se fue dentro del agua, vino un remolino y se lo llevo, a 30 metros se levantó del fondo del agua, él se despidió. Ese hombre no está muerto, está vivo dentro del agua" (M. Manihuari, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

La comunicación con muchos de estos familiares que habitan debajo de los ríos se realiza a través de los sueños o gracias a un chamán o "banco", el cual puede transitar entre los mundos donde habitamos y los otros mundos donde están los espíritus, las madres de los animales y los familiares desaparecidos:

> Anoche soñé que vivía en el río
> Que me hablaban las sirenas
> Y un delfín era mi amigo
> Y los peces me pedían:
> por favor cuida los ríos
> quita ya esa mancha negra
> que a mi mundo deja frío (Fragmento del video musical *Parana*, Radio Ucamara, 2015a).

Incluso, uno de los niños durante la canción se reconoce como delfín del río. Este punto es importante, ya que los Kukama Kukamira consideran que muchos de sus apellidos derivan de los animales de quienes ellos descienden. Retomemos acá el perspectivismo de Viveros de Castro (2004) para decir que si el cuerpo es solo una ropa donde el alma humana entra, el delfín es también humano:

> Yo soy un delfín del río
> Y con mis amigos yo sonrío
> Me gusta ver los peces por montones
> Pero no quiero verlos en cartones
> Escúchame amigo
> Y haz lo que te digo
> No me ensucies el río
> Los peces tienen frío
> A mí me gusta así
> Quiero vivir aquí
> Con los peces reír
> Y mejor poder vivir (Fragmento del video musical *Parana*, Radio Ucamara, 2015a).

Antes de acabar la canción aparece un testimonio que refleja las afectaciones en la vida diaria por la contaminación por petróleo en el río: los peces se mueren y siendo esta la base de su dieta alimenticia, la dieta alimenticia se ve afectada e implica problemas de salud: "yo cuando he comido la liza [tipo de pescado], el pescado, estaba puro petróleo, no le podía comer, el olor del petróleo estaba fuerte" (Fragmento del video musical Parana, Radio Ucamara, 2015a).

La relación entre el río (*Parana* en Kukama Kukamiria) y el pueblo indígena es más que un camino de tránsito y un lugar que provee alimentos. El río es constitutivo de sus vivencias diarias y un campo esencial para la realización de las relaciones como parte del tejido social amazónico. Así, el río es el espacio de vida de los espíritus, de las madrs de los grandes animales y de la gente que vive debajo de este:

> Para nosotros Kukama, cuando alguien cae al río y no encontramos su cuerpo es que se ha ido a vivir dentro de las ciudades del río. Eso es incuestionable, es así. La comunicación se establece a partir de sueños o de encuentros muy lejanos en determinados puntos. La vida puede continuar porque la comunicación por sueños y otras formas va a mantener, la mamá, el papá o los hermanos se comunican y van llevando una relación de familia todavía, es dentro del río sus familias. Eso convierte al río en un espacio íntimo para una relación familiar. Ya no es el río agua, peces y animales solamente sino el río como ese vidrio donde tú puedes ver a tu familiar al otro lado pero ya no puedes tocarlo pero lo ves, lo sientes, dialogas con él, entonces el río se convierte en un prisma para mirar el otro mundo. Entonces eso: mirar el río, ver a tu familia y ver el río contaminado, el petróleo es ver que a tu familia le está cayendo el petróleo encima. Eso hay que pensarlo bien porque toca las fibras más frágiles (L. Tello, comunicación personal, 28 de setiembre de 2015).

Este trabajo no puede dejar de lado una reflexión sobre el sonido indígena como parte del propio video. Aunque *Parana* está dirigido a un público amplio, con el fin de llamar la atención sobre lo que ocurre en estas zonas por la contaminación y ello determina la organización de la producción para la efectividad del mensaje para un público externo, las cosmologías amazónicas permean la elaboración de los propios sonidos.

Solo tomaremos en cuenta el caso del niño que se refiere a sí mismo como un delfín del río: ¿es posible que su canto sea el del delfín como tal y no el suyo? Brabec (2015, p. 115) recuerda que los sonidos permiten unir al menos dos espacios: "el mundo de la acción pragmática, que los investigadores también compartimos con los indígenas en su vida diaria, y el mundo mítico de las narrativas de transformación y las acciones mágicas de la manipulación ritual" (Brabec, 2015, p.115). De esta forma, el sonido uniría dos mundos y, en la línea del perspectivismo que explicamos líneas arriba, la perspectiva o la posición no solo implicaría un punto de vista, sino que sería posible notar un punto de escucha o de emisión de sonido.

- ANÁLISIS DE FRAGMENTOS DEL VIDEO DE RELATOS LAS MUYUNAS

Los Kukama Kukammiria denominan *muyunas* a los remolinos formados en los ríos, los cuales representan las puertas y las ventanas de conexión hacia las ciudades que están debajo de los ríos.

El primer episodio a entender dentro del video es el testimonio de Virginia Macuyama Manihuari, una mujer Kukama de la comunidad de Miguel Grau (Loreto), quien cuenta que a ella la embarazó un *yacuruna*, un espíritu del agua:

> Nadie puede creer que una mujer puede embarazarse de un yacuruna, de un bufeo. Yo me he hallado embarazada de un bufeo. Yo que pensaba que estaba embarazada de mi esposo, total que me descuidaba mi ropa interior, me he puesto a lavar ahí allí (en el río) me he embarazado. Cumplió los siete meses, en vez de crecer la barriga iba bajando el bulto, me comía por dentro (Fragmento del video Las muyunas, Radio Ucamara, 2015b).

El testimonio permite evidenciar algunas cuestiones mencionadas anteriormente en relación a las ciudades debajo de los ríos donde habitan humanos y animales, además de las madres de los animales, la madre boa, la mama raya, entre otras; y los espíritus.

El *yacuruna*, un espíritu que vive debajo de los ríos en esas ciudades interminables, según cuenta Virginia y otros Kukama Kukaniria en el video, utiliza a la boa como su hamaca, la carachama (pez) como su zapato, la raya (pez) como su sombrero y la macana (garrote que sería un bufeo) como su machete.

Las *muyunas* aparecen en el video como espacios físicos donde la corriente del agua genera un remolino que atrae a las balsas y las hace dar vueltas. Se genera una vía de interconexión entre las ciudades debajo de los ríos y el mundo de arriba, es decir, entre los que habitamos este mundo y las otras poblaciones que habitan las ciudades debajo de los ríos.

El video continúa con diversos testimonios de Kukamas que informan sobre sus desaparecidos: el señor Marcial de la comunidad de San Jorge a quien se le desapareció su hijo, y Francisca Pizango de la comunidad de Santa Fe, cuya hermana se ahogó en 1971, pero que se le apareció a su hermano:

> Yo me iba a lavar mi ropa al puerto tenía unos bufeos debajo de una canoa, por qué será que me persiguen me dice mi esposo. Esa es tu hermana me decía mi papá, yo la he soñado, ella tiene tremendo comercio. Mi papá en sus sueños se ha ido con ella, ella está viva dentro del agua (Fragmento del video Las muyunas, Radio Ucamara, 2015b).

En la cosmología de los Kukama Kukamiria, no solo los sujetos se mantienen vivos dentro del agua, sino que su alma humana puede ser representada por otro cuerpo. El dominio pleno de estas transformaciones lo poseen los chamanes, porque ellos son quienes se comunican constantemente con los mundos existentes. No obstante, existen algunos casos donde ciertos sujetos son capturados por quienes habitan debajo de los ríos, como algunas niñas que son capturadas por el *yacuruna* para hacerlas sus esposas y pasan a transformarse en otros espíritus. En este caso, la hermana de Francisca Pizango ha tomado la forma de un bufeo (delfín) y ha continuado con su vida como comerciante, una labor del mundo nuestro que también se realiza en las ciudades debajo del río.

La interacción entre el mundo terrestre y los que están debajo del río es constante. Este trabajo sugiere que todo aquello que acontece en la realidad es digerido, transformado, aceptado a través de su introducción dentro del agua. Es decir, aquellos elementos que van apareciendo en la cotidianeidad diaria y que merecen ser explicados para ser vivenciados pasan a ser parte de las otras ciudades en la misma medida. Por ello, si en el mundo de arriba se tienen universidades, las ciudades debajo del río tendrán universidades; igual con los vehículos de transporte, las iglesias, las calles y demás.

Por ello, que la hermana de Francisca viva debajo del río no debe entenderse como alusión a un cementerio de desaparecidos, sino a espacios de vida que siguen dinámicas y prácticas comunes a la vida terrestre, actualizados constantemente por los elementos, negocios y prácticas sociales que la modernidad va compartiendo, de los cuales se reapropian los Kukama Kukamiria y que introducen también en el río. Las ciudades debajo no son estáticas, son dinámicas, están vivas y tienen vida.

- ANÁLISIS DE FRAGMENTOS DEL REPORTAJE TITULADO OTRO DERRAME EN MONTERRICO

El 25 de septiembre de 2016 ocurrió un derrame de petróleo a la altura del kilómetro 67 del tramo I del Oleoducto Nor Peruano perteneciente a Petro-Perú en la Comunidad Nativa de Monterrico (región Loreto). Este derrame se suma a otros ya acontecidos en zonas cercanas. Según reporta Honty (2016, s/p), desde el año 2000 se contabilizan más de 60 derrames y más de 15 en los últimos 6 años. Radio Ucamara elaboró un reportaje con testimonios e imágenes desde la zona afectada.

El reportaje periodístico comienza con una canción en lengua Kukama Kukamiria cantado por una mujer y aparecen imágenes de peces muertos a consecuencia de un nuevo derrame de petróleo en la Amazonía peruana. Según relata el video, la comunidad donde ocurrió este hecho está integrada por pueblos indígenas Kukama Kukamira, Urarinas y Omuranos –la lengua

Omurano ha sido declarada extinto por el Estado peruano (Ministerio de Educación, 2013, p. 21)-.

La periodista que guía el reportaje es Marilez Tello, una mujer identificada como Kukama Kukamiria. El primer testimonio que se obtiene es el de José Manuel Macusi Nuribe, quien vive cerca de la zona del derrame y en su lengua nativa -con subtítulos en castellano durante el video- expresa su malestar. Los siguientes testimonios están en castellano y presentan a los pobladores perjudicados por el derrame en el río.

Las afectaciones que producen estos derrames pueden clasificarse principalmente en tres: primero, los problemas derivados del consumo de la mala calidad del pescado para la alimentación diaria y su imposibilidad para ser vendidos en los mercados locales, lo que implica una pérdida económica, además de que el agua para el uso diario es insalubre. Un dirigente de la zona indica: "El huasaco, están muriendo, esta es la paña, esta es la chiripira, de acá de la primera barrera, por ahí se ve una palometa, acaraguazu, muchos peces más" (Fragmento del video Otro derrame en Monterrico, Radio Ucamara, 2016). Segundo, la salud de los pobladores de esta zona, sobre todo de los niños y adultos mayores. Tercero, las afectaciones a la vida de los animales del río y los mundos subacuáticos, puesto que los daños en un espacio de vida como el río afecta el tejido social amazónico: "para mí, luego que he sabido que hubo derrame, he sentido, he llorado" manifiesta una mujer durante el reportaje (Fragmento del video Otro derrame en Monterrico, Radio Ucamara, 2016).

A través de los reportajes que realiza Ucamara se obtienen los testimonios de cada Kukama afectado por los derrames de petróleo, permitiendo además obtener imágenes de las zonas afectadas directamente por los derrames, lugares donde los medios tradicionales de la capital no llegan normalmente. Además, al ser un medio de comunicación cuyo objetivo es la temática indígena, las narraciones adquieren un valor distinto puesto que se registran las interrelaciones de los sucesos diarios con las vivencias del pueblo Kukama Kukamira.

CONCLUSIONES

1. Entender que las formas de relacionamiento de los pueblos amazónicos con su tejido social, es distinto al occidental es clave para entender de mejor manera los modos en los que las políticas estatales pueden incluir desde su perspectiva a los pueblos indígenas. Asumir el perspectivismo como lógicas plausibles de acontecer en una realidad distinta a la narrada desde cosmologías hegemónicas nacionales o incluso desde una mirada distinta a la andina permitirá el ejercicio pleno de la diversidad.

En este sentido, la construcción de una idea de país que se asume como pluricultural parte también de una práctica social, política y mediática que permita descentrar las narraciones para debatir en igualdad de condiciones el desarrollo, las propuestas y las visiones de comunidad y país.

2. Las narraciones que de diverso tipo produce y coproduce Radio Ucamara desde Nauta (Loreto) deben ayudar a repensar la presencia de los medios de comunicación indígena, cuya temática es también indígena, los cuales desarrollan una mirada alterna de denuncia y de construcción colectiva de la memoria.

Martín-Barbero (2012, p. 345-346) destaca que el papel de los medios en ese sentido es hoy trascendental porque:

La cuestión cultural emerge hoy como clave insoslayable de comprensión de las involuciones que sufre el desarrollo en los países del antes llamado Tercer Mundo [...] Las construcciones identitarias son asumidas como dimensiones cruciales para los modelos y procesos del desarrollo de los pueblos.

Los medios de comunicación indígena con proyectos locales propios y que no se asumen como representantes de la voz de los indígenas, sino que construyen cada voz, cada relato y cada historia deben ser puestos en contexto para entender desde

ellos, los retos que la diversidad genera y las exclusiones presentes.

Lo importante es permitir que las narraciones propias de medios indígenas continúen y puedan tener las mismas condiciones materiales de acceso, expresión y difusión que las occidentales.

3. Urge una política estatal donde el retorno a la comunicación plural sea la clave para reformular los espacios que los medios tradicionales y de grandes empresas tienen. Las ondas sonoras son propiedad del Estado y la presencia de los pueblos indígenas desde sus voces, perspectivas y representaciones aún es escasa.

No basta con el apoyo a proyectos de pueblos indígenas, es urgente la reconstrucción del espacio comunicativo peruano desde la diversidad de voces en equilibrio de condiciones materiales y políticas frente a las otras narraciones.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

ÅRHEM, Kaj. “The cosmic food web: human-nature relatedness in the Northwest Amazon”. En: DESCOLA, Philippe and Palsson, GISLI. **Nature and Society: Anthropological Perspectives.** London: Taylor & Francis e-Library, p. 185-204, 2004.

BERJÓN, Manolo y CADENAS, Miguel. “Inestabilidad ontológica. El caso de los kukama de la Amazonía peruana”. OALA, Organización de Agustinos de Latinoamérica Área de Formación, 2014.

BRABEC, Bernd. “El oído no-humano y los agentes en las canciones indígenas: ¿un ‘eslabón perdido’ ontológico?”. En: BRABER, Bernd; LEWYS, Mathias y GARCÍA, Miguel (Eds.). **Sudamérica y sus mundos audibles. Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas.** Berlín: Estudios Indiana, 2015, p. 99-118.

BUSTAMANTE, Maite. **Suicidio de jóvenes en Nauta.** Tesis para optar el título de Licenciada en Antropología, Pontifica Universidad Católica del Perú, 2016.

CAMPANERA, Mireia. “¿Campesina o Nativa? Derecho, política e identidad en los procesos de titulación de comunidades en la Amazonía Peruana”. **Quaderns-e**, vol. 1, n. 17, p. 10 – 24, 2012. Recuperado de http://www.antropologia.cat/quaderns-e-191

COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). **Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos.** Santiago, Naciones Unidas, 2014. Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37050/4/S1420783_es.pdf

DESCOLA, Philippe. “Las cosmologías indígenas de la Amazonía”. En: SURALLÉS, Alexandre y GARCÍA, Pedro (Eds.). **Territorio indígena y percepción del entorno.** Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2004, p. 25-36.

ESPINOSA, Lucas. **Los tupí del oriente peruano. Estudio Lingüístico y etnográfico.** Madrid: Casa Editorial Hernando, 1935.

HAGIWARA, Ferdinand. Cosmogonía y cosmovisión en la racionalidad y el pensamiento cocama-cocamilla. **Phainomenon**, n. 13, p. 55-68, 2014.

HONTY, Gerardo. Perú: 60 derrames en 15 años. CLAES Ambiental.net, 2016. Recuperado de http://ambiental.net/2016/04/peru-60-derrames--en-15-anos/

LEY N° 29785. Ley del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). 2014.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Oficio de cartógrafo.** Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2012.

MINISTERIO DE CULTURA. **Base de datos de Pueblos Indígenas u Originarios.** 2015. Recuperado de http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblo/Kukama-kukamiria

_____. **Pueblo indígena u originario.** 2017. Recuperado de http://bdpi.cultura.gob.pe/node/79

MINISTERIO DE EDUCACIÓN. **Documento Nacional de Lenguas Originarias.** 2013. Recuperado de https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Documento%20Nacional%20de%20Lenguas%20Originarias%20del%20Peru.pdf

SURALLÉS, Alexandre y GARCÍA, Pedro. "Introducción". En: SURALLÉS, Alexandre y GARCÍA, Pedro (Eds.). **Territorio indígena y percepción del entorno.** Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2004, pp.9-24.

VALLEJOS, Rosa. "Entre flexión y derivación: examinando algunos morfemas en Cocama-Cocamilla". **Proceedings of the Conference on Indigenous Languages of Latin America II.** Austin, University of Texas, 2005. Recuperado de: http://ailla.utexas.org/site/cilla2/Vallejos_CILLA2_cocama.pdf

VALLEJOS, Rosa. "Interculturalidad los Kukama-kukamiria y su rol en la cultura e Historia de Loreto". En: MAZA, Carlos y VARÓN, Rafael (Eds.), *Iquitos*. Lima, Telefónica, p. 140-147, 2014. Recuperado http://www.telefonica.com.pe/acerca-de-telefonica/libros/iquitos.pdf

VIVEIROS DE CASTRO. "Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena". En: Surallés, Alexandre y García, Pedro (Eds.). **Territorio indígena y percepción del entorno.** Lima, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, p.37-81, 2004.

WAWZYNIAK, João. "Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do Rio Tapajós – Pará". **Mediações**, Londrina, v.17, n.1, p. 17-32, 2012.

REFERENCIAS DE ENTREVISTAS REALIZADAS POR POR EL AUTOR

Entrevista realizada a Leonardo Tello, director de Radio Ucamara, periodista, realizada por Miguel Angulo Giraldo. Nauta (Loreto, Perú), 28 de setiembre de 2015.

Entrevista realizada a Miguel Manihuari, coordinador de la Asociación de Desarrollo y Conservación del Samiria (Aidecos), realizada por Miguel Angulo Giraldo. Nauta (Loreto, Perú), 28 de setiembre de 2015.

Entrevista realizada a Ribelino Ricopa, presidente de la Comunidad Nativa de Santa Clara (Parinari, Loreto), realizada por Miguel Angulo Giraldo. Nauta (Loreto, Perú), 28 de setiembre de 2015.

REFERENCIAS DE VIDEOS

RADIO UCAMARA. **Escuela Ikuari - Parana.** [Archivo de video]. 2015a. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=seVYrt99DgQ

_____ **Ayriwa - Las Muyunas.** [Archivo de video]. 2015b. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=TSMljd5YtHU

_____ **Otro derrame en Monterrico 25 de setiembre 2016.** 2016. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=p8KjRPpCm7s

RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre la reivindicación de una perspectiva amazónica de los Kukama Kukamiria expresada en las narraciones audiovisuales que Radio Ucamara realiza en esta región, principalmente en dos perspectivas: la temática regional e indígena como respuesta a las temáticas de los grandes medios nacionales, y la recuperación de la memoria y las historias de cada miembro de este pueblo indígena. A partir de una elección aleatoria, se analizaron tres videos de radio Ucamara —uno de cada categoría en la que clasificamos sus producciones—, los cuales fueron difundidos por su canal de *youtube* durante el 2015 y 2016: un video musical titulado Parana ("río" en lengua Kukama Kukamiria), el video testimonial de abuelos y vecinos llamado Las Muyunas, y un reportaje realizado tras un nuevo derrame de petróleo causado por Petroperú en la comunidad nativa de Monterrico (Loreto). Los tres videos permiten notar las formas en la que las cosmologías amazónicas permiten la interacción e intercomprensión de los espacios de vida del mundo Kukama, en la medida en que los acontecimientos diarios ocurren en este mundo (por ejemplo, el derrame de petróleo) y en los otros mundos (las ciudades que existen debajo del agua, los humanos y los no-humanos, las muyunas, entre otras), con afectaciones a ambos espacios (denunciado por los jóvenes y los niños en "Parana").

Palabras clave: Cosmologías Amazónicas, Radio, Pueblos indígenas, Perú.

RESUMO | AS COSMOLOGIAS AMAZÔNICAS E AS NARRATIVAS MEDIÁTICAS. O CASO DA RÁDIO UCAMARA DO POVO INDÍGENA KUKAMA KUKAMIRIA (PERU)

Esse artigo trata da reivindicação de uma perspectiva amazônica dos Kukama Kukamiria expressada nas narrativas audiovisuais que a Rádio Ucamara realiza na região, principalmente em dois sentidos: a temática regional e indígena como resposta às temáticas dos grandes meios de comunicação nacionais, e a recuperação da memória e as histórias de cada membro desse povo indígena.

A partir de uma eleição aleatória, serão analisados três vídeos da Rádio Ucamara – um de cada categoria em que classificamos suas produções -, que foram difundidos em seu canal de *youtube* durante os anos de 2015 e 2016: um vídeo musical com o título Parana ("rio" na língua kukama kukamiria), um vídeo testemunhal de avós e vizinhos chamado "Las Muyunas", e uma reportagem realizada após um novo derramamento de petróleo causado por Petroperu na comunidade nativa de Monterrico (Loreto). Os três vídeos possibillita observar as formas pelas quais as cosmologias amazônicas permitem a interação e intercompreensão dos espaços de vida do mundo Kukama, na medida em que os acontecimentos diários ocorrem nesse mundo (por exemplo, o derramamento de petróleo) e em outros mundos (as cidades que existem embaixo da água, os humanos e os não-humanos, as muyunas, entre outros), com impactos em ambos espaços (denunciado pelos jovens e crianças em "Parana").

Palavras-chave: Cosmologias Amazônicas, Rádio, Povos indígenas, Peru.

ABSTRACT | AMAZONIC COSMOLOGIES AND MEDIA NARRATIONS: THE CASE OF UCAMARA RADIO FROM THE INDIGENOUS PEOPLE KUKAMA KUKAMIRIA (PERÚ)

This article reflects on the vindication of an Amazonian perspective of the Kukama Kukamiria expressed in the audiovisual narratives that Radio Ucamara carries out in this region, mainly in two perspectives: a regional and indigenous theme in response to the national media, and the recovery of the memory and the stories of each member of this indigenous peoples. From a random selection, three Ucamara radio videos were analyzed -one of each category in which this study classified their productions-, which were shared by the YouTube channel of them during 2015 and 2016: a music video entitled Parana ("River" In Kukama Kukamiria language), the testimonial video of grandparents and neighbors called Las Muyunas, and a report made after a new oil spill caused by Petroperú in the native community of Monterrico (Loreto). The three videos show the ways in which Amazonian cosmologies allow the interaction and inter-comprehension of the Kukama world's living spaces, to the extent that daily events occur in this world (for example, the

oil spill) and in the other worlds (cities that exist under water, humans and non-humans, the very ones, among others), with effects on both spaces (denounced by young people and children in “Parana”).

Word-keys: Amazonian Cosmologies, Radio, Indigenous peoples, Perú.

"NOS ESTAMOS REENCONTRANDO PARA SEGUIR RESISTIENDO Y TAMBIÉN PARA VOLVER A SER PUEBLO":

DE LA INVISIBILIZACIÓN A LOS PROCESOS DE REEMERGENCIA INDÍGENA EN URUGUAY

ANA MARIA MAGALHÃES DE CARVALHO[1]

I. INTRODUCCIÓN

Las narrativas hegemónicas que fundamentan la construcción de la nación uruguaya como "blanca", "sin indios[2]", se nutren de la invisibilización de los pueblos indígenas[3]. Estas narrativas son también sancionadas por dispositivos científicos que,

1 Maestría en Antropología Social y Política de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina. Correo electrónico: anamagbh@gmail.com

2 El concepto de indio es una construcción sociohistórica fruto de la expansión colonialista de Europa durante el siglo XVI. Es, por lo tanto, una categoría colonial que separa los colonizadores de los colonizados. Es homogeneizadora e invisibiliza la diversidad de pueblos que vivían en el continente americano cuando llegaron los europeos (BONFIL BATALLA, 1972).

3 Haré uso del concepto de pueblos indígenas según su definición en el artículo I del Convenio 169 de la OIT (1989). El concepto se refiere a los pueblos en países independientes que son considerados indígenas por descender de poblaciones que habitaban en el país en la época de la colonización o establecimiento de las fronteras estatales y que conservan todas o parte de sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas. La conciencia de su identidad también es un criterio fundamental para considerar un pueblo como indígena. El concepto, por lo tanto, da cuenta de la preexistencia de esos pueblos al Estado nación y, consecuentemente, su derecho a la autodeterminación.

basados en presupuestos esencialistas y evolucionistas, ubican a los indígenas en el pasado, sustentando las percepciones del sentido común sobre su extinción. Como consecuencia de dichas narrativas, Uruguay no reconoce sus derechos colectivos y en conjunto con Surinam y las Guyanas, es el único Estado de América del Sur que no ha ratificado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), principal instrumento internacional en esta materia.

La demanda al Estado uruguayo por el reconocimiento del genocidio perpetrado contra sus ancestros, de su existencia en el presente y por la ratificación del Convenio 169 de la OIT, planteada por colectivos que se auto-adscriben como charrúas[4] y "descendientes", ha generado en los últimos años una visibilidad inusitada que enmarco aquí como procesos de "reemergencia indígena". El concepto de reemergencia hace alusión a los pueblos indígenas que se creían extintos como resultado de las acciones llevadas a cabo por dispositivos estatales y científicos que buscaban exterminarlos, subalternizarlos y ocultarlos (Rodríguez, 2017). El "volver a aparecer" de esos pueblos genera sorpresa y reacciones hostiles una vez que amenazan las narrativas que postulaban su extinción y sustentaban la creencia de que el llamado "problema indígena" ya estaba resuelto.

Desde fines de los años 80 los colectivos charrúas desarrollan iniciativas entre sus pares para recuperar la memoria y

4 Los charrúas son un pueblo indígena que hoy viven en Argentina, Uruguay y Brasil. En el caso de Uruguay fueron blanco de políticas de exterminio y ocultamiento durante la conformación del Estado nación en la década de 30 del siglo XIX. Como consecuencia tuvieron que silenciarse sobre sus orígenes y transmitir las memorias y prácticas culturales a puertas cerradas. Las personas que actualmente se autodefinen como charrúas lo hacen a partir de la memoria oral transmitida en el interior de las familias y de una investigación de los procesos históricos. Las tolderías charrúas, especialmente en los años que antecedieron la masacre de Salsipuedes, ocurrida en 1831 en Uruguay, nucleaban personas de distintos orígenes como los guenoas o minuanes y también afrodescendientes, que así compartían una forma de vida, organización social y política. Martín Delgado Cultelli (2018), charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá, aclara que a fines del siglo XVIII charrúas y guenoa-minuanes convivían y enfrentaban en conjunto a las autoridades coloniales. A este frente heterogéneo de resistencia se lo denominaba charrúa.

prácticas ancestrales. Estas iniciativas generan sentidos de pertenencia entre quienes reconocen ancestros charrúas, favorecen los procesos de identificación y visibilización y fortalecen la reorganización de los charrúas como pueblo.

Para analizar el problema de este artículo, en estrecha vinculación con las discusiones teóricas, realicé trabajo de campo etnográfico con las organizaciones y comunidades que conforman el Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA) en Uruguay durante 3 años. Hago uso de técnicas como la observación participante; conversaciones informales; registro de reuniones comunitarias, prácticas discursivas y performativas; y entrevistas con pautas previas con vistas a: (1) conocer sus trayectorias en los procesos de auto-adscripción como charrúas (2) identificar sus estrategias de lucha relacionadas a las demandas de reconocimiento como pueblos preexistentes, (3) identificar las iniciativas que llevan a cabo para revitalizar la memoria y prácticas culturales charrúas y (4) recaudar información sobre los espacios institucionales donde participan y sus principales interlocutores. Estos materiales, conjuntamente con imágenes de diarios y revistas publicadas en Uruguay, informes internos del CONACHA, documentos oficiales del gobierno uruguayo, informes científicos y archivos familiares de los indígenas conforman el corpus a ser analizado.

La información obtenida durante el trabajo de campo es analizada de dos maneras distintas y complementarias. Por un lado, a partir del análisis de las categorías de los propios agentes, indago sobre la lógica de su producción material y simbólica y sobre cómo los conceptos son especificados y resignificados en la vida cotidiana (GUBER, 2004). Por otro lado, también realizo un análisis estructural a partir de categorías teóricas previamente definidas que permite identificar el contexto histórico y social más amplio y analizar sus transformaciones, incluyendo los procesos coloniales y la conformación del Estado nación uruguayo.

Para el presente trabajo me propongo analizar las estrategias desarrolladas por los colectivos indígenas para la reconstrucción

del pueblo charrúa y las tensiones que se originan a partir de sus demandas al Estado uruguayo por el reconocimiento de su existencia y preexistencia. En la primera sección del artículo contextualizaré los procesos de construcción de Uruguay como una nación "sin indios", haciendo hincapié en las estrategias emprendidas por el Estado para eliminar a los indígenas y someter a los sobrevivientes de las políticas de exterminio. En la segunda sección repasaré los recientes procesos de reemergencia indígena en Uruguay. Reconstruiré el proceso de conformación del Consejo de la Nación Charrúa, que tuvo lugar en 2005, expondré sus objetivos, las principales actividades que desarrollan para la recuperación de sus prácticas culturales y las demandas que plantean ante el Estado para que reconozca su existencia y preexistencia. Finalmente, en la última sección, exploraré el proceso de reemergencia charrúa en la esfera pública, las principales actividades e instancias en el ámbito nacional e internacional de que participan, sus demandas y logros ya alcanzados, así como las tensiones y desafíos generados por sus reivindicaciones y luchas.

Los discursos hegemónicos acerca de la extinción de los indígenas, todavía defendidos por algunos representantes del gobierno y de la academia uruguaya, son el principal obstáculo que enfrentan los colectivos charrúas en los recientes procesos de reemergencia indígena en Uruguay. Por otro lado, la lucha por su reconocimiento cuestiona las narrativas dominantes y revela la violencia presente en la historia y en los orígenes del Estado nación uruguayo.

II. LA CONSTRUCCIÓN DE UN PAÍS "SIN INDIOS"

Una de las consecuencias del proceso de invisibilización de los indígenas en Uruguay es la escasez de estudios sobre los pueblos indígenas actuales o reemergentes. Gustavo Verdesio, profesor asociado en la Universidad de Michigan, Estados Unidos, de origen uruguayo, es uno de los pocos académicos que estudian la cuestión indígena y el periodo colonial en el país. Analiza las razones por las cuales en Uruguay la época colonial y los

temas indígenas despiertan poco interés. Para el autor, parte de la sociedad uruguaya rechaza elementos o episodios del pasado que recuerdan las raíces no europeas de su historia, ya que las narrativas de la nación han sido exitosas en excluir a los indígenas como agentes. En intertextualidad con Mignolo (1989 *apud* VERDESIO, 2012), Verdesio (2012) reflexiona sobre la continuidad de los "legados coloniales" bajo distintas formas y retoma la categoría colonialismo de colonos, a partir de Veracini (2011 *apud* VERDESIO, 2012), para entender las consecuencias de los procesos de colonización en Uruguay, que duraron hasta 1830, cuando se establece el primer gobierno constitucional (1830-1834).

Según Lorenzo Veracini (2011 *apud* VERDESIO, 2012), el colonialismo de colonos, también ocurrido en Argentina, Australia, Canadá, Estados Unidos y Nueva Zelanda, se caracteriza por el despojo y el desplazamiento forzado de los indígenas, su asimilación o eliminación por medio de prácticas sistemáticas de exterminio. El objetivo de estas políticas era tener el dominio completo del territorio (más que de la mano de obra) para que fuera explotado por los colonos. Ese tipo de colonialismo no intenta perpetuarse, sino que busca superarse y borrar sus huellas.

En el caso de Uruguay, al imaginarse como una nación sin indígenas la mayor parte de la población no percibe que hubo algún tipo de colonialismo. Las consecuencias negativas generadas por esos procesos, como la discriminación, la usurpación de tierras y la privación del derecho a su identidad, imponen obstáculos a los colectivos indígenas que actualmente luchan por su visibilización y derechos colectivos. Por otro lado, son esas experiencias compartidas de violencia y opresión las que unen a los pueblos indígenas para hacer reclamos en el presente – más que rasgos culturales o esencias - cumpliendo un rol central en los procesos de reemergencia (VERDESIO, 2013a, 2013b).

Tras la independencia, el Estado uruguayo forja narrativas nacionales que defendían y justificaban la eliminación de los indígenas, identificados como inferiores, salvajes y atrasados. El paradigma liberal que predominó en los países latinoamericanos

tras los procesos de independencia legitimó la exclusión de elementos que no fueran europeos y civilizadores. La división del mundo en civilización y barbarie tuvo un papel central en la conformación del imaginario liberal de las nuevas repúblicas. Todo lo que no se vinculaba a la ciudad y lo europeo era bárbaro y debería ser eliminado. En este marco el sistema capitalista y la noción de propiedad privada eran, en opinión de las élites criollas, incompatibles con el tipo de vida que llevaban los charrúas. Era necesario, por lo tanto, terminar con una de las principales amenazas al proyecto civilizatorio.

El Estado uruguayo organizó diversos ataques entre 1831 y 1834 con el objetivo de exterminar a los indígenas. Una de las matanzas más importantes es la de Salsipuedes, que tuvo lugar el 11 de abril de 1831, al año siguiente de la consolidación de Uruguay como Estado nación (AROCENA, 2013). Las tropas del general Fructuoso Rivera emboscaron a los charrúas en el arroyo de Salsipuedes, ubicado entre los departamentos de Paysandú y Tacuarembó. Entre los muertos se encontraban guerreros, mujeres y niños. El territorio indígena fue entonces parcelado y repartido entre criollos y colonos europeos. Los sobrevivientes fueron igualmente repartidos como peones o sirvientes entre las familias pudientes, con el objetivo de que fueran educados y cristianizados; los niños fueron separados de sus madres y las familias desmembradas en un claro intento de desarticularlos, desarmar el tejido comunitario e interrumpir la trasmisión de sus conocimientos y prácticas culturales (OLIVERA, 2014; CULTELLI, 2014a).

Las campañas de exterminio de los pueblos indígenas en Uruguay hicieron que muchos charrúas se huyeran a Brasil y Argentina. Entre los sobrevivientes de la matanza de Salsipuedes hubo cuatro charrúas que, en 1833, fueron llevados de Uruguay a Francia por un comerciante de dicho país. Vaimaca Pirú, Guyunusa, Senaqué y Tacuabé fueron exhibidos en un espectáculo público como salvajes y, posteriormente, los restos de Vaimaca Pirú fueron instalados en el Museo del Hombre, en París. Estas cuatro personas pasaron a ser conocidas en Uruguay como "los

últimos charrúas", ideología que expone la violencia ejercida por el Estado contra los pueblos indígenas.

De este modo, por un lado, se encuentran aquellos que perdieron sus vidas como consecuencia de las estrategias llevadas a cabo para exterminarlos, considerados inferiores y salvajes; por el otro, están los sobrevivientes que el Estado buscó separar, desarticular y silenciar, invisibilizándolos en las narrativas de una nación que se piensa como "blanca" y homogénea y que niega la continuidad de los pueblos indígenas, entre los cuales también se encuentran los guaraníes.

Los relatos de fines de la década de treinta del siglo XX, a cien años de la conformación de la República, también destacaron la homogeneidad de la población uruguaya. El cosmopolitismo iba de la mano de una permanente invocación sobre lo beneficioso de la hegemonía de los "blancos" y de los "europeos", y de la omisión permanente de los indígenas y de los afro uruguayos. En un ensayo sobre los logros del centenario, Celedonio Nin y Silva (1930 *apud* PNUD, 2008) expresó que Uruguay era el único país de América que no tiene población indígena y que por ello no se le presentan los "problemas del indio", o del negro, que tanto preocupan a las demás naciones americanas.

El Libro del Centenario del Uruguay también constituye una síntesis del imaginario de los uruguayos desde mediados de la década de veinte. Dotado de una visión racista y clasista, subrayaba los aportes de los grandes empresarios o de los inmigrantes de origen europeo dejando de lado los sectores populares en su diversidad sociocultural. La nación uruguaya, de manera similar a lo ocurrido en Argentina, fue construida en una doble estrategia: como producto de un crisol europeo sustentado en las campañas de exterminio de los indígenas, llevadas a cabo en el siglo XIX, y también a partir de la inmigración masiva de europeos que siguió hasta principios del siglo XX y que buscaba "blanquear" la población, fenómeno también ocurrido en Brasil.

El Estado uruguayo mantiene todavía una ideología dominante muy similar a la de la sociedad colonial y continúa haciendo uso de distintas herramientas para controlar, disciplinar y ocultar a los pueblos indígenas. La ideología del "último indio" es promovida por los aparatos de reproducción ideológica del Estado a través de diversos dispositivos, entre los cuales se encuentran la historiografía local y los enunciados científicos. La historiografía local, que conforma la educación oficial, ubica a los charrúas en el pasado y los representa de manera idealizada a partir de las imágenes prístinas construidas en las crónicas de la época colonial. Estas representaciones, enseñadas en las escuelas, son funcionales al discurso de la extinción.

> ¡Acá [en Uruguay] si les preguntás a los niños de las escuelas que te dibujen a un charrúa lo dibujan con taparrabos, boleadoras y en tolderías, como que nos hubiéramos quedado petrificados en el tiempo de la historia! Esos conceptos refuerzan la representación simbólica de la extinción (Mónica Michelena de la comunidad charrúa Basquadé Inchalá, 2015).

Disciplinas como la Antropología conforman la voz autorizada para definir qué es ser indígena. Discursos basados en presupuestos esencialistas y evolucionistas que fueron influenciados por el liberalismo y la idea de pureza cultural de la Antropología culturalista siguen vigentes en la academia uruguaya. Hacen uso de diacríticos tales como hablar la lengua originaria, vivir en el medio rural como comunidad geográficamente situada y practicar las mismas tradiciones de sus ancestros. En la medida en que no logran identificar estos diacríticos, las reivindicaciones de los colectivos charrúas son desestimadas y hasta ridiculizadas.

Importantes nombres de la academia uruguaya como Renzo Pi Hugarte, fallecido en 2012, y Daniel Vidart que, además, era asesor del ex presidente José Mujica, desprecian las agrupaciones actuales afirmando que están conformadas por "charrumaníacos" (Montevideo Portal, 2010) o "charruístas" (VIDART, 2011). Para Vidart, los indígenas son aquellos que pertenecen a una etnia homogéneamente integrada y poseen maneras de vivir distintas

a las del Occidente (VIDART, 2011). El autor afirma que si bien muchas personas hoy se proclaman charrúas, en la actualidad no habría ningún "representante" indígena en el país (VIDART, 2012). Ellos pueden ser considerados "descendientes", pero eso no los hace, según sus palabras, "indígenas verdaderos".

El debate académico también se traslada desde los charrúas hacia los guaraníes que, coincidentemente, no tienen organizaciones de peso desde las cuales reclamen derechos sociales, económicos y culturales (BÁLSAMO, 2011). Vidart (2011) no solo afirma que los guaraníes eran numéricamente superiores a los charrúas sino que extranjeriza a estos últimos, señalando que los minuanes y los guaraníes eran los "verdaderos ocupantes" de lo que hoy es el territorio uruguayo. Para él los charrúas estaban, su mayoría, del otro lado del río Uruguay, habiendo llegado al país recién en el siglo XVIII. Declaraciones como las de Daniel Vidart y Renzo Pi Hugarte siguen ancladas en ideologías coloniales y desconsideran las distintas maneras como los pueblos se reinventan al cambiar las circunstancias históricas.

Los dispositivos que legitimaron las narrativas fundacionales de la nación fueron exitosos en silenciar a los sobrevivientes de las políticas de exterminio y conformar el imaginario de que Uruguay es un país "sin indios". El silenciamiento de los indígenas fue funcional al discurso de la extinción y tuvo consecuencias que afectaron de distintas maneras la transmisión de la cultura charrúa. Inmersos en un escenario hostil, personas que se auto-adscriben como charrúas y "descendientes" se empezaron a agrupar, en fines de los años 80 del siglo XX, para reconstruir el pueblo charrúa y luchar por su visibilización y derechos como pueblos preexistentes, dando inicio a un proceso de reemergencia indígena en Uruguay.

III. *"SOMOS CHARRÚAS. UN PUEBLO QUE SIGUE EN PIE"*

Los procesos que aquí enmarco como reemergencia indígena señalan la manifestación de la conciencia histórica nativa en

el dominio público para interrumpir las narrativas homogeneizantes de los discursos míticos sobre la identidad nacional y crear nuevos referentes (LAZZARI, 2012). Para Martín Delgado Cultelli, charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá, hoy se lleva a cabo en Uruguay un proceso de reorganización del pueblo charrúa, tras los intentos del Estado de romper el tejido comunitario e invisibilizarlos. Al reflexionar sobre las preguntas que emergen desde la sociedad uruguaya sobre dónde estaban todas esas personas que hoy se dicen indígenas que no se los veía, sostiene: "Siempre estuvimos solo que el resto de la sociedad no nos veía e incluso nosotros mismos no nos veíamos" (MARTÍN CULTELLI, 2014).

La lucha de los colectivos charrúas hace visible y cuestiona episodios de violencia que posibilitaron la construcción del Estado nación uruguayo, como el genocidio del pueblo charrúa, pero que quedaron ocultos con la imposición de las narrativas hegemónicas. En este proceso también evocan a sus ancestros y marcan su presencia histórica y actual como pueblo preexistente.

La Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa (ADENCH) fue la primera agrupación creada en Uruguay, en agosto de 1989, por personas que reconocían tener ascendencia indígena. Tiene por objeto rescatar, conservar y difundir la temática indígena y también reivindicar a sus ancestros. La ADENCH fue miembro del Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA) hasta principios de 2016 cuando lo deja por diferencias internas.

En el ámbito del CONACHA, la comunidad Basquadé Inchalá, de Montevideo, tiene un rol central. Nace en 1996 como un taller de música experimental y se constituye como comunidad en el 2004. Para ello contó con el apoyo de Rosa Alvariño, charrúa de la comunidad de Villaguay, provincia argentina de Entre Ríos, que desde su experiencia en relación con la promulgación de las leyes provinciales y nacionales para los pueblos indígenas en Argentina, los incentivó a autoreconocerse como charrúas, ya no como "descendientes", y a conformar la comunidad.

En una conversación con Mónica Michelena (2016) de la comunidad Basquadé Inchalá, ella cuenta que Rosa Alvariño fue una gran líder que marcó su vida y que la formó. Rosa sostenía que, decir descendiente es de colonizador y que ellos deberían estar orgullosos. En aquel momento se autoascribían como descendientes, no como charrúas, porque —según explicaban— ya no vivían en comunidad, ni en el monte. Pero Rosa contestaba que ellos sí eran charrúas; charrúas de hoy que ya no viven como los de antes, pero que este legado, esta memoria, les pertenece. En contacto con otros indígenas de la región comenzaron a romper una visión esencialista y colonialista sobre los indígenas; una visión que sigue siendo enseñada y reproducida por algunos representantes del gobierno y de la academia uruguaya.

En los procesos de identificación y comunalización que van dando forma a la reemergencia indígena en Uruguay los sujetos empiezan a cuestionar las narrativas homogeneizantes y los discursos esencialistas sobre los pueblos indígenas en el país. Por medio de la búsqueda individual y colectiva se apropian de sus memorias y de su historia, que les fue negada. En el volver a encontrarse y organizarse como pueblo esta memoria quebrantada, pero que se mantuvo en el interior de las familias, es rearmada, como un rompecabezas. Como comenta Mónica Michelena (2011), en cada pedacito del *quillapí*[5] las mujeres charrúas dibujaban parte de su memoria y es eso que, hoy, deben hacer entre todos, ir dibujando el gran *quillapí* de la memoria charrúa.

El CONACHA fue creado en junio de 2005, impulsado por la necesidad de conformar un organismo a nivel nacional que fuera interlocutor con el Estado uruguayo. Cuenta actualmente con cinco organizaciones y comunidades de distintos lugares del país. Sus objetivos más importantes consisten en recuperar las prácticas culturales, fortalecer las identidades, lograr que el Estado uruguayo reconozca y pida perdón por el genocidio cometido contra el pueblo charrúa y poner fin a las representaciones

5 Capa confeccionada con cueros.

esencialistas que giran en torno a la extinción, así como a la invisibilización estructural a la que fueron sometidos. Para lograr estos objetivos, los colectivos que conforman el CONACHA desarrollan acciones internas entre sus pares, y también externamente en interlocución con el Estado y la sociedad general.

Las acciones internas buscan aumentar la identificación de las personas públicamente como indígenas, recuperar la memoria, prácticas y tradiciones ancestrales, realizar actividades conjuntas y fortalecer el sentido de pertenencia. En un encuentro[6] del CONACHA en el que participé en febrero de 2015, Stella —de la Unión de Mujeres del Pueblo Charrúa (Umpcha)— dijo que por medio de los encuentros y demás actividades que organizan en conjunto están tratando de reconstruir las prácticas culturales, y explicó que reconstruir significa "juntar", en el sentido de "juntar las cosas del pasado para reconstruirlas en el presente" (Stella de UMPCHA, 2015). De este modo, "juntar" implica volver a visualizar las prácticas ancestrales para que cada uno las practique en la actualidad.

Entre las acciones internas desarrolladas por el CONACHA están los encuentros entre las distintas agrupaciones, actividades en escuelas, asambleas y reuniones comunitarias. Los encuentros permiten afianzar el contacto entre los colectivos urbanos y aquellos de las zonas rurales. Están conformados por ceremonias, talleres, espacios de diálogo, intercambio de saberes, memorias y experiencias; además de espacios para la difusión de informes sobre actividades externas de las que participan, definición de acciones y proyectos conjuntos y la toma de decisiones consensuadas. En las ceremonias recrean prácticas ancestrales como prender el fuego sagrado, evocan a los ancestros con el sonido de las caracolas y las guampas[7], entonan palabras

6 El encuentro fue realizado en Remanso de Neptúnea, Departamento de Canelones, donde viven algunas familias charrúas.

7 Las guampas son cuernas de vacuno que los charrúas actuales tocan, en conjunto con las caracolas, para pedir protección a sus ancestros cuando empiezan y finalizan ceremonias o eventos importantes.

de agradecimiento al hacer circular el bastón de la palabra y cantan y danzan canciones que ellos mismos compusieron en lengua charrúa, con palabras que recuperaron al investigar publicaciones y documentos históricos.

Los talleres son un elemento central en los encuentros que organizan con las distintas agrupaciones y comunidades. Versan sobre varias temáticas como instrumentos musicales, cerámica, lengua charrúa, educación para los niños, medicina indígena, siembra ancestral, habitar la tierra, sitios sagrados indígenas, derechos colectivos de los pueblos indígenas, biodiversidad, entre otros. En un taller realizado en el monte indígena de Valle Edén, Tacuarembó, Martín Cultelli de Basquadé Inchalá (2015) comentó que parte del empoderamiento de la identidad indígena es conocer y aprender qué usaban los antepasados.

Actividades como los talleres buscan fortalecer sus sentidos de pertenencia al pueblo charrúa, profundizar y poner en práctica las relaciones, reconstruir los recuerdos, (re)crear y transmitir tradiciones y costumbres que la violencia perpetrada por el Estado uruguayo buscó eliminar. En este proceso van compartiendo memorias y relatos orales de sus familias, trayectorias personales y también colectivas. Asimismo, los charrúas no demandan el alejamiento del Estado, sino que sean consultados y puedan decidir sobre cuestiones que los atañen, como es el caso del patrimonio material dejado por sus ancestros y que para ellos está cargado de memoria. Esto también es válido para la medicina ancestral indígena y la protección del monte de donde la obtienen.

De acuerdo con Mariela Rodríguez (2010) los procesos de invisibilización de los indígenas llevados a cabo por el Estado conjugaron prácticas discursivas y no discursivas que tuvieron como consecuencia la represión, regulación y disciplinamiento. En el caso de los charrúas los niños fueron separados de sus madres y los ancestros tuvieron que silenciarse, fragmentando el proceso de transmisión de las memorias, prácticas y tradiciones. Los mecanismos de transmisión de las memorias fueron afectados

de manera distinta, pero pueden ser sintetizados en dos espectros: por un lado, como estrategia de supervivencia ante los procesos de colonización y dominación. Por otro, los silencios y olvidos también constituyeron memorias comunes por medio de epistemologías del secreto, prácticas de ocultamiento u otros aspectos vinculados a la privacidad y a la intimidad de las familias (RODRÍGUEZ, 2012).

El quiebre en la transmisión de la cultura y el silenciamiento sobre la identificación indígena se nota en los relatos que tuve la oportunidad de escuchar. Mónica Michelena (2016) comentó que a los 18 años se enteró que su bisabuelo era charrúa y en este momento comenzó la búsqueda por sus orígenes. Una de las tradiciones charrúa que muchas familias hoy practican es la presentación del niño a la luna. Mónica explica que ella presentó sus tres hijos a la luna, pero no su mamá, porque se había interrumpido esta transmisión. Sin embargo, muchas veces la transmisión de prácticas y conocimientos se daba sin decir nada, sólo por las acciones, ya que, por tener miedo o vergüenza, no podían decir las cosas.

Mónica agrega que la vida de su mama fue de mucho sufrimiento por ser mujer, pobre e indígena. Hasta los 15 años realizó diversos trabajos en estancias y pasó por situaciones de violencia y discriminación. Pero la historia de vida de su mamá, y de muchas otras mujeres charrúas, es también de resistencia y lucha e inspiraron a Mónica a levantarse, formase y luchar por el respeto y el reconocimiento del pueblo charrúa en Uruguay.

Es en el compartir y dialogar que muchas personas que reconocen tener ascendencia indígena, o que tienen esta sospecha, se empiezan a dar cuenta que determinadas prácticas y costumbres familiares tienen un origen indígena. Las prácticas que quedaron escondidas en el seno de las familias fueron guardadas, transmitidas en su interior y se perdió su sentido comunitario. Con las acciones que desarrollan colectivamente las agrupaciones charrúas también buscan recrear el sentido comunitario de la transmisión de estas prácticas y saberes.

Conscientes de su momento presente recuerdan y resignifican el pasado a partir de relaciones intersubjetivas que fortalecen el sentido de pertenencia étnica.

Lo que hoy pretenden recuperar y reconstruir colectivamente empezó por una búsqueda personal a nivel familiar. En diversos relatos hay un momento cuando empiezan a reflexionar sobre su identidad y a sentir que hay algo distinto, que se sienten diferentes a los demás uruguayos. Pasan entonces a hacer investigaciones en sus familias y también en las crónicas, archivos y registros oficiales.

Para los charrúas la violencia perpetrada por el Estado contra sus ancestros fue un genocidio, un acto de violencia física y simbólica que intencionalmente buscó eliminar todo el pueblo y sus prácticas culturales. Es por eso que, aunque conscientes del sesgo con que fueron escritas, usan las crónicas como una de las principales fuentes para la revitalización cultural. Es así que recuperaron y pusieron en práctica diversas costumbres, como el uso de las guampas en las ceremonias. También reconstruyeron instrumentos musicales y sus sonidos, como es el caso del arco que tocaba Tacuabé cuando estaba en París y que sigue en exhibición en el Museo del Hombre; recuperaron y reinventaron tradiciones que realizaban sus ancestros, como el bastón de la palabra que pasan entre todos en las reuniones y representa el respeto y silencio que deben tener los demás cuando uno habla.

La enseñanza de las prácticas, tradiciones y memorias a las generaciones más jóvenes es una prioridad para los colectivos charrúas. No quieren que los niños reciban la misma educación que sus padres y abuelos, puesto que invisibilizó a los indígenas y ocultó el genocidio de Salsipuedes. En las reuniones los charrúas destacan el importante rol que pueden desempeñar los niños para cambiar una historia de opresión, discriminación y silenciamiento.

Lilia Castro (2017), charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá, tiene 76 años y una historia de resistencia relacionada a la militancia política. Llegó a ser presa y exiliada, hasta que en la década del 2000 se entera de su descendencia indígena. Para Lilia, hoy les toca una tarea muy difícil y de mucha lucha en Uruguay. Hay una historia indígena de violencia que se relaciona a cómo nació el país. Se conforma una mentalidad llena de distorsiones que hace que en el presente no sean reconocidos. Por eso es importante que las generaciones actuales y las futuras trabajen para que se diga la verdad, sostiene.

En el ámbito del CONACHA los charrúas son frecuentemente invitados a participar de clases y otras actividades en escuelas y, cada vez más, también en ámbitos académicos universitarios, para contar sobre su historia y su lucha. Lilia explica que está realizando un trabajo en una escuela de su barrio, Remanso de Neptúnea, en las afueras de Montevideo. La iniciativa partió de un niño que es su vecino, al escuchar de los profesores que a los charrúas los mataron a todos. Lilia cuenta que fue muy bien recibida en la escuela y que se sorprendió con la reacción de los niños y su interés por el tema indígena. Los incentivó a preguntar sobre su ascendencia en el ámbito de sus familias, a sus abuelos, porque la memoria se transmitió oralmente, explica, ya que en aquél entonces no había mucha escritura. "Nosotros no vamos a ver todo lo que estamos haciendo, pero es una instancia fundamental" (Lilia Castro, 2017), concluye.

Stella Cuadrado, de Tacuarembó, es directora en una escuela rural de la región. Tacuarembó, que en conjunto con Salto, son los departamentos con mayor cantidad de personas que reconocen tener ascendencia indígena. Stella (2015) comenta que en su escuela tratan temas que buscan revitalizar la identidad y ya lograron implementar algunos cambios, como incorporar al programa escolar distintos aspectos de las prácticas culturales y valores charrúas y eliminar la idea de que los indígenas son brutos y salvajes. A partir de ese momento, los propios niños emprendieron investigaciones en el seno de sus familias para conocer sobre su ascendencia indígena y hoy ya afirman que

son charrúas en lugar de "descendientes". Con eso contribuyen a interrumpir la transmisión intergeneracional del miedo y la vergüenza, sentimientos que hicieron que sus familias se silenciaran sobre su identidad indígena.

La transformación de la vergüenza en orgullo inspira más personas a identificarse públicamente como charrúas y fortalece los procesos de reemergencia indígena en Uruguay. En este sentido, desde el año de 2016 los jóvenes charrúas vienen desarrollando distintas actividades artísticas y culturales. Guidaí Vargas (2017), hija de Mónica Michelena y miembro de la comunidad Basquadé Inchalá, me explicó que están comprometidos con el fortalecimiento de los vínculos y de las prácticas culturales charrúas a través de formas de resistencia más modernas y actuales.

Es así que las jóvenes mujeres charrúas crearon el grupo Inambi , en fines de 2016, para contar su historia y la de sus antepasados a través del cuerpo, con el arte. Para Guidaí, Inambi es también una manera de que se fortalezcan entre las jóvenes y se separen de la lucha de los veteranos, diciendo lo que sienten y aportando al movimiento desde otro lugar. Con el tiempo sintieron la necesidad de integrar al hombre para también visibilizar la lucha de las mujeres: "Lo que sentimos era un honor de que los hombres participaran. ¿Si no integramos al hombre, como lo vamos a educar? ¿Si ellos no conocen la historia de la mujer indígena cómo van a tratar de cambiarla?", explica Guidaí.

En el ámbito de Inambí los jóvenes charrúas realizan una performance artística, "El Latido de Inambi"[8], que fusiona las memorias de sus antepasados, elementos de danza moderna y expresión corporal para contar la historia de las mujeres charrúas desde antes de la conquista hasta el presente. Narran las situaciones de violencia vividas por los ancestros y que permanecen ocultas en la historia oficial. El objetivo es mostrar que tras el

8 Inambi significa renacer en lengua guenoa.

genocidio las mujeres siguieron pariendo y existiendo, a pesar de la represión, la violencia, la discriminación y la exclusión. Ahora los hijos y nietos de esas mujeres se están reencontrando para seguir resistiendo y para volver a ser pueblo.

IV. SIEMPRE ESTUVIMOS, SOLO QUE EL RESTO DE LA SOCIEDAD NO NOS VEÍA E INCLUSO NOSOTROS MISMOS NO NOS VEÍAMOS": LA REEMERGENCIA CHARRÚA EN LA ESFERA PÚBLICA

Las experiencias de violencia y subordinación vividas por los ancestros y las memorias compartidas generan un sentido de pertenencia que hoy une a aquellos que se reconocen charrúas y "descendientes" para la reconstrucción de su identidad y para demandar el reconocimiento de sus derechos como pueblos preexistentes. En interconexión con las acciones internas también desarrollan estrategias externas que promueven la visibilización de la temática indígena y de sus reclamos. Las narrativas hegemónicas y los dispositivos de invisibilización son cuestionados para dar lugar a contrahistorias populares (DE JONG, 2004) que desnaturalizan las representaciones dominantes. Por medio de discursos y prácticas del activismo indígena demandan una participación cada vez más activa en la esfera pública, tanto en el ámbito nacional como en el internacional.

Aunque el Estado uruguayo no reconozca oficialmente la existencia de pueblos indígenas en el país, el CONACHA es una institución reconocida por el Estado y cuenta con representantes que participan del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe[9]. De este modo, pudieron relacionarse con otros pueblos indígenas de la región que los recibieron y los reconocieron. También participan en eventos sociales de los movimientos indígenas por todo el continente y en las Naciones Unidas. Al compartir procesos históricos y

9 El Fondo para el Desarrollo es un organismo multilateral de cooperación internacional creado en 1992 durante la celebración de la II Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y Gobierno. Está conformado por 22 países miembros.

sociales semejantes, pueblos indígenas de distintos lugares presentan más aspectos comunes entre sí que con los "no indígenas" con los cuales comparten el mismo territorio. En estos espacios intercambian experiencias y vivencias, aprenden de la lucha de otros pueblos indígenas y realizan cursos y talleres sobre derechos indígenas y las herramientas existentes para el reconocimiento y aplicación de sus derechos.

En la lucha por su visibilización y reconocimiento, los colectivos charrúas ya lograron dar algunos pasos importantes. Sin embargo, la reemergencia indígena amenaza las narrativas hegemónicas y genera respuestas negativas desde el Estado y de parte la academia. En 2002 los colectivos indígenas lograron realizar la restitución de los restos mortales de Vaimaca Pirú que estaban en el Museo del Hombre, en París, desde 1834. A fines de los años noventa representantes de la ADENCH, que en aquel momento conformaban la INDIA (Integrador Nacional de Descendientes de Indígenas Americanos), promovieron una campaña a nivel nacional e internacional para obtener la restitución de los restos mortales de Vaimaca. La extradición fue negada en una primera instancia bajo la justificación de que sus restos tenían un gran valor antropológico como parte del patrimonio histórico del planeta y que por ello debían ser conservados en un lugar adecuado (ENDERE, 2000). El reclamo recibió apoyo del cuarto World Archaeological Congress (WAC4), que se llevó a cabo en Sudáfrica en enero de 1999, y en septiembre de 2000 fue aprobada la Ley Nacional 17.256 que permitió la repatriación en el 2002. De acuerdo con Martín Cultelli (2016), este hecho generó gran visibilidad para el movimiento y es a partir de ahí que comenzaron los ataques más virulentos por parte de los académicos.

En el año de 2009 se aprobó la Ley Nacional 18.589 que declara el 11 de abril día de la nación charrúa y de la identidad indígena. Según el texto de la ley, durante esta fecha el poder ejecutivo y la administración nacional de educación pública deberán ejecutar o coordinar acciones públicas que fomenten la información y sensibilización de la ciudadanía sobre el aporte indígena a la

identidad nacional, los hechos históricos relacionados a la nación charrúa y lo sucedido en Salsipuedes el 11 de abril de 1831.

Con el respaldo de la ley 18.589 el CONACHA lanzó, en julio de 2012, una campaña nacional de recolección de firmas para que Uruguay ratifique el Convenio 169 de la OIT. También demandan que el Estado uruguayo reconozca oficialmente el genocidio perpetrado contra los ancestros, su existencia actual y derechos como pueblos preexistentes. Durante la primera conferencia mundial sobre pueblos indígenas, realizada en la Asamblea General de las Naciones Unidas en septiembre de 2014, el canciller uruguayo Luis Almagro reconoció la responsabilidad del Estado uruguayo en el exterminio de los pueblos indígenas del territorio e hizo un pedido de perdón en nombre del gobierno.

Aunque los colectivos charrúas consideren el discurso del canciller una conquista importante, luchan contra la representación simbólica de la extinción. Según Mónica Michelena (*El Observador*, 2015), que estuvo presente en la conferencia, ellos prefieren hablar de "genocidio" ya que la población indígena no fue exterminada. Para Martín Cultelli (*El Observador*, 2015) las políticas llevadas a cabo por el Estado uruguayo en los primeros años posteriores a la independencia coinciden con todos los elementos de la definición de genocidio, presentes en el Estatuto de Roma, aprobado en 1998, en el marco de la Corte Penal Internacional.

En el mes de abril de 2017 Guidaí Vargas y Martín Cultelli de la comunidad Basquadé Inchalá estuvieron presentes en un Consejo de Ministros realizado en el barrio La Teja de Montevideo, en representación del CONACHA. En el Consejo también estaba el actual presidente de Uruguay, Tabaré Vázquez. Cuando a Guidaí le dieron la palabra, ella pregunta directamente al presidente sobre su postura acerca de las reivindicaciones de los charrúas de hoy y también sobre considerar a Salsipuedes, y otros hechos históricos del pasado, como parte de un genocidio. El presidente contesta que no tenía una postura definida, pero se comprometió a que se conduzca una investigación con

rigurosidad científica para demostrar si lo que hubo fue, de hecho, un genocidio. Gracias a la visibilidad que tuvo el Consejo, en mayo de 2017 la diputada del Frente Amplio Stella Viel propuso que el parlamento reconociera el genocidio contra el pueblo charrúa.

Desde que fueron creadas, en fines de los años 80, las agrupaciones charrúas realizan actividades para el 11 de abril en memoria a los hechos sucedidos en Salsipuedes. La ADENCH se reúne en el Parque Prado, en Montevideo, en frente al monumento "Los últimos charrúas", un ejemplo de las políticas patrimonializadoras que materializaron en un monumento las narrativas sobre la extinción de los charrúas en Uruguay. Sergio de Noda (2015), miembro de la ADENCH, me explicó que la Asociación eligió este lugar por ser el más emblemático, ya que simboliza los "supuestos últimos charrúas". Durante el acto público que realizaron el 11 de abril de 2015, el presidente de la Asociación, Gerardo Sosa (2015), dijo que lo que ocurrió en Salsipuedes no fue una acción aislada sino la primera de un plan de exterminio sistemático y planificado, ejecutado por Rivera, que marcó el inicio del genocidio a la población charrúa en 1831 y 1832. Hizo mención al pedido de perdón realizado por el canciller Almagro, pero afirmó que el poder ejecutivo, en un ámbito oficial, debería hacer lo mismo.

El pedido de perdón que demandan los charrúas representaría el reconocimiento oficial de las políticas de exterminio perpetradas por el Estado uruguayo contra sus ancestros durante el proceso de conformación de la nación y las subsecuentes acciones para subalternizar e invisibilizar a los sobrevivientes. Eso también resultaría en un mayor comprometimiento del Estado en la conducción de investigaciones que echen luz sobre la historia de violencia que es ocultada. Nunca se ha hecho un estudio arqueológico en la región de Salsipuedes para conocer el lugar exacto donde ocurrió la matanza y dónde estarían los restos de aquellos que allí murieron. Esta es la demanda de algunos charrúas, que piden una reparación simbólica, y está en discusión en el CONACHA.

Los charrúas defienden que tienen derecho a la memoria histórica y demandan que se haga un trabajo de arqueología histórica en la región de Salsipuedes, pero en conjunto con ellos. Sostienen que se trata de un sitio sagrado y quieren apropiarse de este lugar de memoria, sanando las heridas del pasado. Como expone Guidaí Vargas en el viaje a Salsipuedes de 2016, les ha sido negada la posibilidad de que conozcan su propia historia y van a Salsipuedes, todos los años, en busca de esta historia, de poder cambiar un pasado de vergüenza y violencia. El lugar donde se cree ocurrió la matanza está hoy ubicado en una propiedad privada, pero el dueño los deja entrar. Cerca al arroyo de Salsipuedes, en la localidad de Tiatucurá, instalaron un monumento de gran significado para los charrúas porque está inspirado en las cartas de Tacuabé[10].

Elvira Soria Delfa (2017) fue presidente del CONACHA hasta enero de 2018. Nació en el pueblo de Guichón, en Paysandú, en 1956. Cuenta que en su casa siempre decían que tenían sangre charrúa y vivían en plena harmonía con la naturaleza. A partir de 2004, cuando la comisión de turismo de Paysandú empieza a organizar las marchas a caballo a Salsipuedes, conoce a otros charrúas que ya viajaban a la región desde 1997 para homenajear a los ancestros. Con la marcha conforman una aparcería que luego se transforma en Aquecha. Elvira relata que desde los primeros encuentros con otros charrúas tiene la inquietud de encontrar a otros descendientes y que cada vez se están encontrando más. Con la realización de la marcha muchos gauchos de los pueblos cercanos a Salsipuedes se empezaron a reconocer como charrúas. Según Mónica Michelena (2016), la llegada a caballo es muy importante porque los ancestros, luego de la matanza, se mimetizaron con los gauchos y es en ellos, y en los pobladores rurales que trabajan como peones en las estancias, que se conserva la memoria oral.

10 Las cartas de Tacuabé son unas cartas de juego hechas en lonja quemada que tenían distintos dibujos, entre los cuales el que inspiró el monumento. Fueron encontradas entre las pocas pertenencias de los cuatro charrúas llevados a Francia.

En estos espacios recuerdan un pasado de violencia contra sus ancestros, pero también lo resignifican, contando ellos mismos su historia, rechazando las narrativas que sostienen la extinción de los charrúas y demandando el reconocimiento de su existencia en el presente. Siguiendo a Ana Ramos (2011) las memorias de los pueblos indígenas son aquí enmarcadas como "memorias subordinadas", o "subalternizadas", en contraposición a las narrativas hegemónicas, y reclama marcos de interpretación alternativos que desafían las imágenes dominantes sobre el pasado y demandan autonomía en las decisiones que involucran el curso de su historia. La memoria es entendida por la autora como la práctica social de traer el pasado al presente no apenas como un tema de recuerdos y olvidos, sino como una práctica política que presenta un factor de transformación y de lucha en las arenas donde se disputan sentidos de pertenencia, proyectos políticos y valoraciones de las diferencias. Son a la vez presuposición selectiva de eventos del pasado e interpretación creativa desde contextos presentes (RAMOS, 2011).

Uno de los logros más importantes hacia la visibilización de los charrúas en Uruguay fue la inclusión en el Censo de 2011 de preguntas sobre la ancestralidad. Desde la década de 1860, sólo en 4 ocasiones, siendo la última en 2011, fueron empleados instrumentos estadísticos dirigidos a conocer la composición étnica de la población uruguaya. Esta larga ausencia de información en las fuentes oficiales contribuyó a asimilar a los indígenas y también a los afrodescendientes en el conjunto de uruguayos, a diferencia de lo que ocurrió con las diversas oleadas de inmigrantes que llegados al país, especialmente desde Europa, fueron registrados por su lugar de origen.

La omisión en los documentos oficiales de la presencia indígena y afrodescendiente también tendió a uniformar la visión de la conformación étnico-racial de la población y a legitimar las narrativas hegemónicas que pensaron Uruguay como un país "blanco". El resultado del Censo de 2011, por otro lado, cuestiona y pone en discusión los enunciados que sostienen esas narrativas. Con el objetivo de lograr la autoidentificación indígena en

el país, el CONACHA realizó una campaña de sensibilización que resultó en el aumento del porcentaje de personas que se auto reconocen indígenas: de acuerdo con el Censo de 2011 cerca de 5% de la población reconoce tener algún ancestro indígena y 2,4% contestó que su principal ascendencia era indígena. Los departamentos con mayor población indígena son Tacuarembó, con 8%, y Salto, con 6%. Frente a este resultado el CONACHA también pasa a tener como objetivo encontrar a estas personas y organizarlas, fortaleciendo la lucha actual de los pueblos indígenas en Uruguay.

La principal demanda de las agrupaciones charrúas en la actualidad y que constituye un importante eje de tensión con el Estado uruguayo, es la ratificación del Convenio 169 de la OIT y la inclusión de los derechos indígenas en la Constitución uruguaya (CONACHA, 2013). En el 2005, año de creación del CONACHA, la organización inició un petitorio al Estado para que ratificara el Convenio. El Estado uruguayo ha votado a favor de la declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y también ha suscrito y ratificado distintos tratados internacionales de derechos humanos.

El Convenio 169 de la OIT es el único instrumento jurídico internacional vinculante en esta materia y todavía no ha sido ratificado por Uruguay. Tampoco hay políticas públicas o instituciones específicas sobre pueblos indígenas en el país. La ratificación del Convenio se encuentra en un proceso de negociación entre los grupos indígenas y el Estado y cuenta con el aval de Ministerios como el de Educación y Cultura, Relaciones Exteriores y Desarrollo Social. No obstante, el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social y el Instituto Nacional de Colonización, dependiente del Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca, se oponen a la ratificación.

La cuestión de las tierras parece ser uno de los principales obstáculos para que el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social se posicione favorablemente a la ratificación del Convenio. Según Mónica Michelena (El País, 2015) el principal temor del gobierno

es que se reclamen grandes extensiones de tierras. El tipo de colonialismo llevado a cabo en Uruguay y las series de acciones tomadas por el Estado uruguayo entre 1831 y 1834, con el objetivo de exterminar a los indígenas, tuvieron como consecuencia el desplazamiento de sus territorios ancestrales y la pérdida de sus prácticas. Aunque desde el CONACHA no hayan realizado ningún reclamo de tierras fiscales, Mónica sostiene que desarrollar la cultura implica una territorialidad, más allá de que tengan o no títulos de propiedad comunitaria sobre alguna superficie. Para ello, la ratificación del Convenio 169, que incluye un conjunto de derechos colectivos, es fundamental.

Las narrativas hegemónicas acerca de la extinción de los charrúas y las representaciones esencialistas de los indígenas subyacen en los discursos que se oponen al reconocimiento de los derechos de los pueblos preexistentes y niegan su existencia en el presente. El ex ministro de trabajo, José Bayardi (El País, 2015), afirmó que en el Ministerio que dirigía se entiende que en Uruguay "no hay esferas jurisdiccionales" de los pueblos indígenas o comunidades instaladas físicamente en territorios. De acuerdo con Bayardi, si en Uruguay hubiera una historia como la de los mapuches u otros pueblos indígenas, la situación sería otra y debería ser atendida de manera especial. El Ministro presenta un discurso semejante al de intelectuales como Daniel Vidart, afirmando que hay diversos uruguayos con antepasados indígenas, pero eso no los convierte en indígenas. Las imágenes construidas por los intelectuales en las diversas sociedades no tienen solo un valor académico, sino que también generan consecuencias políticas significativas.

Durante el mes de mayo de 2016, representantes del CONACHA fueron recibidos por el actual vicepresidente uruguayo Raúl Fernando Sendic, que también es presidente del senado. Según Martín Cultelli (2016), que estuvo presente en el encuentro, el vicepresidente se comprometió, a nombre de la presidencia del país, a avanzar en un diálogo con las organizaciones indígenas para su reconocimiento actual y pedido de perdón por los crímenes de lesa humanidad cometidos hacia los pueblos

indígenas. Sin embargo, el vicepresidente afirmó que este gobierno no puede ratificar el Convenio 169 porque implicaría un uso elevado de recursos para su implementación.

Durante la IV Reunión de Autoridades sobre Pueblos Indígenas del MERCOSUR (RAPIM), ocurrida entre los días 15 y 16 de junio de 2016 en Montevideo, un representante del gobierno uruguayo intentó convencer a los representantes charrúas a no traer a discusión el tema de la ratificación del Convenio 169. Sin embargo, se trata de un tema central para el pueblo charrúa y la declaración de las organizaciones indígenas participantes en la Reunión incorporó, en su artículo I, un pedido para que el Estado uruguayo los reconozca, genere políticas específicas hacia sus poblaciones indígenas y ratifique el Convenio 169.

La ratificación del Convenio 169 de la OIT representaría el reconocimiento oficial de la existencia y de la preexistencia de los pueblos indígenas en el país, entrando en conflicto con las narrativas homogeneizantes fundacionales de la nación. También pondría de manifiesto la violencia implicada en el proceso de conformación del Estado uruguayo, como la usurpación del territorio y las políticas de exterminio de los pueblos indígenas, que fueron silenciadas en dichas narrativas. En las palabras de Martín Cultelli: "Sabemos que el convenio 169 no es la salvación, pero por lo menos estaremos en igualdad de condiciones ante las empresas, terratenientes y grupos racistas. Una igualdad que hace 180 años que no teníamos" (Cultelli, 2014b).

V. PALABRAS FINALES

El tipo de colonialismo llevado a cabo en Uruguay y los procesos implicados en la construcción del Estado nación incluyeron la dominación, represión y control de los pueblos indígenas que habitaban el territorio. La violencia física y simbólica cometida contra ellos tuvo como consecuencias la apropiación del territorio ancestral y la eliminación de sus prácticas y tradiciones. De acuerdo con las elites políticas de aquél entonces, la supresión

de los indígenas era necesaria para que se concretara el proyecto civilizatorio de un Estado nación homogéneo, blanco, laico y urbano. Sin embargo, la reemergencia charrúa amenaza este proyecto que sigue siendo el cimiento de las elites políticas y económicas actuales.

Sobreviven todavía en Uruguay "legados coloniales" (MIGNOLO, 1999 *apud* VERDESIO, 2012) que estructuran las relaciones sociales y de poder en el país. Las narrativas fundacionales que legitimaron la construcción de la nación fueron efectivas en ocultar los procesos de dominación y subordinación de los indígenas e invisibilizarlos. Por un lado, hacen uso de dispositivos como las políticas patrimoniales, la educación y los enunciados científicos, que basados en presupuestos evolucionistas y esencialistas representan a los indígenas de manera romantizada, aprisionándolos en el pasado. Por otro, el miedo y el estigma de ser indígena hicieron que los sobrevivientes de las políticas de exterminio ocultaran públicamente sus orígenes. Sus silencios, en tanto estrategias de supervivencia, también fueron funcionales a los mecanismos de invisibilización de los pueblos indígenas. En este contexto, los procesos de transmisión de las memorias y prácticas ancestrales fueron afectados, pasando a darse en el seno de las familias, perdiendo su sentido comunitario y ocasionando quiebres en los procesos de identificación étnica.

En los últimos años vienen ganando visibilidad las luchas y reclamos de colectivos conformados por personas que se reconocen públicamente como charrúas y "descendientes", conformando un proceso de reemergencia indígena en Uruguay. Estos colectivos, reunidos en el CONACHA, realizan acciones que buscan conectar el pasado con el presente y confrontar los discursos que borran la continuidad con sus ancestros y niegan la existencia de indígenas en el Uruguay contemporáneo. Desarrollan actividades entre sus pares con el objetivo de recuperar la memoria, resignificar las tradiciones, fortalecer los sentidos de pertenencia y reconstruir colectivamente el pueblo charrúa. A su vez también ocupan las arenas públicas en el ámbito nacional e internacional, posicionándose como agentes políticos

activos que cuestionan la representación de la extinción y demandan el reconocimiento de su existencia y preexistencia.

La ratificación del Convenio 169 de la OIT por el Estado uruguayo es hoy la principal demanda de los colectivos charrúas. La resistencia por parte de distintos sectores del Estado y de la academia uruguaya es resultado de lo que históricamente el Estado intentó ocultar pero que las reivindicaciones y la lucha de los colectivos charrúas revela: la violencia es constitutiva del Estado nación actual, ya que presidió a su nacimiento.

El accionar de los indígenas deja ver las acciones emprendidas para reprimir, ocultar y silenciar a sus ancestros, suprimirlos de las narrativas hegemónicas y de la sociedad general. Visibilizar los procesos de violencia implicados en la conformación del Estado y reconocer la existencia en el presente de los pueblos indígenas, llevaría a reflexionar sobre la continuidad de dispositivos coloniales. La reemergencia charrúa desafía y cuestiona los presupuestos e imágenes sedimentados en la sociedad uruguaya, que se imagina a sí misma como un país homogéneo, "blanco" y "sin indios".

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

AROCENA, Felipe. "Uruguay: un país más diverso que su imaginación. Una interpretación a partir del censo de 2011". **Revista de Ciencias Sociales** 26 (33), 137-158, 2013.

BONFIL BATALLA, Guillermo. 1972. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. **Anales de Antropología** 9:105-124. Disponible en http://descendantofgods.tripod.com/id145.html. Acceso el 15 de febrero de 2018.

CENSO NACIONAL. Instituto Nacional de Estadísticas (INE). http://www.ine.gub.uy/censos2011/index.html, 2011. Acceso el 20 de febrero de 2018.

CONACHA. "Denuncias del Consejo de la Nación Charrúa ante la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo", 2013. Disponible en: http://inddhh.gub.uy/wp-content/uploads/2013/09/CONACHA.pdf. Acceso el 9 de junio de 2017.

CULTELLI, Martín Delgado. "La reemergencia Indígena en el Uruguay: el caso de la Nación Charrúa". **Mate Amargo Digital. La ronda del mate n° 21.** Publicación mensual del MLN-Tupamaros. [On Line], Disponible en: http://www.mateamargo.org.uy/index.php?pagina=notas&seccion=la_ronda_del_mate&nota=591&edicion=23, 2014a. Acceso el 09 de junio de 2017.

CULTELLI, Martín Delgado. "La ratificación del Convenio 169 de la OIT en el Uruguay: La tan ansiada y esperada llegada de los Derechos Indígenas". Disponible en: http://www.charruas.org/#!ratificaciondelconvenio/cc7q, 2014b. Acceso el 09 de junio de 2017.

CULTELLI, Martín Delgado. "Denominaciones Indígenas en la Banda Oriental: una discusión abierta". En: Zur, pueblos y voces. Disponible en: http://zur.org.uy/content/denominaciones-ind%C3%ADgenas-en-la-banda-oriental-una-discusi%C3%B3n-abierta . Acceso el 09 de febrero de 2018.

De JONG, Ingrid. "De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires)". **Cuadernos de Antropología Social** (20), 131-150, 2004.

El OBSERVADOR. "Descendientes de charrúas reclaman en Uruguay reconocimiento constitucional". Disponible en https://www.elobservador.com.uy/descendientes-charruas-reclaman-uruguay-reconocimiento-constitucional-n689323, 1 de noviembre, 2015. Acceso el 22 de febrero de 2018.

El PAÍS. "Lo indígena divide al gobierno". Disponible en: http://www.elpais.com.uy/informacion/indigena-divide-gobierno.html, 26 de enero, 2015. Acceso el 09 de junio de 2017.

ENDERE, María Luz. “Patrimonios en disputa: acervos nacionales, investigación arqueológica y reclamos étnicos sobre restos humanos”. **Trabajos de Prehistoria** 57(1), 5-17, 2000.

GUBER, Rosana. **El Salvaje Metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo.** Buenos Aires: Paidós, 2004.

LAZZARI, Marisa. “El pasado-presente como espacio social vivido: identidades y materialidades en Sudamérica y más allá”. **Nuevo Mundo, Mundos Nuevos.** [On Line], 2012. Disponible en: http://nuevomundo.revues.org/64015. Acceso el 08 de junio de 2017.

MICHELENA, Mónica. **Mujeres charrúas rearmando el gran *quillapí* de la memoria en Uruguay.** Tesis presentada para la obtención del Diplomado para el Fortalecimiento del Liderazgo de las Mujeres Indígenas. Universidad Indígena Intercultural, Colombia. 2011

MONTEVIDEO PORTAL. “Renzo Pi Hugarte y los charrúas: Tabaré, that´s right”. Disponible en: http://www.montevideo.com.uy/auc.aspx?104044, 2010. Acceso el 09 de junio de 2017.

OIT (1989) Convenio sobre pueblos indígenas y tribales n° 169. http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---normes/documents/publication/wcms_100910.pdf. Acceso el 15 de febrero de 2018.

PNUD. “Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay”. ISBN: 978-92-990052-2-4, 2008.

OLIVERA, Andrea. “Etnografía decolonial con colectivos charrúas: reflexionando sobre interconocimientos”. Anuario **Antropología Social y Cultural en Uruguay** (12),139-153, 2014.

RAMOS, Ana. “Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad”. **Alteridades** 21 (42), 131-148, 2011.

RODRÍGUEZ, Mariela Eva. “De la “Extinción” a la Autoafirmación: Procesos de visibilización de la comunidad tehuelche camuso aike (Provincia de Santa Cruz, Argentina)”. Tesis Doctoral, Georgetown University, Washington D.C. 2010.

RODRÍGUEZ, Mariela Eva. “Te envío esto que los blancos llaman mensaje; mis paisanos tehuelches dicen memoria”: Reflexiones sobre los silencios, los olvidos y la transmisión generacional en la Patagonia austral. Buenos Aires: XVII Conferencia Internacional de Historia Oral, 2012.

RODRÍGUEZ, Mariela. “Excepcionalidad uruguaya y reemergencia charrúa”. En: **Reemergencia indígena en los países del Plata: Los casos de Uruguay y de Argentina.** Conversaciones del Cono Sur. Vol. 3 Núm. 1. Disponible en: https://conosurconversaciones.wordpress.com/volumen-3-numero-1/, 2017. Acceso el 23 de febrero de 2018.

BÁLSAMO, Pilar Uriarte. "Hacia un plan nacional contra el racismo y la discriminación". **Uruguay: Ministerio de Educación y Cultura, Dirección de Derechos Humanos,** 2011.

VERDESIO, Gustavo. "Colonialismo acá y allá: Reflexiones sobre la teoría y la práctica de los estudios coloniales a través de fronteras culturales". **Cuadernos del CILHA** 13(17), 175-191, 2012.

VERDESIO, Gustavo. "Un fantasma recorre Uruguay". **La Diaria**. Disponible en: http://ladiaria.com.uy/articulo/2013/10/un-fantasma-recorre-uruguay/, 2013a. Acceso el 09 de junio de 2017.

VERDESIO, Gustavo. "Lo indígena según la mirada criolla: Sobre algunos puntos ciegos del sentido común uruguayo". **La Diaria, Nacional, Sociedad.** Disponible en: http://ladiaria.com.uy/articulo/2013/10/lo-indigena-segun-la-mirada-criolla-sobre-algunos-puntos-ciegos-del-sentido-comun-uruguayo/, 2013b. Acceso el 09 de junio de 2017.

VERDESIO, Gustavo. "Un fantasma recorre el Uruguay: la reemergencia charrúa en un "país sin indios". **Cuadernos de Literatura** 17 (36), 86-107, 2014.

VIDART, Daniel. "El regreso del mito charruísta". **Fondo de Cultura Económica.** Disponible en: http://www.fondodeculturaeconomica.com/Editorial/Prensa/Detalle.aspx?seccion=Detalle&id_desplegado=45850, 2011. Acceso el 09 de junio de 2017.

VIDART, Daniel. "No hay indios en el Uruguay contemporáneo". **Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay**, 10, 251-257, 2012.

REFERENCIAS DE ENTREVISTAS REALIZADAS POR LA AUTORA

Elvira Soria Delfa es charrúa de la comunidad Aquecha, miembro del CONACHA. Es ama de casa, tiene 62 años y fue presidente del CONACHA hasta enero de 2018:

2017: entrevista que realicé con Elvira por teléfono en principios de 2017.

Gerardo Sosa se auto adscribe como descendiente de charrúas, es periodista y presidente de la ADENCH:

2015: parte del discurso de Gerardo Sosa durante el acto por Salsipuedes que realiza la ADENCH todos los años en el Parque Prado, Montevideo, el 11 de abril de 2015, del cual participé.

Guidaí Vargas es charrúa miembro de la comunidad Basquadé Inchalá de Monvideo. Es hoja de Mónica Michelena y acaba de recibirse de maestra. Tiene 24 años:

2016: palabras de Guidaí durante el evento realizado en Salsipuedes en junio de 2016, del cual participé. Ese año no lo pudieron hacer en abril por las lluvias e inundaciones en la región.

2017: entrevista que realicé con Guidaí en julio de 2017 en su casa en Montevideo.

Mónica Michelena es charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá de Montevideo, profesora de matemática en una escuela secundaria, 54 años:

2015: declaración realizada por Mónica en su cuenta de Facebook el 2 de marzo de 2015

2016: entrevista que realicé con Mónica Michelena en junio de 2016 en su casa en Montevideo.

Martín Delgado Cultelli es charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá de Montevideo, estudiante de la Licenciatura en Antropología en la Universidad de la República, tiene veinte y pocos años:

2014: declaración realizada por Martín en la cuenta de Facebook "Nación Charrua" el 12 de marzo de 2014.

2015: palabras de Martín durante un taller realizado en el marco del Primero Encuentro de Saberes Ancestrales organizado por los charrúas en Valle Edén, departamento de Tacuarembó, en junio de 2015, del cual participé.

2016: entrevista que realicé con Martín en noviembre de 2016 en la casa de Mónica Michelena.

Lilia Castro es charrúa de la comunidad Basquadé Inchalá, enfermera jubilada, 76 años:

2017: entrevista que realicé con Lilia en junio de 2017 en su casa en Remanso de Neptúnea, Departamento de Maldonado.

Sergio de Noda se auto adscribe como descendiente de charrúas y es miembro de la ADENCH:

2015: entrevista que realicé con Sergio durante el acto por Salsipuedes que realiza la ADENCH todos los años en el Parque Prado, Montevideo, el 11 de abril de 2015.

Stella es charrúa miembro de la Unión de Mujeres Charrúas (UMPCHA), vive en el departamento de Maldonado en Uruguay.

2015: declaración realizada por Stella mientras daba el taller de lengua chaná durante un encuentro realizado por el CONACHA en Remanso de Neptúnea, departamento de Canelones, del cual participé.

Stella Cuadrado es charrúa y maestra directora en una escuela rural en el departamento de Tacuarembó, tiene 56 años.

2015: palabras de Stella durante un taller organizado en el marco del Primer Encuentro de Saberes Ancestrales organizado por los charrúas en Valle Edén, departamento de Tacuarembó, en junio de 2015, del cual participé.

RESUMEN

Las narrativas hegemónicas que fundamentan la construcción de la nación uruguaya como “blanca”, “sin indios”, se nutren de la invisibilización de los pueblos indígenas. Estas narrativas son también sancionadas por dispositivos científicos que, basados en presupuestos esencialistas y evolucionistas, ubican a los indígenas en el pasado, nutriendo las percepciones del sentido común sobre su extinción. Como consecuencia, Uruguay no reconoce sus derechos colectivos y todavía no ha ratificado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), principal instrumento internacional en esta materia.

n los últimos años vienen ganando visibilidad las luchas y reclamos de colectivos formados por personas que se reconocen públicamente como charrúas y “descendientes”. En el ámbito de estos procesos, que aquí enmarco como “reemergencia indígena”, los colectivos indígenas realizan acciones que buscan conectar pasado y presente y confrontar los discursos que borran la continuidad con sus ancestros y niegan su existencia en el Uruguay contemporáneo. El presente trabajo se propone analizar las estrategias llevadas a cabo por los colectivos indígenas para la reconstrucción del pueblo charrúa y las tensiones que se originan a partir de sus demandas al Estado uruguayo por el reconocimiento de su existencia y preexistencia.

Palabras clave: Pueblo Charrúa, Reemergencia Indígena, Derechos de los Pueblos Indígenas, Estado Uruguayo.

RESUMO | *“ESTAMOS NOS REENCONTRANDO PARA CONTINUAR RESISTINDO E TAMBÉM PARA VOLTAR A SER POVO”*: DA INVISIBILIZAÇÃO AOS PROCESSOS DE REEMERGÊNCIA INDÍGENA NO URUGUAI

As narrativas hegemônicas que fundamentam a construção da nação uruguaia como “branca”, “sem índios”, nutrem-se da invisibilização dos povos indígenas. Estas narrativas também são legitimadas por dispositivos científicos que, baseados em pressupostos essencialistas e evolucionistas, situam os indígenas no passado, alimentando as percepções do sentido comum

sobre sua extinção. Como consequência, Uruguai não reconhece seus direitos coletivos e ainda não ratificou o Convenio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), principal instrumento internacional sobre esta matéria.

Nos últimos anos, vêm ganhando visibilidade as lutas e demandas de coletivos formados por pessoas que se reconhecem publicamente como charruas e "descendentes". Imersos nesses processos, que classifico como reemergência indígena, os coletivos realizam ações que buscam conectar o passado com o presente e confrontar os discursos que eliminam a continuidade com seus antepassados e negam sua existência no Uruguai contemporâneo. O presente trabalho tem como objetivo analisar as estratégias desenvolvidas pelos coletivos indígenas para a reconstrução do povo charrua e as tensões que se originam a partir dos seus reclamos ao Estado uruguaio pelo reconhecimento da sua existência e preexistência.

Palavras-chave: Povo Charrua, Reemergência Indígena, Direitos dos Povos Indígenas, Estado Uruguaio.

ABSTRACT | *"WE ARE FINDING EACH OTHER AGAIN TO KEEP RESISTING AND TO RETURN TO BEING AN INDIGENOUS PEOPLE":* FROM THE INVISIBILIZATION TO THE RESURGENCE PROCESSES OF INDIGENOUS PEOPLES IN URUGUAY

The hegemonic narratives that support the construction of Uruguay as a "white" and "free of indians" nation are nourished by the invisibilization of its indigenous peoples. These narratives are also legitimated by scientific dispositives that, based on essentialists and evolutionists conjectures, place the indigenous in the past, fostering common sense views about their extinction. As a result, Uruguay does not recognize their collective rights and has not yet ratified the International Labour Organization (ILO) Convention 169, which is the main international document on this issue. The visibility of indigenous collective's fights and demands has been increasing during the last years. These collectives are formed by people that publicly recognize themselves as charrúas and "descendants". In the frame of

those processes that I refer to as “indigenous resurgence”, the indigenous collectives undertake actions in order to connect the past to the present and to confront official discourses that want to erase the continuity of the present charrúas with their ancestors and deny their existence in the contemporary Uruguay. This article aims at analyzing the indigenous collectives’ strategies for the reconstruction of the charrúa people and the tensions originated from their demands towards the Uruguayan State regarding the recognition of their existence and preexistence.

Keywords: Charrúa People, Indigenous Resurgence, Rights of Indigenous Peoples, Uruguayan State.

JUVENTUD Y GENERACIONES EN UN PUEBLO RURAL EN URUGUAY

LUISINA CASTELLI RODRÍGUEZ[1]

INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene por protagonistas a las y los pobladores de Gallinal, una localidad de 700 habitantes en el Departamento de Paysandú (Uruguay)[2]. El pueblo, inaugurado en 1990, se construyó con sucesivas obras del Movimiento para Erradicar la Vivienda Insalubre del Trabajador Rural [MEVIR][3] y fue pensado para abastecer de fuerza de trabajo a la agroindustria citrícola, pujante desde los años setenta y desde los noventa en adelante a la forestal. La situación desde algunos años a esta parte es distinta a la de los momentos fundacionales, cuando los hijos eran niños o aún no habían nacido. Hoy, la descendencia de las generaciones que construyeron el pueblo tienen edades

1 Docente-investigadora del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay. Magíster en Ciencias Antropológicas opción Antropología por la misma institución. Correo electrónico: castelliluisina@gmail.com

2 El estudio recibió financiamiento del Programa de Iniciación a la Investigación de la Comisión Sectorial de Investigación Científica de la Universidad de la República (CSIC--UdelaR) y adquirió continuidad con una beca de la Comisión Académica de Posgrados (CAP-UdelaR). De allí surge la tesis "Juventudes rurales y virajes generacionales. Etnografiando Pueblo Gallinal" defendida en 2017 para obtener el título de la Maestría en Ciencias Humanas, opción Antropología de la Región de la Cuenca del Plata en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

3 MEVIR es una persona pública de derecho privado, es decir, una institución privada que maneja fondos proporcionados por el Estado destinados a una política de vivienda específica. Surge en 1967 -Ley de Presupuesto Nacional Nº13.640-, con el cometido de mejorar las condiciones habitacionales de la población rural en general, si bien su nombre aluda a un particular: el trabajador rural.

que van desde los años de la adolescencia a los de la transición a la adultez, entre los 25 y 30 años aproximadamente. Con este escenario y en base aun estudio etnográfico, se explorarán las percepciones y prácticas de y sobre la juventud, tomando como eje de reflexión la dimensión generacional y las –posibles- conexiones entre reproducción social e intercambios generacionales.

Lo generacional tiene en Uruguay matices específicos con relación a su conformación sociodemográfica. La actual pirámide poblacional da cuenta de un creciente "sobreenvejecimiento" y de una "feminización de la vejez", estructura que responde a una transición demográfica que si bien, es acorde a la tendencia mundial, en Uruguay se dio tempranamente entre fines del siglo XIX y comienzos del XX (BRUNET Y MÁRQUEZ, 2016). De forma consecuente la población infantil y joven ha descendido proporcionalmente en dicho trayecto histórico. Asimismo, se estima que la crisis del modelo económico de los años sesenta y la dictadura militar durante los setenta y parte de los ochenta impulsaron una inmigración internacional sin precedentes, acentuando un desequilibrio entre los distintos grupos de edad que permanece vigente (CALVO *et al*., 2014).

Mención específica merece la población juvenil que vive en el medio rural. La juventud rural es en sí mismo un fenómeno socio-histórico y las y los jóvenes rurales son sujetos sociales relativamente recientes en el tiempo. La invención de la juventud rural está asociada al desarrollo del capitalismo industrial, específicamente a las transformaciones estructurales del espacio agrario impulsadas por el crecimiento urbano e industrial de los países del "primer mundo", cuando promediaba el siglo XIX. En América Latina ésta aparece algunas décadas más tarde, acompañando el modelo de modernización de la agricultura (BEVILAQUA, 2009) y en la actualidad no puede pensarse disociada de la llamada la "nueva ruralidad" (GIARRACCA *et al*., 2001; KAY, 2009). Aquí los sujetos juveniles aparecen como agentes protagónicos (GONZÁLEZ; 2003), ya sea identificados como mano de

obra barata para las cadenas agroindustriales o como "agentes clave para el desarrollo".

Para el caso uruguayo, los antecedentes muestran que cuanto más tradicional es el contexto rural, menor es el nivel educativo de la población juvenil y sus niveles de actividad laboral en estos espacios son mayores que en contextos rurales urbanizados (CAGGIANI, 2004). Asimismo, el desarrollo agroindustrial modificó las actividades y las relaciones laborales, pero ha dado continuidad a la segmentación del trabajo por sexos; los varones continúan introduciéndose al mercado laboral realizando actividades agrarias tradicionales, pero también es una población rápidamente captada por las empresas agro-exportadoras, como la industria citrícola, forestal y de hortalizas (Romero, 2008a, 2008b, 2012); mientras las mujeres solo son empleadas en algunos ámbitos de la fase industrial (por ejemplo en el *packing*) habitualmente localizado en las ciudades, como muestra Rodríguez (2014) justamente para el caso de la agroindustria citrícola en Paysandú. En esta línea de reflexión también se ha detectado que en tanto los varones se sienten compelidos a dar continuidad al emprendimiento productivo familiar, replicando de cierta forma la vivencia paterna, las mujeres se encuentran más proclives a continuar con sus trayectorias educativas, diferenciándose así de la vivencia materna (GALLO, MOLINARIO Y OSORIO, 2011).

ALGUNAS PRECISIONES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Al tratar de comprender las juventudes desde una perspectiva generacional, estamos poniendo énfasis en su carácter relacional (BOURDIEU, 1990); mientras que al mostrar a través de la etnografía las formas de vida y los universos simbólicos que existen en múltiples sitios, establecemos diálogos concretos entre lo teórico y lo empírico. Es por esta razón que tanto el concepto de juventud como el de generación solo cobran sentido al ser puestos en perspectiva al terreno etnográfico, evitando caer en un uso homogeneizante de las categorías (INFANTINO, 2013). El enfoque etnográfico habilitó dimensionar a Gallinal como un

terreno de investigación (AMANTE, 2015), es decir, un proceso a través del cual un espacio cualquiera, quizás desconocido o muchas veces transitado, deviene lugar antropológico. "Etnografiar" Gallinal implicó ir al pueblo durante un año, entre mayo de 2014 y mayo de 2015, realizar entrevistas sobre trayectorias de vida con adultos y jóvenes, participar en un taller con estudiantes de secundaria, realizar observaciones en distintos sitios del pueblo como el centro educativo , el Centro MEC[4], la comisaría, los almacenes, la cancha de deportes, las calles, los recorridos en ómnibus entre el pueblo y la ciudad y mantener sucesivas conversaciones informales con las personas que iba conociendo.

Retomando el planteo de Wolansky (2013), en Gallinal la distinción entre el "universo de lo juvenil" del "universo de la adultez" está fuertemente mediado por la edad en tanto rasgo diacrítico; el ingreso al mercado de trabajo, la permanencia o abandono de los estudios, incluso el acceso a una vivienda, se estructuran en función de rangos de edad, pero también están atravesados por el género y la situación vital de cada sujeto (por ejemplo, si tiene hijos o si está en pareja). También es importante observar que las edades que hoy se encuentran normalizadas para ocupar las distintas posiciones sociales no son las mismas que las de décadas atrás. En este artículo intentaremos ver de qué manera Pueblo Gallinal constituye un caso en el que confluyen formas de producción modernas y tramas sociales que mantienen componentes tradicionales en sus imaginarios y moralidades. En tanto interesa mostrar cómo se configuran las posiciones sociales de adultos y jóvenes, y qué tensiones o consensos se establecen entre ellos con relación al trayecto histórico del pueblo,

4 El pueblo tiene una fuerte presencia de instituciones estatales, entre las que sobresalen las educativas. El Centro de Atención a la Infancia y la Familia (CAIF) –política estatal destinada a la primera infancia-, inaugurado en 2009, recibe a los bebés y niños de 0 a 3 años. Al Centro Educativo Integrado (CEI) concurren los que cursan primaria y ciclo básico. En 2014 reunía aproximadamente a 153 estudiantes, de los cuales 100 eran escolares y 53 liceales. "Centros MEC" es una política cultural estatal que se inicia en 2007 y llega a Gallinal en 2008. Es una red de espacios del Ministerio de Educación y Cultura (MEC) que, en sociedad con gobiernos locales ofrece diversas actividades culturales, formativas y de participación ciudadana, con énfasis en el uso de nuevas tecnologías.

recurriré a lo largo del texto a la expresión "viraje generacional" para argumentar que se produce una síntesis entre continuidad y cambio, que cobra expresión en relaciones, prácticas y discursos concretos. Si bien virar implica modificar un rumbo (no lineal o preestablecido, vale aclarar), también supone al contrario de una ruptura, el nexo con un entramado social, colectivo, territorial e históricamente situado.

LA FUNDACIÓN DE UN PUEBLO Y LA ORGANIZACIÓN DE LAS POSICIONES GENERACIONALES

Pueblo Gallinal narra una historia atravesada por discursos y prácticas en torno al trabajo, en consonancia con el imaginario y las conceptualizaciones dominantes sobre el medio rural que lo mantienen sujeto a su dimensión productiva (PIÑEIRO Y CARDEILLAC, 2014). Como exceso o ausencia, como aprendizaje o cambio, como norma institucional o costumbre, "trabajo" es un núcleo simbólico y práctico presente en la sensibilidad de todos sus habitantes; se trata de un valor y una práctica estructurante del lugar y su gente. Con la categoría familia sucede de modo similar[5]. La sensibilidad por lo familiar aparece, por ejemplo, en la preocupación de los primeros habitantes por contar con un centro educativo, pues permitiría reunir en un mismo espacio los hogares y la institución educativa, lo que generaba desplazamientos importantes en las relaciones familiares, como permanecer viviendo juntos padres, madres e hijos. Esta situación previamente había cobrado otra organización, dado que, a causa del ingreso de las mujeres como asalariadas en el medio rural, algunos matrimonios dejaban sus hijos con familiares que vivían en lugares cercanos durante los días de trabajo, y se reunían con ellos los fines de semana.

5 El modo en que Bourdieu conceptualiza a la familia, como "un principio de construcción de la realidad social (…) que nos ha sido inculcado a través de un trabajo de socialización operado en un universo que estaba, en sí mismo, organizado según la división en familias" (BOURDIEU, 1997, p. 129), también es aplicable, en este caso, al trabajo, por la centralidad que tiene en la vida social del pueblo.

Las viviendas que conforman el pueblo son el resultado de sucesivos planes de viviendas de MEVIR, cuatro en total hasta ahora (inaugurados en 1990, 1995, 1996 y 2009), en base al sistema de ayuda mutua. El terreno donde se construye Gallinal forma parte de las tierras adquiridas por la empresa Azucitrus (empresa agroexportadora de cítricos de Paysandú) para el desarrollo de sus plantaciones de citrus; esa era la función que originalmente se proyectó para dicho lugar.

> "El proyecto era bastante ambicioso, eran dos mil hectáreas de cultivo, cosa que en el país no existía como unidad productiva, entonces requería una infraestructura, técnicas avanzadas de riego, viveros y con el correr de los años iba a requerir gente, tanto para tender el cultivo como para la cosecha" (Roberto, jefe de personal de Azucitrus, Paysandú, 23/02/2015).

Como relata Roberto, las estimaciones de crecimiento de la citricultura hicieron ver la necesidad de disponer de mano de obra próxima a las plantaciones, y así cobra fuerza la idea de fundar un pueblo. Varias de las familias jóvenes que fundan el pueblo y que vivían en la zona ya estaban trabajando en Azucitrus y encontraron aquí la posibilidad de obtener una vivienda propia, con perspectivas de trabajo estable. Así, Gallinal adquiere una impronta de "lo laboral" y "lo familiar" particular y significativa.

La forestación prosperó en la primera década del 2000, cuando el pueblo ya estaba en pie y adquirió un impulso más notorio en años recientes, como parte de un crecimiento generalizado en distintas partes del país (CARÁMBULA Y PIÑEIRO, 2006). El desarrollo de la forestal agudizó la tónica industrial y tecnológica que se plasmó en los campos de la zona. Montes de eucaliptos crecieron con celeridad, integrándose a la cadencia estética de las plantaciones de citrus.

Trabajo y familia constituyen una dupla de valores y prácticas que sintetiza la sensibilidad generalizada de esos inicios y que toma una dinámica de reciprocidad: se trabaja "para la familia" y su reproducción hace a la necesidad del trabajo. Esta dupla produce una matriz moral desde la cual los pobladores

fundacionales actúan y valoran su vida y la de otros (sus padres, sus hijos, los trabajadores zafrales). Es una matriz heredada de las generaciones anteriores pero que se exacerba en el contexto de emergencia agroindustrial, que privilegia la productividad. Desde ese lugar los adultos piensan y se relacionan con los jóvenes. La correspondencia entre acumulación del capital y familia nuclear tradicional (léase: grupo social signado por la norma heterosexual y la división del trabajo por sexo) marca este lugar, como ya lo ha señalado con lucidez Silvia Federici (2013) para otros contextos.

JÓVENES COMO ESTUDIANTES

Mientras son estudiantes, las y los jóvenes tienen un lugar asignado en el engranaje cotidiano. Desde la conformación de Gallinal casi no quedaron períodos sin cobertura de las instituciones educativas pues la escuela se inaugura en 1991, poco tiempo después que las primeras viviendas y el ciclo básico liceal en 1996, permitiendo la continuidad en el lugar para las y los niños y adolescentes que terminaban la escuela. Solo los niños más grandes, que ya estaban finalizando la escuela cuando se crea el pueblo, si continuaron el liceo lo tuvieron que hacer en otro lugar, o hubo algún caso en el que comenzaron más tarde en el pueblo. Eran momentos iniciáticos, donde se redefinían recorridos y espacialidades. Por estos años, al generarse las condiciones de posibilidad para seguir a la primera etapa de secundaria, se afianzaron los sentidos en torno a la continuidad de lo educativo como un objetivo a seguir. Convertirse en estudiantes dejaba de ser un privilegio para alguno de los integrantes del núcleo familiar, pasando a ser el "deber ser" de las y los jóvenes y la responsabilidad de los adultos.

Este momento ha de encuadrarse en el proceso de universalización de la educación obligatoria en Uruguay. Veamos rápidamente sus etapas. La Constitución de 1967 (Artículo 70) introdujo la obligatoriedad de la enseñanza media, agraria o industrial, elevando la apuesta de la Constitución de 1952 que definía a la enseñanza primaria como único tramo obligatorio (DE ARMAS

Y RETAMOSO, 2010, p. 13). En 1973 se estableció que la "educación será obligatoria, común y general, en el primer nivel para la escolar o primaria y en el segundo nivel hasta tres años mínimos de la educación secundaria básica" (Ley N°14.101). Así, en la Constitución como en la ley, hacia fines de los sesenta y comienzos de los setenta, la obligatoriedad de la enseñanza media ya estaba instalada, si bien se trata de un debate que viene de los años cincuenta. Con la aprobación de la Ley General de Educación (N° 18.437) en 2008, se concluye el proceso germinal de la Constitución de 1967 y la Ley de 1973 (DE ARMAS Y RETAMOSO, 2010), pues la obligatoriedad alcanza la educación media superior.

Los mojones normativos que encontramos en el terreno educativo –como en el del trabajo, aspecto que profundizaremos luego–, se configuran en una relación de dependencia con el discurso transnacional de los Derechos Humanos, muestra de lo cual es la incorporación de distintos instrumentos internacionales, entre ellos la Convención sobre los Derechos del Niño de 1989, ratificada por el Estado uruguayo en 1990. Lo que toma el aspecto de un giro civilizatorio no deja de ser, al mismo tiempo, un modelo de regulación de los Estados-nación y, en su expresión más concreta de las identidades y vidas de las personas; en palabras de Segato (2007), se trata de una política de las identidades globalizadas.

En el caso de Gallinal, parte de esta secuencia normativa cristaliza en la creación del Centro Educativo Integrado que reúne en un mismo espacio a la escuela y el ciclo básico liceal, pero la obligatoriedad del bachillerato no es percibida todavía como una imposición sino, como se mencionó, como un "deber ser" o moralidad que va permeando de manera paulatina la sensibilidad colectiva.

La "elección" de continuar estudiando encuentra impulso en la regulación de otros campos, como el laboral, al impedir que las y los jóvenes ingresen al mercado de trabajo en el medio rural antes de los 18 años. La articulación entre estos campos no puede ser comprendida sin sopesar además las experiencias y

valoraciones hacia el trabajo y el estudio de las generaciones precedentes y las estrategias que adoptan las empresas agroindustriales dominantes en la zona; estas calan simultáneamente en los vínculos interpersonales y en la dinámica socio-territorial del pueblo. En la conjunción de estos elementos múltiples, podemos ubicar un viraje generacional o yendo al terreno de las narrativas y memorias, una "bifurcación del tiempo", como propone Guigou (2010), pues en buena medida los padres de estos jóvenes no tuvieron estudios secundarios y, si recibieron esa instrucción, fue en general alejado de sus localidades de residencia. La propia creación del pueblo generó, como vimos, desplazamientos en los arreglos familiares y las relaciones de género, con lo que una agitación silenciosa en las relaciones primarias ya se venía cristalizando.

En la experiencia de las generaciones precedentes, al no existir el ciclo básico rural, había que irse a la ciudad a comenzar el liceo o a la escuela agraria con apenas doce o trece años. Así, aunque las y los muchachos estuvieran lo suficientemente disciplinados para trabajar, al haber aprendido en el seno familiar o incluso empleándose en tareas del medio rural, aún se los consideraba chicos para emprender la hazaña educativa. Este sentido de vulnerabilidad de las y los jóvenes en la ciudad persiste entre quienes habiendo cursado ciclo básico en Gallinal, continúan bachillerato en Paysandú. Allí se desdoblan trayectos múltiples: hay quienes se van y siguen en relación a las instituciones educativas, otros que no, hay quienes retornan, e incluso quienes se vuelven a ir.

Hay distintos elementos en juego: por un lado, la creciente valoración hacia lo educativo; por otro, el peso gravitante del sentido de conformar una familia. Si bien no son excluyentes, el primero va en la línea de ampliar la "moratoria social" y el segundo es considerado un indicador de "transición a la adultez". Al respecto se ha mostrado que la continuación de las trayectorias educativas, suele retardar la edad de tener hijos (FILARDO, 2011). Con todo, "seguir estudiando" es una aspiración y una práctica presente.

A su vez, las implicancias de las distintas posiciones de género no son menores, ellas otorgan a varones y mujeres diferentes responsabilidades e involucramientos en lo que hace a conformar una familia, y en lo que tiene que ver con forjarse como trabajadores/as o estudiantes. Si algo reflejan los relatos de las y los jóvenes de Gallinal –como se ejemplifica a continuación con el caso de Ignacio-, es que la linealidad de las trayectorias es, como propuso Bourdieu (1989), una "ilusión biográfica"[6]. Integrante de una familia de varios hermanos y con jefatura de la madre, Ignacio recuerda que al comenzar el liceo era un estudiante "desprolijo". No había quien lo apoyara en la tarea y pronto repitió, pero no abandonó. En ese transcurso no solo estudió, sino que también trabajó de manera informal con un vecino que tenía colmenas, para aportar un ingreso más a la precaria economía de su hogar, a pesar de identificarse más como estudiante antes que como trabajador. Con esfuerzo pudo terminar ciclo básico y decidió entonces migrar hacia la capital departamental para hacer el bachillerato, pero a pesar de sentirse maduro no logró sostener la independencia fuera del núcleo familiar y regresó al pueblo. Sobre ese momento recuerda:

> "(...) me iba bien, pero empecé a extrañar, a extrañar, a extrañar...es algo que todavía no logro convencerme de cómo pude dejar de estudiar, cómo me pudo haber pasado eso (...) Extrañaba la realidad en que vivía, extrañaba mi entorno, me cambiaron de hábitat, no logré inculcar la ciudad en mí, adaptarme a lo que yo estaba acostumbrado" (Ignacio, Pueblo Gallinal, 26/08/2014).

Al retornar a Gallinal volvió a trabajar en las colmenas, y al cumplir dieciocho años accedió a un trabajo formal en una empresa citrícola. Cuando nos conocimos, Ignacio ya se había ido y vuelto del pueblo en más de una ocasión, alternando iniciativas de estudio y de trabajo o desarrollando ambas al mismo tiempo.

---

6 Para Bourdieu el concepto de "historia de vida" nos conduce a falsas precisiones metodológicas pues produce una ilusión biográfica, es decir que lleva a tomar "la noción de trayectoria como la serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo) en un espacio en devenir y sometido a incesantes transformaciones" (Bourdieu, 1989, p. 31).

Su caso, como el de otros jóvenes, muestra que los trayectos vitales no solo están mediados por las normas institucionales, sino que también intervienen las moralidades y las emociones.

La continuación de las trayectorias educativas no solo es un dilema entre las y los jóvenes sino también entre los adultos, pues en su juventud, al revés que en la actualidad, lo normal era ser trabajador antes que estudiante. Entre las y los jóvenes de hoy, tener la posibilidad de completar ciclo básico de secundaria en el pueblo, coloca la expectativa de continuar hacia el bachillerato y, aún más, hay quienes imaginan alcanzar una carrera terciaria. Al mismo tiempo que se legitima un sentido de valoración hacia lo educativo, otros dos desplazamientos tienen lugar: por un lado cobra fuerza la idea de que con trayectorias educativas más extensas se puede acceder a mejores puestos de trabajo a los que existen en el pueblo (los escalafones más bajos en la citricultura y la forestación), lo que por transitividad alimenta la expectativa de radicarse en la ciudad; y, por otro, cambios en la estructura normativa del trabajo rural, que incorpora los 18 años como edad mínima para emplearse en "trabajos peligrosos", ponen en jaque al trabajo en tanto principal *locus* significante y traza una línea divisoria entre los que acceden a este mercado y los que no.

LIMINALIDAD Y TRANSICIÓN A LA ADULTEZ

Como venimos viendo, al igual que el estudio, el trabajo ocupa en los intercambios generacionales un lugar controversial y parte de este conflicto responde a un aspecto decisivo entre adultos y jóvenes: la edad para ingresar al mercado de trabajo. Si bien la normativa que establece los 15 años como la edad mínima para el primer empleo y los 18 años para trabajos peligrosos datan de 1953 y 1934 respectivamente, no es hasta 2006 que se introduce en el listado de "trabajos peligrosos" a la agricultura, la forestación y la ganadería[7]. A partir de entonces en Gallinal

7 En Uruguay la regulación de las edades en las que se puede acceder a distintos trabajos ha estado históricamente asociada a la normativa de organismos como la

se introducen cambios en las relaciones laborales y, así, en las prácticas y sentidos generacionales. Las actividades que fueron la fuente de trabajo de los adultos cuando eran jóvenes, están hoy vedadas para las nuevas generaciones. En la "coyuntura de estructura" (SAHLINS, 1997) que se presenta en el pueblo, esta cuestión involucra a todos desde distintos ángulos, por lo que podríamos llamarlo "drama generacional".

Pero no solo este viraje ocasiona tensiones en las moralidades, sino también sus consecuencias: en el período comprendido entre la finalización del ciclo básico y la edad mínima para ingresar al mercado de trabajo, la población juvenil ente 15 y 18 años está excluida de dos de las principales actividades que rigen la vida del pueblo: el estudio y el trabajo. Los pobladores de Gallinal viven en carne propia este dilema, que los ha llevado a bregar por un retorno a las ruralidades de antaño. Genoveva, una señora que está entre las fundadoras del pueblo me repetía con preocupación: "ahora está todo cambiado". Antes no era así de notoria la presencia polifacética y tutelar del Estado en el

Organización Internacional del Trabajo (OIT). En 1934 el Ministerio de Protección a la Infancia aprobó el primer Código del Niño, donde se prohibía el trabajo en establecimientos industriales a menores de 14 años, y a menores de 12 en la ganadería y agricultura. En 1933 Uruguay ratificó los tres Convenios de la OIT que establecían los 14 años como la edad mínima para trabajar en el rubro marítimo, industrial y agrícola. En 1950 se prohibió el trabajo nocturno de menores de 21 años en actividades insalubres (Ley N°11.577) y en 1953 se homologaron los Convenios 59 y 60 de la OIT, que elevaban a 15 años la edad mínima de trabajo (Ley 12.030). En el año 2000 se crea el Comité Nacional para la Erradicación del Trabajo Infantil, en 2001 el Estado ratifica el Convenio 182 de la OIT, que obliga a erradicar con la mayor celeridad posible las peores formas de trabajo infantil, y en 2004 se aprueba el Código de la Niñez y la Adolescencia (Ley Nº 17.823), que actualiza el Código del Niño de 1934. Éste confiere al por entonces Instituto Nacional del Menor (INAME, actual Instituto del Niño y Adolescente del Uruguay [INAU]) la competencia exclusiva para habilitar de forma excepcional el trabajo de los adolescentes mayores de 13 años (art. 165), y establece un régimen regulatorio especial de la jornada laboral para todos los menores de 18 años (arts. 169 y 170). En 2006 el INAU elabora un listado de las tareas consideradas "trabajo peligroso" (Resolución 1012/006 del Directorio de INAU), en 2013 se aprueba la Ley de Empleo Juvenil (N°19.133) y su decreto reglamentario en 2015. La actual ley no incorpora modificaciones en lo relativo a las edades, sino que establece una serie de medidas de promoción y regulación del empleo de los sectores público y privado.

campo, tampoco había cadenas agroindustriales extendiéndose por hectáreas y hectáreas.

La ampliación de derechos de las y los jóvenes ha dejado sus baches en el medio rural, pues aunque se establezcan precisiones en la normativa sobre este ámbito, no dejan de ser marcos entre cuyas fisuras se deslizan realidades. De modo que se protege, y eso hay que mencionarlo, pero no se tratan con suficiente detenimiento otros efectos que estas medidas generan; aquí es donde apreciamos ese tratamiento superficial de las diferencias, al que aludía Segato (2007) al hablar de una política de las identidades globalizadas. En este caso la puntual combinatoria entre normativa y empresas de gran porte, establece una base de inevitable producción de desigualdad inter e intrageneracional, al trazar un límite para acceder al eje organizador de los tiempos y de la vida en el pueblo: el trabajo. A su vez, la marcada presencia de estas empresas deja un ínfimo margen para la emergencia de prácticas informales, que aparecen, pero de forma minoritaria.

La desigualdad se traduce en alteridad: las y los jóvenes que "se quedaron" en el pueblo, y todavía no tienen edad para trabajar en la naranja o la forestación, encarnan a otros jóvenes: los que quedan por fuera del engranaje productivo e institucional-educativo cotidiano. Esta alteridad se configura sobre todo (pero no exclusivamente) en relación a los varones, puesto que las muchachas son rápidamente involucradas en lo doméstico. Al habitar una temporalidad distinta a la dominante, se refuerza en estos jóvenes la idea de que están suspendidos en el tiempo: ya no son los jóvenes estudiantes, pero todavía no pueden ser trabajadores. Si no se puede hacer lo que se indica que los jóvenes deben hacer -estudiar- y si no se accede a lo que indica que los adultos han de hacer -trabajar-, entonces ¿qué se es? ¿En qué posición se está?

Como los teóricos de los ritos de paso han mostrado, en algunos momentos y circunstancias de la vida no se ocupa una posición social definida, sino que se está en una posición liminal (VAN GENNEP, 2008). Lo liminal es un tiempo de suspensión de los

individuos en circunstancias puntuales como puede ser, dice van Gennep, el noviazgo, la iniciación o el embarazo, es decir un tiempo necesario, más o menos extenso y en el contexto de convenciones sociales y normativas específicas, que al concluir modifica el estatus de quien lo ha vivido. En el caso de Gallinal, cuando las y los jóvenes cumplen 18 años están habilitados a ingresar al mismo mercado de trabajo que los adultos. Sin embargo, una vez que obtienen un empleo se encuentran nuevamente en un ámbito generacionalmente regulado, donde los más viejos ocupan los cargos de mayor rango y los más jóvenes los puestos más precarios. El pasaje a la adultez o, mejor dicho, el ritual por el cual las y los jóvenes se convierten en adultos, no ocurre de manera abrupta -como la regulación estatal del mercado de trabajo hace parecer- sino que implica negociaciones morales, distintas experiencias a lo largo del tiempo y en relación a otros sujetos donde la edad es un elemento importante pero no del todo definitorio. En este sentido retomo el planteo de Turner (1994) para quien el ritual es transformador, razón por la cual no puede ser entendido como un estado, sino como una transición. Lo liminal, dice el autor, "está lleno de potencia y potencialidad" (Ibíd, 1979, p. 466), y es una condición ambigua, pues no se es ni una cosa ni la otra, o quizás se es ambas (Ibíd, 1994, p. 7).

Los jóvenes de Gallinal que están excluidos del sistema educativo y del mercado laboral son para el resto de los pobladores, inclasificables en términos de posición social. La ambigüedad que supone lo liminal se refleja en el discurso adulto en un tono de incertidumbre y preocupación, que tiende a perpetuarse en el tiempo; temen que su transformación devenga una alteridad mayor, que "hagan cualquier cosa" o que "se echen a perder" como me dijeron Inés y Jorge, otros dos habitantes adultos de Gallinal.

La potencialidad de este período provoca inquietud por su extensión, pero sobre todo porque no hay un acuerdo o consenso acerca de cómo han de comportarse durante su transcurso.

Otras particularidades adicionan complejidad y acentúan esta idea esbozada por Turner (1994) de que aún en una etapa de "suspensión", acontecen cambios. Por un lado, su experiencia no es común a todos los jóvenes del pueblo, sino solo a algunos y constituyen de hecho una minoría. En este sentido, el discurso adulto tiene el efecto de construir y en algún sentido sobredimensionar el fenómeno. Por otro, no conforma una temporalidad inquebrantable por completo: en su transcurso pueden devenir distintos escenarios, como que consigan algún trabajo informal temporario, si bien es excepcional (los varones en tareas fuera de la casa y las mujeres en actividades domésticas), o migren a la ciudad, como mostraba el caso de Ignacio. En esta línea, interesa subrayar que hay atributos de la adultez que no se adquieren por el hecho de atravesar el tiempo y los límites pautados por la normativa y las instituciones, sino que para incorporarse al sujeto requieren otro devenir. El ejemplo más claro quizás sea el ejercicio de la autoridad, práctica que implica un proceso paulatino, vinculado a la acumulación de experiencia y poder. Es así que en la "transición a la adultez" -o en términos de Turner, la transición liminal- se superponen y relacionan distintas temporalidades y formas de organización del poder, unas dadas por las instituciones, otras configuradas por los vínculos, prácticas y percepciones sociales. En suma, el espacio/tiempo liminal toma límites menos nítidos y evanescentes que aquellos pautados por los instrumentos estatales.

Estos elementos permiten considerar, siguiendo otra vez a Turner (1979), que en este escenario lo que se expresa no es tanto un rito liminal, al modo en que lo define Van Gennep (2008), sino de otro tipo, que el autor llama "liminoide". En sus palabras, los ritos liminoides:

> "no son cíclicos sino intermitentes, con frecuencia generados en tiempos y lugares dedicados al ocio. El fenómeno liminoide, a diferencia del fenómeno liminal, tiende a desarrollarse aparte de los procesos políticos y económicos, a lo largo de los márgenes, en los intersticios, en las interfaces de las instituciones centrales y de servicios -ellos son plurales, fragmentarios (...) y con frecuencia experimentales en su carácter" (Ibíd, p. 492, traducción propia).

Creo que este caso reúne elementos de ambas conceptualizaciones. Presenta condiciones normativas/institucionales que lo demarcan (la salida del sistema educativo y la habilitación de ingreso al campo laboral), pero en su transcurso práctico emergen acontecimientos que lo tornan intermitente (el trabajo informal y doméstico), o que lo extiendan en el tiempo (la adquisición de elementos como la autoridad). El punto radica en el enfoque que tomamos para definir un rito de pasaje, es decir si lo entendemos en términos de suspensión (VAN GENNEP, 2008) o de transición (Turner, 1979, 1994). La suspensión implica la permanencia del estado del sujeto, cuya posición se modificará al culminar este lapso; mientras que el "pasaje" supone transcurrir y transformarse en un espacio/tiempo. Aquí privilegio la idea de una transición, en el entendido que visibiliza el agenciamiento de los sujetos jóvenes durante ese período en tanto la perspectiva de suspensión armoniza mejor con una mirada desde afuera, es decir desde el mundo adulto. Es decir, articulo ambas categorías en lugar de colocarlas como enfoques excluyentes.

Es interesante observar cómo los terrenos etnográficos (AMANTE, 20115) nos revelan al mismo tiempo la utilidad de las categorías y la dificultad de tomarlas como herramientas estancas. Cada realidad y cada mirada dentro de esa realidad, aporta elementos explicativos que hacen a lo heteróclito del conjunto, lo que no inhibe la construcción de propuestas teóricas, pero sí reclama explicitar de su lugar de enunciación.

Turner también encuentra -retomando el planteo de Mary Douglas (1973) acerca de que lo socialmente poco claro, tiende a considerarse ritualmente sucio-, que la persona en estado liminal suele percibirse como contaminante por parte de otros que, sin embargo, también fueron iniciados en ese mismo estado (Ibíd, p. 7). En tanto sujetos "contaminantes" es en ellos sobre quienes recae el estigma, y esto guarda relación con que no pertenecen a un estado definido, pues lo indefinido despierta temor. Así, aunque la trasformación alberga potencialidad, como decía Turner, mientras se encuentran "fuera de juego" son percibidos a través de las ideas de lo peligroso y sucio. Pero también son categorías

que los jóvenes se apropian y llevan a la práctica, resignificando y performativizando el mote que les es colocado. En este sentido, ser joven y más específicamente ocupar una posición indefinida, quiere decir para ellos atreverse a desafiar las normas y vivir sus propios riesgos (Uriarte, 2015), aunque bien más tarde retomen las prácticas "esperadas" o incluso aunque en sus discursos acuerden con las moralidades de los adultos; de ahí que devenir adulto supone, no tanto (o no solo) estar normativa e institucionalmente contemplados, sino tener comportamientos menos osados, funcionales a lo establecido.

REFLEXIONES FINALES

Hemos conocido, *grosso modo*, el escenario de Pueblo Gallinal y su gente, en el contexto rural del Uruguay contemporáneo. Nos hemos interesado por los vínculos entre adultos y jóvenes, en un lugar cuya particularidad es que surge para proveer de fuerza de trabajo a las agroindustrias de la citricultura primero y de la forestación después. La experiencia de devenir adulto ha mudado distintos aspectos de un tiempo a esta parte, tiempo, como vimos, signado por la imprecisión -pero marcado, no obstante, por mojones normativos- donde los relatos se elaboran recurriendo a la referencia discursiva del antes por oposición al ahora.

Pero ¿cuál es el límite entre el antes y ahora, de una generación a la otra o entre ser joven o adulto? ¿Qué pauta de la transición entre ambos momentos? Estamos otra vez en el terreno de lo liminoide y de las temporalidades, en tanto incorporación subjetiva y compartida del tiempo. La referencia a distintas temporalidades sin límites precisos (antes/ahora), es parte de la construcción de las narrativas de la memoria de cada generación, pero las normas institucionales, en cambio, establecen marcos menos laxos. La experiencia de un tiempo pasado es el capital que acumulan las generaciones adultas, mientras que la acción diferenciadora en el tiempo presente, es el de los jóvenes; así se configuran continuidades y cambios de forma simultánea. Por eso, las generaciones no entablan un vínculo de confrontación

irremediable, producen en su lugar síntesis que se construyen en la vida en colectivo. Adultos y jóvenes no en todo piensan distinto, pero a pesar de eso son sujetos diferentes, y son, además, grupos que albergan heterogeneidad interna: no hay un o una joven, o un o una adulto/a. Existen también pautas de diferenciación que no las producen ellos, sino que les son impuestas en su contexto de vida, como en este caso la regulación de los campos educativo y laboral.

La juventud no termina al finalizar el ciclo básico, allí apenas está comenzando. Lo que sí termina es un período de "moratoria social" compartida para las y los jóvenes que residen en el pueblo. La salida del ciclo básico da paso a una etapa diferente que puede tomar básicamente dos rumbos. Uno es el de continuar estudiando en la capital departamental (Paysandú), iniciando de este modo una fase híbrida entre la protección familiar e institucional y la emancipación. El otro rumbo, menos valorado por cierto, es el de permanecer en el pueblo, "esperando" la edad de trabajar. Asimismo, la juventud se revela heteróclita, densa en sus expresiones prácticas y discursivas y fuertemente atravesada por las construcciones de género. La "coyuntura de estructura" al decir de Sahlins (1997), conduce con mayor frecuencia que en tiempos pasados a migrar a la ciudad a los jóvenes, pero las trayectorias no siguen un recorrido preestablecido; en cambio, adoptan experiencias diversas, donde las y los jóvenes se van, pero también retornan, pueden emplearse temporariamente de manera informal, volver a irse, y así sucesivamente.

Lo explorado intenta ilustrar cómo se sostiene el lazo intergeneracional, al tiempo que se transforman las posiciones generacionales de la mano de los cambios económicos y productivos en lo rural; estos cambios revelan una conexión estrecha con el "proceso civilizatorio" que supone la acumulación normativa de organismos internacionales (aquí enfocamos en lo educativo y laboral), no siempre pensado (o, simplemente, no pensado) en función de las especificidades del mundo rural.

Los cambios o virajes generacionales que abordamos no suponen ruptura, en el sentido de borrar tajantemente los valores y pautas del pasado, se trata, más bien, de acontecimientos que definen temporalidades "que provienen y se alimentan de más y más fragmentaciones" (GUIGOU, 2011, p. 165). Las generaciones más viejas rememoran y ponen en perspectiva su experiencia para estimar los escenarios del presente, en tanto las generaciones más jóvenes construyen sus significados al vivenciar de primera mano los movimientos institucionales de los últimos tiempos. Nuevamente, en palabras de Sahlins (1997, p. 135) "la cultura funciona como una síntesis de la estabilidad y el cambio, el pasado y el presente, la diacronía y la sincronía"; así, las generaciones y sus puentes, en tanto construcciones y expresiones socio-culturales, pueden entenderse, en última instancia, como síntesis situada de los cambios y las permanencias.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

AMANTE, María de Fátima. “A escolha do terreno: ruralidade, familiaridade e reflexividade na construção dos terrenos etnográficos”, **Análise Social**, nro.217, pp.810-829, 2015.

BEVILAQUA, Joel. “Juventud rural: una invención del capitalismo industrial”, **Estudios Sociológicos,** vol. XXVII, nro.80, El Colegio de México, pp. 619-653, 2009.

BOURDIEU, Pierre. “La ilusión biográfica”, **Historia y fuente oral**, nro.2, Memoria y Biografía, pp.27-33, 1989.

_____ “La Juventud No es Más que una Palabra”. In: **Sociología y Cultura**, México, Grijalbo, 1990, pp. 119 – 12.

_____**Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción.** Barcelona: Anagrama, 1997.

BRUNET, Nicolás y MÁRQUEZ, Clara. **Envejecimiento y personas mayores en Uruguay.** Atlas sociodemográfico y de la desigualdad en Uruguay, Fascículo 7, Montevideo: INE, FCS, FCEA, MIDES, OPP, UNFPA, 2016.

CAGGIANI, María. **Heterogeneidad en la condición juvenil rural: aportes para una definición sociológica de la juventud rural.** Tesis Maestría en Sociología, FCS, UdelaR, Montevideo, 2004.

CALVO, Juan (coord.), ARAYA, Federico, CRISTAR, Cecilia, FERRER, Mariana, MELGAR, Mariana, PANDOLFI, Jimena, SOTO, Santiago, VARGAS, Ximena, VILLAMIL, Lucía. **Jóvenes en Uruguay: demografía, educación, mercado laboral y emancipación.** Atlas sociodemográfico y de la desigualdad en Uruguay, Fascículo 4, Montevideo: INE, FCS, FCEA, MIDES, OPP, UNFPA, 2014.

CARÁMBULA, Matías y PIÑEIRO, Diego. “La forestación en Uruguay: cambio demográfico y empleo en tres localidades”, **Agrociencia** vol. X, nro. 2, pp.63-73, 2006.

DE ARMAS, Gustavo y RETAMOSO, Alejandro. **La universalización de la educación media en Uruguay. Tendencias, asignaturas pendientes y retos a futuro.** Montevideo: UNICEF Uruguay, 2010.

FEDERICI, Silvia. **Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas**, Madrid: Traficantes de sueños, 2013.

GALLO, Alejandra; MOLINARO, Karina y OSORIO, Natalia. “Modelos heredados: continuidades y rupturas en proyectos laborales y profesionales de jóvenes rurales”, **Mirada Joven**, nro.1, Montevideo: INJU, pp.87-104, 2011.

GIARRACCA, Norma (comp.). **¿Una nueva ruralidad en América Latina?**, Buenos Aires: CLACSO, 2001.

GONZÁLEZ, Yanko. "Juventud rural. Trayectorias teóricas y dilemas identitarios", **Nueva Antropología**, vol. XIX, nro. 63, México: Asociación Nueva Antropología A.C., pp.153-175, 2003.

GUIGOU, Nicolás. **Religión y producción del otro: mitologías, memorias y narrativas en la construcción identitaria de las corrientes inmigratorias rusas en Uruguay.** Montevideo: Lúcida Ediciones, FC, UdelaR, MEC, 2011.

_____ "La bifurcación del tiempo en una historia hecha pedazos. Vladimir Roslik y Basilio Lubkov: los héroes y el tiempo de la muerte", **Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay**, DAS, FHCE, Montevideo: Nordan-Comunidad, pp. 45-59, 2010.

INFANTINO, Julieta. "La cuestión generacional desde el abordaje etnográfico: jóvenes artistas circenses en Buenos Aires", **Última década**, nro.39, pp. 87-113, 2013.

KAY, Cristóbal. "Algunas reflexiones sobre los estudios rurales en América Latina", **Iconos, Revista de Ciencias Sociales**, nro.29, Quito, pp.31-50, 2007.

PIÑEIRO, Diego y CARDEILLAC, Joaquín. "Población rural en Uruguay: aportes para su conceptualización", **Revista de Ciencias Sociales**, vol. 27, nro. 34, pp. 53-70, 2014.

RODRÍGUEZ, Lorena. **Entre la inclusión y el olvido: la cuestión de género en el trabajo asalariado rural: el caso de la citricultura uruguaya.** Tesis para obtener el título de Maestría en Desarrollo Territorial Rural, FLACSO Ecuador, 2014.

ROMERO, Juan. "Distribución territorial de las ocupaciones de los jóvenes rurales en el Uruguay", **Revista Argentina de Sociología**, año 6, nro. II, Consejo de Profesionales en Sociología, pp.192-216, 2008a.

_____ "La juventud rural: el caso uruguayo". In: Marta Chiappe, Matías Carámbula y Emilio Fernández (comps.) **El campo uruguayo: una mirada desde la sociología rural.** Montevideo: FAgro, UdelaR, 2008b, pp. 259-275.

_____ "Población ocupada juvenil en el mercado de trabajo rural uruguayo, década 2000", **Ánfora**, Vol. 19, N°33, Colombia: Universidad Autónoma de Manizales, pp.143-161, 2012.

SAHLINS, Marshall. **Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia.** Barcelona: Gedisa, 1997.

SEGATO, Rita. **La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad.** Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

TURNER, Victor. "Betwixt and between: the liminal period in rites of passage". In: Louise Carus Mahdi, Steven Foster y Meredith Little (eds.), **Betwixtand between. Patterns of masculine and feminine initiation.** Illinois: Open Court Publishing, 1994/1964. pp.3-19.

_____ "Frame, flow and reflection: ritual and drama as public liminality", **Japanese Journal of Religious Studies,** vol.6, nro.4, pp.465-499, 1979.

URIARTE, Pilar. **Perigoso é não correr perigo. Experiências de viajantes clandestinos em navios de carga no Atlântico Sul.** Alemania: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

VAN GENNEP, Arnold. **Los ritos de paso.** Madrid: Alianza Editorial, 2008.

WOLANSKY, Sonnia. "Jóvenes innovadores" y "viejos ex ENTel". La relación entre edad y política en un ámbito laboral. En: Borobia, R; Kropff, L. y Núñez, P. (comps.), **Juventud y política: más allá de la sorpresa. Sensibilidades y formaciones contemporáneas**. Buenos Aires: Noveduc, pp. 117-141, 2013.

RESUMEN

Basado en un estudio etnográfico en Pueblo Gallinal, una localidad rural en Uruguay, el artículo propone comprender las percepciones y discursos sobre la juventud desde las distintas posiciones generacionales. Se exploran las conexiones posibles entre reproducción social e intercambios generacionales, donde hay prácticas y discursos que se modifican y, a la vez, representaciones y moralidades que se reproducen en el trayecto histórico del pueblo. El artículo busca, en última instancia, pensar cómo cada posición generacional encarna una síntesis cultural de la continuidad y el cambio.

Palabras clave: Juventudes, Ruralidad, Generaciones, Uruguay.

RESUMO | JUVENTUDE E GERAÇÕES EM UM POVO RURAL NO URUGUAI

Baseado num estudo etnográfico em Pueblo Gallinal, uma localidade rural em Uruguai, o artigo propõe compreender as percepções e discursos sobre a juventude desde as diferentes posições geracionais. Exploram-se as conexões possíveis entre reprodução social e intercâmbios geracionais, onde há práticas e discursos que se modificam e, ao mesmo tempo, representações e moralidades que se reproduzem no trajeto histórico do povo. O artigo procura, em última instância, pensar como cada posição geracional encarna uma síntese cultural da continuidade e a mudança.

Palavras-chave: Juventudes, Ruralidade, Gerações, Uruguai.

ABSTRACT | YOUTH AND GENERATIONS IN A RURAL TOWN IN URUGUAY

Based on an ethnographic research in Pueblo Gallinal, a rural town in Uruguay, the article proposes to understand the perceptions and discourses about youth from different generational positions. The possible connections between social reproduction and generational exchanges are explored, where there are practices and discourses that are modified and, at the same time, representations and moralities that are reproduced in the historical journey of the town. The article seeks, ultimately, to think how each generational position embodies a cultural synthesis of continuity and change.

Keywords: Youths, Rurality, Generations, Uruguay.

JUVENTUDES EN PLURAL, TERRITORIOS EN TRANSFORMACIÓN. HACIA UN ESTADO DEL ARTE DE LOS ESTUDIOS SOBRE JUVENTUDES RURALES EN ARGENTINA

EMILIA SCHMUCK[1]

INTRODUCCIÓN

Parece haber una afirmación que resulta incuestionable para los investigadores e interesados en las juventudes rurales en América Latina: si hay algo por lo que éstas se destacan, sobre todo en el mundo académico, pero también en el ámbito de las políticas y la opinión pública, es por su poca o nula visibilidad (CAPUTO 2006; KESSLER 2007; WEISHEMER, 2013). Esto adquiere mayor impulso en países como Argentina, que presenta uno de los procesos de urbanización más evidentes en la región: en el país, sólo el 8,9% de la población vive en contextos rurales, el 3,2% en localidades de menos de 2 mil habitantes y el restante 5,7% pertenece a población rural dispersa[2]. Esta pequeña pro-

1 Centro de Investigación y Transferencia de Entre Ríos (UNER–CONICET), Argentina. Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Entre Ríos. Actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Sociales en la misma Universidad en el marco de una beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y se desempeña como docente en las universidades Católica de Santa Fe y de Concepción del Uruguay. Correo electrónico: emilia.schmuck@gmail.com

2 Debe señalarse, no obstante, que el criterio de diferenciación rural-urbano utilizado por el Instituto de Estadística y Censo (INDEC) está basado en la cantidad de habitantes por localidad: se clasifica como población rural a la que se encuentra agrupada en localidades de menos de 2.000 habitantes y a la que se encuentra dispersa en campo abierto. Esto implica desconocer divergencias en otras dimensiones socioeconómicas y abona a un concepto simple y homogéneo de lo "rural" (CASTRO & REBORATTI, 2007).

porción no significa, sin embargo, que los jóvenes rurales no existan, mucho menos que se encuentren en extinción.

En la misma línea, la marginalidad de los estudios sobre juventudes rurales en Argentina no significa que no contemos con investigaciones que se hayan ocupado del tema en el país. Por ello, en el presente trabajo nos proponemos recopilar y organizar estas investigaciones con el objetivo de aportar a la construcción de un estado del arte de los estudios sobre juventudes rurales en Argentina. A partir de la búsqueda y el análisis de investigaciones publicadas en revistas y congresos científicos a lo largo de los últimos veinte años, pudimos identificar tres grandes líneas de trabajos que desarrollamos señalando los modos de construir el sujeto de estudio, sus aportes y áreas de vacancia: los "primeros estudios" de alcance nacional; los estudios "por regiones" y los estudios "de caso/en caso". Cabe señalar que, aunque el propósito del presente trabajo preliminar fue identificar las distintas líneas de investigaciones y por ello no hemos buscado incluir la totalidad de los estudios producidos en el país, sería interesante profundizarlo a partir de la incorporación de nuevas piezas que aquí no hemos considerado.

Por otro lado, podemos advertir que se incluirán textos producidos en el país a sabiendas de que muchas de las tradiciones que los han precedido e inspirado provienen de trabajos de otros países de la región, con quienes se comparten muchas condiciones sociales, económicas e históricas, por lo que resulta fundamental trabajar desde una perspectiva latinoamericana[3]. Aunque en esta ocasión privilegiemos el estado del arte del país, consideraremos a América Latina como una totalidad, aunque a partir de un esfuerzo por señalar los alcances de ciertas generalidades y respetar las heterogeneidades y particularidades de las

3 El trabajo es el resultado de la participación en una serie de debates e intercambios generados alrededor de la II Bienal Iberoamericana de Infancias y Juventudes: "Transformaciones Democráticas, Justicia Social y Procesos de Construcción de Paz", una iniciativa liderada por la Red Iberoamericana de Posgrados en Infancia y Juventud (REDINJU), el Grupo de Trabajo "Juventudes, infancias: Políticas, Culturas e Instituciones Sociales en América Latina" y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Fue realizada del 6 al 11 de noviembre de 2016 en Manizales, Colombia.

distintas regiones y países: pensamos la totalidad latinoamericana en relación a la unidad y la diversidad, donde "la unidad no debe ser un a priori ni la diversidad causa de desconcierto" (CARRERA DAMAS, 1999: 163).

¿Y LAS JUVENTUDES RURALES?

Aunque desde la década de 1980 en América Latina se ha desarrollado el campo de estudios sobre juventudes, las investigaciones que presentan a los jóvenes en su vinculación con el contexto rural han sido relativamente escasas en el ámbito académico y las vulnerabilidades de lo que a grandes rasgos podríamos llamar jóvenes rurales se encuentran poco estudiadas (KESSLER 2007; CHAVES, 2009).

Esto puede relacionarse con que los estudios agrarios tradicionales han comprendido que la modernización necesariamente traería la urbanización total y la inevitable migración de los jóvenes a las ciudades, al tiempo que se ha sugerido que ciertos contextos rurales se caracterizan por la ausencia de la moratoria social que definiría a las juventudes, argumentos que sólo han servido para retrasar los estudios sobre las juventudes rurales ocultando su significado e identidad (Kessler, 2007). A diferencia de la tradición que pone en duda la existencia de la categoría de juventud en algunos entornos rurales por la precoz inserción laboral y/o el inicio de la parentalidad temprana, los estudios sobre jóvenes rurales parten de la reivindicación del concepto, entendiendo que las y los jóvenes se definen también a partir de la moratoria vital que los separa de sus padres y abuelos, en función de cómo son vistos y del lugar que ocupan en sus familias y las instituciones en las que participan (MARGULIS, 2015).

Podemos afirmar entonces que las juventudes rurales han sido invisibilizadas y, pese al desarrollo de algunos estudios en la región que conforman un incipiente campo de investigación, los aportes son de relevancia variable en los distintos países de América Latina. Esta situación tiene su correlato en el sesgo urbanocéntrico de la mayoría de las políticas y programas

estatales dedicados a la juventud, así como en la escasa o nula perspectiva generacional de las políticas dirigidas a la población vinculada a contextos rurales.

Otra dificultad atraviesa los estudios sobre juventudes rurales: si a la hora de estudiar las juventudes es necesario apartarse de una mirada que se base exclusivamente en la cuestión etaria para pensar a las y los jóvenes en sus contextos históricos y culturales específicos, entonces también deberá cuidarse de referir a las juventudes rurales en plural y no partir de generalizaciones que invisibilicen sus particularidades. Las juventudes se construyen socialmente y varían en cada sociedad en diferentes períodos históricos, encontrándose condicionadas también por cuestiones como el género y la clase social; son un producto histórico resultado de relaciones sociales, relaciones de poder, relaciones de producción, etc. (BOURDIEU, 1990) y la condición de juventud no se presenta del mismo modo en todos aquellos que conforman el grupo poblacional estadísticamente definido como joven, sino que existen diferentes y desiguales modos de ser joven (SAINTOUT, 2009; REGUILLO, 2000). En este sentido, la peculiar posición que ocupan las y los jóvenes en la estructura social y en determinados contextos territoriales y situacionales, así como su historia familiar y su condición de género, sus trayectorias de vida, los modos de representarse y representar el territorio, entre otras, nos permitirán pensar en una diversidad de sujetos a considerar.

Por otro lado, el adjetivo "rural" que compone nuestra categoría tampoco está librado de problemas. Además de preguntarnos qué entendemos por jóvenes, urge indagar acerca de qué es hoy lo rural y los diversos modos en que las transformaciones que atraviesan los contextos rurales latinoamericanos y sus actores –entre ellos, las y los jóvenes– participan de esos cambios, lo que requiere de una mirada que contemple el carácter amplio, dinámico y plural de este sujeto de estudio (GONZÁLEZ & ROMÁN, 2012).

HACIA UN ESTADO DEL ARTE DE LOS ESTUDIOS SOBRE JUVENTUDES RURALES EN ARGENTINA

Hemos destacado la exigua visibilidad de las juventudes rurales, situación que se presenta con particular agravamiento en Argentina, uno de los países de la región en el que el peso demográfico de la población rural y de los jóvenes rurales es menos significativo. Las juventudes rurales argentinas no emergen en la escena pública protagonizando "conductas disruptivas del orden socialmente aceptado" (BRUNIARD, JABIF & AUDE, 2007: 72), lo que sí sucede con sus pares urbanos, quienes con frecuencia protagonizan producciones mediáticas con fuerte resonancia social que inciden tanto en la agenda pública y académica como en las políticas públicas. Si puede decirse que mediante el discurso mediático se refuerzan estereotipos sociales que estigmatizan a las y los jóvenes netamente urbanos –como jóvenes peligrosos, pero también como jóvenes desinteresados o exitosos, para señalar tres grandes condensaciones de sentido (SAINTOUT, 2009) –, en cambio las juventudes rurales en Argentina "brillan por su ausencia".

En el plano académico, el diagnóstico que puede realizarse acerca de los estudios sobre juventudes rurales en Argentina no difiere en términos generales a lo expresado en los trabajos más leídos a propósito de América Latina (DURSTON, 1998; GONZÁLEZ CANGAS, 2003; CAPUTO, 2006; KESSLER, 2007), aunque pueda resultar interesante mencionar algunas particularidades. A continuación, referiremos a distintas investigaciones producidas a propósito de las juventudes rurales argentinas que hemos organizado en torno a tres líneas de trabajo que nos parece interesante distinguir.

En primer lugar, hallamos una serie de trabajos que podemos presentar como los "primeros estudios" de alcance nacional porque parten de la vacancia sobre el tema y tuvieron la aspiración de describir la situación de las juventudes rurales en todo el país. Entre las similitudes que guardan estos trabajos cabe destacar que en su mayoría se proponen generar recomendaciones

para las políticas públicas y de hecho son encomendados y financiados por secretarías o dependencias estatales que manifiestan su interés en el tema. Esta estrecha relación entre la investigación y la preocupación por generar políticas públicas, sin embargo, no es convergente con la existencia de políticas ni programas sociales específicamente destinados al sector que se hayan sostenido en el tiempo.

Entre estos textos podemos mencionar el primer estudio de campo a nivel nacional sobre la situación y requerimientos de las juventudes rurales del país (CAPUTO, 2001); un estudio que presenta un análisis cuantitativo y cualitativo de la situación de las juventudes rurales del país centrado en los jóvenes rurales pobres (Román, 2003) y un trabajo que analiza el impacto de las transformaciones de la década de 1990 sobre la situación de los jóvenes rurales en relación a las condiciones estructurales en las que se desarrolla su vida (ROMÁN, 2011).

A pesar de que la circulación del primer trabajo mencionado, llamado "Informe de situación. Juventud rural argentina 2000" (CAPUTO, 2001), ha sido limitada[4], genera un aporte sustancial de gran alcance geográfico fundamentalmente a partir del procesamiento de información censal y la producción primaria de datos cuantitativos, aunque también incluye un trabajo de base cualitativo que parte de la realización de grupos focales en 15 provincias. Del mismo modo, los trabajos de Román (2003, 2011) se erigen como textos de referencia por el cúmulo de información producida sobre la situación de las juventudes en las distintas regiones que componen el país.

En cuanto a la definición de las categorías, aunque los trabajos de Román mencionan la preocupación por no homogeneizar a

4 Cabe destacar que este trabajo, aunque es referenciado en algunas ponencias del autor (CAPUTO 2002; 2006), fue encomendado por la entonces Dirección Nacional de Juventudes, pero nunca fue publicado en forma completa por cambios en las autoridades políticas de la dependencia. Gracias a un contacto con César Balardini, quien fue director de Capacitación y Estudios de la Dirección Nacional de Juventud (1999-2001), pudimos acceder a todo el material que resguardó personalmente a lo largo de los años.

las juventudes rurales bajo un enfoque biologicista ni eludir la diversidad de situaciones a lo largo y ancho el país, en su diseño metodológico construye al sujeto de estudio a partir de distintos recortes de edad: en el caso de la investigación interesada en la situación de los jóvenes rurales pobres (ROMÁN, 2003) sigue la definición estadística clásica, de 15 a 29 años, incluyendo además a los jóvenes de 14 a 15 años por cuestiones operativas relacionadas con las fuentes de información empleadas; para el trabajo sobre el impacto de las transformaciones ocurridas durante la década del 90' (ROMÁN, 2011), se establece el recorte de 14 a 24 años, señalando la injerencia que tuvieron unas entrevistas en profundidad a la hora de establecer aquella definición. Por su parte, Caputo (2001) establece como juventud rural tanto a aquella juventud que por razones familiares o laborales se encuentra directamente articulada al mundo productivo agrícola, como a la que está vinculada a actividades no agrícolas e incluso reside en pequeños poblados rurales, además de considerar a los aborígenes en hábitat rural; sin embargo, a fin de establecer un criterio para su trabajo de campo, realiza un recorte etario entre los 15 y 29 años.

Podemos señalar una limitación común a este primer grupo de textos: en todos los casos, las obras están centradas en las transformaciones ocurridas durante la década de los noventa. Aunque estos cambios sean sustanciales para comprender las condiciones de vida actuales de las juventudes rurales, en las últimas dos décadas en el campo argentino se profundizaron muchas tendencias y crearon otras a partir de la expansión del monocultivo de granos –fundamentalmente de soja¬– para la exportación. Este proceso se consolidó primero en la región pampeana y con el avance de la frontera agrícola también se ha expandido hacia otras zonas, presentando una fuerte semejanza con las transformaciones desplegadas en el sur de Brasil, el oriente paraguayo, boliviano y todo Uruguay (HOCSMAN, 2014). Este modelo agrario presenta una creciente concentración y extranjerización del capital a lo largo de la cadena agroalimentaria y atenta contra la soberanía alimentaria, la distribución del ingreso y la lucha contra la desocupación y la pobreza (TEUBAL,

2006), al tiempo que ha ido en detrimento de otros cultivos de consumo popular masivo, de la producción ganadera, de otros cereales tradicionales, de tambos y de explotaciones frutihortícolas, con el consecuente debilitamiento de la agricultura familiar, la movilidad o expulsión de trabajadores rurales y comunidades indígenas de sus territorios.

No obstante, muchas veces estos trabajos siguen siendo referenciados dadas las dificultades señaladas para producir información estadística actualizada sobre contextos rurales en Argentina. En este sentido, cabe señalar que la Encuesta Permanente de Hogares, el programa nacional de producción permanente de indicadores sociales del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) que permite conocer las características sociodemográficas y socioeconómicas de la población, se realiza fundamentalmente sobre hogares urbanos. Por otro lado, el último Censo Nacional Agropecuario que goza de legitimidad data de 2002, ya que durante el estudio realizado en 2008 un enfrentamiento entre el gobierno nacional y organizaciones rurales impidió el relevamiento de numerosos establecimientos rurales.

Un segundo grupo de trabajos que presentamos como "los estudios por regiones" se caracteriza por avanzar en la descripción o comprensión de la situación de las juventudes rurales de determinadas regiones del país. Al igual que los trabajos mencionados anteriormente, se destaca su vinculación con el diagnóstico y las recomendaciones para generar políticas públicas nacionales, aunque en términos generales fueron producidas en fechas más recientes. Entre estos trabajos se encuentra un estudio sobre las representaciones y demandas de jóvenes rurales en relación a los principales factores que limitan sus oportunidades de desarrollo individual y colectivo (BRUNIARD, JABIF & AUDE, 2007)[5]; una investigación sobre las migraciones de las juventu-

5 Se trata de un capítulo que está incluido en el libro "Educación, desarrollo rural y juventud" editado por la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos de la Nación y la UNESCO. El primer capítulo de la publicación fue realizado por Gabriel Kessler y contiene una revisión del estado de los trabajos sobre juventud rural en América Latina hasta la fecha de su publicación, "con el objetivo de presentar de modo crítico los hallazgos de dichas investigaciones, señalando aquello que pueda ser útil para las

des rurales, sus diferentes trayectorias, dificultades, intereses y demandas (GONZÁLEZ & ROMÁN, 2012); y un relevamiento sobre la situación de los jóvenes rurales en relación al acceso a la tierra, que incluye la exploración de las diversas trayectorias vitales de los jóvenes rurales de la agricultura familiar y las dinámicas de acceso y arraigo, de expulsión y desplazamiento de las juventudes (CALVO, MARIOTTI & OCHOA, 2015).

Aunque no se trate de estudios de caso, estos trabajos se centran en las juventudes del Noroeste Argentino (NOA) y Noreste Argentino (NOE) (BRUNIARD et al., 2007; GONZÁLEZ & ROMÁN, 2012) o en jóvenes de estas mismas regiones y de la Patagonia, Centro y Cuyo (CALVO et al., 2015). Esto, relacionado con las dificultades señaladas anteriormente para los trabajos sobre juventudes rurales en América Latina, da cuenta de que la amplia extensión del territorio argentino presenta dificultades por su disparidad geográfica, ambiental y productiva y por la diversidad poblacional, de organización de la propiedad de la tierra y el trabajo, a lo que se suman las diferencias étnicas e históricas, de composición social y cultural. En relación con esta limitación, en su reconstrucción del estado del arte sobre juventudes rurales en América Latina, Kessler (2007) señala que la mayoría de los estudios argentinos se han centrado en las regiones del noreste y noroeste del país, donde abunda la pequeña unidad campesina con uso intensivo de trabajo familiar. Esto le da un sesgo determinado a la imagen de la juventud rural y entonces faltan estudios que contemplen situaciones disímiles, como es el caso de los asalariados rurales o las juventudes que habitan, por ejemplo, en la región pampeana y pueden pertenecer a familias propietarias o arrendatarias, de medianos o grandes productores, con trayectorias de vida que los vinculan de diferente modo a los contextos urbanos, etc.

políticas públicas. Se han relevado más de 50 trabajos latinoamericanos de sociología, antropología y ciencias de la educación, publicados en libros, revistas académicas, actas de congresos, publicaciones electrónicas e informes de proyectos" (KESSLER, 2007: 20).

Finalmente, para completar el recorrido por los trabajos de relevancia en Argentina cabe mencionar una última serie de investigaciones que han aportado desde fértiles estudios de caso[6] o en caso a la problematización del tema. Se trata de producciones que permiten profundizar en las particularidades de una región o actividad productiva determinada y problematizan desde la misma construcción de su objeto de estudio el concepto de ruralidad y juventudes, por lo que generan aportes concretos y nuevas preguntas que trascienden los estudios de los que partieron. Entre estos trabajos, en primer lugar, hallamos un estudio sobre las trayectorias de jóvenes pertenecientes a las zonas de Ñorquin Co y de Cushamen, en Chubut y Río Negro, que se pregunta por el modo en que las movilidades virtuales y físicas inciden en las formas de subjetivación de estos jóvenes (BARÉS, 2016). En segundo lugar, consideramos un trabajo acerca de los procesos de constitución del *self* de los/as jóvenes de familias cuya ocupación principal es la *tarefa*[7] en Oberá y Montecarlo, Misiones, (ROA, 2012). Además, incluimos un estudio cuyo objeto es analizar los espacios de acción de los jóvenes de regiones rurales periféricas a partir del caso del municipio de Malargüe, en Mendoza, buscando identificar cómo se manifiestan en ese espacio las diferencias de género de este grupo etario (RUIZ PEYRÉ, 2010). Finalmente, una investigación sobre las distintas modalidades de inserción en el mundo del trabajo por parte de trabajadores jóvenes en la zona del Valle de Uco, Mendoza (BOBER & NEIMAN, 2011).

Si en las líneas de trabajos que mencionamos hasta el momento se destacó el esfuerzo por arribar a definiciones acerca de las juventudes rurales y las consiguientes decisiones tomadas por

6 Aunque la reconstrucción de las divergencias de orden epistemológico y metodológico entre los "estudios de caso" y los "estudios en caso" exceda las posibilidades de este artículo, nos interesa introducir esta diferenciación para contemplar la diversidad de trabajos que incluimos en este tercer grupo. Para recuperar una definición clásica de la antropología, podemos señalar en relación a los "estudio en casos" que allí "la tarea esencial de la construcción teórica no es codificar regularidades abstractas sino hacer posibles las descripciones densas, no generalizar a través de casos sino dentro de ellos" (GEERTZ, 2003: 26).

7 La "tarefa" refiere al proceso de cosecha de la yerba mate.

las y los investigadores para traducir aquellas categorías en sus planteos metodológicos, aquí podremos ver cómo la problematización acerca de las diversas juventudes rurales está contenida en el objeto de estudio que se va construyendo. En lugar de construir un marco teórico para definir las juventudes rurales y luego preguntarse por sus condiciones de vida, sus representaciones, sus procesos de migración, sus posibilidades educativas y laborales, etc., estos trabajos están atravesados por la pregunta por las juventudes, por el territorio y por los modos en que juventud y territorio se interrelacionan.

En la investigación sobre las juventudes de Ñorquin Co y Cushamen, en Chubut y Río Negro, la pregunta sobre el territorio habilita a pensar en las relaciones entre comunicación, espacialidad y movilidades espaciales y virtuales en esos contextos; para Barés (2016), la diversidad de formas de ser joven está intricada al modo de entender el espacio, que a su vez no puede entenderse sin contemplar los desplazamientos: movilidades que, a diferencia de las migraciones acabadas, no se dan de una vez y para siempre, se relacionan con movimientos históricos y no están desvinculadas de las estructuras de poder. La autora problematiza qué es ser joven en esos territorios, cómo está atravesado por las distintas nociones de tiempo y espacio, y de qué modo el establecimiento de las escuelas secundarias en la zona –que además profundizó el acceso, el uso y consumo de las nuevas tecnologías– contribuyó a crear "lo juvenil" (BARÉS, 2016).

El trabajo sobre los procesos de constitución del *self* de las y los jóvenes de familias tareferas en Misiones (ROA, 2012) se mete en las entrañas de los cambios recientes relacionados con la extensión de los barrios periurbanos y se pregunta por las juventudes y las transformaciones en sus subjetividades. De acuerdo a la autora, la categoría *self* tiene una potencialidad heurística a la hora de indagar sobre las múltiples aristas identitarias a considerar en estos nuevos contextos y el proceso de incorporación de la corporalidad-emocionalidad-práctica tarefera muestra un modo de subjetivación particular, que transforma el *ethos* del sujeto de modo duradero durante su juventud (ROA, 2012).

En tercer lugar, el trabajo sobre el departamento de Malargüe en Mendoza (RUIZ PEYRÉ, 2010) –que tiene un fuerte componente propositivo al recomendar líneas de acción– parte del señalamiento de que Malargüe se constituye como un espacio rural marginal que expone a sus jóvenes, especialmente a las mujeres, a condiciones de vulnerabilidad que los llevan a la emigración. Para su estudio propone abordar los espacios de los jóvenes desde la geografía de la acción, analizar las formas de apropiación del espacio e identificar el modo en que las y los jóvenes construyen el territorio.

Finalmente, la investigación acerca de las modalidades de inserción laboral de los jóvenes en la zona del Valle de Uco, Mendoza (BOBER & NEIMAN, 2011), estudia a las juventudes a partir de sus trayectorias laborales, comenzando con su primera inserción y contemplando la diversidad de situaciones de acuerdo a las particularidades de sus familias. Las diferencias en las trayectorias también se estudian a partir de los modos de individuación y territorialización y se subraya que hay distintos tipos de juventudes que, aún en similares contextos, resuelven la tensión entre su inserción laboral y la continuidad educativa. La riqueza del estudio anida, finalmente, en que se diferencia de la tradición de estudios que suele enfocarse en los problemas de migración rural por expulsión de las juventudes del campo y se desarrolla en un contexto en el que los cambios en la inserción laboral de los trabajadores jóvenes generan numerosos, aunque precarios, puestos de trabajo para los jóvenes; a partir de allí, para los autores es fundamental comprender cómo se conforman las identidades de los jóvenes que, a pesar de su disconformidad con la situación, consolidan su inserción social como asalariados agrícolas que se adaptan a las demandas específicas de un mercado laboral local (BOBER & NEIMAN, 2011).

Como se puede advertir, estas investigaciones necesitan poner a dialogar el campo de estudios sobre juventudes con aportes y discusiones provenientes de la antropología y la sociología rural, la comunicación, la geografía social, la educación rural, la sociología del trabajo, entre otros, por lo que sus aportes también

se relacionan con nuevas categorías y desarrollos teóricos que nos invitan a derribar los "muros" de los campos y las disciplinas.

ALGUNOS COMENTARIOS FINALES

A lo largo de estas páginas hemos intentado, a partir de la presentación de tres líneas de estudios sobre las juventudes rurales en Argentina, realizar algunos aportes al área de estudios que se encuentra en consolidación y señalar interrogantes que permitan complejizar la mirada.

Las distintas concepciones acerca de las juventudes y el contexto rural que se han mencionado a partir de la recuperación de los textos citados, las discusiones sobre tal o cual recorte etario para definir a la juventud en determinado contexto o la opción por alejarse de una definición basada en la edad para un estudio; las distintas trayectorias que asumen las juventudes aún marcadas por las mismas condiciones sociales en un territorio común; los diversos modos en que las transformaciones espaciales configuran movilidades y procesos de identificación, por señalar algunas, nos permiten asegurar que es imposible determinar de una vez y para siempre qué entendemos por jóvenes rurales en Argentina o en América Latina. Queda claro que es necesario contemplar el carácter dinámico y plural de nuestro sujeto de estudio: existen diferentes y desiguales modos de ser joven (SAINTOUT, 2009) y la peculiar posición que ocupan las y los jóvenes en la estructura social y en determinados contextos territoriales y situacionales, así como su historia familiar y su condición de género, sus trayectorias de vida, los modos de representarse y representar el territorio, entre otras, nos obligan a considerar una diversidad de sujetos.

¿Esto nos incita a abandonar los estudios con perspectiva generacional en contextos rurales cambiantes y dispares? Jamás. La necesidad de pensar a las y los jóvenes en sus contextos históricos y culturales específicos no significa que debamos echar por tierra y abandonar la perspectiva generacional, ni olvidar que

las juventudes de un mismo período histórico, y entre ellas las juventudes que podemos denominar como rurales, comparten una misma marca epocal: están expuestos a unos mismos hechos históricos, se socializan en un determinado momento, con las condiciones y códigos de la época, por lo que, aunque cada período sea vivido de modos diferenciales, se puede hablar de la existencia de una generación, entendiéndola como una categoría que nos habla de la edad pero no desde el ángulo biológico, sino situándola en el plano de la historia (MARGUILIS, 2015).

La apuesta por la consolidación del área de estudios de las juventudes rurales, dentro del campo de estudios sobre juventudes en América Latina y en diálogo con diferentes actores y otros campos y disciplinas académicas, no significará generar un acopio de investigaciones suficientes que permitan generar afirmaciones incuestionables. En cambio, cada nuevo aporte permitirá pensar y repensar las juventudes, las ruralidades y los modos de ser sujetos jóvenes y rurales en los diferentes y desiguales contextos.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

BARÉS, Aymará. "Comunicación, movilidades y espacialidades. Desplazamientos y trayectorias de jóvenes de Ñorquin Co y Cushamen en la región de la Patagonia argentina". **Revista Latinoamericana de Estudios Rurales**, Vol I, n. 1, p. 105-134, 2016. Recuperado de: http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaalasru/article/view/112

BOBER, Gabriel y NEIMAN, Melina. "Inserciones laborales tempranas. Los jóvenes trabajadores agrícolas en el Valle de Uco, Mendoza, Argentina". **Trabajo y Sociedad**, Vol XV, n. 16, p. 85-103, 2011. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1514-68712011000100006

BOURDIEU, Pierre. "La 'juventud' no es más que una palabra". En: BOURDIEU, Pierre. **Sociología y cultura**. México: Editorial Grijalbo, 1990, p.163-173.

BRUNIARD, Rogelio, JABIF, Liliana y AUDE, Bresson. (2007). "Representaciones y demandas de jóvenes rurales del NOA y NEA argentino sobre sus oportunidades de desarrollo". En: BRUNIARD, Rogelio (Coord.). **Educación, desarrollo rural y juventud. La educación de los jóvenes de provincias del NEA y NOA en Argentina.** Argentina, 2007, p. 68-121. Recuperado de: http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001507/150789s.pdf

CALVO, Claudia, MARIOTTI, Daniela. y OCHOA, Natalia. **La situación de la juventud rural en torno al acceso y permanencia en la tierra.** Buenos Aires: Dirección Nacional de Juventud Rural. Secretaria de Coordinación Político Institucional y Emergencia Agropecuaria. 2015.

CAPUTO, Luis. **Informe de situación. Juventud rural argentina 2000.** Dirección Nacional de Juventudes, Subsecretaría de Desarrollo Social, Ministerio de Desarrollo Social y Medio Ambiente. 2001. Manuscrito no publicado.

CAPUTO, Luis. "Intenciones juveniles y heterogeneidad de los patrones migratorios como estrategias de vida de la juventud rural argentina". Ponencia presentada en el VI Congreso de Asociación Latinoamericana de Sociología Rural (ALASRU) y Red Latinoamericana de Juventudes Rurales (RELAJUR), Brasil, 2002. Recuperado de: http://fediap.com.ar/administracion/pdfs/Intenciones%20juveniles%20y%20heterogeneidad%20de%20los%20patrones%20migratorios%20como%20estrategias%20de%20la%20Juventud%20Rural.pdf

CAPUTO, Luis. "Estudios sobre Juventud Rural en América Latina. Limitaciones y Desafíos para una Agenda de Investigación sobre Juventud Rural". Ponencia presentada en el Seminario Internacional Investigación sobre Juventud y Políticas Públicas de Juventud. FLACSO, sede Argentina, 20-24 de febrero de 2006. Recuperado de: http://

juventudruralemprendedora.procasur.org/wp-content/uploads/2013/08/Ana%CC%81lisis-sobre-los-Estudios-sobre-Juventud-Rural-en--Ame%CC%81rica-Latina..pdf

CARRERA DAMAS, Germán. "La conciencia criolla es el producto más auténtico y genuino de la relación de dominación en América Latina, entrevista de Waldo Ansaldi". **Cuadernos del CISH**, vol. 4, n 5, 1999, p. 153-177. Recuperado de: http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SHv04n05a06/1924

CASTRO, Hortensia y REBORATTI, Carlos. **Revisión del concepto de ruralidad en la Argentina y alternativas posibles para su redefinición.** Buenos Aires: Secretaría Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, 2007.

CHAVES, Mariana. "Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006". **Papeles de trabajo**, Vol 5, n 2, p. 1-111, 2009.

DURSTON, John. **Juventud y desarrollo rural: marco conceptual y contextual.** Santiago de Chile: CEPAL. 1998.

GEERTZ, Clifford. **La interpretación de las culturas.** Duodécima re-impresión. Traducción: Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa. 2003.

GONZÁLEZ CANGAS, Yanko. "Juventud rural: trayectorias teóricas y dilemas identitarios". **Nueva Antropología**, vol XIX, n. 63, p. 153-175, 2003.

GONZÁLEZ, Carmen y ROMÁN, Marcela. **Juventud y migraciones: vivencias, percepciones, ilusiones: un estudio en NOA y NEA.** Buenos Aires: Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca. 2012.

HOCSMAN, Luis. "Horizonte para la producción campesina y agricultura familiar en el modelo agroalimentario hegemónico mundial. Visión desde el Cono Sur". En: HIDALGO, Francisco, HOUTART, Francois y LIZÁRRAGA, Pilar. **Agriculturas campesinas en Latinoamérica. Propuestas y desafíos.** Quito: Editorial IAEN, 2014, p. 35-53.

KESSLER, Gabriel. "Juventud rural en América latina. Panorama de las investigaciones actuales en Educación, desarrollo rural y juventud". En: BRUNIARD, Rogelio (Coord.). **Educación, desarrollo rural y juventud. La educación de los jóvenes de provincias del NEA y NOA en Argentina.** Argentina, 2007, p. 16-67. Recuperado de: http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001507/150789s.pdf

MARGULIS, Mario. "Juventud o juventudes. Dos conceptos diferentes". **Voces en el Fénix.** Vol 6, n 51, p. 6-13, 2015.

REGUILLO, Rossana. **Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto.** Bogotá: Grupo editorial Norma. 2000.

ROA, María Luz. "Los jóvenes de familias tareferas de los barrios periurbanos: ¿La generación del cambio?". **Psicoperspectivas**, Vol 11, n 1, p. 108-133, 2012 Recuperado de: http://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/view/170/201

ROMÁN, Marcela. **Los jóvenes rurales en Argentina. Elementos para una estrategia de desarrollo rural.** Buenos Aires: Ministerio de la Producción, Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos. Dirección de Desarrollo Agropecuario, PROINDER. 2003.

ROMÁN, Marcela. **Juventud en áreas rurales de Argentina. Impacto de los cambios ocurridos en la década del noventa.** Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 2011. Disponible en: http://ri.agro.uba.ar/files/download/tesis/doctorado/2011romanmarcela.pdf

RUIZ PEYRÉ, Fernando. "Espacios de acción, perspectivas de vida y desigualdades de género de jóvenes rurales del oeste argentino". **RITA**, n 4, 2010. Disponible en: http://www.revue-rita.com/dossier-thema-61/espacios-de-accion.html

SAINTOUT, Florencia. **Jóvenes: el futuro llegó hace rato. Percepciones de un tiempo de cambios: familia, escuela, trabajo y política.** Buenos Aires: Editorial Prometeo. 2009.

TEUBAL, Miguel. "Expansión del modelo sojero en la Argentina, de la producción de alimentos a los commodities". **Realidad Económica-Revista de Ciencias Sociales.** N 220, p 71-96. 2006. Recuperado de: http://www.iade.org.ar/system/files/ediciones/realidad_economica_220.pdf

WEISHEMER, Nilson. "La invisibilidad social de las juventudes rurales". **Desidades**, Vol I, n 1, p. 22-27, 2013.

RESUMEN

El artículo se propone aportar al estado del arte de los estudios sobre juventudes rurales en Argentina. Se trata de un trabajo en estado preliminar que parte del señalamiento de la invisibilización social de las juventudes rurales y su marginalidad en los estudios sociales. A través de una revisión y análisis bibliográfico, identifica tres grandes líneas de investigaciones sobre juventudes rurales desarrolladas en el país en los últimos veinte años: los "primeros estudios" de alcance nacional; los estudios "por regiones" y los estudios "de caso/en caso", profundizando en los modos de construir el sujeto de estudio, sus aportes específicos y áreas de vacancia.

Palabras clave: Juventudes rurales, estado del arte, ruralidad, Argentina.

RESUMO | JUVENTUDES NO PLURAL, TERRITÓRIOS EM TRANSFORMAÇÃO. EM TORNO A UM ESTADO DA ARTE DOS ESTUDOS SOBRE JUVENTUDES RURAIS NA ARGENTINA

O artigo propõe-se contribuir para o estado de arte dos estudos sobre as juventudes rurais na Argentina. Trata-se de um trabalho em estado preliminar que parte do assinalamento da invisibilização social das juventudes rurais e sua marginalidade nos estudos sociais. Através de uma revisão e análise bibliográfica, são identificadas três grandes linhas de pesquisa sobre juventudes rurais desenvolvidas no país nos últimos anos: os "primeiros estudos" de alcance nacional; os estudos "por regiões" e os estudos "de caso/em caso", aprofundando nos modos de construir o sujeito de estudo, suas contribuições específicas e as áreas de ausência.

Palavras-chave: Juventudes rurais, estado de arte, ruralidade, Argentina.

ABSTRACT | PLURAL YOUTHS, CHANGING TERRITORIES.
TOWARDS A STATE OF THE ART OF RURAL
YOUTHS STUDIES IN ARGENTINA

This paper intends to contribute to the state of the art of rural youth studies in Argentina. It is a preliminary study referred to an invisible group that has not been studied thoroughly by social science research. A review of the literature allowes for the identification of three lines of research over the last twenty years: “preliminary studies” at national level; studies “in a number of regions” and “study case-in case”, which are examined in the light of its contributions, difficulties and vacancy.

Key words: rural youth, state of the art, rurality, Argentina.

PARTICIPACIÓN DE JÓVENES EN MEDIOS DE COMUNICACIÓN COMUNITARIOS, ALTERNATIVOS Y POPULARES EN LA REGIÓN CENTRO, ARGENTINA. UNA APROXIMACIÓN PARA SU ESTUDIO

LUCÍA MARIONI[1]

INTRODUCCIÓN

En las páginas que siguen nos proponemos generar claves interpretativas para el estudio de la relación juventudes- prácticas mediáticas de comunicación comunitaria, alternativa y popular, desde un relevamiento de medios en la Región Centro de Argentina y una aproximación a experiencias juveniles en ellos.

Estas indagaciones conforman la contextualización previa al diseño de una investigación doctoral que actualmente está en curso acerca de la experiencia de jóvenes pobres urbanos en organizaciones e instituciones que trabajan para su inclusión social desde propuestas de espacios culturales comunicacionales. Las preguntas que intentaremos desasnar aquí son: ¿Cómo se

1 Licenciada en Comunicación Social, por la Universidad Nacional de Entre Ríos (Argentina). Doctoranda en Cs. Sociales por la misma universidad. Actualmente desempeñándose en una beca del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro de Investigaciones y Transferencia de Entre Ríos, CONICET y profesora en diferentes cátedras en la Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales (UCES) y el Instituto de profesorado N° 60 de Santa Fe. Correo electrónico: marionilucia@gmail.com

relacionan los medios de comunicación alternativos, populares y comunitarios con las juventudes? ¿Cuáles son las propuestas de los colectivos que los sostienen? ¿Participan las y los jóvenes en esas experiencias? ¿Quiénes lo hacen y por qué? ¿Qué modos de involucramiento pueden reconocerse? Estas cuestiones parten de un supuesto de trabajo que traemos de experiencias propias de participación en proyectos de comunicación popular en el marco de proyectos de extensión universitaria y en una organización territorial: que las experiencias de participación en este tipo de medios aportan a la emergencia de formas políticas alternativas a las dominantes en las que se constituyen procesos de subjetivación juveniles que les permiten a sus actores cuestionar su adscripción social y política.

Presentamos una somera contextualización para la relación juventudes-medios comunitarios, alternativos y populares, también un mapeo de medios en la Región Centro, una tipificación –aun general y provisoria- de modos de participación juvenil en esas prácticas mediáticas y, finalmente, claves interpretativas e interrogantes que orientan nuestra investigación.

UN BREVE PANORAMA SOBRE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN INSERTOS EN ORGANIZACIONES SOCIALES

En Argentina -y en América Latina en general- se están profundizando procesos de vulneración y exclusión social de grandes sectores de población en un escenario de crisis que, a la vez que integra el recurrente ciclo capitalista que periódicamente desemboca en una caída drástica en todos los órdenes de la vida económica, hace parte de un quiebre civilizatorio de carácter integral, que incluye factores ambientales, climáticos, energéticos, hídricos y alimenticios (VEGA CANTOR, 2009; Gracia, 2015). Esta crisis, que aparece en múltiples dimensiones, se manifiesta con fuerza como crisis de la sociedad salarial (NEFFA, 2012; CORAGGIO, 2001; NEFFA y otros 2011; CASTELS, 1999; NUN, 1999; GORZ, 1994).

En este escenario coexiste un proceso de fortalecimiento de organizaciones sociales de diverso tipo y transformaciones en las dinámicas y cuerpos que asume lo político. Algunos autores (MERKLEN, 2005; SVAMPA, 2005; VOMMARO, 2015) ven en ello un fenómeno de territorialización de la política y politización de los espacios de la vida cotidiana y los territorios.

Colectivos con diversas dinámicas de organización, adscripciones y repertorios de acción se constituyen, así, en los márgenes de la política institucionalizada configurando lo que con Beck (1999) podemos interpretar como una "subpolítica". Nos referimos a prácticas generalmente insertas en redes comunitarias, que desarrollan actividades y construyen espacios colectivos en torno a la asistencia de necesidades básicas insatisfechas, emprendimientos dentro de la economía social y solidaria, el desarrollo de expresiones culturales y la elaboración de proyectos de organización política, entre otros. Toman forma de organizaciones territoriales, centros culturales, asociaciones civiles, vecinales, organizaciones no gubernamentales, agrupaciones políticas, cooperativas, experiencias de fábricas recuperadas, entre otros.

Un repertorio de acción que ha ido ganando relevancia en estas organizaciones ha sido la generación de medios de comunicación propios como radios, revistas y boletines en mayor medida, y en algunos casos canales de televisión digital abierta y plataformas multimedia. Se trata de experiencias mediáticas de comunicación con diferentes características y modos de nombrarse a sí mismas –algunas como comunitarias, otras como alternativas, otras como populares. En Argentina tienen lugar desde la restitución democrática de la década de 1980, aunque toman una nueva importancia en los 90 y en el marco de la crisis económica institucional de 2001. Si bien podemos reconocer caracterizaciones y contextualizaciones de estas tres definiciones de medios, entendemos en este trabajo que todas ellas comparten la particularidad de estar insertas o en relación con organizaciones sociales de diverso tipo.

Los estudios del campo de la comunicación en Argentina y en América Latina han profundizado en los debates acerca de los tres perfiles (KEJVAL, 2009, 2013; GERBALDO, 2010; KAPLUN, 2007; ALFARO, 2000; KROHLING PERUSSO, 1998, 2008; MATA, 1993, 2002, 2006; entre otros). Sin profundizar, podemos señalar que los adjetivos alternativo, popular y comunitario son relacionados con momentos políticos y sociales del país y la región. Los medios alternativos son vinculados a la idea de la "otra comunicación posible" presente en la consigna "Voces múltiples, un solo mundo" que recuperaba el mítico Informe Mc. Bride (1980) de los debates setentistas por un Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación (NOMIC). Los medios populares participan del clima de época de los años 80 y la búsqueda de la *verdadera* comunicación sustancialmente asociada a un proyecto alternativo de sociedad (FESTA, 1986) y a los sectores populares, como comunicación "liberadora, transformadora, que tiene al pueblo como generador y protagonista" (KAPLÚN, 1985: 7). Los medios comunitarios, por su parte, han ocupado la atención principalmente en los últimos años de los 90 y las décadas siguientes, asociados a procesos micro sociales, a dinámicas asamblearias, a debates en torno a la construcción y fortalecimiento de la ciudadanía (MATA, 2002).

Todas estas prácticas mediáticas han articulado diferentes propósitos a lo largo del tiempo. En algunos casos el acento estuvo en la democratización de las comunicaciones para la democratización de la sociedad, en otros en la denuncia de situaciones de marginalidad y pobreza vividas por grandes grupos sociales, en la oposición a políticas de racionalidad neoliberal, en el acompañamiento de proyectos de organizaciones territoriales, políticos y culturales, entre otros. Resulta característica en general la legitimación de voces y visibilización de demandas de los sectores de población históricamente vulnerados (KEJVAL, 2013).

María Cristina Mata explica que en general los colectivos promotores, viniendo de militancias de diferentes tipos, reconocieron como necesidad la de darse un trabajo de índole cultural, educativo, para ir generando nuevas actitudes sociales, políticas

y culturales en los diferentes contextos de crisis (MATA, 2009). Por su parte, Martín Barbero ve en estos colectivos cierta identificación de la comunicación como un espacio estratégico desde el que pensar los bloqueos y contradicciones que dinamizan las sociedades-encrucijadas (MARTÍN BARBERO, 1987). En suma, en estos medios sus protagonistas interpretan y construyen la realidad, reconocen necesidades y definen tanto demandas como ideas y proyectos colectivos, dan sentido a la acción colectiva y a sí mismos como partícipes, desde procesos de repetición e invención social.

En la actualidad, existen redes que encuentran y promueven a los medios comunitarios, alternativos y populares. Entre ellas podemos nombrar como las más históricas al Foro Argentino de Radios Comunitarias (FARCO) conformada en 2000[2] y que actualmente integran unos 91 medios y la Red Nacional de Medios Alternativos (RNMA) surgida en 2004[3] y conformada por 80 medios. También tienen presencia la Asociación Argentina de Teledifusoras Pyme y Comunitarias (AATECO), integrada por 200 canales de televisión abierta por aire, de baja y media potencia y la Asociación de Revistas Culturales Independientes (AReCIA), integrada por 175 medios gráficos.

LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN ALTERNATIVOS, COMUNITARIOS Y POPULARES Y LAS JUVENTUDES

Tanto estudios de comunicación (RODRÍGUEZ ESPERÓN, 2004; VILLAMAYOR, 2014; MATA, 2002; LAMAS Y VILLAMAYOR, 1998; CABRAL Y JAIMES, s/f) así como publicaciones de redes latinoamericanas de medios (AMARC-ALER, 2004; ALER, 2008) han puesto atención al lugar que los medios alternativos, populares y comunitarios han promovido para las juventudes. Las diferentes conclusiones destacan una razón a esta promoción: la

2 Con antecedentes en la Asociación de Radios Comunitarias, una organización que agrupaba alrededor de 20 emisoras, mayoritariamente de la entonces Capital Federal, creada en 1988.

3 Reconoce como antecedente el Foro de Medios Alternativos (FODEMA), surgido en 2002.

caracterización de este grupo poblacional como un grupo con afecciones específicas a los diferentes procesos de vulneración y exclusión social (FERNÁNDEZ Y LÓPEZ, 2005). Cabral y Jaimes (s/f), en un encuentro sobre juventudes de FARCO, exponen que estos medios asumieron –no sin contradicciones- el rol de espacios de recepción de las problemáticas de los jóvenes configurándose como "espacios de agregación juvenil" (REGUILLO, 2000 en CABRAL Y JAIMES, s/f) y como "polos de identificación" (HUERGO, 2006-2007 en CABRAL Y JAIMES, s/f).

Preguntarse por las juventudes actuales nos impone hacerlo desde la diversidad y desde la desigualdad (VOMMARO, 2016) En sus modos de estar y hacer, de relacionarse, de sentir y proyectar intervienen cuestiones de género, sector social, ámbito microsocial, recorridos por diferentes instituciones, y otras. Particularmente, esta cuestión remite a un grupo particular dentro de las juventudes: los jóvenes de sectores pobres.

Los grandes procesos de vulneración y exclusión de grandes sectores de la población argentina y latinoamericana afectan de forma particular a los y las jóvenes, conllevan el deterioro de condiciones de vida y el socavamiento de lazos sociales, vinculándose directamente con el desarrollo de proyectos de vida propios y de integración social (SALVIA, 2013).

La pobreza en Argentina asume principalmente una dimensión urbana; relacionándose con dos factores: las migraciones del campo a las ciudades en los períodos recesivos, en razón del rol que cumple la economía agropecuaria en el país y la crisis de la sociedad salarial agudizada en diferentes momentos luego de la culminación del sistema de industrialización por sustitución de importaciones (KESSLER Y DI VIRGILIO, 2008; ALTIMIR Y BECCARÍA, 1998; LATTES, 1995). Según información correspondiente al primer semestre de 2017 de la EPH, en Argentina -con una población urbana del 91% de la población total - el porcentaje de personas pobres en el espacio urbano asciende a 28,6% y el de personas indigentes a 6,2%,

A pesar de mejoras parciales generadas por un período reciente de crecimiento económico, las barreras que imponen al empleo los modelos de crecimiento, las estructuras sociales y el mercado laboral y sus instituciones (SALVIA, 2013), la crisis del capitalismo salarial y las políticas públicas recientes de racionalidad neoliberal ponen a más del 20 % de los jóvenes urbanos[4] de Argentina por fuera del sistema educativo y el mercado laboral (INDEC, 2015), los dos principales ámbitos de inclusión social para este grupo. Otro 20 % –según información de 2013 del Observatorio de la Deuda Social[5] (SALVIA, 2013)- se encuentra subocupado (empleos de indigencia), y únicamente 35 % de aquellos que participan de la población económicamente activa tienen empleo pleno en condiciones económicas y legales de inclusión social (SALVIA, 2013).

De acuerdo a los datos de la última Encuesta Nacional de Jóvenes[6] de noviembre de 2015:

> la proporción de jóvenes que no estudia y no trabaja ni busca trabajo es mayor entre quienes viven en hogares con ingresos bajos, quienes a su vez se dedican más a tareas de cuidado: 45% de estos jóvenes cuidan niños o personas mayores, aún cuando también trabajen y/o estudien (p. 3)

Estos y estas jóvenes, también, acarrean socialmente lo que Feijoó (2015) llama "visión mitológica" sobre ellos. La autora explica que, además de la imprecisión, el concepto "ni-ni" incorpora dos implícitos: primero, que se es ni-ni por la voluntad de serlo; y el segundo, que quienes integran ese grupo tienen propensión a incurrir en conductas desviadas de los comportamientos "normales" para esa edad. Asimismo, en este grupo, se pueden encontrar jóvenes, mayormente mujeres, que realizan trabajos invisibilizados como tales, entre los que se encuentran aquellos relacionados con el cuidado y la reproducción de la vida.

---

4 INDEC identifica como población joven a todas las personas de entre 15 y 29 años.

5 El Observatorio de la Deuda Social también toma este margen de edad en la consideración de la población joven.

6 Que se realizó sobre la población urbana.

Por su parte, la asistencia a la educación formal y/o no formal aumenta a mayor estrato de ingreso del hogar (INDEC, 2015). A pesar de la obligatoriedad para los niveles primario y secundario de escolaridad, y de las políticas públicas que desde hace casi tres décadas asocian arbitrariamente los bajos niveles de empleabilidad juvenil a la necesidad de formación (SALVIA, 2013). El resultado es una

> inhabilitación estructural de determinados sectores jóvenes, los cuales no sólo se ven impedidos de acceder a trayectos laborales vinculados con un oficio o perfil profesional sino también a un conjunto de entramados sociales e institucionales que conforman el acceso a la seguridad y a la participación ciudadana. (Tuñón y Salvia, 2006, p. 5).

Los medios de comunicación comunitarios -repertorios de acción jerarquizados por las organizaciones sociales- se proponen como espacios de inserción privilegiados para estos jóvenes de sectores pobres urbanos, en tanto se han identificado a sí mismos como proyectos para la construcción democrática y de ciudadanía, y con ello han puesto énfasis en cuestiones como la legitimación de las voces de los sectores pobres, la visibilización de sus necesidades y la construcción de demandas y reivindicaciones políticas, sociales, económicas y culturales en términos de derechos (KEJVAL, 2013).

> Por otro lado, sobre las juventudes también persiste una discusión entre los estudios sociales acerca su participación en procesos sociales y políticos, desplegándose una diversidad de conclusiones que van desde su caracterización como apáticos o comprometidos (Para recuperar un estado del arte sobre la temática Bonvillani, Palermo, Vázquez, & Vommaro, 2008). En un análisis sobre tendencias, conflictos y desafíos en la relación jóvenes-política, Vommaro (2015) nombra la centralidad actual de jóvenes de Argentina y la región en agrupaciones de indígenas, trabajadores precarizados, diversidades sexuales, migrantes, campesinos, centros culturales y jóvenes de los sectores populares y las periferias de muchas grandes. Y afirma: "expresan sus formas singulares de participación y compromiso con lo público y con la transformación de la realidad en la que viven, a la vez que son emergentes de los conflictos (…) de la actualidad" (p. 12). Esto podría permitirnos atribuir otro factor al involucramiento de jóvenes en medios comunitarios, alternativos y populares.
>
> Esta importancia creciente de las juventudes en las sociedades actuales en relación con los procesos políticos, es explicada por el autor en

> base a cinco elementos: la capacidad organizativa y de movilización que demuestran la mayoría de los colectivos juveniles; la gran visibilidad pública de sus acciones, escenificadas en el espacio público y amplificadas por los medios de comunicación, sobre todo digitales y electrónicos; la expansión de las políticas públicas de juventud, que desde hace dos décadas forman parte de la gran mayoría de los planes de gobierno y ocupan espacios en aumento en las estructuras estatales; las renovadas formas de participación política y compromiso público que las grupalidades juveniles producen en sus prácticas cotidianas; y un interés mediático, político y académico cada vez mayor que los elementos anteriores generaron sobre las juventudes (VOMMARO, 2015).

LOS MEDIOS ALTERNATIVOS, POPULARES Y COMUNITARIOS DE LA REGIÓN CENTRO

La Región Centro está formada por las provincias de Córdoba, Entre Ríos y Santa Fe y es una de las cuatro grandes regiones que integran el país. Se encuentra en el centro-este del territorio. Limita al norte con el noroeste y noreste argentinos, al este con Uruguay, al oeste con Nuevo Cuyo y al sur con la provincia de Buenos Aires y la Patagonia. Posee una población de 7 225 649 habitantes según el último censo de población (INDEC, 2010) lo cual la ubica como la segunda región más densamente poblada. Los mayores índices de pobreza se ubican en sus grandes ciudades y ciudades intermedias. Entre ellas se encuentran dos de las que cuentan con mayores índices de pobreza del país: Concordia (Entre Ríos) con el 43,6% y Córdoba (40,5%). Los índices en las otras ciudades importantes de esta región también son altos: Santa Fe (29,3%), Río Cuarto (29,2%), Rosario (26,7%) y Paraná (24,2) (INDEC, 2017)

En la Región Centro existe gran cantidad de medios de comunicación con impronta alternativa, comunitaria y popular. No existe un registro oficial de ellos. La Agencia Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual inició un proceso de monitoreo pero no lo completó[7]. En una primera aproximación a la temática de la cual surge este trabajo, realizamos un proceso de relevamiento, a partir de las experiencias que se encuentran insertas o en relación con las redes mencionadas o que

7 En la actualidad la Agencia fue disuelta.

participaron de instancias de audiencias públicas regionales de la Defensoría del Público en los años 2013, 2014 y 2015. Se relevaron 68 medios (Tabla), en su mayoría radiofónicos (43) y con presencia importante de los gráficos (18). La mayor parte de ellos (61) se encuentran en las ciudades grandes e intermedias de la región. Todos están insertos en organizaciones sociales mayores, entre ellas: centros culturales, asociaciones civiles, vecinales, cooperativas, organizaciones territoriales, un gremio y una comunidad aborigen.

TABLA: MEDIOS ALTERNATIVOS, POPULARES Y COMUNITARIOS DE LA REGIÓN CENTRO

Medio	Provincia	Nombre
Gráfico	Córdoba	Tumbando Rejas
		Tiempo Latinoamericano
		Revista Caja Muda
		Fundación La Luciérnaga
		Posta
	Entre Ríos	Asociación Civil Barriletes Revista
		El Colectivo
		Revista menos que Cero
		Revista Boca a Boca
		Panza Verde
		La chancleta
	Santa Fe	La Búsqueda
		El surco del Oeste
		Alapalabra - Madres de plaza de mayo
		Mural
		Mascaró
		Que Sapa
		Cortita y al pie
Radiofónico	Córdoba	Radio Anisacate
		El Malón Vive
		Radio Comunitaria La Quinta Pata
		Uritorco Radio
		Radio El Grito
		Radio feroz divertite
		Radio inédita
		Radio La Ronda / Biblioteca Popular
		La Bicicleta
		Radio Comunitaria La Ranchada
		Radio comunitaria Solidaridad
		Radio Tortuga
		Radio La 5ta Pata

		Radio Sur
		Zumba la Turba
		Nexo
		Radio Comunitaria La Megafónica
	Entre Ríos	Asociación Civil Barriletes Radio
		Estirpe Entrerriana
		Radio Chaná
		Radio Sapukay
		Radio Cooperativa Aire Libre
		Proyecto Cardenal
		Los pajaros en el río / Pájaros de dignidad
		Cabayú Cuatiá
		Radio Cualquiera
		Radio Chamuyo
		Tizas Rebeldes
		Radio Comunitaria Doña Munda
	Santa Fe	Emisora Comunitaria Activa
		Radio Fm Aim Mokoilek 885-
		Comunidad Mocovi
		FM Popular 987
		Radio Comunitaria Frecuencia
		Integrada FM 100.1
		RadioCultura 943
		Comunitaria FM Libre 88.1
		FM Poriajhú 907
		Radio Popular Che Guevara
		FM 1023 San Patricio
		FM Aire Libre
		Instituto de Cultura Popular
		FM La Hormiga Radio Comunitaria
		La Voz Cooperativa FM 96.9 Mhz
		Radio Chalet
		FM Solidaridad, Barrancas
Audiovisual	Entre Ríos	Chaski tv
Multimedia	Córdoba	Construcción Tecnológica Popular
		Indymedia
		Viarava
	Entre Ríos	Producciones Sur del Sur
	Santa Fe	Indymedia
		Cooperativa La Brújula

Fuente: Elaboración propia a partir de información documental.

EXPERIENCIAS JUVENILES EN MEDIOS DE COMUNICACIÓN ALTERNATIVOS, POPULARES Y COMUNITARIOS

¿Cómo integran las juventudes estas prácticas? En el relevamiento pudimos identificar en los discursos producidos desde las prácticas un interés por las juventudes. En general, en coincidencia con lo mencionado anteriormente: estas prácticas mediáticas se proponen como espacios de atención a problemáticas que atraviesan los y las jóvenes de los sectores pobres urbanos, buscando su visibilización y buscando contrarrestarlas.

Por otro lado, pudimos reconocer cuatro tipos de participación -que no se producen por separados sino que en la mayor parte de los casos ocurren de manera conjunta. Por un lado, las juventudes aparecen en el referente, esto es, las juventudes constituyen parte de la temática del medio, generalmente buscando la visibilización del discurso de los y las jóvenes sobre sí mismos, rescatando sus opiniones frente a diversos temas, experiencias, gustos, saberes. Por otro, forman parte de la distribución y difusión, las y los jóvenes participan de la venta o reparto de publicaciones gráficas, en la propagación del medio y las actividades que pueden hacerse allí. En tercer lugar, forman parte de la producción y realización comunicacional, esto es, como operadores de radio, reporteros barriales, conductores de programas, redactores y diseñadores gráficos. Finalmente, identificamos la participación de jóvenes en la iniciativa, es decir, en la génesis del proyecto comunicacional.

En muchos casos, su participación involucra la formación en oficios -fundamentalmente vinculados a la comunicación- y el aprendizaje de saberes de gestión, administración, entre otros. Asimismo, la realización de un trabajo con retribución económica. Estos son los casos de operadores radiales, que cumplen horas garantizando la programación de radios comunitarias, alternativas y populares, o el caso de los jóvenes distribuidores de revistas de calle que perciben porcentaje del valor de venta de cada revista distribuida, o productores de programas, que mediante la gestión de publicidad o propaganda oficial logran

compensar el tiempo de producción radiofónica o audiovisual. En algunos casos, incluso, los medios conforman cooperativas de trabajo.

CONSIDERACIONES FINALES E INTERROGANTES

En las páginas anteriores hemos caracterizado una relación fundamental en la investigación doctoral en la que se enmarca este trabajo: juventudes y medios de comunicación alternativos, populares y comunitarios. En general, hemos encontrado su contextualización para el país en las últimas cuatro décadas, con importancia en la reapertura democrática, el período conocido como "los 90s neoliberales" y la crisis económico-institucional posterior. También hemos advertido la importancia de esos medios en los contextos de pobreza urbana y hemos reconstruido su caracterización como prácticas insertas en organizaciones sociales, en tanto repertorios de acción colectiva y comprometidos con visibilización de demandas y legitimación de voces para los sectores sociales marginados y excluidos.

La Región Centro, caracterizada por su concentración poblacional y su pobreza urbana, reúne una vasta cantidad de medios alternativos, populares y comunitarios[8]. Asimismo, pudimos observar en una aproximación preliminar cierta inserción de las juventudes en ellos. Por un lado, recuperamos el lugar que las prácticas le dan a la temática juvenil y por otro caracterizamos una especie de tipología de participación.

Con esto, y retomando lo propuesto al inicio, entendemos que las prácticas de comunicación mediática caracterizadas como alternativas, populares y comunitarias participan del proceso descripto como de entrecruzamiento de los territorios y lo político, generando lo que en palabras de Mafessoli (2004) podríamos definir como potencia social, que propone un imaginario cuestionador del orden establecido.

---

8 No nos resulta posible su comparación con otras regiones por falta de relevamientos.

Sostenemos también que en este proceso las juventudes asumen posiciones relevantes. Por un lado, son particularmente convocados los y las jóvenes de sectores pobres urbanos, y la interpelación se relaciona con la legitimación de sus voces y la visibilización de sus problemáticas y demandas en tanto sujetos marginados. Pero resultan igual relevantes los espacios de formación en oficios y trabajo, patentes en dos de los cuatro tipos de participación relevados, direccionados a compensar de algún modo los dos ámbitos de inclusión social de los que muchos de esos jóvenes se encuentran excluidos o con inserciones precarias: el educativo y el laboral.

Ahora bien, ¿qué incidencias tienen los medios comunitarios en las vidas de los y las jóvenes que participan? Si bien hemos propuesto la importancia que según una tendencia de estudios sociales tiene el compromiso juvenil en cuestiones vinculadas a la acción colectiva, la importancia que han asumido las actividades de inclusión social en las organizaciones pone de manifiesto una tensión entre los propósitos y actividades de inclusión social y la idea de emergencia de formas políticas alternativas a las dominantes y procesos de subjetivación juveniles que les permiten a sus actores cuestionar su adscripción social y política. ¿Puede entenderse esos tipos de participación juvenil como participación política? ¿Pueden los mecanismos de inclusión social propuestos aportar a la construcción de politicidades hacia el cuestionamiento de los órdenes económico y social establecidos?

Creemos que las experiencias desplegadas en los espacios que hemos analizado tienden a la construcción de prácticas dotadas de poder, particularmente en la valorización de las prácticas y discursos juveniles. Sin embargo, entendemos que se trata de prácticas, actores y discursos diversos que requieren un análisis complejo y, especialmente, un abordaje desde la perspectiva de los actores involucrados.

Indagar sobre las subjetividades juveniles nos impone comprenderlas en tanto una construcción socio-histórica compleja

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

ALER (Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica) **Informe sobre juventudes.** Colombia, ALER, 2008.

ALFARO, Rosa María, "Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones". **Razón y palabra**, Num. 18, s.p., 2000.

ALTIMIR, Oscar y BECCARÍA, Luis, "Efectos de los cambios macroeconómicos y de las reformas sobre la pobreza urbana en Argentina". En BID y CEPAL, **Política macroeconómica y pobreza en América Latina y el Caribe**. Madrid, Mundi-Prensa, 1998.

AMARC –ALER, GEERTS, Andrés; VILLAMAYOR, Claudia; VAN OEYEN Víctor (coord.), **La Práctica inspira. 32 experiencias que pueden inspirar en el desafío de fortalecer el movimiento de radio popular y comunitaria del continente**, Quito, Editorial ALER, 2004.

BECK, Ulrich "Los individuos regresan a la sociedad". En **La invención de lo político**. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 129-42, 1999.

BONVILLANI, Andrea, PALERMO, Ana, VÁZQUEZ, Melina, y VOMMARO, Pablo. "Juventud y política en la Argentina (1968-2008): Hacia la construcción de un estado del arte". **Revista argentina de sociología**, vol. 6, n. 11, pp: 44-73, 2008.

CABRAL María Cristina y JAIMES, Diego. Jóvenes y radios comunitarias. La experiencia de FARCO. Ponencia presentada en el Primer encuentro obre juventud, recuperado de: http://blogs.unlp.edu.ar/saav/files/2014/04/jvenes-y-radios-comunitarias-cabral.pdf, s/f.

CASTEL, Robert. "Vulnerabilidad social, exclusión: la degradación de la condición salarial" En Jorge Carpio e Irene Novacovsky (comps). **De igual a igual. El desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales**, Buenos Aires, FCE, FLACSO, 1999.

CORAGGIO, José Luís. "Economía del Trabajo: una alternativa racional a la incertidumbre". Trabajo presentado en el panel **Fronteras de la Teoría Urbana: CGE, Incertidumbre y Economía Popular, Seminario Internacional sobre Economía y Espacio**, Centro de Desarrollo y Planificación Regional (Cedeplar), Belo Horizonte, pp. 1-36, 2001.

DEFENSORÍA DEL PÚBLICO, **Audiencias públicas regionales de la Defensoría del Público de los años 2013, 2014 y 2015**. Documento de trabajo [en línea] Recuperado de: http://archivo.defensadelpublico.gob.ar/es/secciones/audiencias-publicas.

FEIJOÓ, María del Carmen. "Los Ni-Ni: una visión mitológica de los jóvenes latinoamericanos". **Voces en el Fenix**, vol. 6, n.51, pp. 22-32, 2015.

FERNÁNDEZ, Ana María y LÓPEZ, Mercedes. "Vulnerabilización de los jóvenes en Argentina: política y subjetividad". *Nómadas*, n. 23, pp. 132-139, 2005.

FERNÁNDEZ, Ana María. **Política y subjetividad: asambleas barriales y fábricas recuperadas**. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008.

FERNÁNDEZ, Ana María, LÓPEZ, Mercedes y BORAKIEVICH, Sandra. "De los imaginarios y prácticas sociales a las lógicas colectivas: 15 años de investigaciones de la Cátedra I de Teoría y Técnica de Grupos, Facultad de Psicología, UBA". **Anuario de investigaciones**, n. 18, pp. 249-259, 2011.

GERBALDO, Judith. "Comunicación comunitaria/popular y participación ciudadana en el actual escenario comunicacional". En: AA.VV. **Todas las voces Todos**. Buenos Aires, FARCO, 2010.

GORZ, André. "Salir de la sociedad salarial". **Debats**, n. 50, 1994.

GRACIA, María Amalia (coord.) "Introduccion. Trabajo, reciprocidad y re-producción de la vida". En **Experiencias colectivas de autogestión y economía solidaria en América Latina**. Ciudad de México, Miño y Dávila en co-edición con Ecosur, pp. 15-53, 2015.

INDEC Censo de población 2010. [en línea] Disponible en http://www.indec.gob.ar (fecha de consulta: 1 de marzo de 2018).

INDEC. **Índices de pobreza segundo semestre 2017**. [en línea] Disponible en http://www.indec.gob.ar, 2017.

INDEC. **Encuesta Nacional de Jóvenes (ENJ 2014)**. Disponible en: http://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/resultados_enj_2014.pdf, 2014.

KAPLÚN, Gabriel. Políticas de comunicación: cambios y resistencias. **Fronteiras-estudos midiáticos**. Vol. 9, n. 1, pp. 5-11, 2007.

KAPLÚN, Mario. **El comunicador popular**. Buenos Aires, Humanitas, 1985.

KEJVAL, Larisa. **Significaciones en torno a las radios comunitarias, populares y alternativas argentinas**. Tesis para optar por el título de Magíster en Comunicación y Cultura. Universidad de Buenos Aires, 2013.

KEJVAL, Larisa, **Truchas: los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares argentinas**. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.

KESSLER, Gabriel y DI VIRGILIO, Mariana. "La nueva pobreza urbana: dinámica global, regional y argentina en las últimas dos décadas". **Revista de la CEPAL**, n. 95, pp. 31-50, 2008.

KROHLING PERUSSO, Carolina. “Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados”. **Reelaborações no setor. Palabra Clave**. **Vol**. 11, n. 2, 2008.

KROHLING PERUSSO, Carolina. “Comunicação nos movimentos populares. A participação na construção da cidadania”. **Petrópolis (RJ)**, Editora Vozes, 1998.

LAMAS, Ernesto y VILLAMAYOR, Claudia. **Manual de gestión de la radio comunitaria y ciudadana**, Buenos Aires, 1998.

LATTES, Alfredo. “Urbanización, Crecimiento Urbano y Migraciones en América Latina” *Notas de Población*, n. 62, pp. 211-260, 1995.

MAFFESOLI, Michel. **El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas.** Siglo XXI, 2004.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía**, Barcelona, Ediciones Gustavo Gili, 1987.

MATA, María Cristina. “Entrevista”. En: Larisa KEJVAL. **“Truchas”. Los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares argentinas**. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.

MATA, María Cristina. “Comunicación y ciudadanía. Problemas teórico-políticos de su articulación”. **Fronteiras-estudos midiáticos**, Vol 8, n. 1, pp. 5-15, 2006.

MATA, María Cristina. “Comunicación, ciudadanía y poder: pistas para pensar su articulación. **Diálogos de la Comunicación**, n. 64, Lima, FELAFACS, 2002.

MATA, María Cristina. “¿ Radio popular o comunitaria?”. **Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación**, n. 47, pp. 57-59, 1993.

MCBRIDE, Sean. Un sólo mundo, voces **múltiples [informe de la Comisión McBride y propuesta del nomic]**, UNESCO, 1980.

MERKLEN, Denis. **Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina 1983-2003),** Buenos Aires, Gola, 2005.

NEFFA, Julio César, “La evolución de la relación salarial durante la post-convertibilidad (2002-2012)” IV Congreso Anual de la Asociación de Economía para el Desarrollo de Argentina, 2012.

NEFFA, Julio César y otros. “Modelos productivos y su impacto sobre la relación salarial. Reflexiones a partir del caso argentino”. En De la Enrique Garza Toledo, y Julio Cesar Neffa, **Trabajo y modelos productivos en América Latina. Argentina, Brasil, Colombia, México y Venezuela luego de las crisis del modelo de desarrollo neoliberal**. Colección

Grupos de Trabajo, Buenos Aires, CLACSO/CEIL-PIETTE-CONICET/, 2011.

NUN, José. "El Futuro del Empleo y la Tesis de la Masa Marginal". **En Desarrollo Económico**, n. 152, Vol. 38, 1999.

RODRÍGUEZ ESPERÓN, Carlos. **Contrainformación: medios alternativos para la acción política**, Continente-Pax Ediciones, 2004.

SALVIA, Agustín. J**uventudes, problemas de empleo y riesgos de exclusión social El actual escenario de crisis mundial en la Argentina**, Buenos Aires, Fundación: Friedrich Ebert Stiftung, 2013.

SVAMPA, Maristella. **La sociedad excluyente**, Buenos Aires, Taurus, 2005.

TUÑON, Ianina, y SALVIA, Agustín. Jóvenes excluidos y políticas fallidas de inserción laboral e inclusión social. **Revista Acceso Directo**, n. 18 vol. 1, pp. 89 – 89, 2006.

VEGA CANTOR, Renán, "Crisis civilizatoria". **Revista Herramienta**, n. 42, s/p., 2009.

VILLAMAYOR, Claudia. Las radios comunitarias, gestoras de procesos comunicacionales. **Mediaciones**. Vol. 10, n.12, pp. 88-105, 2014.

VOMMARO, Pablo. "Las juventudes exigen modalidades de aprendizaje fuera del ámbito escolar" Entrevista por Sofía Espejo. Rosario3.com, publicada el 2 de junio. Disponible en: http://www.rosario3.com/noticias/Las-juventudes-exigen-modalidades-de-aprendizaje-fuera-del-ambito--escolar-20160602-0027.html. 2016.

VOMMARO, Pablo. **Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina: tendencias, conflictos y desafíos**. Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 2015.

RESUMEN

En este trabajo proponemos una reflexión acerca de la inserción de las juventudes en prácticas mediáticas de comunicación comunitaria, alternativa y popular, a partir de un relevamiento de medios y experiencias juveniles en ellos, en la Región Centro, Argentina. Particularmente, realizamos una aproximación en este tipo de prácticas a partir de los diferentes modos de involucramiento y actividades realizadas en ellas. Llevamos adelante la labor a partir de información documental (de las organizaciones, redes que integran y documentación estatal), dieciocho entrevistas y observación participante en seis medios.

Estas indagaciones conforman la contextualización previa al diseño de una investigación doctoral que actualmente está en curso acerca de la experiencia de jóvenes pobres urbanos en organizaciones e instituciones que trabajan para su inclusión social desde propuestas de espacios culturales comunicacionales.

Presentamos una somera contextualización para la relación juventudes-medios comunitarios, alternativos y populares, también un mapeo de medios en la Región Centro, una tipificación –aun general y provisoria- de modos de participación juvenil en esas prácticas mediáticas y, finalmente, claves interpretativas e interrogantes que orientan nuestra investigación.

Palabras clave: Juventudes; Medios de comunicación comunitaria; Inclusión social; Politicidades

RESUMO | PARTICIPAÇÃO DE JOVENS NOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIOS, ALTERNATIVOS E POPULARES, DA REGIÃO CENTRAL DA ARGENTINA. UMA APROXIMAÇÃO PARA O SEU ESTUDO

Neste trabalho propomos uma reflexão sobre a inserção da juventude nas práticas midiáticas de comunicação comunitária, alternativa e popular, a partir de uma pesquisa sobre a mídia e a experiência juvenil ligada a ela, na Região Central da Argentina. Em particular, fazemos uma aproximação a

esse tipo de práticas a partir da observação dos diferentes modos de envolvimento e das atividades realizadas. Realizamos o trabalho a partir de informações documentais (das organizações, redes que integram e documentam o estado), dezoito entrevistas e observação participante em seis mídias. Essas pesquisas compõem a contextualização anterior ao desenho de uma pesquisa de doutorado que está em andamento sobre a experiência de jovens pobres urbanos em organizações e instituições que trabalham para sua inclusão social, a partir de propostas de espaços de comunicação cultural.

Apresentamos uma breve contextualização para a relação juventude – meios de comunicação comunitários, alternativos e populares, também um mapeamento dos meios de comunicação na Região Central, uma tipificação – ainda geral e provisória – das formas de participação dos jovens nestas práticas mediáticas e, finalmente, chaves interpretativas e interrogantes que orientam nossa pesquisa.

Palavras-chave: Juventude; Mídia comunitária; Inclusão social; Politicidades.

ABSTRACT | PARTICIPATION OF YOUNG PEOPLE IN COMMUNITY, ALTERNATIVE AND POPULAR MEDIA IN THE REGION CENTRO, ARGENTINA. AN APPROACH TO ITS STUDY

We propose a consideration on the insertion of youth in media practices of community, alternative and popular communication, based on a survey of media and experiences in them, in the Central Region, Argentina. In particular, we conducted an approach to the participation of young people of this region in this type of practice, based on their modes of involvement and activities carried out in them. We carry out the work from documentary information (of the organizations, networks that integrate and state documentation), eighteen interviews and participant observation in six media.

These inquiries make up the contextualization prior to the design of a doctoral research that is currently underway about the experience of young urban poor in organizations and institutions working for their social inclusion from proposals of cultural communication spaces.

We present a brief contextualization for the relationship between youth, community, alternative and popular media, a mapping of media in the Central Region, a typification -general and provisional- of ways of youth participation in these media practices and, finally, interpretative keys and questions that guide our research.

Keywords: Youth; Community media; Social inclusion; Politicities

COOPERATIVAS DE TRABAJO FEDERADAS DE ENTRE RÍOS:
DESAFÍOS E IMPLICANCIAS

NAHUEL ESCALADA[1]

INTRODUCCIÓN

Este trabajo toma como objeto de estudio a la Federación de Cooperativas de Trabajo de la Provincia de Entre Ríos (de aquí en más CO.TRA.FER), cooperativa de segundo grado[2] que reúne a catorce cooperativas de trabajo de la construcción, una textil, una radiofónica[3] y una educacional.

En virtud de generar un marco conceptual, se realiza aquí un análisis de los términos que refieren a las cooperativas de trabajo, su doctrina, principios fundamentales y modo de organización. Se procede también a caracterizar los rasgos particulares que las diferencian de otras cooperativas.

Posteriormente se toma en consideración a la CO.TRA.FER a modo de entender su constitución, los procesos que se han generado en su interior y el funcionamiento de las cooperativas

1 Licenciado en Ciencias Políticas por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Master en Evaluación de Políticas Públicas por la Universidad Internacional de Andalucía. Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Entre Ríos. Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET). Correo electrónico: nahuelescalada@conicet.gov.ar

2 Las cooperativas de segundo grado son aquellas donde sus asociados son otras cooperativas, a diferencia de las cooperativas de primer grado donde los asociados son los cooperativistas.

3 Cooperativa de radio FM

que la componen, focalizando principalmente en las de mayor actividad, que son las dedicadas a la construcción.

Para ello se realizaron entrevistas semiestructuradas a su consejo directivo, y a representantes de las cooperativas que la integran. Se tomaron en cuenta las opiniones de socios, sin embargo, solo se estableció contacto con aquellos que frecuentan las reuniones generales de la federación. Por otro lado, se entrevistó al presidente del instituto provincial de cooperativismo y mutualismo de la provincia de Entre Ríos a fin de poder percibir la visión del Estado en cuanto al funcionamiento de las mismas.

En última instancia el trabajo aborda dos aspectos básicos que se desprenden del estudio de la Federación: la conceptualización que se ha generado respecto del mundo del trabajo en relación al cooperativismo; y por otro lado, la circulación y la configuración del poder que se da dentro de las cooperativas que la conforman. Este estudio da lugar a la reflexión final y a la caracterización de la situación de la Federación como tal.

I. EL COOPERATIVISMO Y SU DOCTRINA COMO GUÍA DE LA ORGANIZACIÓN

Para comenzar este análisis es necesario retomar ciertos principios básicos que rigen las cooperativas de trabajo y que se desprenden de la definición que brinda la Alianza internacional Cooperativa[4] (2015):

4 La Alianza Cooperativa Internacional (ACI) es una organización no gubernamental independiente que reúne, representa y sirve a organizaciones cooperativas en todo el mundo. La ACI fue fundada en Londres en 1895. Sus miembros son organizaciones cooperativas nacionales e internacionales de todos los sectores de actividad: agrícolas, bancarias, de crédito y ahorro, industriales, de seguros, pesca, vivienda, salud, servicios públicos, servicios sociales, turismo y consumo. Actualmente, cuenta entre sus miembros con 274 organizaciones de 98 países que representan a casi 1.000 millones de personas de todo el mundo.
La ACI cuenta con cuatro oficinas regionales en América, Europa, África y Asia. Las Oficinas Regionales operan dentro de la estructura administrativa de la ACI Mundial, como apoyo a la labor del Secretariado en Ginebra y como una herramienta de enlace entre las cooperativas de cada uno de los continentes y la red mundial. Cada una de ellas cuenta con un Director Regional y personal profesional especializado.

> Una Cooperativa es una asociación autónoma de personas que se han unido voluntariamente para hacer frente a sus necesidades y aspiraciones económicas, sociales y culturales comunes por medio de una empresa de propiedad conjunta y democráticamente controladas[5].

De esta enunciación podemos apreciar cuatro supuestos generales:

• Que la asociación de las personas para formar una cooperativa se da por decisión de sus miembros, es decir no constituidas por terceros,

• Que esta adhesión es voluntaria,

• Que se constituye como empresa con sus finalidades y atendiendo a las necesidades de sus miembros,

• Que las decisiones se toman de manera democrática bajo el principio de un socio, un voto.

Aunque estas definiciones pueden ser conocidas, es necesario tenerlas en cuenta al momento de profundizar en las características de la organización abordada, para poder establecer determinados lineamientos que guíen la conceptualización en torno al mundo cooperativo.

En relación al cooperativismo existen miradas más pragmáticas donde se prioriza la capacidad de generar valor y ventajas competitivas que tienen las empresas cooperativas; en estos casos, la constitución de una cooperativa tiene tanto un fin social (subsanar las necesidades de un grupo, población o sector social homogéneo que se constituyen en empresa cooperativa), como un fin lucrativo, al desarrollarse bajo la órbita del capitalismo. Estas posturas se alejan de los postulados del cooperativismo utópico[6] que plantea las cooperativas como una alternativa, una

5 Consultado en http://ica.coop/es/node/1625 en Junio de 2015.

6 El cooperativismo utópico nace del socialismo utópico, el cual tiene su expresión en pensadores como Robert Owen, quien consideraba posible reformar gradualmente la sociedad mediante la razón, el convencimiento y la educación, se esforzaba por diseñar

tercera fuerza capaz de aportar dignidad al trabajador que, organizado, puede construir una sociedad de iguales y de distribución equitativa.

Una definición que amplía el concepto nos dice que las cooperativas son:

> Asociaciones de personas que organizan y administran empresas económicas con el objeto de satisfacer una variada gama de necesidades, se basarán en el esfuerzo propio y en la ayuda mutua de los asociados y atenderán a los intereses socio-económicos de los mismos, pero sólo en la medida en que estos intereses concuerden o no se opongan a los intereses generales de la comunidad. Se rigen por determinadas normas de carácter igualitario y equitativo que, si bien resultan lógicamente susceptibles de evolución y de diversas formulaciones doctrinarias o legales, son en su esencia universales (KAPLAN y DRIMER; 1966, p.17).

Estas normas son el acceso libre, la adhesión voluntaria de los asociados sin discriminación de carácter social, político o religioso, la retribución del capital accionario a los asociados a lo sumo con un interés limitado, el destino de los excedentes o beneficios a finalidades comunes y/o su distribución entre los asociados en proporción a las operaciones realizadas por los mismos con la cooperativa, y el esfuerzo permanente por expandir y perfeccionar sus servicios, principalmente a través de una activa cooperación con otras entidades.

De esta manera, aparecen aportes que enriquecen la conceptualización, porque despegándose de la lógica empresarial se hace hincapié en que el objeto común debe coincidir y aportar al interés general de la sociedad. Se le agrega así una connotación política a las cooperativas que se ve reflejada, por un lado, en el espíritu de cooperación entre pares y por el otro, en la función social de la organización. Aún sin acercarse demasiado al cooperativismo utópico, desde estas posiciones, las cooperativas se presentan como organizaciones que comprenden un alto grado

una sociedad futura ideal (como la Utopía de Tomás Moro), confiando en que bastaría el ejemplo de unas pocas comunidades ideales de este tipo para convencer a la humanidad de sus ventajas y extender así el modelo de forma pacífica. (KAPLAN, 1966).

de responsabilidad, pueden fortalecer la educación y el compromiso de sus miembros.

En este sentido el Cooperativismo se presenta como una doctrina, un sistema, un movimiento o simplemente una actitud o disposición, que considera a las cooperativas como una forma ideal de organización de las actividades socio-económicas de la humanidad y en consecuencia, propicia la consolidación de las mismas.

La declaración mundial sobre cooperativas de trabajo de la ACI (2005) asegura que en la actualidad, los seres humanos realizan sus actividades laborales bajo tres modalidades básicas: a) de manera independiente, quedando en este caso determinados por sus propias capacidades y auto-regulación; b) en forma dependiente asalariada, bajo la continua subordinación a un empleador que se limita a reconocerle una remuneración producto de negociaciones individuales o colectivas; c) bajo una tercera forma, la del trabajo asociado, donde la producción y la gestión se realizan conjuntamente, sin las limitaciones propias del trabajo autónomo ni exclusivamente bajo las reglas del empleo asalariado dependiente.[7]

Las cooperativas de trabajo según enuncian Cuñat Gimenez y Coll Serrano (2008), Agrupan como socios ordinarios a personas físicas que, mediante su trabajo en común, realizan cualquier actividad económica de producción de bienes y servicios para terceros; y de acuerdo con la Recomendación 193 del 2002 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre la Promoción de las Cooperativas, tienen como objetivo, entre otros:

> Crear y mantener puestos de trabajo sustentables, generando riqueza, para mejorar la calidad de vida de los socios trabajadores, dignificar el trabajo humano, permitir la autogestión democrática de los trabajadores y promover el desarrollo comunitario y local (OIT; 2002).

7 Esta apreciación deja por fuera las discusiones en torno al trabajo no registrado o la economía popular, sin embargo, es pertinente a los fines de este artículo.

Las cooperativas pueden ser igual de competitivas y eficientes que cualquier otro tipo de empresas. Pueden serlo incluso más, a condición de que sepan explorar y aprovechar las ventajas de la fórmula cooperativa frente a otras formas jurídicas, sin embargo, es necesario tener en cuenta que la lógica de la competencia y la eficiencia, debe estar supeditada al espíritu de solidaridad que, como sostiene la doctrina, debe guiar el actuar de la organización (UCMTA, N/D)

Dichas ventajas pueden resumirse en:

• Propiedad compartida y repartida por y entre los trabajadores y trabajadoras.

• Gestión democrática y participada: los socios y socias tienen el derecho, y el deber, a estar informados acerca de la marcha de la actividad y a participar en ella aportando sus opiniones y votando. Se aplica el principio de 'una persona socia un voto'".

• Objetivo principal: crear y repartir puestos de trabajo para y entre los socios/as y lograr las mejores condiciones de trabajo. Las cooperativas se rigen de acuerdo con un código de principios y valores compartidos, enumerados por la Alianza Cooperativa Internacional (UCMTA; N/D).

Cabe resaltar que se trata en estas especificaciones de características ideales de la administración cooperativa, los valores doctrinales son solo la guía de lo que podría ser la gestión.

Las cooperativas de trabajo son guiadas en su doctrina por estos principios y valores. Sin embargo, Philippe Bouchez (1831), padre del cooperativismo de trabajo, establece en función de las características particulares de las cooperativas de trabajo asociado cinco principios específicos, de los cuales se pondrá a consideración el siguiente:

> La asociación no podrá hacer trabajar por su cuenta a obreros extraños durante más de un año, pasado ese tiempo, estará obligada a admitir en su seno al número de trabajadores nuevos que se hubieran hecho necesarios por el aumento de sus operaciones (MINIAN, 2011, p.10).

En la declaración mundial de cooperativas de trabajo se continúa diciendo que estas, tienen el compromiso de regirse por la Declaración sobre Identidad Cooperativa antes indicada. Además, se hace necesario definir a nivel mundial caracteres básicos y reglas de funcionamiento interno que resultan exclusivos y propios de este tipo de cooperativas, teniendo en cuenta que tienen fines y propósitos específicos que son diferentes de las cooperativas de otras categorías. Esta definición permitirá una coherencia e identidad universal del cooperativismo de trabajo asociado, estimulará su desarrollo y producirá un reconocimiento mundial de la función social y económica que realiza en la generación de trabajo digno y sustentable, evitando también que se presenten desviaciones o indebidas utilizaciones (ACI; 2005).

El contexto latinoamericano se vio influenciado en el desarrollo del cooperativismo por diversos factores que marcaron sus luces y sombras, en primer lugar, las condiciones de desigualdad social, que ubican el continente como, el más desigual del planeta. A esto se le suma una historia signada por la inmigración y la colonización, un marcado atraso respecto a las economías globalizadas y una historia reciente en la cual destacan las discontinuidades en el orden democrático.

En este sentido podemos encontrar en Latinoamérica diferentes expresiones del cooperativismo que van desde aquellas que impulsaron los inmigrantes Europeos, vinculadas al cooperativismo Rochdeleano[8], las que sostenían al cooperativismo como una forma de combatir el capitalismo (el denominado cooperativismo revolucionario), y el cooperativismo indigenista, que encontraba su identidad en las culturas precolombinas como una

8 En referencia a la primera cooperativa Inglesa, los Provos Pioneros de Rochdale que enfatizaban en el cooperativismo como una posición dentro de la economía capitalista.

forma de la economía solidaria y que se plasma en el paradigma del buen vivir. (MOGROVEJO; MORA; VANHUYNEGEM, 2012).

Si bien no es este tema el que ocupa este artículo, resulta de interés contextualizar como el cooperativismo en Argentina se funda sobre la idea de Alternativa sustentable dentro del modelo imperante.

II. EL SURGIMIENTO DE LA FEDERACIÓN Y SUS IMPLICANCIAS

En el contexto nacional, las experiencias más prometedoras de cooperativas de trabajo se dan en la historia reciente. El primer registro que se tiene de una cooperativa de trabajo refiere a la "Edilicia", de Pergamino, dedicada a la construcción e iniciada por doce obreros en 1928 (VUOTTO; 2011); para 1950 esta cooperativa asociaba a más de 170 obreros.

En el mismo año, según datos expuestos por Mirta Vuotto (2011), existían en Argentina 100 cooperativas de trabajo que representaban tan solo el 3,9% del total de cooperativas del país y que en su mayoría, surgieron por situaciones de estancamiento económico que conllevaron al desempleo.

Las cooperativas de trabajo tuvieron un lento crecimiento durante el gobierno de Juan D. Perón, el cual se vio suspendido durante los gobiernos dictatoriales de la década del ´70.

La baja en el número de cooperativas se incrementó durante la década del ´90, producto de la desregulación del mercado y la apertura a capitales extranjeros. Las experiencias que surgen en esta época, se dan como respuesta a las políticas de flexibilización laboral que ponían a los trabajadores en una constante vulnerabilidad frente a los empleadores (VUOTTO, 2011).

Con el proceso de crisis económica del 2001 se reconocen dos fenómenos que apuntan a impulsar las prácticas autogestionadas. Por un lado, el surgimiento de empresas recuperadas en manos de cooperativistas y por otro, a partir de 2003, la ejecución de

programas sociales que contrataban a cooperativas de trabajo para la construcción de la obra pública (VUOTTO; 2011).

Se da desde entonces un importante crecimiento del número de cooperativas de trabajo especialmente del rubro de la construcción, que se fortalece posteriormente mediante diferentes programas de financiamiento, que han permitido el otorgamiento de pequeños créditos para proyectos productivos comunitarios.

De este modo, se puso en discusión el apoyo a este tipo de cooperativas y los modos de producción que conllevaba en sí mismo. La actitud de los nuevos cooperativistas y su posicionamiento doctrinal. ¿Existe una predisposición al trabajo asociado? ¿Se reconoce una determinación real de generar organizaciones democráticas y horizontales? ¿Cómo se sostiene el crecimiento de las cooperativas en relación a la incorporación de socios? El investigador Alfonso Estrago sostiene que:

> En las cooperativas de Trabajo, si no hay regulaciones que lo impidan, habrá una gran tentación de incorporar a los nuevos trabajadores como EMPLEADOS ordinarios, sin derecho a voto ni a una parte de los excedentes. Entonces, desde el punto de vista económico, el incentivo es de contar con la menor cantidad posible de asociados con membresía plena a la cooperativa, de tal manera que haya menos cabezas entre quienes repartir los excedentes, justo al contrario que en otros tipos de cooperativas. (Entrevista realizada a Alfonso Estrago, investigador de la Universidad de Buenos Aires en Diciembre de 2012)

Esta afirmación habilita un punto de partida para el presente estudio.

Actualmente en Entre Ríos existen tres federaciones que agrupan a cooperativas de trabajo, dos de las cuales se encuentran asociadas a la Confederación Nacional de Cooperativas de Trabajo[9] (CNCT) y cuyo objetivo, en este momento, es conseguir una ley específica para el sector.

---

9 Organización que reúne a diferentes federaciones de cooperativas de trabajo del país.

El reclamo por la ley se da a partir de diversas experiencias de fraude cooperativo, empresas que se constituyen como cooperativas para poder acceder a beneficios fiscales, el más importante de estos es la exención del Impuesto a las Ganancias.

Por otro lado, mediante la utilización de la figura de cooperativa, se eximen de abonar las cargas sociales de los empleados, ocupando un papel de socios ficticio.

En relación a esto, en una entrevista realizada para este artículo, miembros de CO.TRA.FER. Afirmaron que:

> "Se está trabajando a nivel de la CNCT en una ley que regule específicamente a las cooperativas de trabajo, no podemos tener la misma legislación que una cooperativa de agua potable o que una arrocera cuando las realidades son completamente diferentes. Sin hablar de lo que es el fraude laboral, muchos empleadores se han hecho pasar por cooperativistas para obtener beneficios impositivos, lo que va contra la doctrina del cooperativismo" (entrevista realizada a Edelmiro Díaz, presidente de CO.TRA.FER en Julio de 2015).

En este contexto, se ha trabajado bajo la órbita de la CNCT a nivel nacional en la organización de foros en los cuales participaron las 39 federaciones de Cooperativas de Trabajo Argentinas. En estos foros, cada federación realizó los aportes que consideraba necesarios para las particularidades de las cooperativas de trabajo.

El proyecto de ley se presenta como una forma de regular y explicitar las características propias de las cooperativas de trabajo, sobre todo en lo que respecta a la condición de los empleados[10]. La premisa fundamental es que los miembros se suman como asociados y no como empleados, a diferencia de las cooperativas de consumo o las agrícolas, que tienen la capacidad de emplear por tiempo indeterminado.

---

10 Según la resolución 466/13 del INAES (Instituto Nacional de Economía Social) la relación jurídica entre la cooperativa de trabajo y sus asociados, es de naturaleza asociativa, autónoma e incompatible con las contrataciones de carácter laboral, civil o comercial. Son actos cooperativos de trabajo realizados en el cumplimiento del objeto social y en la consecución de los fines institucionales.

> En el último congreso argentino de cooperativas el INAES[11] hizo mesas especiales para debatir sobre una nueva ley de cooperativas de trabajo para que la figura no se bastardee, por lo cual se puede decir que se intenta trabajar al respecto (entrevista realizada a Ricardo Etchemendy en junio de 2015).

Dado que las cooperativas más grandes y tradicionales en nuestro país, como es el caso de las agrícolas, son las que tienen empleados en relación de dependencia, es muy fácil que la doctrina cooperativa a nivel nacional se encuentre asociada a estas representaciones y que de este modo, no puedan identificarse las particularidades de las cooperativas de baja proliferación. Esto es contundente en palabras de Estrago, quien añadía que:

> (...) Surgen aberraciones como fallos judiciales que declaran que los asociados a una cooperativa de trabajo son en realidad "empleados" porque 'reciben órdenes'. Como si en una cooperativa de trabajo todo tuviese que ser anarquía y libertinaje, y como si no tuviesen que existir autoridades 'ielegidas democráticamente!' Pero claro... Si una parte de la doctrina del movimiento presenta a las cooperativas como entidades que tienen 'empleados', tampoco se les puede echar toda la culpa a los jueces. (Entrevista realizada a Alfonso Estrago, investigador, en diciembre de 2012).

Resulta de interés en este apartado, resaltar el rol que cumple la Federación de Cooperativas de Trabajo en Entre Ríos. Esta nace el 28 de mayo del año 2009, en sus orígenes con doce cooperativas de trabajo dedicadas a la construcción, mientras que en la actualidad son diecisiete cooperativas federadas. Dentro de ellas se encuentra una textil, una radiofónica, y una cooperativa de trabajo educacional.

La función principal de la Federación es de carácter gremial. Las cooperativas de trabajo federadas mantienen fuerte relación con el Estado, en este sentido las de construcción se dedican a la producción de viviendas sociales, Centros de Integración Comunitaria, pavimentación de calles, cordones cunetas. La Federación ha conseguido por su parte que un 20% de las nuevas viviendas construidas sean para los cooperativistas, esto se

---

11 Instituto Nacional de Economía Social.

convierte para ellos en un logro en relación a la autogestión de sus propias viviendas. Esta relación con el Estado ha sido significativa en su consolidación.

> "A partir del 2004 se creó el Monotributo Social, lo que permitió que las cooperativas pudieran tener acceso a un amplio número de derechos que la crisis nos venía negando.
>
> También logramos crearnos una imagen en la ciudad, cuando iniciamos al estar construyendo planes de viviendas la gente creía que éramos pagos por planes y que entonces íbamos a hacer las cosas a medias o las íbamos a hacer mal. Demostramos con trabajo los potenciales de las cooperativas y hoy nos reconocen como los cooperativistas, lo que a nosotros nos llena de orgullo" (entrevista realizada a Virgina Díaz, presidenta de la cooperativa 25 de mayo en junio de 2015).

La cooperativa radiofónica llamada "Inclusión" y la educacional denominada "Lazos Cooperativos Gualeguaychú", se suman como emprendimientos que diversifican las actividades que aglomera la Federación. La primera es una iniciativa del INAES, cuya finalidad es la de promocionar, mediante la transmisión por radio, los principios cooperativos y las actividades que se llevan adelante, mientras que la segunda está conformada por docentes y se propone realizar capacitaciones a cooperativistas y a trabajadores potenciales que decidan incurrir en este campo.

Por otro lado, la Federación participa de actividades de bien público, organización de eventos comunitarios, difusión de herramientas solidarias, festejo de eventos sociales como el Día del Niño o la celebración de la Semana del Cooperativismo[12].

Lleva adelante también un programa de microcréditos inspirado en el Banco de los Pobres, de Muhamad Yunus, denominado

12 El día del niño celebrado el segundo domingo de Agosto, contiene un gran valor social en Argentina, las organización suelen realizar actividades recreativas y lúdicas en diferentes espacios abiertos al público. En el caso de las cooperativas estas actividades se realizaron en barrios carenciados.
Por su parte la semana del cooperativismo, que se desarrolla en la primera semana de junio en conmemoración de la creación de la Alianza Cooperativa Internacional, es un momento en que se realizan actividades de socialización de los valores del movimiento.

Banquito Popular de la Buena Fe. Este programa otorga créditos de hasta $3,000 a pequeños emprendedores de manera solidaria, se constituye una micro red de hasta tres personas que actúan como garantes solidarios. De este modo si alguien no puede devolver el dinero prestado, los garantes acompañan para poder respaldar la inversión.

Respecto al desarrollo y crecimiento de los cooperativistas, la Federación ha gestionado un programa de finalización de estudios de nivel medio para aquellos asociados que no hayan podido cumplimentar los estudios secundarios.

En lo que refiere a la actuación de las cooperativas, la Federación sirve como intermediaria para dirimir conflictos y establecer negociación con el Estado, quien se convierte en el mayor proveedor de obras para las cooperativas de trabajo de construcción. De este modo según palabras de los entrevistados, en la provincia se han construido más de 8,000 viviendas sociales, las cuales forman parte de programas públicos y cuyas construcciones son licitadas por el Estado.

Por otro lado, es necesario tener en cuenta determinadas consideraciones, ya que las cooperativas de trabajo en Entre Ríos no se han dado a la tarea de trabajar en obras privadas. Esto genera dos particularidades, en primer lugar, una situación de cortes y continuidades en lo que refiere a los tiempos del Estado: entre la decisión de una nueva obra y su licitación concreta se generan impases, en los cuales los cooperativistas se encuentran sin trabajos estables. En segundo lugar, genera una imposibilidad de aumentar el número de asociados a la cooperativa y una rotación constante de los mismos, esto no es un dato menor ya que al momento de realizar este artículo, cooperativas que comenzaron con dieciséis asociados se encontraban trabajando con cuatro debido a que, de otro modo, los pagos del Estado no redundarían en beneficios para los trabajadores.

Esto permite generar dos interrogantes respecto al modo en que se configuran las relaciones laborales, en virtud de la reducción

y rotación de asociados en las cooperativas. El primero refiere a la significación que los asociados de una cooperativa tienen del trabajo. El segundo remite a la circulación y la configuración del poder dentro de las organizaciones cooperativas, ¿quiénes administran y determinan la cantidad de personas que trabajarán en las obras? ¿Cuáles son las características y las formas de operar esta decisión?

Aunque disímiles, ambos interrogantes pueden abordarse desde la misma perspectiva: la asimilación o apropiación de la doctrina cooperativa.

III. TRABAJO Y PODER AL INTERIOR DE LAS COOPERATIVAS

La dignidad que se le otorga al trabajo desde el sistema económico imperante resalta la idea de que el trabajador es el asalariado y que ese asalariado, se somete por propia voluntad a las explotaciones propias de la empresa capitalista. En esta adecuación de los trabajadores al sistema imperante, se procede gradualmente a mecanismos constantes de disciplinamiento y flexibilización, observados desde un panoptismo[13] coercitivo ejercido por los jefes de planta.

Estas formas de control se van actualizando y no se valen exclusivamente de la amenaza de pérdida de empleo, sino que se reproducen en tipos de dominación paternalista. Al analizar el funcionamiento de una empresa recuperada por sus trabajadores, Amalia Gracia (2014) afirma:

Sobresale la relación de tipo paternalista, que implica homologar la imagen de la empresa con la de una gran familia protegida y controlada por el padreempresario. Este dispositivo de dominación también se manifestaba con la figura de los encargados o supervisores, quienes eran los que coaccionaban a los

13 El concepto de panoptismo refiere a la posibilidad de vigilancia que tienen las autoridades, reflejan un estado consciente de los trabajadores que se saben vigilados mas no saben cuándo ni cómo específicamente. El concepto se recupera a partir de la obra de Michel Foucault "Vigilar y Castigar" de 1975.

trabajadores para asegurar un cierto ritmo de producción y podían obtener favores personales o mejorar su propia condición en la fábrica, pues mantenían una relación más cercana con el empresario (GRACIA, 2014, p. 54).

Este tipo de relación va generando subjetividades en las que el trabajador interioriza prácticas automatizadas, no ya en términos estrictamente fordistas, sino vinculadas a su limitada capacidad de decidir en el proceso productivo.

Estos procesos de objetivación del trabajo incorporan la lógica de la ganancia como fin último de la actividad laboral, si el único motor del trabajo es la ganancia se tiende a acabar con los mecanismos de integración social (CORAGGIO; 2011).

Las herramientas disciplinadoras para el mercado de trabajo se van plasmando desde las instituciones que promueven los esquemas de organización capitalista:

> Pero al mismo tiempo, y junto con esas técnicas y conocimientos, en la escuela se aprenden las "reglas" del buen uso, es decir de las conveniencias que debe observar todo agente de la división del trabajo, según el puesto que está "destinado" a ocupar: reglas de moral y de conciencia cívica y profesional, lo que significa en realidad reglas del respeto a la división social-técnica del trabajo y, en definitiva, reglas del orden establecido por la dominación de clase. (ALTHUSSER, 1988 p.6).

Esa concepción de la ganancia como fin ha generado una masa de trabajadores dispuestos a reubicarse constantemente por intereses financieros y en ese mismo aspecto, se empieza a dejar de lado el amor por lo que uno hace y la función social que cumple.

En este sentido, reimpulsar los derechos sociales del trabajo como derechos de ciudadanía es en cierta forma, revalorizarlo e incentivarlo en su dimensión colectiva y civilizatoria. (ALONSO 2001).

> Esto significa plantear un proyecto de sostenibilidad social de los modelos occidentales de empleo, donde lo cuantitativo sea siempre regulado por lo cualitativo, pudiéndose derivar del mundo del trabajo proyectos personales y comunitarios donde quepa la seguridad, la alteridad y el bienestar ciudadano; es evidente que de malos trabajos no surgen buenas democracias y de malas sociedades no surgen buenas empresas (ALONSO, 2001 p.12)

El trabajo representa en gran parte la vida cotidiana de las personas, es de este modo que la inclusión de procesos participativos en la sociedad del trabajo es, en última instancia, fortalecer la democracia y construir mejor ciudadanía.

Los procesos de objetivación se ven agravados cuando se dan coyunturas con fuerte crecimiento del desempleo o de permanencia del mismo, el temor a la pérdida del trabajo en estas situaciones se incrementa y por lo tanto las experiencias emprendedoras o autogestionadas conllevarían una disposición al riesgo que muchos trabajadores prefieren no asumir.

La desocupación deviene en un elemento disciplinador, entre el riesgo de perder el trabajo y la imposibilidad de valorizar la propia fuerza de trabajo.

> Simultáneamente, estas condiciones del empleo tienen un efecto profundamente desorganizador de la vida social, institucional y hasta psíquica, desde un punto de vista no inmediatista. Es decir, en tanto no aparece como una relación evidente y directa de causa y consecuencia". (GRASSI; 1998: 16).

Las cooperativas de trabajo que se encuentran federadas en la CO.TRA.FER. y particularmente las dedicadas a la construcción, nacieron en un contexto en el cual Argentina vivía una crisis económica y de empleo de gran envergadura. La organización cooperativa constituyó para ellos una salida económica que a la vez los fue permeando de la doctrina cooperativa, y su manera de construir organizaciones democráticas. Sin embargo, esto no se ve reflejado en la permanencia de sus asociados en la misma.

Todas las cooperativas iniciaron sus actividades con dieciséis miembros, pero en la actualidad ninguna mantiene el número original y todas se han visto disminuidas, del mismo modo son miembros originarios aquellos que forman parte de la comisión directiva.

Esto lleva a discutir el segundo interrogante que refiere a la circulación del poder dentro de las cooperativas.

La administración democrática en el ámbito de las cooperativas encuentra su componente fundamental en la horizontalidad de la información, esta refiere no solamente a que los miembros conozcan las decisiones que se tomen, sino también a que haya un conocimiento global de cuáles son las capacidades, potencialidades e historias laborales de los socios para poder afianzar así la organización para el trabajo. Esta horizontalidad en la información habilita que al momento de producirse el principio básico de "un socio, un voto"[14], se tenga plena conciencia de lo que se está intentando generar dentro de la organización y en ese sentido, la conformación de los liderazgos se dará en función de estos fines:

> En la medida en que en una institución los productores tienen menor posibilidad de ejercer poder sobre lo que hacen, más se hunden en formas psicofísicas regresivas. Estas se expresan en el plano institucional en la forma de verdaderos síntomas: conflictos personales, alergia al trabajo, ausentismo, etc. (GRANDE, 2014 p.3)

El empoderamiento por parte de los asociados dentro de la cooperativa viene de la mano de la toma de conciencia de que ellos son los ejecutores de los destinos de su organización.

El modelo del trabajo asalariado genera prácticas y moldea modelos mentales que acostumbran al trabajador a pensar en términos condicionados, es en este sentido que las capacidades decisoras se ven muchas veces cercenadas. La realidad argentina ha demostrado una expansión en la toma de identidad que

14 Expresión utilizada en el ámbito del cooperativismo para reforzar la idea de participación, en la toma de decisiones cada asociado tiene derecho a un voto.

se ha visto reflejada en muchas oportunidades, en la discusión de derechos laborales de manera gremial a través de negociaciones colectivas. El modelo asociativo y solidario plantea una distribución del poder que va más allá del lucro, la distribución y los beneficios individuales, pensar el trabajo de manera colectiva implica tomar decisiones e involucrarse con los destinos de la organización, entendiendo que de los frutos de la cooperativa se desprende un crecimiento integral de cada uno de sus miembros. Es en este sentido que la finalidad de la cooperativa de trabajo no es el lucro en sí mismo sino el fortalecimiento institucional, la dignificación y la mejora en la calidad de vida de las personas que la integran. (ESCALADA, 2015)

En el caso de las cooperativas de trabajo federadas dentro de la CO.TRA.FER, pueden distinguirse dos fenómenos particulares. Por un lado, se ve una persistencia estática del consejo directivo tanto en el ámbito de la Federación como en las mismas cooperativas que la conforman. En segundo lugar, se ha visto una tentación de incorporar a los nuevos integrantes como empleados de las cooperativas en oposición a hacerlo como nuevos socios.

El consejo directivo de CO.TRA.FER está conformado por quienes fueran los socios fundadores de las nueve cooperativas iniciales que la integraron. Su recorrido dentro de la organización les permitió conformarse como líderes, tras haber fundado diferentes cooperativas, capaces de generar vinculaciones con el Estado, que han construido más de 1,000 viviendas y dos Centros de Integración Comunitaria en la ciudad donde se desarrollan. Estos socios han gestionado a la vez lazos con otras instituciones, convirtiéndose en referentes provinciales y asistiendo a diferentes congresos nacionales e internacionales sobre cooperativas de trabajo. Esta disposición ha generado un proceso de estancamiento en la rotación del poder dentro de la Federación y la misma, se fue reproduciendo en las cooperativas que la conforman. Es de este modo, que aquellos preceptos de organización democráticas, se ven condicionados por las estructuras organizativas que han generado los socios fundadores, que se expresan en situaciones cotidianas como la decisión

de presentarse a licitaciones públicas o de tomar determinadas obras, cuestiones que son resueltas únicamente por los miembros del consejo directivo y que en función de la magnitud del proyecto decidirán cuantas personas trabajarán.

Es en relación a estas decisiones que se han dado la tarea de incorporar a los nuevos miembros como empleados. La diferencia de tamaño de las obras adjudicadas (han construido complejos de cincuenta viviendas, como también pequeñas unidades habitacionales), hace que no siempre sea necesaria la misma cantidad de trabajadores para todos los emprendimientos y de tal modo, se convocan trabajadores para cada caso particular; en esta lógica subyace la idea de trabajar con la menor cantidad de trabajadores posibles, a fin de que la repartición de excedentes sea significativa para cada uno de ellos.

Dada esta forma organizativa, la Federación ha generado una base de datos de postulantes interesados en incorporarse a las cooperativas, a la cual cada presidente puede acceder al momento de necesitar mano de obra. Estos postulantes se incorporan a las cooperativas como empleados y su participación sólo durará hasta el momento en que la obra haya sido finalizada, con lo cual queda limitada su capacidad de incorporarse como socio de no darse una continuidad de adjudicaciones constantes, que le permita mantenerse en actividad por más de un año.

Los únicos miembros permanentes de las cooperativas son los que pertenecen al consejo directivo, que en todos los casos no superan los cuatro asociados. Esta lógica no se reproduce en la cooperativa radiofónica y en la de educación, que integran también la Federación; sin embargo, cabe destacar que estas últimas se iniciaron recientemente y se encuentran en un período de prueba, en el cual iniciar con una cantidad mínima de siete asociados habilitará su matriculación:

> Migrar de una empresa que en el día a día es jerárquica o mecanicista (sea jurídicamente mercantil o cooperativa) a otra autoorganizada o viva no resulta nada fácil. Pide revolucionar los modelos mentales de

> los socios, llenos de implícitos castradores sobre qué significa organizarse, trabajar o gestionar. No podemos ignorar que la cooperativa, como cualquier organización, es un grupo de individuos que actúan siguiendo unos valores forjados en un medio social poco cooperativo. (JANE; 2009 p.1).

En este sentido se pone en juego la convicción democrática que han de tener los miembros de la cooperativa, sobre todo de parte de quienes fueran los socios fundadores de la misma. Un aumento de la libertad de los socios requiere de un proceso de disminución del poder de los jefes.

> La democracia se ha convertido en un sinónimo de libertad y justicia. Es, a la vez, un fin y un instrumento. Contiene, básicamente, una serie de procedimientos para el acceso y el ejercicio del poder, pero es, para los hombres y las mujeres, también el resultado de esos procedimientos (Rosanvallon, 2002 p.3).

Siguiendo esta argumentación, puede apreciarse en la administración del trabajo de la Federación una fuerte impronta racionalista y maximizadora de recursos, que tiende de algún modo a socavar las posibilidades de expansión de las cooperativas en lo que refiere a atreverse a emprender nuevas obras o diversificar los clientes.

En la conformación de estas nuevas prácticas de la administración del poder, también está implícito el modo en el cual se detectan las capacidades de los socios de las cooperativas. Conformar una organización democrática implica una separación de la lógica de trabajo fordista en la medida en que cada trabajador aporta a la organización, no sólo su fuerza de trabajo de manera mecánica, sino un cúmulo de trayectorias y saberes que se verán involucrados. El empoderamiento está acompañado de la manera en que cada trabajador sea consciente de que puede aportar a la cooperativa y cómo su aporte es una herramienta de cohesión y crecimiento de la misma.

Es de este modo que la organización democrática y la disposición a la participación, como también el anhelo de incorporar

nuevos asociados (así sea de manera paulatina con el crecimiento de las actividades de la cooperativa), debe existir desde el día cero de la conformación de la misma. La doctrina cooperativa puede aprehenderse y generarse en los socios en la medida en que ésta va creciendo, pero sus valores son un eslabón fundamental, que deberían existir desde el momento inicial.

Por lo tanto, el proyecto de empresa se modela con compromisos entre todos los agentes, unos acuerdos que se renuevan en foros de debate periódicos. (...)

> Esto pide, de los socios fundadores la generosidad para aceptar que se rehaga el proyecto empresarial inicial con las aportaciones de los nuevos socios; de todos, la madurez para llegar a un proyecto de síntesis mediante el. (Jane; 2009 p.2).

En las cooperativas federadas entrevistadas para este trabajo, puede notarse una fuerte intención de parte de sus miembros en la difusión y socialización del cooperativismo, como así también una lógica de integración sociocomunitaria. Esto se ve expresado en la creación de la cooperativa radial y la educacional, también en la construcción de dos Centros de Integración comunitaria y la predisposición para la participación en congresos y seminarios. El déficit se encuentra en la capacidad de crecimiento que, ante la amenaza de la insuficiencia de empleo, ha potenciado la administración de las cooperativas en una organización con fuertes connotaciones jerárquicas, minimizando los sistemas participativos y disminuyendo al máximo posible el número de trabajadores en virtud de la distribución de los excedentes. Por otro lado, al no darse a la tarea de trabajar independientemente de las obras estatales, se genera un círculo de dependencia que limita la expansión y la autonomía de las mismas, condicionando así también la incorporación de nuevos asociados.

CONSIDERACIONES FINALES

El cooperativismo desde sus posiciones más idealizadas no encuentra en las experiencias aquí citadas su representación acabada, ni la utopía esperada. Sin embargo, en un contexto de crisis económicas generadas por el modelo de producción capitalista, anuncia esquemas de organización que nacen desde los trabajadores y para los trabajadores en un colectivo unificado.

La Federación de Cooperativas de Trabajo de Entre Ríos, como las cooperativas que la integran, surge en el contexto de una profunda crisis económica y social que marcó las trayectorias laborales de miles de trabajadores a lo largo de Argentina. Este no es un dato menor, para los nuevos cooperativistas estas organizaciones significaron una mejora en su calidad de vida, una salida del desempleo imperante y a su vez, una postura frente a la crisis de empleo, en la cual la inversión de los esfuerzos no se da en los procesos de búsquedas como *outsiders* del sistema, sino que se produce de manera autogestionada como reivindicación de sus propias capacidades y saberes.

Por otro lado, la vinculación con el Estado y su proceso de institucionalización significó un acompañamiento crucial para su fortalecimiento y a la vez, una declaración del poder político de sustentar modelos productivos que se puedan sostener en el tiempo, contraponiéndose a los desajustes producidos por la economía de mercado.

Sin embargo, no hay que entender a los modelos asociativos como una economía de la pobreza o una solución a las necesidades de empleo de las clases trabajadoras. La economía social y las empresas cooperativas en particular, tienen la capacidad (y deben ser concebidas en función de ella), de convertirse en organizaciones competitivas capaces de generar prácticas reivindicativas y modelos productivos alternativos, que se contrapongan a los modelos jerarquizados. En su lógica no sólo subyace el empoderamiento del trabajador como gestor de sus propias trayectorias laborales, sino también un respeto y un

uso sustentable de los recursos, un esquema participativo, un modo de organización en el cual la finalidad no es el lucro como fin sustantivo, sino la integración y la cohesión social en un contexto solidario.

Para la profundización de estos argumentos es necesario contemplar dos principios básicos, el primero es la aprehensión de la doctrina y de los valores cooperativos como guías de su accionar, cuando estos forman parte de la visión y la misión de las empresas cooperativas marcan un rumbo inquebrantable que no sólo se preocupa por la mejora económica de sus miembros, sino que se ve integrado por un cúmulo de valores que convierten a la cooperativa en parte integrante del contexto en el cual se desarrollan. Lo hacen manteniendo una lógica solidaria y el espíritu de cooperación que se verán reflejados en sus miembros, en sus trabajos y en su reproducción a escala social.

El segundo principio va de la mano de la educación, y en este sentido la educación cooperativa es una herramienta fundamental para sumar estos valores en el contexto en el cual se desarrollan, la incorporación de estudios cooperativos a las organización, la realización de asambleas que no estén destinadas exclusivamente a la toma de decisiones sino a la profundización de prácticas cooperativas, la extrapolación de estos valores a las curriculas escolares y universitarias, habilitarán rupturas en los modelos mentales que permitan entender la economía y la organización popular como materias de un fuerte contenido social y humano. En este contexto, las prácticas laborales deben hacerse con un entorno social involucrado, con una sociedad más solidaria y una conceptualización del trabajo digno que respete los saberes, las subjetividades y el ambiente.

El poder en manos de los trabajadores se pone de manifiesto cuando ellos logran contraponerse a las antagonías sociales, no debe entenderse en el sentido unitario y unilateral, no en cuanto a la sujeción que implica, sino respecto a las fuerzas y contrafuerzas que ejerce entre sus actores.

Los cooperativistas se encuentran entonces ante un doble desafío en cuanto al empoderamiento: por un lado, separarse de la distribución jerarquizada patrón–empleado, que atomiza a los trabajadores y busca potenciar la individuación de los sujetos; y paralelamente, la readaptación de sus modelos mentales a procesos organizativos que rompan con el trabajo condicionado y logren establecer esquemas participativos inherentes a la empresa.

No se trata exclusivamente de saberse socios y compartir responsabilidades en la cooperativa, sino también de reivindicar una toma de posición que, sin demandar una lucha activa, logra ubicarse frente a los sistemas tradicionales de mercado y profesa una economía solidaria en la cual el trabajo es una herramienta de integración social, y no un fin último.

La toma de conciencia respecto al rol del trabajo interpela al poder en sus diferentes aristas y en este caso cabe resaltar el rol que cumple el Estado, que resulta ser el cliente por excelencia de las cooperativas federadas. Genera dependencia de parte de los cooperativistas, promoviendo escasa incorporación de nuevos trabajadores y maximizando recursos a través de procesos de tercerización, convirtiendo lo que debería ser un empleo público en trabajadores irregulares.

Poner en discusión este tipo de prácticas, habilitaría la discusión en torno a la consolidación y el futuro de las cooperativas, generar grados de autonomía y ser artífices de su crecimiento.

Las cooperativas de trabajo aquí estudiadas pueden estar aún lejos de generar estas prácticas sociales en la medida en que, la distribución del poder no logre gestarse de manera democrática y con la aspiración de ampliar la cantidad de asociados en un espíritu cooperativo. Sin embargo, es posible apreciar en sus miembros las ansias de profundizar sus conocimientos en este campo, de poder reproducir a escala social valores solidarios y de involucrar a la sociedad en experiencias cooperativas mediante el asesoramiento y el acompañamiento a nuevas asociaciones.

Despegarse de las estructuras mentales que nos han impuesto años de economía de mercado y de trabajo asalariado no es tarea fácil, menos en un contexto global en el cual la cooperación se ve sucumbida por prácticas egoístas, arbitrarias y segregacionistas. Ante esto, el simple hecho de que existan colectivos interesados en generar reivindicaciones sociales, lazos de solidaridad y en enarbolar los principios y valores cooperativos como bastiones de sus organizaciones, abre la puerta a nuevas experiencias transformadoras que, con educación, con convicción y esfuerzo pueden reproducirse, aprehenderse, y por sobre todas las cosas, construir una sociedad más justa e inclusiva para nuestras posteridades.

La utopía es el sueño de quienes defienden el cooperativismo y en la medida en que guíe las acciones de los miles de trabajadores que la profesan, un mundo más solidario es posible.

REFERENCIAS BIBLIGRÁFICAS

ALIANZA INTERNACIONAL COOPERATIV; **Declaración Mundial Sobre cooperativismo de trabajo asociado; Cartagena:** Colombia; disponible en: http://ica.coop/es/node/162, 2005: consultado en junio de 2015.

ALONSO, L. E. **Centralidad del trabajo y cohesión social: ¿una relación necesaria?** Universidad de Navarra, España, disponible en: www.unavarra.es/puresoc/pdfs/lealonso1.pdf: 2001.

ALTHUSSER, L. **Ideología y aparatos ideológicos del Estado, Freud y Lacan**, Nueva Visión: Buenos Aires, 1998.

CORAGGIO, J. L. **"Economía del Trabajo: una alternativa racional a la incertidumbre"**, Trabajo presentado en el panel Fronteras de la Teoría Urbana: CGE, Incertidumbre y Economía Popular, Seminario Internacional sobre Economía y Espacio, organizado por el Centro de Desarrollo y Planificación Regional (Cedeplar), Belo Horizonte, Brasil, 2001.

ESCALADA, N, **"Las cooperativas de trabajo y la extensión de ciudadanía"**, XII Congreso Internacional de democracia, Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 2012.

CUÑAT R Y COLL V. **Nuevas cooperativas de trabajo asociado: Un análisis del proceso de creación basado en la Teoría Fundamentada**; Cayapa, vol. 8, pp. 11-36; Centro Internacional de Investigación e Información sobre la Economía Pública, Social y Cooperativa; Venezuela, 2008.

GRANDE A. **Psicoanálisis implicado 1; el Edipo después del Edipo**; disponible en: http://www.aticocooperativa.com.ar/psicoanalisis-implicado.htm, 2014

GRASSI, E. "**Políticas sociales, necesidades y la cuestión del trabajo como capacidad creadora del sujeto humano**". En: Villanueva, Ernesto (coord): Empleo y globalización. La nueva cuestión social en la Argentina. Universidad Nacional de Quilmes: Buenos Aires, 1998.

GRACIA, A. "***La reinvención de la comunidad laboral. Once años de autogestión obrera en una empresa metalúrgica de la provincia de Buenos Aires***" en Reygadas, Luis et al (coord.) Economías alternativas. Utopías, desencantos y procesos emergentes, Juan Pablos editor y UAM: México D.F. 2014.

INTERNATIONAL COOPERATIVE ALLIANCE. **The International Cooperative Alliance Statement on the Cooperative Identity**, XXXI Congress International Cooperative Alliance, Manchester, United Kingdom. 1995

JANE, J. "Cómo Profundizar La Participación En Las Cooperativas De Trabajo 6 propuestas y 1 requisito"; revista **NEXE** N° 24, Catalunya, 2009-

KAPLAN, A Y DRIMER, B. **Las cooperativas historia, doctrina, fundamento**; INTERCOOP; Buenos Aires: Argentina, 1996.

MINIAN E, **Cooperativas de trabajo y empresas recuperadas**, Material de Cátedra Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

MOGROVEJO, R; MORA, A; VANHUYNEGEM, P. "El cooperativismo en América Latina Una diversidad de contribuciones al desarrollo sostenible", OIT, Oficina de la OIT para los Países Andinos, La Paz, 2012.

Organización Internacional del Trabajo. "Recomendación sobre la promoción de las cooperativas"; Conferencia general de la OIT, Ginebra, 2002.

ROSANVALLON, P. **La democracia una búsqueda permanente**, PRODDAL. Buenos Aires, 2002.

UNIÓN DE COOPERATIVAS MADRILEÑAS DE TRABAJO ASOCIADO (UCMTA). **Las Cooperativas de Trabajo Más Cerca**, Agencia de Desarrollo Económico Madrid Emprende, Madrid: España. N/D.

VUOTTO, M. "A cerca del cooperativismo de trabajo en Argentina"; Centro de estudios de sociología del trabajo, Universidad de Buenos Aires; publicado en: www.vocesdelfenix.com.ar, 2011

REFERENCIAS DE ENTREVISTAS REALIZADAS POR EL AUTOR

ESTRAGO, A, Investigador del Instituto de Economía Social, Universidad de Buenos Aires, Realizada en junio de 2012 en Buenos Aires.

DIAZ, E, Presidente de la CO.TRA.FER, entrevista realizada en Julio de 2015 en Gualeguaychu, Entre Ríos.

DÍAS, V, Presidenta cooperativa 25 de mayo, entrevista realizada en junio de 2015 en Gualeguaychu, Entre Ríos.

ETCHEMENDY, J. Director del Instituto Provincial de Cooperativismo y Mutualismo de Entre Ríos, Entrevista realizada en junio de 2015 en Paraná Entre Ríos.

RESUMEN

Este artículo busca plantear y discutir algunos interrogantes en relación a las cooperativas de trabajo. Par tal fin se centra en el estudio de este tipo de organizaciones en la provincia de Entre Ríos, en particular aquellas que se encuentran nucleadas dentro de la Federación de Cooperativas de trabajo.

Se propone poner en tensión los principios y valores doctrinales del cooperativismo, con las experiencias que se desarrollaron en la provincia. Observar las potencialidades de emancipación de las cooperativas para ser una alternativa más solidaria y sin explotación en relación al trabajo asalariado.

En este sentido el artículo repara en los desafíos e implicancias, teniendo en cuenta dos factores de especial relevancia: la circulación del poder dentro de los espacios cooperativos y la relación que establece la organización con el mundo del trabajo. Para esto se realizó trabajo de campo sobre diecisiete cooperativas de trabajo de la provincia.

Palabras clave: Cooperativismo, mundo del trabajo, poder.

RESUMO | COOPERATIVAS DE TRABALHO FEDERADAS DE ENTRE RÍOS: DESAFIOS E IMPLICAÇÕES

Esse artigo busca apresentar e discutir algumas interrogantes em relação às cooperativas de trabalho. Para tal fim, centra-se no estudo desse tipo de organização na província de Entre Ríos, em particular aquelas que se encontram nucleadas na Federação de Cooperativas de Trabalho. Propõe-se por em tensão os princípios e valores doutrinários do cooperativismo, com as experiências que se desenvolveram na província. Observar as potencialidades de emancipação das cooperativas para ser uma alternativa mais solidária e sem exploração em relação ao trabalho assalariado.

Nesse sentido, o artigo presta atenção aos desafios e implicações, tendo em conta os fatores de especial relevância: a circulação do poder dentro dos espaços cooperativos e a relação que estabelece a organização com o mundo

do trabalho. Como base do estudo, foi realizado um trabalho de campo com dezessete cooperativas de trabalho na província.

Palavras-chave: Cooperativismo, mundo do trabalho, poder.

ABSTRACT | COOPERATIVES OF FEDERATED WORK OF ENTRE RÍOS: CHALLENGES AND IMPLICATIONS

We propose a consideration on the insertion of youth in media practices of community, alternative and popular communication, based on a survey of media and experiences in them, in the Central Region, Argentina. In particular, we conducted an approach to the participation of young people of this region in this type of practice, based on their modes of involvement and activities carried out in them. We carry out the work from documentary information (of the organizations, networks that integrate and state documentation), eighteen interviews and participant observation in six media.

These inquiries make up the contextualization prior to the design of a doctoral research that is currently underway about the experience of young urban poor in organizations and institutions working for their social inclusion from proposals of cultural communication spaces.

We present a brief contextualization for the relationship between youth, community, alternative and popular media, a mapping of media in the Central Region, a typification -general and provisional- of ways of youth participation in these media practices and, finally, interpretative keys and questions that guide our research.

Key words: cooperativism, world of work, power.

O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO:
UM ESTUDO SOBRE A BOLÍVIA (GLADSTONE, LEONEL JÚNIOR - RIO DE JANEIRO: LUMEN JURIS, 2015)

LARISSA C. DE SOUSA FERRO[1]

O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: um estudo sobre a Bolívia é uma obra proveniente dos estudos doutorais de Gladstone Leonel Júnior dentro da Universidade de Brasília, mais especificamente na Faculdade de Direito. Tal relato trata-se de uma analise detalhada, incluindo trechos transcritos do texto constitucional boliviano, entrevistas e dados históricos. Partindo de bases marxistas o autor pretende, baseando-se em uma dinâmica de dialética de luta de classes, sem deixar de lado as especificidades bolivianas, demonstrar a caminhada de um país por maior igualdade social.

No primeiro capítulo, "A Experiência Boliviana como Referência para a Construção de uma Nova Hegemonia na América Latina", o autor aponta como o projeto de modernidade, ao chegar o continente americano junto com a colonização, se colocou ao mesmo tempo como um projeto de emancipação, a partir da racionalidade, como também justificativa de uma prática irracional de violência contra os povos originários. Com a independência política, a elite branca boliviana assume o poder do Estado,

1 Graduação em Relações Internacionais pela Universidade de Brasília 2015 - (UnB) Mestranda em Estudos Comparados Sobre as Américas, Universidade de Brasília (2017-). E-mail: larissa.csousaf@hotmail.com

continuando a marginalizar do jogo político a maior parte da população, formada por indígenas.

Importante ênfase é dada para a percepção de que mesmo com a forma de produção dominante do capitalismo dependente não se eliminou por completo outras maneiras alternativas. Confere-se destaque para a forma de organização comunitária, em *ayllus*, uma forma de organização tradicional andina em que prevalece o princípio comunitário e que se diferencia dos campesinos, uma vez que, diferentemente destes últimos, não tem como objetivo primordial à mercantilização da produção.

Em seguida, o autor faz um apanhado histórico da Revolução Nacionalista de 1952, de caráter campesino e minerador, que em certa medida gerou avanços para a classe trabalhistas e de forma indireta para as comunidades indígenas, passa pelo período de ditadura, quando a estrutura colonial e desigual persistiu, iniciando o período de governos neoliberais bolivianos que agravou as desigualdades entre populações indígenas e camponesas e o restante da elite boliviana no poder que serviu como propulsor para que a população boliviana se organizasse conjuntamente, dando impulso às lutas populares, assumindo espaço na área política com a criação de partidos, permitindo em 2006 ao Movimento ao Socialismo (MAS) a vitória nas eleições presidenciais com Evo Morales.

Ainda neste capítulo, o autor aponta alguns objetivos essenciais buscados por esse bloco popular-indígena recém-chegado ao poder e suas dificuldades iniciais. A nacionalização dos hidrocarbonetos, por meio do Decreto Supremo 28.701, pauta popular de anos, foi uma das primeiras medidas de Morales na busca por aumentar o poder estatal para assim redirecionar recursos para setores estratégicos nacionais, como na parte de desenvolvimento social.

No capítulo seguinte, "O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: A Experiência da Constituição do Estado Plurinacional

da Bolívia como Fruto da Luta Política", o autor inicia fazendo um arcabouço teórico das constituições, começando com as de cunho liberal, focadas na propriedade, e passando para o chamado neoconstitucionalismo, quando se desfaz o "mito" da neutralidade constitucional. Para o autor, as novas Constituições latino-americanas se caracterizam como o novo constitucionalismo que vai além do neoconstitucionalismo, um mero reconhecimento multicultural insistentemente pautado em visões neoliberais, este novo modelo interfere nas estruturas de poder aderindo à necessidade de legitimar a democracia, dando abertura para a soberania popular e as mudanças.

Na realidade boliviana, isso se concretiza com a formação da Assembleia Constituinte, que percorreu todo o país recebendo propostas de organizações políticas e da sociedade civil. A nova Constituição foi feita a partir das três forças do novo governo: indígena/andina (com ênfase na autonomia indígena), camponeses (buscando os princípios do desenvolvimento e da nacionalização) e as marxistas mais radicais, demonstrando a busca pela descolonização do poder e focando nas necessidades e subjetividades de sua população, uma vez que o centro das preocupações passa da mera defesa do indivíduo e propriedade e se torna a busca do bem estar e do *bien vivir*.

Entretanto, salienta-se que reproduzir apenas formalmente tais preceitos plurinacionais não é o suficiente, necessitando uma mudança mais profunda na estrutura constitucional, como em certa medida é possível perceber ao se utilizar de uma linguística simples, substituindo termos em latim por expressões em línguas indígenas e, também, por meio da criação de Ministérios como o de Interculturalidade, buscando mudanças no marco da produção de políticas públicas. No âmbito econômico se destacaram leis de regularização do comércio, da importação e da produção de transgênicos, mostrando assim que a época de uma Bolívia refém das empresas transnacionais chegava ao seu fim. Ademais, foram implantadas limitações à acumulação privada e à criação de monopólios, além de ter-se dado reconhecimento à

produção comunitária como forma de desenvolvimento econômico na sociedade.

Chegando ao capítulo 3, "Para uma Nova Perspectiva Constitucional na América Latina: As Possibilidades e os Desafios a Partir da Experiência Boliviana", o autor busca fazer um balanço das mudanças e dos desafios que ainda percorrem o país, para obtenção de ganhos sociais e políticos reais por parte dos povos originários.

Dessa forma, o autor defende que refundar o Estado não significaria acabar com essa estrutura, e sim, reconhecer dentro de si a capacidade política e social de se modificar. Em busca de dados para verificar a eficácia das mudanças são apresentadas iniciativas estatais de modificação e inclusão social das comunidades indígenas, como os Planos Nacionais para a descolonização e despatriarcalização, a promoção de um sistema educativo plurinacional, intercultural e plurilíngue, a criação de universidades indígenas, ações para o fortalecimento de comunicação entre as comunidades, nacionalização de setores estratégicos e investimento na produção, usados não só para fortalecer como também, em certa medida, para redistribuir os excedentes para a população. As justiças comunitárias amparadas em garantias constitucionais, tendo o mesmo peso que outras, são um grande avanço da nova Carta.

Por fim, são ressaltadas críticas ao novo Estado Plurinacional, afirmando que esse ainda não teria se libertado completamente das raízes liberais ainda visíveis dentro da própria carta constitucional. As instituições estariam se reconstruindo dentro do modo de produção capitalista por si só, a propriedade privada ainda é o grande mote de sustentação do próprio Estado, não há uma socialização dos meios de produção e sim uma reestruturação para que eles fiquem no poder do próprio Estado. A própria exploração dos recursos naturais muitas vezes é visto como predatória e não respeitadora do bem viver, de modo que é preciso que se criem mecanismos intermediários para que seus princípios sejam concretizados.