



**Expresión, cognición, memoria**

*Ruben Tani,  
João Queiroz,  
L. Nicolás Guigou*

19

**Antropología acercando mundos**

*Oiara Bonilla, Silvana Merenson,  
Martín Gamboa, Susan Lobo,  
Adriana Goñi Mazzitelli*

77

**La subjetividad y lo cultural en escenarios médicos**

*Eduardo Álvarez, Cecilia Speranza,  
Sonnia Romero, Eloisa Rodríguez,  
Fabricio Vomero,  
Jorge Spatakis*

215

**Jóvenes y prometedoras etnografías**

*Martín Fabreau, Carlos Defazio,  
Juan A. Nadruz, Victoria Evia,  
Valentín Magnone, Ma. Noel García,  
Ana Cristina García,  
P. Valentina Brena*

125

**Vitalidad y diversificación de actividad académica del Departamento de Antropología Social**

*Sonnia Romero, Giorgio Piccinato, Claude Sirois Simoneau,  
Gabriela Campodónico, Sindicato Unico Nacional de Trabajadores del Mar y Afines, Javier Taks, Juan Martín Dabezies,  
Gabriel de Souza, José Miguel Delgado Barrado,  
Leda Chopitea Gilardoni*

179



*Yo jugué en la ruleta de los peces, 2002*  
Técnica: Acrílico sobre tela  
150 cm x 150 cm



*Grafismos, 2002*  
Técnica: Acrílico sobre tela  
180 x 100 cm



*Gato en el puerto, 2002*  
Técnica: Acrílico sobre tela  
150 x 150 cm



*El pájaro consejero, 1988*  
Técnica: Acrílico sobre tela  
100 x 130 cm



*Encorvados los Burgueño, 1998*  
Técnica: Acrílico sobre tela  
100 x 100 cm



*Caballos azules, 1976*  
Técnica: Acrílico sobre tela,  
110 x 120 cm

Carlos Páez Vilaró nació en Montevideo, en 1923. Desde muy joven realizó búsquedas artísticas y personales que lo llevaron a varios países de América y de África. Vivió y trabajó en el mítico conventillo Medio Mundo en Montevideo, luego residió en Nueva York, en Buenos Aires, en San Pablo; en 1997 se instaló definitivamente en su Museo-Taller de Casa Pueblo, en Punta Ballena, Maldonado, Uruguay. Se conecta de forma muy personal y creativa con la cultura de la población afro descendiente, reflejando en su obra la pasión por los colores y motivos del carnaval, de la música producida por tamboriles con ecos muy africanos. Su Casa Pueblo es una obra de arte en sí misma, de estética impactante, levantada sobre rocas, de un blanco brillante y cúpulas cónicas, evoca arquitecturas sub-saharianas. Ha realizado innumerables exposiciones en el país y en el exterior, produce arte de forma permanente, atravesando temas y estilos.

**ANUARIO  
ANTROPOLOGIA SOCIAL  
Y CULTURAL EN URUGUAY  
2009-2010**

*Comp. y Ed.:*  
Sonia Romero Gorski



**ANUARIO**  
**ANTROPOLOGIA SOCIAL**  
**Y CULTURAL**  
**EN URUGUAY**  
**2009-2010**

*Comp. y Ed.:*

**Sonia Romero Gorski**

Directora del Departamento  
de Antropología Social (Area de Ciencias Antropológicas)  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad de la República  
Montevideo, Uruguay



Gracias a la cooperación invaluable del Programa de Ciencias Sociales y Humanas de la UNESCO en Montevideo, el *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay* se publica integralmente, en formato electrónico, en el sitio de dicha institución, expandiendo así la masa de lectores (<http://www.unesco.org.uy/shs/es/areas-de-trabajo/ciencias-sociales/publicaciones.html>).

La presente edición del Anuario está parcialmente financiada por Förlaget Nordan/Non commercial, Suecia.

© 2010, **Sonia Romero Gorski** (*Comp. y Edit.*)  
Departamento de Antropología Social - FHCE - UdelaR  
[sromero@fhuce.edu.uy](mailto:sromero@fhuce.edu.uy)  
[www.fhuce.edu.uy](http://www.fhuce.edu.uy)

© Para esta edición, **Editorial Nordan–Comunidad**  
Avda. Millán 4113, 12900 Montevideo  
Tel: (598-2) 305 5609, fax: 308 1640  
C.e.: [nordan@nordan.com.uy](mailto:nordan@nordan.com.uy)  
[www.nordan.com.uy](http://www.nordan.com.uy)

Diseño: Ruben G. Prieto  
Armado: Javier Fraga

ISSN (Nordan): 1510-3846

# Indice

---

Autorías 11

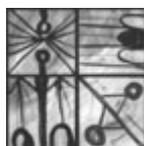
---

Editorial 15

---

Agradecimientos 19

---



## *Expresión, cognición, memoria*

---

Joaquín Torres-García: Constructivismo, semiología y mitología  
*Ruben Tani* 23

---

Linguagem, ferramentas e artefatos semióticos  
*João Queiroz* 37

---

La bifurcación del tiempo en una historia hecha pedazos:  
Vladimir Roslik y Basilio Lubkov. Los héroes y el tiempo de la muerte.  
*L. Nicolás Guigou* 45

---



## *Antropología acercando mundos*

---

Enseñar etnología indígena de Brasil en Uruguay  
*Oiara Bonilla* 63

---

Las marchas de la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas:  
La producción ritual de una formación discursiva  
*Silvina Merenson* 71

---

---

El <b>entretenimiento</b> como práctica turística: Estudio sobre “tiempo libre” en el turismo termal <i>Martín Gamboa</i>	89
Reflexiones referentes a la investigación comunitaria participativa: Experiencias en USA y en Uruguay <i>Susan Lobo</i>	97
Lo sguardo antropologico sulle comunità urbane di Montevideo e Roma a confronto <i>Adriana Goñi Mazzitelli</i>	107
<hr/> 	
<b><i>Lo subjetivo y lo cultural en escenarios médicos</i></b>	
Espacios de internación hospitalaria: Desafíos para la etnografía de la subjetividad <i>Eduardo Álvarez Pedrosian</i>	123
Migración de Personal de Salud de América Latina a Suiza <i>Cecilia Speranza</i>	141
<i>Dossier del Programa de Antropología y Salud – FHCE</i> Relaciones conflictivas entre usuarios y profesionales de la salud <i>Estudio de caso en base a hechos acaecidos en la ciudad de Salto entre diciembre 2008 y enero 2009</i>	151
<i>Parte I</i> Descompensación y riesgo en sistema de atención <i>Sonnia Romero Gorski</i>	153
<i>Parte II</i> Contexto socio cultural y familiar como factores insoslayables <i>Lic. Eloísa Rodríguez</i>	165
<i>Parte III</i> La enfermedad y descompensaciones socio psicológicas en la vida de las personas <i>Lic. Psi. Fabricio Vomero</i>	169
<i>Parte IV</i> Complemento para el debate: la violencia vista desde la profesión médica <i>Dr. Jorge Spatakis</i>	173

---



## *Jóvenes y prometedoras etnografías*

---

Prácticas espaciales y representación etnográfica **181**  
*Lic. Martín Fabreau*

---

Identidad y Cultura en las Associazioni Liguri del Uruguay **189**  
*Carlos Defazio Abella*

---

Las comunidades virtuales Xbox:  
Interacción y consolidación de sociabilidad en el ciberespacio **199**  
*Juan Andrés Nadruz*

---

Representaciones sociales de la locura a partir de una etnografía  
en la Radio Vilardevoz **207**  
*Victoria Evia*

---

Variaciones etnográficas sobre una familia de comerciantes del barrio  
de Melilla **215**  
*Valentín Magnone*

---

Etnografía del divorcio: El reparto de la vida entre profesionales  
universitarios montevidEOS **223**  
*María Noel García Simón*

---

Sinceramientos epistemológicos: Sobre estudio en monasterio  
de monjas de clausura **235**  
*Ana Cristina García Fernández*

---

Utilizando el cuerpo: una mirada antropológica del tatuaje **247**  
*P. Valentina Brena Torres*



## *Vitalidad y diversificación de actividad académica*

---

Presentación del Anuario de Antropología Social y Cultural 2008-2009 **257**

---

Presentación del libro *Fermoimmagine: Studio Sulla Felicità Urbana* **259**  
*Prof. Giorgio Piccinato, Universidad Roma 3*

---

---

Conferencia sobre <i>El país del silencio</i> <i>Claude Sirois Simoneau, sociólogo franco-canadiense</i>	<b>260</b>
Comunicación Política y Estado Plurinacional en Bolivia <i>Conferencista invitado: Lic. Marco Alberto Montellano</i> <i>Presenta: Gabriela Campodónico</i>	<b>261</b>
Clase abierta sobre Pesca Industrial, Economía y Ambiente <i>Invitado: Sindicato único Nacional de Trabajadores del Mar y Afines (SUNTMA)</i> <i>Presenta: Javier Taks</i>	<b>263</b>
Jornadas de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación 10, 11 y 12 de noviembre 2009	<b>266</b>
El audiovisual y la gestión del patrimonio <i>Juan Martín Dabezies y Gabriel de Souza</i>	<b>267</b>
América y Andalucía: fundación de ciudades y trazas urbanísticas del Renacimiento <i>Prof. Tit. Dr. José Miguel Delgado Barrado</i> <i>Universidad de Jaén, España</i>	<b>269</b>
Fin de cursos 2009 en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata	<b>271</b>
El Grupo Interuniversitario de Investigación Social (GIIS) Colaboración con proyecto de investigación de la Universidad de Cantabria <i>Leda Chopitea Gilardoni</i>	<b>272</b>

---

# Autorías

**Ruben Tani.** Licenciado en Lingüística y Filosofía, Prof. Adjunto de Teoría Antropológica I y II de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, FHCE. rubentani@hotmail.com

**João Queiroz.** Doctor, especializado Ciencia Cognitiva y Semiótica. Ha sido invitado a dictar cursos en la Maestría en Antropología- FHCE. Docente de la Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF); Programa de Pós-graduação em Comunicação (UFJF). queirozj@semiotics.pro.br

**Nicolás Guigou.** Doctor y Magister en Antropología Social (PPGAS, UFRGS, Brasil). Licenciado en Ciencias Antropológicas y Egresado de la IENBA (UDELAR, Uruguay). Prof. Adjunto del Dpto. de Antropología Social (FHCE).

**Oiara Bonilla.** Post-doctoranda PPGAS/Museu Nacional, Universidad Federal de Rio de Janeiro. Becaria del CNRS y Asistente interina del Dpto. de Antropología Social, FHCE, durante 2009; dictó un curso de Etnología de Brasil en la Maestría en Antropología. FHCE.

**Silvina Merenson.** Doctora en Antropología, Universidad Nacional de San Martín, UNSAM, Buenos Aires, Argentina. Realizó su investigación de doctorado en Bella Unión, Uruguay.

**Martín Gamboa.** Licenciado en Ciencias Antropológicas (FHCE-UDELAR). Asistente del curso Antropología Social y Cultural en la Licenciatura Binacional en Turismo, Facultad de Humanidades - Regional Norte.

**Susan Lobo.** Doctora en Antropología, de la Universidad de Tucson, Arizona, EE.UU. Viene asiduamente a Uruguay donde ha dictado conferencias, cursos y otras actividades académicas.

**Adriana Goñi Mazzitelli.** Licenciada en Antropología Social, FHCE. Doctorada en Estudios Urbanos en la Universidad de Roma 3. Colabora en investigaciones interdisciplinarias, REAHVI (Red de Asentamientos Humanos, Hábitat y Vivienda, UDELAR). Residente en Italia.

**Eduardo Álvarez Pedrosian.** Licenciado en Antropología Social, FHCE; Doctorando de la Universidad de Madrid. Asistente en la materia Antropología Cultura de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, UDELAR.

**Cecilia Speranza.** Licenciada en Antropología Social, FHCE-UDELAR. Candidata a doctorado en Berna, Suiza. [ceciliasperanza@tele2.ch](mailto:ceciliasperanza@tele2.ch)

**Sonnia Romero.** Etnóloga, doctorada en la EHESS de París, Directora del Dpto. de Antropología Social, FHCE; editora del Anuario en Antropología Social y Cultural en Uruguay desde el año 2000 al presente. [sromero@fhuce.edu.uy](mailto:sromero@fhuce.edu.uy)

**Eloísa Rodríguez.** Licenciada en Antropología Social. Maestranda en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata, FHCE. Colaboradora del Programa Antropología y Salud-FHCE. [erodriguezlussich@gmail.com](mailto:erodriguezlussich@gmail.com)

**Fabricio Vomero.** Licenciado en Psicología. Maestrando en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata, FHCE. Colaborador del Programa de Antropología y Salud-FHCE. [fabriciovomero@gmail.com](mailto:fabriciovomero@gmail.com)

**Jorge Spatakis.** Doctor en medicina. Estudiante avanzado en la Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Colaborador del Programa de Antropología y Salud, FHCE.

**Martín Fabreau.** Lic. en Antropología Social, FHCE. Ayudante de Antropología Cultural - LICCOM - UDELAR. Maestrando (Beca Capes) en el Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Universidade Federal de Pernambuco (Brasil). [fabreau@gmail.com](mailto:fabreau@gmail.com)

**Carlos Defazio Abella.** Lic. en Antropología Social, FHUCE. Magíster en Costruzione e Gestione dei Progetti nel Sociale (Università LUMSA de Roma). Colaborador Honorario de Taller I, DAS-FHCE.

**Juan Andrés Nadruz.** Estudiante avanzado en la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, opción Antropología Social, FHCE.

**Victoria Evia.** Estudiante avanzada en la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, opción Antropología Social, FHCE. [v\\_evia@yahoo.com](mailto:v_evia@yahoo.com)

**Valentín Magnone.** Estudiante avanzado en la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, opción Antropología Social, FHCE.

**María Noel García Simón.** Licenciada en Antropología Social, FHCE. Maestranda en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata.

**Ana Cristina García Fernández.** Licenciada en Antropología Social, FHCE. Maestranda en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata.

**P. Valentina Brena Torres.** Licenciada en Antropología Social, FHCE. Maestranda en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata.

**Juan Martín Dabezies.** Licenciado en Antropología, FHCE. Becario AECID en la Universidad de Santiago de Compostela-Laboratorio de Patrimonio, CISC-España.

**Gabriel de Souza.** Licenciado en Antropología Social, FHCE. Especializado en documentales etnográficos, colabora con investigación de la Universidad de Santiago de Compostela-FHCE.

**Leda Chopitea Gilardoni.** Licenciada en Antropología Social, FHCE. Colabora honorariamente en el capítulo Uruguay de la investigación comparada del GIIS, Universidad de Cantabria y países del cono sur.

#### **Conferencistas invitados:**

**Giorgio Piccinato.** Profesor Universidad Roma 3, Italia.

**Claude Sirois Simoneau.** Sociólogo franco-canadiense radicado en Uruguay.

**Marco Alberto Montellano.** Conferencista invitado de Bolivia. Presenta **Gabriela Campodónico.** Docente del DAS, Encargada del curso Sistemas Socioculturales de América; docente en la carrera Bi-nacional de Turismo, Regional Norte, Uruguay.

**Sindicato único Nacional de Trabajadores del Mar y Afines (SUNTMA).** Uruguay. Presenta: **Javier Taks.** Docente Departamento de Antropología Social; doctorado en la Universidad de Manchester, UK. [jtaks@adinet.com.uy](mailto:jtaks@adinet.com.uy)

**Prof. Tit. Dr. José Miguel Delgado Barrado.** Universidad de Jaén, España.



# Editorial

## Construyendo instrumentos para pensar-nos

*«Mientras las pequeñas causas locales acarrearán efectos locales somos capaces de seguirlos. ¿Por qué no seríamos más capaces de seguir los mil caminos, de topología extraña, que conducen de lo local a lo global y vuelven a lo local? ¿Se vería la antropología reducida para siempre a los territorios, sin poder seguir las redes?» (Bruno Latour, 2007 :170) <sup>1</sup>*

15

El contenido de este número 2009-2010 del Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, ofrece una variedad significativa de temas, puntos de partida y de elementos teóricos que ayudan a pensar ejes que atraviesan conocimientos, hechos empíricos, razones, preguntas y enigmas que implican lo humano y sus circunstancias tal como se presentan a la observación científica o a la reconstrucción etnológica.

Los ejes mencionados podrían organizarse asimismo en torno a la posibilidad de repensar la temporalidad, redimensionar las relaciones entre lo particular y lo universal en el marco de un doble proceso de localización y globalización, en torno a posibles autonomías, buscando demostrar que no hay simple generación de respuestas frente a estímulos externos.

Del conjunto de trabajos, de extensión y profundidad diversa, surge claramente la determinación disciplinaria de interrogar la imbricación del sujeto con lo histórico-social, político y antropológico, llegando a “descubrir” que las subjetividades individuales

---

1. Bruno Latour, 2007 [1ª en fr. 1991]. Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica, Siglo XXI Editores.

producen culturalmente pactos narcisistas sobre el pacto social, reformulan la relación espacio-tiempo, componen imágenes, desafían la certeza sofocada, no verbalizada, del carácter cambiante y finito de las personas, de las obras, de las civilizaciones.

A la complejidad histórica, a las experiencias culturalmente diferenciadas de las personas en sus contextos, debemos agregar en un segundo movimiento la complejidad teórico-interpretativa de nuestra propia disciplina: existe ya una considerable acumulación de estudios y textos antropológicos sobre la diversidad etnográfica de las sociedades en su conjunto, y en menor medida, también hay producción de etnografías de nuestro país. En el doble juego teórico-metodológico, de lo general y lo particular o local, que compone todo abordaje antropológico actualizado, es recomendable prestar atención a lo que nos aportan las búsquedas que emprenden los autores, a las bibliografías consultadas, ya que aún quienes hacen primeros esfuerzos en el compromiso del field work, todos, han dedicado parte del trabajo a contrastar reflexiones y hallazgos localizados con lo que ofrece la academia en su expresión más universal y abarcativa.

El agrupamiento de textos en conjuntos separados por Secciones puede ser discutible ya que los temas, los lugares evocados, las convergencias de procedimientos o de referentes teóricos, pueden admitir otras combinaciones. Lo que resulta cada año, y queda plasmado en el índice que ordena la publicación, siempre responde a evocaciones disparadas por los contenidos y su plasticidad al ser puestos en relación entre sí y junto con las imágenes que nos ofrece la obra del artista invitado, en esta ocasión Carlos Paez Vilaró.

16

Los textos de la Primera Sección (R. Tani; J. Queiroz; N. Guigou) abordan de forma muy elaborada y a la vez explícita la complejidad propia de cualquier sistema social donde el pensamiento concibe no sólo el lenguaje, - hay que recordar que no hay aún acuerdo entre teorías: ¿cuándo y cómo comenzaron a significar los objetos y las palabras? -, sino también el arte o producción estética que “es una obra humana independiente, que existe y subsiste por sí misma” (J. Torres García, citado por R. Tani); en un plano igualmente cognitivo, subjetivo, se sitúan la producción de religiones y hasta de crueldades que regímenes de opresión objetivaron sobre personajes concretos; estos hechos nos hablan de sistemas sociales y del ser humano más acá y más allá de límites pensables.

La Segunda Sección (O. Bonilla, S. Merenson, M. Gamboa, S. Lobo, A. Goñi) nos coloca ante actores y mundos cambiantes, desplegados sintéticamente; gracias al poder de la palabra escrita nos conectamos con cambios que protagonizan poblaciones indígenas de la región amazónica, con gestas heroicas de los trabajadores de la caña de azúcar en el norte de Uruguay, con transformaciones económicas y culturales que trae la nueva ‘industria’ del turismo; el movimiento de lo global y lo local atraviesa en varios sentidos estos trabajos y sus autores ya que dan cuenta de desplazamientos reales y simbólicos con significativo interés comparativo, desde Arizona, USA, a la localidad de Cuchilla de Laureles, en Tacuarembó hay un interés de realizar una investigación participativa; o en esa misma línea se hizo un estudio comparado de procesos de *gentrificación*, especulación inmobiliaria por parte del sistema (o mercado) y participación en la resistencia de habitantes, vecinos de barrios afectados. Como queda demostrado ni en Roma, ni en Montevideo, las personas están totalmente alienadas como para no darse cuenta de que todo desarrollo y crecimiento de la ciudad no trae aparejado el desarrollo y crecimiento de ellos mismos como personas, de sus relaciones, de sus

vidas, aunque no siempre encuentren medios como para organizarse y contrarrestar la fuerza del capital o su conjunción con el poder político.

En la Tercera Sección se incluyen exclusivamente trabajos presentados por jóvenes investigadores uruguayos en uno de los Grupos de Trabajo (GT) de la Reunión de Antropología del Mercosur, VIII RAM, que tuvo lugar en Buenos Aires a fines de setiembre 2009. Con el concurso de Nicolás Guigou, quien integró la Coordinación del GT 71, « Metodologías de investigación antropológica hacia el siglo XXI » junto a Carlos Reynoso y Jorge Miceli, podemos así difundir investigaciones muy recientes y que nos reconfortan en cuanto a la tarea que cumplimos en la FHCE en la formación de recursos humanos. Como lo expresan casi todos los autores en sus textos las etnografías están hechas dentro de las exigencias curriculares de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas-FHCE (C. Defazio; J.A. Nadruz; A. C. García; V. Evia; V. Magnone; M.N. García; V. Brena) y para una Maestría en Antropología en Brasil (M. Fabreau). Habiendo cumplido con la instancia de Taller II de especialización en Antropología Social ya saben que aprender el oficio de antropólogo/a tiene también el momento crítico del pasaje a la escritura. Aquí además los autores tomaron el riesgo de la exposición y debate en la VIII RAM, ante colegas muy calificados, de diferentes países.

En la Cuarta Sección están concentrados por evidente afinidad temática estudios que abordan aspectos culturales desplegados o soterrados en los intersticios de las profesiones y de las instituciones de salud (E. Alvarez; C. Speranza; autores varios en el dossier del Programa de Antropología y Salud, Romero, S.; Rodríguez, E.; Vomero, F.; Spatakis, J.). Los diferentes abordajes postulan de alguna forma la especificidad de un campo: entrar en un hospital del sector de Salud Pública como es el viejo Hospital Maciel de Montevideo, ser parte del personal técnico en instituciones sanitarias aquí o en países hacia donde se migró (tal el caso de migración de técnicos de la salud hacia Suiza), tratar con enfermos y familiares, no parecen ser circunstancias o experiencias intercambiables con otros sectores de actividad. Si bien el sector de la salud había sido hasta fecha reciente el paradigma de prerrogativas profesionales, manejándose desde una posición de poder frente a los usuarios, la situación está francamente en proceso de revisión. La sociedad civil o el imaginario social ya no soporta calladamente el malestar frente a instituciones médicas, cuestiona, interroga, exige y hasta entabla juicios o reclamos, a veces de forma violenta y lamentable. En ese camino lleno de dificultades de orden material, organizacional y cultural, se va tomando conciencia de deberes de unos y derechos de otros. Y en este proceso no es menor el aporte que realicen análisis críticos, estudios socio-antropológicos aplicados al campo de la salud.

Finalmente la Quinta Sección a través de una variedad de actividades desplegadas durante el año<sup>2</sup>, desde el DAS y en el ámbito de la FHCE, tiene el cometido de reflejar la potencial trascendencia de intercambios, investigaciones e intervenciones antropológicas: la apertura al mundo, el interés de estudiar redes, de conformar equipos interdisciplinarios, no opaca la importancia del avance en el conocimiento de las condiciones del contexto local. Por estas múltiples razones hemos multiplicado contactos e invitaciones a colegas extranjeros, a especialistas de ramas de actividades diversas, ya sean del mundo académico o del mundo del trabajo, nacional e internacional.

---

2. La propia diversidad de actividades y personas, hace difícil la evocación de nombres y detalles en esta breve nota editorial.

Es indudable que el flujo de las tendencias, de los capitales de orden económico y simbólico, va transformando la infraestructura y la vida cotidiana de los colectivos sociales. Desentrañar la lógica o el sentido de acciones por parte de actores sociales en sus territorios, lleva a constatar que existen matrices de acción: con diferencias relativas los comportamientos humanos tienden a tener ciertos patrones comparables y a conformar redes en espacios varios... argumentos todos que nos llevan a confirmar la impresionante riqueza de oportunidades de estudio, y de expertises, para la antropología en nuevos-viejos mundos, o instituciones, por donde se mueven las personas, las colectividades. Es una meta científica que se lee entre líneas a lo largo de este nuevo número del Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, meta que comparten todos los autores nacionales y extranjeros, así como de quienes han venido a ofrecer cursos, conferencias, debates, documentales. Esta publicación es una forma de registro de tanta actividad y compromiso.

*Sonnia Romero Gorski*

Directora del Departamento de Antropología Social – FHCE  
Montevideo, diciembre 2009

# Agradecimientos

Como es una opción estética y conceptual tradicional el Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay asocia a los contenidos de sus artículos, la reproducción de obras de la plástica uruguaya contemporánea; en los números anteriores contamos con la contribución de obras de Javier Gil (primer número 2000), Raúl Rial (2001), Lacy Duarte (2002-2003), Osmar Santos (2004-2005), fotografías de Panta Astiazarán (2006), Cléver Lara (2007), Pedro Peralta (número 2008-2009). Para la edición del número 2009-2010 invitamos a Carlos Paéz Vilaró a quien agradecemos que haya accedido de tan buen talante a contribuir, ofreciéndonos la posibilidad de valorizar los temas con sus creaciones artísticas, muy apreciadas en el mundo de la plástica y como valor cultural nacional.

19

En este número, gracias a la colaboración activa de Nicolás Guigou, pudimos contar con resultados y/o avances de jóvenes investigaciones, etnografías, que fueron presentadas por estudiantes avanzados y licenciados en antropología social en el Grupo de Trabajo 71 de la VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR, realizada en Buenos Aires entre el 29 de setiembre y el 2 de octubre 2009. Dicho GT dedicado a Metodologías de Investigación Antropológica Hacia el siglo XXI, fue coordinado por Carlos Reynoso (UBA, Argentina), Jorge Miceli (UBA, Argentina) y Nicolás Guigou (UDELAR, Uruguay).

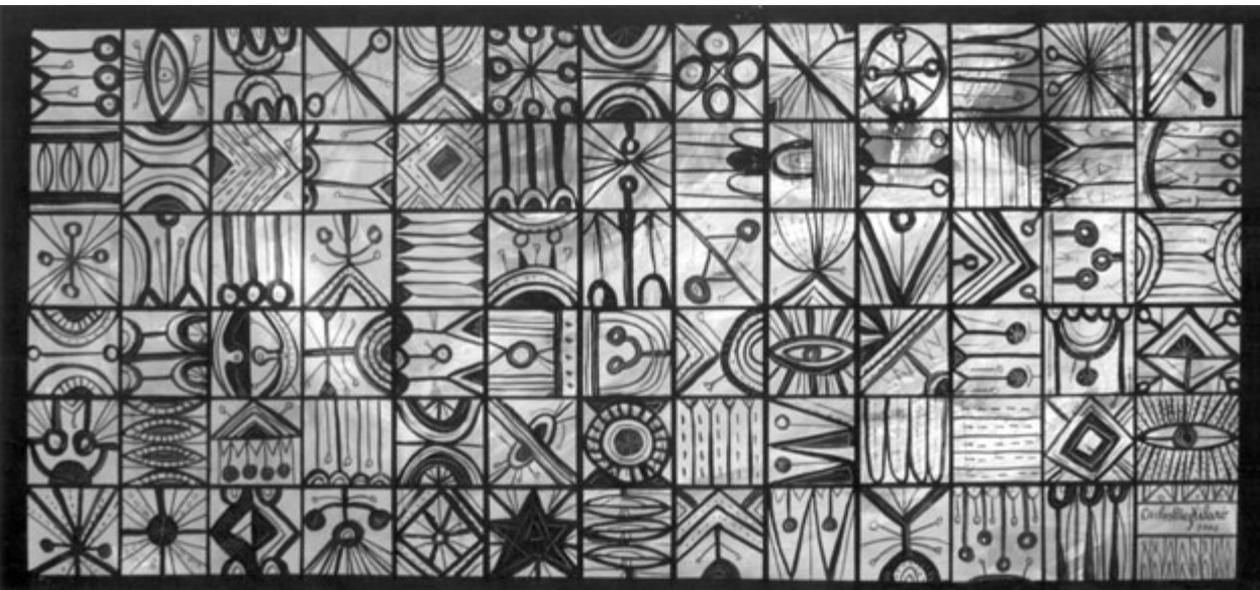
Debemos agradecer la fidelidad de la cooperación invaluable del Programa de Ciencias Sociales y Humanas de la UNESCO en Montevideo; el Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay se publica integralmente también en formato

electrónico en el sitio de dicha institución, expandiendo así la masa de lectores ([www.unesco.org.uy/shs/index.html](http://www.unesco.org.uy/shs/index.html)).

Como es habitual contamos con la diagramación profesional de Javier Fraga y con el apoyo de Editorial Nordan-Comunidad, sumando razones de agradecimiento.

*Sonnia Romero Gorski*  
Directora del Departamento de Antropología Social  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad de la República

# *Expresión, cognición, memoria*



*Grafismos*, 2002  
Técnica: Acrílico sobre tela, 180 x 100 cm





# Joaquín Torres-García: Constructivismo, semiología y mitología

*Ruben Tani*

*“La otra realidad más real que la material  
sería la IDEA (espíritu) de cada cosa.”*

(Torres, 1935:156)

## RESUMEN

Según Torres-García<sup>1</sup> (1874-1949), la idea de recuperar la Gran Tradición, en una teoría estética surge en una conferencia en el “Cercle et carré” de París, cuando comenta que a partir del concepto de “valor concreto de la forma y el principio geométrico” del Cubismo, la estructura pura del Neoplasticismo y del concepto de subconsciente del Sobre-realismo (=“sur-realisme”), se podría realizar “una teoría del arte” completa. (Torres, 1944:238 y 370). Después de vivir 43 años en el extranjero, y aunque no pretende formar escuela, ni una tendencia en el arte, Torres considera que su experiencia le permite “configurar una ancha teoría que lo englobe todo”. (Torres, 1944:700-702).

Para demostrar que Torres elaboró una teoría coherente, expondremos los argumentos metafísicos y culturales, el concepto de la “deshumanización” del arte y el concepto de estructura, que además de sintetizar los elementos teóricos de las vanguardias, resulta de interés, tanto antropológico como filosófico. En esta tarea, seguiremos a Emilio Oribe cuando afirma que “*La abstracción, la constrictión, la dialéctica dentro de lo retórico, se sostienen paralelamente a las obras creadas que acompañan con su crecimiento el desarrollo sistemático de las ideas. Torres García se constituye en un acontecimiento de los más importantes del mundo artístico contemporáneo*”. (Oribe, 1968:150). (Negritas nuestras).

**Palabras clave:** arte primitivo, arquetipos, semiología, iniciación, magia.

---

1. Joaquín Torres García (1874-1949) nació en Montevideo, de joven reside en Barcelona y estudia en la Academia de Bellas Artes, contribuye en revistas y diarios, decora la Iglesia de San Agustín y la Divina Pastora, y la Sala del Ayuntamiento. Colabora con Gaudí, decorando los vitrales de la Catedral de la Sagrada Familia. En 1920, en Nueva York, expone su obra, fabrica juguetes y realiza escenografías, En 1926, en París, funda la revista *Cercle et Carré*. En 1934, retorna a Montevideo y Funda la Asociación de Arte Constructivo, realiza numerosas obras murales y numerosas conferencias para difundir el constructivismo.

## 1. Los argumentos teóricos de Torres García

La original teoría estético-semiológica de Torres, postula un constructivismo pos-platónico, cuyas ideas estéticas y sociales, desarrolla este autor, en dos grandes líneas argumentales que obran con un único fin.

La primera línea argumental expone los **principios estéticos metafísicos** de un arte, que diríamos pos-platónico, que evita las críticas de su mentor Platón, ya que, se basa en formas y arquetipos universales, y no reproduce la “ilusión” del mundo aparente propia del naturalismo imitativo. Las obras de arte se configuran mediante formas paradigmáticas: geométricas, signos y figuras (no imágenes que imitan), que el artista selecciona y combina en formas concretas en un medio material. Además, los productos artísticos así concebidos tienen un fin social, evitando la imitación y el decorativismo decadente de museo y de galería.

La segunda línea de argumentos presenta una reinterpretación **histórico-cultural** del Canon estético construido por la tradición occidental humanista a partir del Renacimiento. Torres establece una relación de semejanza entre los propósitos del arte monumental “primitivo” y los del arte neo-primitivo de la vanguardia que él defiende. De esta filiación genealógica desecha la imitación mimética, y rescata, además del *planismo*, el aspecto ético y religioso de la creación y la producción estética. Esta posición le lleva a criticar la cultura moderna capitalista y el modo en que se evalúan, circulan y se aprecian las obras.

24 Su teoría, reúne tanto, el ideal de la visión clásica de la forma, como la múltiple perspectiva barroca, proponiendo y realizando un arte formal (clásico) pero no imitativo y que además, adopta una perspectiva barroca, múltiple y simultánea: el plano ortogonal, que como composición, diría McLuhan, es semejante al collage de imágenes y textos de los periódicos modernos y que anticipa al video-clip. Esta concepción estético-metafísica que distingue el arte constructivo del género fantástico y del realista, porque se aparta de la apariencia, es clásica por la forma, pero, aporta un criterio de vanguardia barroca, ya que, este arte construye “máquinas estéticas”. (Torres, 1944:241-243).

Se podría afirmar que la concepción metafísica pos-platónica de Torres es una Utopía moral y estética que debe continuar “en el estudio de *una teoría de Arte Universal en nuestro tiempo*” en una época sin magia ni trascendencia. (Torres, 1952:46).<sup>2</sup>

Estamos, en parte, de acuerdo con Fló cuando afirma que Torres aparece con respecto a su época como rezagado y como precursor (Torres, 1974:8); creemos que por un lado, anticipa la “crisis de la representación” posmoderna, y por otro, propone una visión metafísica que reinterpreta la relación del arte con el Cosmos, que aunque, universal y “etnocéntrica”, se identifica con el arte “primitivo”.

## 2. Metafísica: arquetipos y símbolos universales

Con la primera línea argumental, Torres relaciona su metafísica y con su estética, cuando afirma que “la Idea es algo viviente, engendradora, creadora; estática y dinámica y por esto un signo también puede ser algo viviente”, ya que la Idea contiene virtualmente ese principio dual; aquello que se llamó Verbo, el Nous de los griegos, el Logos de los

---

2. Coincidimos con Juan Fló cuando considera que la obra de Torres es una “utopía ahistórica”, una “concepción ordenada” con “afán de sistematización”, mezcla de de idealismo, racionalismo y misticismo. (Fló en Escritos de Torres, 1974:7; 10 y 11). Sin embargo, podemos afirmar que Torres con su concepto de *concreción* anticipa al de Poesía Concreta paulista de Décio Pignatari, Haroldo y Augusto de Campos, y también al Poema Proceso de Wladimir Díaz Pino, ambos surgen en 1960.

ocultistas. Tal principio crea el Arquetipo de aquello creado y por crear. Este principio sería el órgano, abstracto y material, que reúne los opuestos. Representa la trinidad de algunas religiones y el triángulo simbólico, base de su doctrina constructivista. El principio creador está presente en las religiones y mitos de Caldea, Egipto, Grecia y América. Menciona estudios que suponen que Moisés conocía la ciencia que interpreta la Cifra de la Vida y la Armonía; y según la Escuela Filosófica de Alejandría, siglo III-V, d.C., el alma y la geometría están en la Idea. El “mito del hombre abstracto y la doctrina constructivista” presentan dos aspectos: el Alma y la Geometría. (Torres, 1944:708-711). Apelando a los términos de macro- y microcosmos, afirma, el “hombre universal es figura simbólica del Cosmos”, aunque Platón y Pitágoras “son unos iniciados en el esoterismo egipcio” sus doctrinas se basan en la lógica. (1944:753-754).<sup>3</sup>

Inspirado por esta tradición, Torres considera que el Universo es real y en él la vida y la eternidad no tienen comienzo ni fin. En ese *círculo de eterno retorno* de la vida, la idea confiere una unidad interna en cada cosa (ser vivo o inanimado) esa unidad en el hombre es el yo y en el Universo es Dios. Cada ser vivo o cosa es todo y es parte, excepto la Unidad que es el principio de todo. Dentro del Cosmos todo tiene la misma importancia, el hombre, el sol, el insecto, ya que la verdad no está en las cosas, “está en las leyes”. (Torres, 1935:144-148 y, 1944: Lecc. 40 y 361).

Por esta razón, “los fundamentos del arte plástico, no difieren de las leyes del Universo, puesto que tienen que ser las mismas”, así, esta identidad de las leyes la comparten todas las artes, así como los principios éticos, religiosos y estéticos. (Torres, 1947: fasc. 1, 16-18). En este caso, el concepto de “parte” no refiere, a algo material o formal, sino a una composición interna *concreta*, en la que la “figura gráfica” forma parte de un conjunto, como *símbolo* de cada cosa y considera que el triángulo representa las tres partes de cada cosa. (1935:145-148).

A partir del concepto de parte y de todo, Torres considera que todo objeto, ser vivo o inanimado, es parte y todo a la vez, ya que la unidad es el principio de todo “es simple y no consta de partes”, es lo puro y es la Idea. (1935:144-148). La pura Idea Abstracta representa la Unidad y la armonía, es el arquetipo que caracteriza a cada individuo concreto y establece la distinción entre el yo y el no yo. Esto hace imposible pensar al individuo separado del todo y que sea una totalidad en sí mismo; más importante que el saber individual es relacionar “nuestros actos con la verdad”. (Torres, 1944:579-582).

Todo es parte del Universo Real cuya Unidad es la Idea, que no tiene partes y es Unidad de la Vida sin principio ni fin, y es símbolo de eternidad, en cada ser vivo o inanimado, que es todo y parte a la vez y esta “totalidad vincula ideas estéticas, éticas y religiosas”. (Torres, 1947; fasc. 1, 16-18).

Con respecto a la multiplicidad y la pluralidad consideradas dentro de la circularidad y la unidad del Universo conforman un ciclo completo y cerrado y los tres términos del triángulo refieren a los tres aspectos: (a) lo simple a la **Idea**, (b) lo dual a la **Vida** y (c) lo múltiple a la **Realidad**. Por esto, considera que, Tres, es la ley o clave de la composición de una cosa u objeto. Esta certidumbre abre las puertas del conocimiento con el fin de no imitar las cosas sino crear (o conocer) formas. Porque “*el arte es una obra humana independiente, que existe y subsiste por sí misma; y que toma su base en*

---

3. Westman menciona que de la lectura del platónico Proclo, Kepler concibe que el alma que es capaz de simbolizar, es intermediaria entre el *Nous* y lo sensible y relaciona los arquetipos eternos con el mundo sensible. (Westman, 1990:180-181). A diferencia de la caracterización del mito “primitivo” que hace Mircea Eliade (2000:26-27), en Platón y en Torres García el mito alegórico se transforma en un discurso racionalizado y se convierte en pensamiento metafísico, aunque mantiene, el carácter mágico, cosmogónico y trascendental del discurso mitológico.

*su razón de ser, que es el construir de acuerdo con las leyes de la armonía*". (Torres, 1935:114).

Según Torres, "el andamiaje metafísico" de su teoría, es para fundamentar "la idea o sistema de construcción intuitiva" y la regla ética que "sustituye al yo por el nosotros". (1944:923-926). Este orden metafísico universal, nos permite ordenar, clasificar y generalizar sobre las cosas, teniendo en cuenta que, las cosas y sus figuraciones, "son nada, apariencia". (Torres, 1935:2).

La realidad es la Idea, su "cifra" es el triángulo de las correspondencias ontológicas entre los tres mundos:

- (1) Mundo intelectual: lo inmóvil, la posibilidad, (la Razón, la ley, la geometría, lo abstracto).
- (2) Mundo emocional: la actividad, la manifestación, (el Alma, el deseo, la acción, la voluntad y la emoción).
- (3) Mundo físico: lo organizado, lo materializado (el Cuerpo, lo material, lo concreto, la realización). (Torres, 1935:1-3).

El Universo está compuesto por Ideas y Esencias, y la Naturaleza, por las *figuraciones* del "espíritu universal", cuya materialización, mediante la concreción estética en forma gráfica, le corresponde a un "**artista mago**" o diríamos, un místico filósofo, magia que Torres compara con la de los artistas mayas, indios, y negros, etc., semejanza que se basa en su interpretación de las Cosmologías del Arte Primitivo. (1935:102-104 y 1947: fasc. 2, 9).<sup>4</sup> (Negritas nuestras).

26

Este arte de iniciación es mágico porque actualiza un "sistema" estético-mítico según un Orden y una Ley, entendiendo que la vida material es sólo uno de los tres aspectos de nuestra vida y del Todo, totalidad que no tiene ni principio ni fin, en un eterno movimiento y cambio de uno a otro aspecto de esta totalidad. El Todo está eternamente presente en el cual no existen las separaciones entre los tiempos y las cosas, todo es una cosa. Por esta razón metafísica, el arte concreto no debe narrar ni describir. (Torres, 1935:88-89). (Sea la obra tanto literaria, como musical o plástica). (Torres, 1935:51). Este universalismo entiende, que el hombre abstracto es parte del Cosmos y que el individuo común existe por y en el hombre abstracto. (Torres, 1935:21-22).

Por esta razón, no se debe describir las *figuraciones* de la Naturaleza, sino que los modos de expresión del artista-mago son la geometría y el simbolismo, porque la geometría es el Lenguaje *gráfico* de la Razón y el *símbolo* expresa una idea gráfica que no representa a otra cosa, como sucede con la *imagen*: "se representa a sí mismo". Por ejemplo, el signo pez como símbolo dentro de la tradición cristiana.

En Torres la idea y la forma son la misma cosa y por eso el "Arte es la ciencia de los *signos* de las cosas", es un acto de verdad y alcanza tanto al fetiche realizado por un africano como el signo del creyente, Arte que expresa a la geométrica vida del Cosmos. (Torres, 1935:65-67 y 1947: fascículo 1,14-19).

Su interpretación de la Tradición del hombre abstracto, supone que ha existido una tarea semejante de construcción simbólica, común al hombre pre-histórico, al azteca, al inca, al egipcio, el griego y hasta el hombre de la Edad Media. Según Torres, el hombre pre-histórico dibuja con un fin decorativo y religioso para un fin útil: señalar

---

4. Torres se refiere a la "idea en el sentido platónico" que "existe como el arquetipo de toda cosa" y a su metafísica, y se disculpa de la carencia de "tecnicismo filosófico". (Torres, 1947; fasc. 1, 36-41 y fasc., 5, 50-51). En el *Fedro*, Platón distingue "entre el mundo cósmico del movimiento y el mundo inmutable de la Ideas que moran junto a la Verdad. Las ideas son arquetipos y representan el Ser de lo múltiple y lo cambiante. Debajo del Mundo de las Ideas y en el mundo Cósmico, existen el alma universal, los dioses y las almas humanas". (Fraile, 1971: 330-331).

un camino, un suceso, una marca personal o de jerarquía; y propone una genealogía común, entre este arte simbólico, “germen de la escritura”, con “la expresión pictográfica”. (Torres, 1935:6-7).

En el buen arte primitivo simbólico, o “arte geométrico universal de los pueblos”, distingue: (1) la pintura figurativa no imitativa, el arte del individuo profano, y (2) el arte geométrico de la tradición universal, o arte del hombre religioso; que son diferentes del arte decadente, el arte imitativo y decorativo. (Torres, 1944:727 y 1947: fasc. 1, 11-14).

Propone, re-escribir el Canon occidental y por lo tanto una nueva clasificación para este arte de la Tradición abstracta que no recurre al fondo y la forma, al contenido, descripción, la alegoría y la metáfora; como el arte azteca, el incaico, el australiano, el arte negro de la Costa de Marfil y las pictografías de los indios de Norteamérica; y dejar de lado “muchas Historias del Arte que hacen perdurar un criterio equivocado”, aunque opina que, como lo “dice desde Montevideo poco aprovechará”. (Torres, 1944:752 y Torres, 1952:20).

### 3. Estética, ética y mística: el punto de vista social y cultural

La gran Tradición, la tendencia abstracta y simbólica se mantuvo hasta el siglo XIV, hasta que fue superada por una forma de representar, el “clasicismo naturalista” que de Caravaggio (1569-1609) y su época, de la cual según Torres surgen la tercera dimensión, la luz, el reflejo, la sombra, la profundidad, es decir, el claro-oscuro, temas que llegan a predominar hasta el Impresionismo. En este tópico, podemos distinguir dos tipos de argumentos relacionados, uno planteado desde un punto de vista social, cultural y económico, y otro, que se basa en una interpretación antropológica y genética del diseño gráfico. (Torres, 1952: Lección I a VI).

27

#### 3.1. El argumento histórico-social, cultural y económico

Según Torres, con el interés por la imitación, el arte deja de ser parte de la Vida y pasa a ser el espejo de la Naturaleza, a través del color local y la anécdota, y coincide además, con el momento cultural en que el Gran Arte se separa de las artes menores o aplicadas. Torres relaciona a la construcción de un punto de vista, la *ilusión de la perspectiva* del Renacimiento, con el individualismo, la vanidad, el lujo y la mentira social. En otras épocas, la pirámide, el templo y el más humilde objeto, vaso, mueble eran considerados por igual; “el cuadro ya no sirve, es adorno suntuario”. (Torres, 1944:236 y Torres, 1952: Lección I y II).

Por esto critica a la ciencia positiva, el materialismo práctico y filosófico a favor de una elevada religiosidad y belleza, en un mundo cuyo humanismo “bárbaro”, se destaca por su egoísmo e individualismo. Así, debemos crear nosotros mismos sin el auxilio de lo aprendido, y afirma: “Detesto la escuela, la universidad y la Academia de Bellas Artes, el que está dotado para una actividad del espíritu no necesita de ellas”; el iniciado debe elegir entre comercio o espíritu (Torres, 1944:51-53, 64, 635 y 670). El concepto moral y religioso para Torres se basa en la “realización del Hombre Universal”, que hay en nosotros, porque considera que primero está la evolución personal, de los “individuos que se basan en la Razón” para liberarse (de manera laica), de los “dogmas religiosos” y la “moral establecida”, de los límites históricos y personales, para reconocer la verdad del Universal. Agrega que, si la clase de los oprimidos se basara en las Leyes Universales podría descubrir un “Mundo Nuevo”. (Torres, 1944:584-598 y 965 y 1947: fasc., 1, 26-28).

El Humanismo y el Clasicismo universal (y humilde) que propone Torres se basa en que “el tiempo del genio ha pasado” y que, de modo diferente “hay que ser primitivo en el siglo XX” para superar el humanismo del individualismo egoísta. Este arte se basa en la vida contemporánea<sup>5</sup>, realizando una obra pequeña y modesta, para “que no haya más genios sobre la tierra”, ya que las diversas disciplinas que “nos forman no nos dejan pensar”, sino imitar y por esta razón es necesario “dejar los moldes: lo humano, lo clásico y lo romántico”. (Torres, 1944:59-61, 69 y 87-90). Se trata de un Humanismo Universal que caracteriza el arte universal que se expresa a través de los diferentes modos de expresión de las artes: arquitectura, música, poesía, plástica, etc., artes cuyo “origen se pierde en la estructura del universo”. (Torres, 1944:62-63).

En este sentido la Doctrina Constructivista de Torres entiende los conceptos de tradición, de verdad y de clásico en referencia a lo Universal arquetípico y como opuesto a la “caja de Pandora” de un “pluralismo amorfo” como por ejemplo el que cultivan los “ángeles caídos” del romanticismo. Aunque, reconoce que la oposición clásico/ romántico es una oposición legítima, el constructivismo los supera y se atiene a la Unidad abstracta; en la justicia, la verdad, la libertad y la armonía. (Torres, 1944: 619-621 y 924).

Debemos crear por nosotros mismos sin la ayuda de lo aprendido es una convicción que le permite afirmar que el verdadero arte universal es el arte popular porque “permite encontrar el camino de la paz y de la justicia” para evitar los nacionalismos particularistas. (Torres, 1944: Lecc. 40).

El pensamiento en su desarrollo en el tiempo se ha aplicado al orden físico y positivo, el hombre moderno se propone una “nueva estructura social” que deje atrás a la actual ya caduca (en 1934), y en este sentido destaca, el hombre activo racional, el hombre intuitivo y el amorfo. Si bien los individuos en la vida real, interactúan en un plano local y en uno internacional, el hombre intuitivo, el artista debe buscar “el divino acorde que realiza la suprema unidad en el número”, en el plano Universal. (Torres, 1944, 48-50 y 249).

Por esta razón no considera que haya un progreso material, porque siempre rigen a las cosas, las mismas leyes y lo aparentemente nuevo resulta de nuevas combinaciones de elementos ya conocidos, no hay nada nuevo, sino “una mayor suma de aspectos”, y una “mayor consciencia en círculo”, así por “la práctica de la sinceridad, se opera en nosotros un cambio de conciencia que (lo digo sin vacilar) abre las puertas de la sabiduría” y la verdad. Esta convicción explica su interés por divulgar el arte constructivo, ya que, según él, el público acepta los adelantos técnicos y el progreso material, “excepto en el arte”. (Torres, 1944:313-317 y 337).

### 3.2. El argumento antropológico y genético

Torres sostiene que los primitivos, los niños y quienes no han estudiado en academias, no imitan estilos y no copian cosas, sino que dibujan formas universales, y sostiene que la idea de perspectiva es una ilusión aprendida, y que lo que corresponde en realidad, como enseñanza, según Torres es que la inteligencia rectifique “lo que la visión física nos representa”, porque, las “distancias entre los objetos son concretas” y, estéticamente, su relaciones armónicas se deben dar en la *frontalidad*. (Torres, 1944:34 y 46-47).<sup>6</sup> Si

---

5. Ser primitivo en el siglo XX, para Torres tiene que ver con “buscar otro equilibrio” y con expresar: “el objeto industrial, los luminosos, tranvías, boletos, utensilios, herramientas y otras cosas que el hombre ha creado como prolongación de sí mismo”. (Torres, 1944:89-90).

6. Por primitivo entiende, desde el “balbuceo al gran estilo”: el arte prehistórico, el egipcio, el sumerio, los vasos griegos, los mosaicos bizantinos, el inca, el azteca, arte frontal que compone figuras y objetos creando

bien considera que debemos aprender alguna técnica: “la Naturaleza ha formado a todos los seres de tal suerte, que encuentran en sí mismos todo aquello que han menester para *vivir* armónicamente”. Es decir, vivir según la “ley universal”, es aspirar a lo eterno ya que la vida es movimiento aparente. (Torres, 1944:42 y 72).

En este sentido, lo *original* que podemos aportar (niños y primitivos incluidos), surge según Torres, en lo que llama *inconsciente*, diríamos un universal “ontológico” y no psicológico, que puede ser auxiliado con el oficio que aprendemos, sin embargo, cuanto más abstractas sean las reglas del Arte, será más restringida la técnica y mayor pureza y originalidad tendrá la obra construida, sea en hierro, mármol, madera, etc. (Torres, 1944:43-44). El artista como constructor, obra según reglas de composición, abstractas y universales, y Torres, extiende la universalización estableciendo una comparación con otros constructores **anónimos**<sup>7</sup>: el hornero, el castor y las abejas. Así también, como la ciudad es un cubo, y la colmena es un hexágono, las hormigas viven en “cavernas prehistóricas”. (Torres, 1944:53-54).

En esta unidad universal señala la identidad de diversas expresiones, el arte alejandrino, bizantino, y el griego, como entre el nuestro y el arte incaico<sup>8</sup>. Desde Uruguay apela a una unidad estética y cultural ya que “formamos parte de la familia indo-americana a pesar del aluvión europeo”, (quizá se refiere tanto a la influencia del emigrante como la del Louvre). Propicia un nuevo arte en América, sin “caer en lo arqueológico” y hacer “pastiche sudamericanos” o “arte autóctono” ya que “una cosa es reconocer los valores del arte primitivo y otra imitarlo”. (Torres, 1994:990-995). El artista interpreta los “signos más allá de su materialidad”, para interpretar formas de vida. (Torres, 1944:50-51 y 704). En este sentido, el signo, el “espectro del artista”, se inscribe en la Eterna Armonía Universal, y así, como “signo viviente de un hombre” que no aprende en escuelas técnicas sino que debe *iniciarse* en el recinto sagrado universal, para estar en Dios como un laico. (Torres, 1944:887 y 1947: fasc. 4, 30-31).

De acuerdo a la Ley de la Razón (no la racionalidad moderna), se supera la relatividad de las cosas porque: “son manifestaciones de lo Uno y lo Mismo”, “según el filósofo”; (Platón). Sentir es una actitud tan importante como el pensar, ya que el hombre y el Mundo tienen su alma en el Espíritu de la Naturaleza, cuya forma ha de ser interpretada, sin tanta “ciencia”, ya que el niño, el hombre (y hasta el animal la interpreta)<sup>9</sup>.

Esto explica el arte metafísico de los “llamados salvajes”, el arte, negro, el australiano y el incaico, que interpretan dicha forma y no la realidad, porque “vive en su alma esa forma” que conocen intuitivamente para lograr reunir lo universal de la Naturaleza con lo Universal de la Razón, entendida ésta como geometría, no como pensamiento al estilo occidental, sino como un sentir e intuir el Alma del Mundo y de la Naturaleza, porque en “el orden completo de la creación”, toda medida, jerarquía, e idea de los seres,

---

*imágenes sintéticas* producidas por el conocimiento y no por las sensaciones”. La gran tradición que sería el arte normal de todos los hombres. (Torres, 1944: 46-47). (Negritas nuestras).

7. Torres afirma que “en todas las grandes épocas constructivas, puede decirse que todo arte es anónimo” (Torres, 1952: 31). Sobre el concepto de un arte anónimo ver Françoise Gilot (1980:200 y Fló, 1974:10)).

8. Torres considera que en la Gran Tradición del hombre abstracto, lo clásico está en Grecia arcaica (siglos VII y VI a. C.), y pensando desde Uruguay, en el hombre americano y el arte de América, rescata las culturas pre-colombinas. (Torres, 1944:846, 847 y 879), y las etapas de la tradición indoamericana. (Torres, 1947: fasc. 1, 19-20).

9. En su *paideia*, Torres opina que “el dibujo de los niños es normal”, el que los “pedagogos llaman dibujo-escritura”. Pero, “ni los pedagogos, psicólogos y teóricos del arte han entendido que: todos poseemos la facultad (en medida variable) de “expresarnos gráficamente”, porque han creído, que la “norma” es el dibujo en tres dimensiones. (Torres, 1944:93).

de los mundos y de las cosas, está en todo hombre, que es un pequeño dios, un cosmos que posee algo que antecede a la “creación de los mundos”. (Torres, 1944:66-69).

Volver a la Tradición es retornar a la Razón entendida como medida, regla y equilibrio que se expresa mediante la geometría, el número y el símbolo para mantener un equilibrio entre la Razón y la Naturaleza, entre el arte y la vida, ya que “una letra, un signo sobre una piedra”, señala esta relación entre la cultura y la naturaleza. (Torres, 1944:569-570).

El pensar según los conceptos de Tiempo y de Espacio y, los conceptos de causa y efecto, coincide con el mundo real, la Razón no es abstracta y sin contenido, Para Torres, ya sabemos que, la *Abstracción* y la *Realidad* son una sola cosa. La ley de la Razón hace que un objeto singular devenga general, y por esto, es que, la Razón está en el orden de la Naturaleza. (Torres, 1944:606). Para Torres pensar, es clasificar, abstraer y ordenar, para realizar juicios en relación al tiempo y a la realidad y, que la Razón es la facultad de generalizar, claro, esto expresado en un tono platónico y no estrictamente moderno. (Torres, 1944: Lección 3 y 82, y Torres, 1947: fasc., 4, 36-38).

Para crear, considera que es necesario reflexionar mediante la **autoconciencia**, para pasar, de lo relativo a lo Absoluto, y conocer lo Eterno, lo que es, fuera del Tiempo y el Espacio, por esto, este conocimiento intuitivo o visión estética, le permite al artista pasar del orden de lo *real* platónico al orden plástico, en el cual se sustituyen la descripción y la narración del espacio y el tiempo *fenoménicos*. El despertar esta conciencia debe ser el fin de la educación en la Verdad, antes de la instrucción técnica. (Torres, 1944:82-84 y 889).

## 4. “Hay que deshumanizar al arte” (Torres, 1944:85)

30

### 4.1. La autoconciencia universal

Torres afirma en forma coherente que sin abstracción no hay construcción porque una teoría semiológica universalista no considera ni lo subjetivo individual ni lo empírico, se trata de una visión que busca las invariantes semiológicas universales que no están presentes en la conciencia individual. En este sentido, Torres “coincide” con teorías universalistas modernas como la de Claude Lévi-Strauss o la de Noam Chomsky entre otras. Por ejemplo, Torres afirma que dentro del Canon del arte constructivo abstracto la estructura de la obra tiene que ver más con la forma inconsciente de creación que con la subjetividad del yo del artista. Por esto Torres emplea el término *autoconciencia*, e *intuición* (o *sentimiento*), que le permite al artista mago o iniciado, *mediar* entre lo universal y lo concreto, ya que la razón consciente es sólo una ayuda en la realización técnica de la obra. Esta *intuición* de Torres, se basa en que la obra no imita a las “cosas”, y en que los arquetipos universales no están presentes en la conciencia empírica.<sup>10</sup> Por esto, existe una diferencia entre el universalismo de la Lingüística moderna y el Constructivismo de Torres, quien afirma que la Razón Universal con la que accede el artista al Cosmos, no es la Razón Pura de Kant, porque ésta es “deducida de una lógica abstracta” sin Alma, propia de la tradición del racionalismo moderno. (Torres, 1952: 29 y 31).

Según esta elección teórica, Torres elabora sus argumentos metafísicos e históricos, para descentrar la imagen humanista tradicional del hombre y su posición de privilegio con respecto al Universo, aunque el hombre siga siendo la clave de la creación artística.

---

10. Coincide con Jean Wahl quien opina, que con respecto al estructuralismo, hay que considerar la ruptura de los “sistemas de signos en relación con los “contenidos” de conciencia”. (Wahl, 1975:56).

De este modo el Universo es una proyección del hombre como “totalidad dentro de la universal geometría”, y no se trata de “una figura del Cosmos”. (Torres, 1944:160). Se trata de deshumanizar la representación que realiza el sentido común e inductivo del naturalismo empirista, que cree, en la ilusión de los sentidos, en la observación, la “herencia” y, en los conceptos de Espacio y de Tiempo. Así afirma que: “lo que se pone, ya sea, sucesivamente o en extensión, es sólo un modo de ordenamiento” pues, “todo es presente y eterno” y que “los huecos y separaciones entre las cosas no existen”. Su procedimiento es deductivo porque, “la vida y la obra van de la idea a su materialización” y porque, “nuestra vida no tiene principio ni fin, es un eterno girar en la totalidad”, y el ser humano es una idea, una “*mónada* que recorre espacios infinitos”. Justificando antológicamente a la obra de arte, como un artefacto creado por el hombre, para Torres: “es una idea” viviente y se desarrolla como las demás formas de vida en la naturaleza”. (Torres, 1944:155-158).

## 4.2. Justificación del arte abstracto

Es importante señalar que, a diferencia de Platón, el arte, para Torres, es una cosa seria, no es objeto de placer y ornato. Considera que los modernos mal interpretaron el simbolismo, cuando se copió como ornato, por eso, sostiene que el arte debe considerar que las formas geométricas expresan el *lenguaje geométrico* de la Razón y que lo simbólico y *la idea gráfica* se auto-representan. También a diferencia de Platón y más cerca de Aristóteles, para Torres, el *símbolo* se auto-representa, *idea, forma, cosa* y *contenido* son uno mismo: el símbolo es idea-materia o materia-idea, por ejemplo: la idea-mesa no es diferente de la real, son la misma cosa. Una obra de arte abstracta se organiza mediante la: “función de elementos plásticos determinada por una relación de equivalencias exactas”, *abstracta* por su visión y *concreta* en su expresión. Un cuadro es un objeto entre otros, que existe por sí mismo. Una obra que en el Tiempo fija la Vida y la eleva a lo Absoluto y Eterno. (Torres, 1944:86-87). Torres justifica la obra de arte *abstracto* porque *media* entre los Arquetipos y la realidad, un problema para Platón y las teorías universalistas, y así re-escibe la metafísica de Platón, ya que por otro lado, al no imitar a la “realidad” percibida por los sentidos, este arte no sería acusado ni de *copia* ni de *simulacro*. Mediante la *concreción*, el constructivismo contempla y expresa la “Realidad” platónica mediante el lenguaje geométrico: “simbólicamente la perfecta unión de la idea y la materia en el hecho plástico”. (Torres, 1944:270). Si para Platón la escritura y la pintura eran copias, meros suplementos de la voz y la mirada; para Torres su justificación metafísica, aunque racional, le permite re-considerar desde una perspectiva histórica y antropológica, el parentesco entre el dibujo “primitivo”, la expresión pictográfica y la escritura; ya que en toda expresión “primitiva” (Mito) o “neo-primitiva” (Constructivismo), lo “Ideal” y lo *concreto*, se unen en la materia plástica, cualquiera sea su naturaleza.<sup>11</sup> (Torres, 1952:49).

En esta perspectiva, el símbolo tiene un *valor mágico* y concreto, en la estructura *racional* de la obra, es el alma de la materia, en tanto que, “lo imitado es falso, lo imitado no existe en la realidad”. Pero, no se trata de realizar una “traducción” gráfica o “transposición intelectual sin alma”, es decir sin valor estético, sino que, como afirma Torres, arte y simbolismo son una sola cosa, y en realidad, el elemento simbólico de una obra es interpretado mediante la *intuición*, no se trata de la traducción de un lenguaje

11. Torres, ya en 1942, entendía que el arte del “realismo socialista” se basaba en el “concepto vulgar de que el arte debe ser representación, anécdota, drama, etc.”, y con esto, no hacía ni arte burgués ni arte proletario. Considera que “la más grande obra de arte es la Hoz y el Martillo” pintada en cualquier objeto, pared, tela, con carbón o con brocha gruesa, porque, “es un símbolo plástico” y está “escrito en el corazón”. (Torres, 1944:933-935).

codificado. En este sentido, considera que, tanto la cruz como un fetiche han tenido un valor sagrado y mágico. El símbolo es la “materialización del espíritu y la idea, creando una forma, que será objeto”. (Torres, 1944:97-102). Mediante el símbolo, la Naturaleza, (=Vida), que es una figura de un Espíritu Universal, “puede materializarse en una forma gráfica”. (Torres, 1944:177). El arte constructivo interpreta mediante sus esquemas, leyendas, mitos y signos: “por encima de lo histórico y las verdades, busca la Verdad, lo Eterno”. (Torres, 1947:fasc., 3, 40).

Sin embargo, aunque condena, la descripción y la alegoría, Torres concede, que si bien el artista debe expresar simbólicamente, mediante elementos geométricos, la “estructura profunda” de una obra, acepta que haya “representación”: en general, en toda obra de arte, en cierto nivel, aunque sea descriptiva, se puede hallar lo simbólico abstracto que será lo grande y profundo”. (Torres, 1944:46 y 888). Pero, si bien el arte de vanguardia es intelectualista, al deformar el objeto resulta ser una práctica egotista o subjetiva, ya que no interpreta la “estructura cósmica universal, la arquitectura ideal” de las cosas, es decir la estructura o el arquetipo. (Torres, 1947: fasc., 2, 9-10).

El artista, a partir de elementos *materiales*, realiza su obra, transformándolos en materia plástica, sonidos o conceptos verbales, símbolos que se representan a sí mismos, es decir son *concretos*. Torres considera que esta concreción se da tanto en la arquitectura, la escultura, la pintura, como en la poesía, la prosa y la música. (Torres, 1944:84). En cuanto a la Literatura menciona que Mallarmé, Rimbaud, Valéry y Marinetti y otros que se inspiran en el Cubismo, al utilizar formas independientes, emplear sustantivos abstractos, no metafóricos, con una sintaxis ni figurativa ni descriptiva, dan un paso hacia lo concreto en poesía, y afirma que: “Tales expresiones poéticas, a mi modo de ver, han tendido todas a escapar a la descripción, queriendo en esto emular a las artes plásticas”. (Torres, 1944:736-737).

32 A propósito de un libro sobre el Giotto, realiza una meta-crítica a la interpretación literaria (o impresionista) de la pintura, ya que su lenguaje no es traducible en conceptos “ni por medio de comparaciones, ingeniosas o sutiles”, requiere conocimientos técnicos, ya que, por ejemplo, es difícil explicar lo que él llama Tono. (Torres, 1944:759). El afirma que “el hermetismo del arte constructivo, no lo crea el artista, sino el indiferente o poco estudioso”; las “gentes distraídas quienes sin esfuerzo ni estudio quieren entender este arte que es de extrema sencillez”. (Torres, 1944:772).

## 5. Concreción “estructural” de arquetipos semiológicos

Aunque se excusa de su falta de tecnicismo filosófico y se disculpa por la “pobre forma literaria”, fundamenta la estructura armónica universal, en base a la *sección áurea*, que es a la vez, la *regla abstracta* de la composición del arte universal constructivo. (Torres, 1944:25 y Torres, 1947: fasc., 5, 50-51).

Esta regla abstracta tiene por fin superar el naturalismo del sentido común, y justamente considerar que las tres dimensiones y la perspectiva no son absolutas, son una convención o “ilusión ficticia”, ya que la pintura es el arte del espacio ideal, sin tiempo, es decir considerando los objetos según “una geometría en el espacio sin sombras ni luces”. (Torres, 1947:fasc., 4, 32-38). Esto supone una formalización de lo que Arnheim llama espacio existencial, un “plano horizontal atravesado por un eje vertical” (Arnheim 1978:32). Torres expresa que ya en 1913, había formulado el concepto de “idea gráfica del objeto”, (Torres, 1935:96-97), en relación con el “arte concreto plástico”, y a partir de la distinción entre “decoración funcionalista” y “decoración abstracta”, que si bien, comparten el “concepto de valor absoluto que dan a la forma y al color”, porque ope-

ran con formas y colores concretos y no representativos, sin embargo, la decoración funcionalista tradicional conserva el plano, el volumen y la unidad del objeto, y no, la división geométrica con cierto ritmo o forma y, por lo tanto no construye cabalmente la estructura del objeto. (Torres, 1935, 108-109).

En esta tarea, el constructivismo semiológico de Torres propone que la obra de arte es una “construcción mental” que transforma al “fenómeno visual”, porque, “la unidad de una composición, reside en su *estructura* organizada mediante formas **abstractas y homogéneas**”.<sup>12</sup> (Torres, 1947:fasc. 1, 43-44 y 10). (Negritas nuestras)

Esto le permite poner el mundo espiritual y el mundo material en un *sincronismo*, diríamos estructural, (Torres, 1947:fasc., 2, 11); ya que, desde el punto de vista constructivo, la perspectiva depende de un orden geométrico ortogonal que unifica los elementos “heterogéneos o singulares de los esquemas gráficos”. (Torres, 1947:fasc., 4, 34).<sup>13</sup>

Por esta razón las “normas de construcción” estructural proponen:

- (1) Trasladar lo subjetivo y lo objetivo mediante la “esquematación geométrica”, a un plano universal de varios niveles semiológicos.
- (2) Valor concreto de la forma y del plano del color.
- (3) Ley de frontalidad, ritmo y funcionalismo.
- (4) Ley de proporción o medida armónica.
- (5) Calidad y tono. (Torres, 1944:Lección 41 y Torres, 1944:1010-1011).

Esto permite proponer un sistema ortogonal construido mediante líneas verticales y horizontales, sobre las que se funda el *funcionalismo* de los planos de color (y de los volúmenes en escultura y arquitectura). (Torres, 1944:35-36). En este sistema, la recuperación concreta del objeto, no se logra imitando analógicamente los fenómenos de la percepción, sino construyendo “la estructura de las cosas grabada en nuestra mente”, mediante la ley frontal y un esquema geométrico que produce un “diseño gráfico” que es una *verdadera escritura*. (Torres, 1947:fasc., 2, 44-45 y fasc. 3, 13). (Negritas nuestras). En este orden plástico, los objetos pueden “deformarse” si lo exige el espacio que han de ocupar como formas, y de acuerdo con el ritmo y la proporción de la obra que se basa en la *sección áurea*. (Torres, 1944:36-37).

Como no hay analogía estructural entre signo y cosa, porque: “Se llega a lo real de las cosas por *equivalencia*, no por imitación”. (Torres, 1944:764). Lo que importa son las equivalencias entre elementos “arbitrarios” y funcionales que constituyen la estructura y este principio de equivalencia semiológicas.

(1) Se expresa en el orden geométrico de la plástica constructiva, mediante la combinación de elementos abstractos como la línea, el plano, el tono, la forma y el ritmo con un *valor absoluto* (funcional), y distinguiendo por un lado, los *signos*: (a) casa, hombre, flor, barco, etc., y por otro, las *conectivas* universales: (b) la línea, el círculo, el triángulo, etc. La expresión material de un *símbolo* es un signo, y no una *imagen* (ícono). Además, puede incluir diferentes tipos de alfabetos (verbales y no verbales). (Torres, 1944:642).

(2) Abandona la ilusión de la perspectiva, en este ordenamiento estético abstracto, no se tienen en cuenta las proporciones externas, es decir, las dimensiones y las relaciones de los objetos “reales” entre sí. Importa como proporción, por ejemplo, la *dimensión*,

12. Sobre estructuralismo ver Pardo (2001:30-31) y Wahl (1975:50-57).

13. A propósito de las clasificaciones totémicas, Lévi-Strauss (1970:103), realiza un análisis de la “lógica de la cualidad” a propósito del problema de pasar de los niveles de análisis de las oposiciones fonológicas binarias y distintivas de Trubetzkoi a la estructura semántica de los mitos.

si ésta marca una jerarquía significativa que establece relaciones armónicas arbitrarias entre signos y figuras.

(3) Además de los elementos de la estructura, el “Realismo” pos-platónico de Torres consiste en hallar el Tono, y no el color; esto le permite establecer el *valor funcional* en la construcción, se plantea el problema de dosificar los colores primarios: rojo, amarillo, azul, blanco y negro y excepcionalmente usar los colores secundarios: naranja, violeta, verde, porque “desplazan la pintura de su base clásica”. La base es constituida por el rojo, blanco y negro, en menor proporción, el azul y el amarillo que no deberían constituir la base de la estructura de color. Torres comenta que para evitar la *imitación* y lograr la construcción y sus valores: el plano del color y la línea, la vanguardia eligió cinco colores básicos: rojo, amarillo, azul, negro y blanco. Luego y para superar este error, los colores no debían mezclarse, emplea tres tonos, esto es, un tono bajo, intermedio y claro. Más claro o más oscuro añadiendo blanco o negro. Por esto, como en la música, Torres se refiere a un “atonalismo pictórico”. (Torres, 1944: 768 y 954 y; 1947: fasc. 1, 10-14).

## 6. A modo de conclusión: ¿estructuralismo o semiología?

Se podría decir, que a semejanza de de Saussure, la obra, como *forma*, tiene un *valor* en función de las *equivalencias* y las *oposiciones* entre los elementos que la estructuran. La diferencia teórica radica en que para Torres, el lenguaje geométrico de la obra, realiza la *concreción* de Arquetipos universales que sintoniza con el Orden Cósmico. Como el plano concreto permite la *mediación*, se explica que Torres distinga tres niveles: el nivel material (soporte), el nivel concreto y el abstracto (ambos estéticos), en tanto de Saussure y Hjelmslev realizan una clasificación binaria entre la *forma* y la *sustancia* del lenguaje. Además, las Reglas de Construcción para Torres generan un enunciado cuya “sintaxis” relaciona diferentes tipos de signos no verbales y, el concepto de *símbolo* que excede a un modelo estructural clásico:

Plano	Línea	Ritmo	Tono
Figura (Tipo)	Signo	Letra y Número	Símbolo

Parafraseando a Roman Jakobson, diríamos que Torres concibe la estructura funcional de la obra como la proyección del principio del *eje de las equivalencias* sobre el *eje de las combinaciones*. Esto es, el artista selecciona del conjunto de elementos invariantes y universales, “arbitrarios” y homogéneos: formas, signos y figuras, en principio, dentro del concepto estructuralista saussureano de *arbitrariedad* y de *valor* absoluto de la forma, dejando de lado la imagen y el color (que equivalen al sonido y el timbre de la voz). Sin embargo, podemos decir que visto en perspectiva, Torres propone una teoría semiológica (o semiótica) ya que, si bien, propone una estructura formal que combinaría elementos homogéneos e inmotivados como el Tono (=arbitrarios), mediante la *conmutación* y la *permutación de estos elementos*, sin embargo, debemos notar que se conforma con elementos *no verbales* y diferenciales: formas geométricas, signos, símbolos y figuras. Cuando, como en este caso, se propone una *sintaxis* de signos con diferentes características, resulta más apropiado considerarla como una estructura semiológica o semiótica. Existe además otro aspecto importante, el concepto de *símbolo* supone, en todo caso, una teoría de la recepción y de la interpretación. Torres sugiere,

que el *signo* “concreto” no sería sólo verbal, y que además, genera lo simbólico y esto nos lleva teóricamente, o a una Semiótica o a una Hermenéutica, como se prefiera. Y como es sabido, Ferdinand de Saussure en el *Cours de linguistique générale* no consideró el *símbolo* dentro del *sistema* de *signos* de la lengua, sino como objeto de estudio de otra(s) disciplina(s). Esta elección teórico-metodológica se debe a que en el signo lingüístico la relación del Significado con el Significante (y la cosa) es arbitraria y no motivada; en tanto, el símbolo no posee la misma estructura arbitraria y su relación semántica es metafórica, alegóricamente o convencionalmente motivada. Este es un tema que en *El pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss se plantea en varias ocasiones.

## Bibliografía

- ARNHEIM, Rudolf, *La forma visual de la Arquitectura*, Barcelona, G. Gili, 1978.
- ELIADE, Mircea, *Aspectos del mito*, Barcelona, Paidós, 2000.
- FRAILE, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, I. Grecia y Roma. Madrid, BAC, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1970.
- ORIBE, Emilio, “Sobre Joaquín Torres García”, en *Poética y plástica*, Montevideo, Biblioteca Artigas, Tomo I, 1968, pp. 149-152.
- PARDO, José Luis, *Estructuralismo y ciencias humanas*, Madrid, Akal, 2001.
- GILLOT, Françoise, “Conversaciones con Françoise Gilot”, en Juan Fló, (Comp.), *Teorías cubistas*, Montevideo, Ediar, 1980, pp. 197-202.
- TORRES GARCÍA, Joaquín, *Escritos*, Selección y prólogo de Juan Fló, Montevideo, Arca, 1974
- TORRES GARCÍA, Joaquín, *Estructura*, Montevideo, Biblioteca de Alfar, 1935.
- TORRES GARCÍA, Joaquín, *Universalismo constructivo. Contribución a la unificación del arte y la cultura de América*, Bs. As., Ed. Poseidón, 1944.
- TORRES GARCÍA, Joaquín, *Lo aparente y lo concreto en el arte*, Montevideo, Asociación de Arte Constructivo. Taller Torres-García, 1947.
- TORRES GARCÍA, Joaquín, *La recuperación del objeto*, Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, N° 8, Julio, 1952.
- WAHL, François, *¿Qué es el estructuralismo? La Filosofía antes y después del estructuralismo*, Bs. As., Losada, 1975.
- WESTMAN, Robert, “La Naturaleza, Arte y Psique: Jung, Pauli y la polémica Kepler-Fludd”, en *Mentalidades ocultas y científicas en el Renacimiento*, Brian Vickers, (Comp.), Madrid, Alianza, 1990.





# Linguagem, ferramentas e artefatos semióticos

João Queiroz<sup>1</sup>

## RESUMO

A linguagem pode ser descrita como um artefato, uma tecnologia, ou uma ferramenta, equipando seus usuários, onto-filogeneticamente, com competências cognitivas inéditas. Para Andy Clark, a linguagem é um “artefato cognitivo”, e o *Homo sapiens* é um “ciborgue inato”. Clark popularizou sua tese no livro *Natural Born-Cyborg* (2003) e, mais recentemente, no *Supersizing the Mind* (2008). Vou reinterpretar a tese de Clark, seus aspectos mais cruciais, baseando-me na Gramática Especulativa de C.S.Peirce. Isso me permitirá obter duas importantes novidades, ambas bastante importantes em um ambiente de investigação de Antropologia Cognitiva: a introdução da noção de artefato semiótico, e uma morfologia de classes de artefatos fenomenologicamente orientada (cf. teorias das categorias Peirceanas) para especular sobre a emergência de artefatos semióticos.

37

**Palavras chave:** linguagem, tecnologia cognitiva, artefato cognitivo, artefato semiótico.

## Introdução

Diversos problemas sobre a relação entre cognição e linguagem têm sido recentemente oxigenados pelo tratamento sistemático, pouco convencional, e empiricamente responsável do filósofo e cientista Andy Clark.<sup>2</sup> Vou sumarizar aqui a tese de Clark,

---

1. Grupo de Pesquisa em Ciência Cognitiva e Semiótica, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF); Programa de Pós-graduação em Comunicação (UFJF); [www.semiotics.pro.br](http://www.semiotics.pro.br); [queirozj@semiotics.pro.br](mailto:queirozj@semiotics.pro.br)

2. Tenho abordado e desenvolvido este tópico de investigação em diversas palestras no curso 2007 de Mestrado em Antropologia, da FHCE- Universidad de la Republica (Montevideo, Uruguay).

indicar alguns de seus principais precursores, e discutir alguns problemas. Segundo Clark (2003:3), homens (*Homo sapiens*) são *ciborgues inatos* “em um sentido radical de seres simbiotes homens-tecnologia: sistemas cujas mentes e *selfs* encontram-se distribuídos através do cérebro e de circuitaria não-biológica”. Tais criaturas *acoplam* artefatos não-biológicos a seus corpos-(mentes) para solucionar toda classe de problemas. Sabe disso qualquer um que lembra por meio de agendas, prevê por meio de equações, navega através de mapas, bússolas e sextantes, recupera, localiza, edita e organiza informação por meio de arquivos na internet, etc. Para Clark, a linguagem é um artefato, uma tecnologia, ou uma prótese, cujo acoplamento provê seus usuários com diversas habilidades inéditas, ou maximiza (potencializa) diversas habilidades inatas (percepção, navegação, memória, generalização e categorização, classes de inferência, e outras). Trata-se da forma mais importante de acoplamento de material não-biológico à cognição.

Para o autor, a implicação é notável: o espaço construído por artefatos acoplados cria seres híbridos (simbiotes). Mais do que isso, o próprio ambiente (acoplado) torna-se inteligente. Mais recentemente, Clark (2006:370) sugeriu que estamos imersos em nichos cognitivos estruturados pela linguagem – “ao materializar pensamentos em palavras, nós estruturamos nossos ambientes, criando ‘nichos cognitivos’ que aumentam e investem-nos com uma variedade de modos nada óbvios” para solução de problemas. Biólogos comportamentais e filósofos da biologia têm sugerido outras categorias muito próximas à tese de Clark. Hoffmeyer (2006) tem falado de “nicho semiótico” (*semiotic niche*), um ambiente construído com “artefatos semióticos”; Farina tem falado de “paisagem semiótica” (*semiotic landscape*), que difere da noção Uexkulliana de *Umwelt*, ou “mundo fenomenal”, já que concentra-se naquilo que está materialmente disponibilizado no ambiente, na forma de signos, sinais, informação, *affordances* (oportunidades para a ação).

38

O uso (projetado ou oportunista) de artefatos simbólicos, física e culturalmente disponibilizados no ambiente, produz um tipo de habilidade muito distinto daquele observado em primatas não-humanos. Para o antropólogo Ed Hutchins, a sugestão de Clark deve estar correta. Segundo Hutchins (1999), a linguagem é o mais importante artefato cognitivo, e um sistema “absolutamente fundamental para a consciência e para o que significa ser humano”. Mas há questões mal exploradas na tese de Clark (especialmente porque é precária qualquer sugestão sobre os modelos requeridos para respondê-las). Elas estão relacionadas à origem do acoplamento da linguagem, aos seus *design features* mais relevantes, e a moldura teórica usada para investigar sua história evolutiva. O que, precisamente, é acoplado, quando falamos de linguagem? Por que e quando isso começou? Sobre a última questão, Clark sugere uma resposta: “não antes que as primeiras palavras significativas fossem vocalizadas na savana ancestral” (2003:4). Mas há, aqui, diversos problemas. O que há de especial em “palavras significativas”? Não poderíamos supor que uma história de acoplamento de artefatos tivesse começado com “gestos significativos”? Ou com “ferramentas significativas” (como Wynn [1999] sugere)? Se “palavras significativas” constituem uma classe especial de artefato, capaz de proporcionar “saltos qualitativos”, propiciando o surgimento de um tipo especial de ciborgue, não é explicado o motivo. Se ele constitui um “divisor de águas”, em termos cognitivos e evolucionários, deve então possuir propriedades especiais.

Há, adicionalmente, o problema sobre como checar empiricamente seu surgimento. Para descrever seu aparecimento devem ser introduzidos métodos de biologia evolutiva e comparada. Não há outra maneira de abordar o problema de modo a permitir uma reconstrução de suas rotas evolutivas de complexificação. Mas há, anteriormente, uma decisão conceitual a fazer, que quero abordar rapidamente aqui: deve-se decidir sobre

o *status* dos artefatos que podem ter originado uma história de acoplamentos, e sobre suas propriedades mais importantes. O problema refere-se às propriedades que devem ser examinadas. Tenho sugerido que deve-se deslocar o foco da noção de “palavras significativas” para as diversas subdivisões dos símbolos, conforme categorias descritas pela Gramática Especulativa de C.S. Peirce.<sup>3</sup> Isso deve permitir-nos, ao mesmo tempo, uma generalização das propriedades examinadas, das quais “palavras significativas” podem ser casos especiais, e um aumento de precisão na descrição dessas propriedades. Tal deslocamento deve ter importantes implicações em Antropologia Cognitiva, Psicologia Evolutiva e Etologia.

## Palavras, símbolos lingüísticos e artefatos

As “palavras significativas” são uma classe especial de símbolos. Esta classe é capaz de equipar seus usuários com uma competência incomum – seu uso deliberado cria *short cuts* cognitivos, provendo seus usuários com habilidades inéditas de generalização, antecipação, previsão e controle de eventos. O índice, ao contrário, é um Signo causalmente “ancorado” em correlações espaço-temporais, uma vez que depende de uma coincidência com o Objeto que representa.<sup>4</sup> Meu argumento é que para tornar mais precisa a sugestão de Clark, deve-se perguntar pelo “tipo de símbolo”, do qual “palavras significativas” podem constituir casos especiais.

Há muitos e variados tipos de símbolos, e diversos exemplos podem ser mencionados. A projeção de uma estrutura geométrica sobre um plano é um exemplo de legisigno, ou Signo que possui um caráter geral de apresentação, e é um símbolo, uma vez que seu Objeto é uma classe de objetos, interpretado como uma possibilidade (rema). A história dos modelos científicos fornece valiosos exemplos de símbolos remáticos. São Signos que funcionam como modelos (homomórficos) de seus Objetos. Certas propriedades do Objeto são qualitativamente interpretadas (rema) como análogas àquelas observadas no Signo (legisigno), hipoteticamente indicando uma correspondência bi-unívoca entre o comportamento geral de dois sistemas. O movimento oscilatório de um pêndulo e o modelo matemático que descreve sua dinâmica é um bom exemplo. Homomorficamente, a massa e o modelo da massa são interpretados como tendo as “mesmas” propriedades, com respeito à dinâmica do pêndulo. Assim, se dobrarmos a massa no pêndulo e medirmos o período de oscilação, observamos o efeito equivalente ao dobrar o valor numérico da massa no modelo matemático. Eles são interpretados como análogos e, neste caso, servem como predições de fenômenos observados. São símbolos interpretados como ícones de seus objetos (modelos icônicos de seus objetos). Nas línguas naturais, as onomatopéias constituem um exemplo de “figurativismo simbólico”, dependente de propriedades (fonéticas, prosódicas) interpretadas como compartilhadas, qualitativamente, por Signos e Objetos. Em poesia, são exemplos as rimas, as paronomásias e toda a classe de paramorfismos e correspondências icônicas estruturais e sonoras.

---

3. A obra de Peirce será citada como CP (seguido pelo número do volume e parágrafo), *The Collected Papers of Charles S. Peirce*, Peirce 1866-1913; EP (seguido pelo número do volume e página), *The Essential Peirce*, Peirce 1893-1913; W (seguido pelo número do volume e página), *Writings of Charles S. Peirce*, Peirce 1839-1914); MS e LW (seguido pelo número do manuscrito), *Annotated Catalogue of the Papers Of Charles S. Peirce*.

4. Mithen (2004), em uma resenha ao livro de Clark (2003), havia sugerido algo diferente. Para Mithen, o acontecimento mais importante teria sido o símbolo em sua forma grafada. Assim, a “palavra significativa” pode não ter sido a principal inovação, mas seu by-product graficamente materializado.

Outros são os símbolos interpretados indexicalmente, ou dicentes. Eles são pronomes demonstrativos, nomes próprios, quantificadores e proposições lógicas (LW 22-36, CP 2.262). Os índices e suas propriedades são bem conhecidos. Os termômetros, por exemplo, representam “temperatura” devido à co-variação entre a altura da coluna de mercúrio e o sistema (energia cinética do sistema) a que está conectado. Seu caráter depende desta propriedade: a co-variação entre a altura da coluna e o sistema não é mediada pela ação do intérprete. Mas evidentemente, ele não pode funcionar como Signo sem um intérprete. Tratam-se de dois eventos, existentes, que têm suas naturezas (topologia, forma, dinâmica) coincidentemente modificadas. Um símbolo dicente tem, do índice, a propriedade de que seu Objeto é interpretado como co-variando tempo-espacialmente com o Signo. Um pronome demonstrativo é enunciado como um dedo apontado para um particular, como as proposições, que são Signos simbólicos interpretados como índices — “a essência da proposição é que ela pretende ser observada como estando em uma relação existencial com seu objeto, como é um índice” (CP 4.572). O Signo deve ser interpretado como estando em uma conexão real (existencial) com seu Objeto, um dicente. Em uma carta para Ladd-Franklin,<sup>5</sup> Peirce afirma que

o símbolo é um signo de seu objeto meramente porque ele será interpretado como tal. [...] Então um nome próprio não é um símbolo. A primeira vez que você ouvi-lo, ele é um índice [sinsigno indexical]. Por fim, um hábito faz dele um legisigno, mas ele sempre permanece um índice.

Palavras, que são símbolos remáticos e dicentes, são descritas por Peirce nestes termos:

40

Muitas palavras, símbolos escritos, são tão icônicas que estão aptas a determinar interpretantes icônicos, ou como dizemos, lembram imagens vivas. Tais como aquelas, por exemplo, que têm semelhança com os sons associados a seus objetos; as onomatopéias, como dizem. Há palavras que, embora símbolos, agem muito mais como índices. Tais como os pronomes pessoais, demonstrativos e relativos, pelos quais A, B, C etc. são freqüentemente substituídos. Um nome próprio, que denota um indivíduo singular bem conhecido por existir através do emissor e do intérprete, também difere de um índice somente por ser um signo convencional (NEM 4: 243).

Os símbolos, quando interpretados como signos de seus objetos, são argumentos, ou símbolos genuínos. Eles estão envolvidos em processos de meta-representação, meta-sígnicos. Muitas notações são exemplos de argumentos. Cadeias complexas de inferência baseiam-se em propriedades meta-semióticas, e toda atividade metalinguística depende dessa propriedade. A manipulação “livre” de estruturas semióticas, um sintoma do que Hoffmeyer (2006) chamou de *semiotic freedom*, é algo que os legisignos argumentais simbólicos parecem ter inaugurado. Traduções inter-semióticas (e.g., fala > escrita, escrita > códigos) só poderiam ter aparecido se o material semiótico manipulado fosse interpretado como “legaliforme”, baseado em leis, normas, ou submetido a regras. Este aspecto tem sido subestimado, mas deve ser atribuída a seu surgimento uma competência relacionada ao que Tomasello (et al 2005) chamou de “efeito catraca”, mecanismo que permite acúmulo e aumento explosivo de informação. Essa classe também está envolvida em processos refinados de predição, e pode ter originado o que Rosen (1985) chamou de “sistemas antecipativos”.

---

5. Um fragmento não datado, em “Rare book and manuscript library of Columbia University” (*apud* Houser 1992: 494).

Há, portanto, muitas classes de símbolos. E são tão diversas as “classes de palavras” quanto distintas as classes de símbolos a que se adaptam. Meu argumento é que não é uma boa idéia olhar para “palavras significativas” para examinar a história de acoplamento de artefatos que tornaram o *Homo sapiens* um simbionte tecnológico. Ela não é suficientemente precisa como categoria analítica, por duas razões: (i) não permite separar com precisão as propriedades dos artefatos que podem ter suprido as criaturas com competências cognitivas inéditas (e.g., símbolos genuínos > antecipação de eventos); (ii) não permite generalizar as propriedades semióticas encontradas em símbolos de diferentes tipos.

## Signos e artefatos, e paisagem semiótica

Há uma última questão que gostaria de abordar, antes de concluir: como signos de diferentes classes criam nichos cognitivos (ou paisagens) especializados? Uma das importantes implicações da tese de Clark refere-se ao que muitos autores chamam de *smart environments*. Antropólogos cognitivos, ecólogos comportamentais e biossemiotistas têm chamado a atenção para o fato de que criaturas humanas estão imersas em paisagens e nichos semióticos (Hutchin 1999; Farina, prelo; Hoffmeyer, 2006:27). Para Peirce, Signos são materialmente incorporados (Ransdell, 2003), sendo crucial para seus funcionamentos aquilo de que são feitos. Parece-nos “natural” escolher um sistema de linhas e pontos para representar estações de metrô, ou uma notação gráfica que permite combinatoriedade para operar recursivamente com entidades discretas. Se Signos são apropriados para certas tarefas, há tarefas que não podem ser concebidas se dissociadas de certos tipos de Signos. Signos discretos, com uma sintaxe baseada em leis de recursão, permitem tratar explosões combinatoriais; Signos que causalmente decorrem de eventos físicos permitem inferir a presença direta de seus Objetos (ou suas qualidades) com alta confiabilidade; Signos que permitem visualizar relações espaciais (diagramas) são excelentes candidatos à representação de distâncias, proporções, localizações, etc. Os diagramas (mapas, grafos lógicos, diagramas métricos), que são “a principal, senão única, forma de adquirirmos novo conhecimento sobre relações” (Johansen, 1993:99), são exemplos de como a constituição e manipulação dos Signos baseia-se em restrições materiais, uma vez que os mesmos não podem se transformar de qualquer modo. As restrições, que estão relacionadas às propriedades de deformação, de manipulação das partes, não são só materiais, mas cognitivas, contextuais e históricas. Mas estão sempre associadas ao uso do material, por seus usuários, ou gerações de usuários.

41

## Conclusão

O que parece intuitivamente tratável, segundo a noção de que estamos imersos em espaços mais ou menos estruturados de signos como artefatos, é ainda pouco explorado. A tese Peirceana de localização exosomática da mente (ver Skagestad, 1999), um derivado da idéia de que todo pensamento é feito de signos (CP8.191, NEM 3:883), tem consequências muito próximas da tese de Clark de que a “mente está cada vez mais fora do corpo”. De fato, aceitos tais princípios, a dicotomia ‘dentro-fora’, torna-se notavelmente inadequada para descrever as relações ‘corpo-mente-ambiente’.

Para classificar a variedade de eventos que causalmente atuam sobre sistemas semióticos, Peirce propôs uma morfologia bastante conhecida – ícones, índices, símbolos. Não exploramos aqui muitas propriedades que caracterizam esta divisão, em termos

fenomenológicos (teoria das categorias), e lógicos (classes de inferências). O que me parece mais relevante, para introduzir essa morfologia em um contexto de investigação sobre artefatos cognitivos, é a idéia de que sistemas semióticos estão imersos em ambientes de *short-cuts* construídos e/ou selecionados para obter informação sobre qualidades, relações, e leis, e combinações destas propriedades (qualidades gerais, relações qualitativas, etc). Por exemplo, diagramas (cf. menção acima) que, como ícones, representam seus objetos através das relações entre as partes que os constituem, são artefatos projetados (ou oportunisticamente usados) para revelar informação sobre relações.

*Por que, quando e como* teria iniciado nossa história de construção e uso de artefatos semióticos (e.g. símbolos)? Há restrições para construção/ seleção de artefatos semióticos operando em muitos níveis – restrições filogenéticas, culturais, cognitivas, materiais – e atuando em diversas escalas temporais. A única possibilidade de investigar, em um *framework* evolucionário, os mecanismos evolutivos que levaram ao aparecimento de diferentes tipos de artefatos, é por meio de análise comparativa filogenética das performances de espécies de um mesmo grupo filético. Se o aparecimento de um certo tipo de símbolo, por exemplo “palavras significativas”, for uma novidade evolutiva, uma autapomorfia, é assegurado ao *Homo sapiens* um *status* de sistema semiótico singular. Mas como requisito para iniciar tal análise é preciso decidir sobre qual o melhor sistema conceitual usado para isolar e definir o fenômeno.

Ainda é um problema determinar os atributos que definem o limiar que distingue sistemas semióticos de outros sistemas (e.g. reativos), e sistemas simbólicos de sistemas indexicais (ver Ribeiro et al, 2007). De um lado, sistemas meramente reativos, i.e., diadicamente acoplados a variações ambientais, sem que processos interpretativos tenham lugar, devem ter precedido o aparecimento de sistemas semióticos, assim como sistemas indexicais devem ter precedido o aparecimento de sistemas simbólicos. As subdivisões do símbolo devem prover modelos conceitualmente precisos, e empiricamente refutáveis, sobre a emergência, evolução e desenvolvimento de artefatos semióticos. Além disso, tais subdivisões devem permitir generalizar as propriedades encontradas em artefatos de diversos tipos.

## Referências

- CLARK, A. (2008) *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford University Press.
- . (2006) Language, embodiment, and the cognitive niche. In: *Trends in Cognitive Sciences*, v.10, n.8, p.370-374.
- . (2003). *Natural born-cyborg*. Oxford: Oxford University Press.
- FARINA, A. (prelo) Information, cognition and semiosis in landscape processes: A conceptual integration to reconcile humans and nature. In: *Environmental Conservation*.
- HOFFMEYER, J. (2006). Semiosis and living membranes. In: FARIAS, P. & QUEIROZ, J. (Eds.). *Advanced Issues on Cognitive Science and Semiotics*. Shaker Verlag, pp. 19-36.
- HUTCHIN, E. Cognitive Artifacts. (1999). In: WILSON, R.A. & KEIL, F.C. (Eds.). *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Cambridge, Mass: MIT Press. p.126-7.
- JOHANSEN, D. (1993). *Dialogic Semiosis*. Indiana: Indiana University Press
- MITHEN, S. (2004). We have always been ... cyborgs. In: *Metascience*, n.13, p.163-169.
- PEIRCE, C. S. *The essential Peirce: selected philosophical writings*, v. 1 (1867–1893) [HOUSER, N.; KLOESEL, C. (Eds)]; v. 2 (1893-1913) [Peirce Edition Project (Ed.)]. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992; 1998.
- PEIRCE, C.S. (1967). *Annotated catalogue of the papers of Charles S. Peirce* [ROBIN, R. (Ed.)]. Amherst: University of Massachusetts.
- PEIRCE, C.S. (1931–1935). *The collected papers of Charles Sanders Peirce*. Electronic edition reproducing, v. I–VI [HARTSHORNE, C.; WEISS, P. (Eds.)]. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1935]; v. VII–VIII [A. W. BURKS (Ed.)]. Cambridge: Harvard University Press, 1958]. Charlottesville: Intelix Corporation.
- PEIRCE, C.S. (1976). *New elements of mathematics by Charles S. Peirce*. EISELE, C. (Ed.). Berlin: Mouton.
- QUEIROZ, J. (2004). *Semiose segundo Peirce*. São Paulo: EDUC.
- . (2006). Introdução à divisão 3-tricotômica de signos de C. S. Peirce. *Cadernos de Estudos Linguísticos* (Instituto de Estudos de Linguagem/UNICAMP), 46 (2): 271 – 282.
- QUEIROZ, J. & EL-HANI, C. (2006). Towards a multi-level approach to the emergence of meaning in living systems. In: *Acta Biotheoretica*, v.54, p.179-206.
- RANSDALL, J. (2003) The relevance of Peircean semiotic to computational intelligence augmentation. In: S.E.E.D. Journal (Semiotics, Evolution, Energy, and Development) n.3, p. 5-36.
- Disponível em: [http://www.library.utoronto.ca/see/SEED/Vol3-3/Ransdell\\_abstract.htm](http://www.library.utoronto.ca/see/SEED/Vol3-3/Ransdell_abstract.htm)
- RIBEIRO, S., LOULA, A., ARAÚJO, I., GUDWIN, R. & QUEIROZ, J. (2007) Symbols are not uniquely human. In: *Biosystems* n.90: 263-272.
- ROSEN, R. (1985) *Anticipatory systems: philosophical, mathematical & methodological foundations*. IFSR International Serleson, Systems Science and Engineering, Vol.1. Oxford: Elsevier.
- SKAGESTAD, P. (1999). Peirce's inkstand as an external embodiment of mind. In: *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Summer XXXV, n.3, p.551-561.
- TOMASELLO, M., CARPENTER, M., CALL, J., BEHNE, T., & MOLL, H. (2005). Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. In: *Behavioral and Brain Sciences*, n.28, p.675 - 691.
- WYNN, T. (1999) The evolution of tools and symbolic behaviour. In: LOCK, A. & PETERS, C.R. (Eds.). *Handbook of human symbolic evolution*. Oxford: Clarendon Press, p.263-287.





# La bifurcación del tiempo en una historia hecha pedazos

## Vladimir Roslik y Basilio Lubkov. Los héroes y el tiempo de la muerte.

*L. Nicolás Guigou*

### RESUMEN

Indagamos la bifurcación del tiempo – y la construcción de la temporalidad- en un espacio etnográfico específico: la Colonia rusa de San Javier (Dpto. de Río Negro, Uruguay). En este espacio etnográfico, habitado por el Terror como experiencia social, profundizamos en los trayectos de dos figuras – dos *héroes-para-la-muerte*- cristalizados en Vladimir Roslik (último muerto bajo torturas por la dictadura militar uruguaya) y en el fundador de la citada Colonia, Basilio Lubkov, asesinado en la URSS durante el genocidio estalinista.

45

**Palabras clave:** San Javier/Terror/Lubkov/Roslik/

### San Javier en la tapa de los diarios

En 1984, la Colonia rusa de San Javier es blanco de la atención de los uruguayos en forma masiva, a través de los medios de comunicación nacionales. Es el mes de abril. Un joven médico, Vladimir Roslik, preso el día 15, muere en el Cuartel Militar de Fray Bentos (capital del Departamento de Río Negro, Uruguay), donde había sido llevado detenido después de un allanamiento de las Fuerzas Armadas en su domicilio. Todos los noticieros difunden el hecho. Con todo, el panorama en el año 1984 es diferente al de 1980: el Uruguay está viviendo su último año de dictadura militar, y la apertura democrática es inminente. Las elecciones están previstas para el mes de noviembre. Son comunes las movilizaciones masivas y el temor a los militares comienza a decaer. Ya existen diarios, semanarios, revistas y programas radiales de oposición a la dictadura. Los partidos políticos – los legales y los que todavía están en la semi-clandestinidad- ganan las calles, junto con los sindicatos, los movimientos estudiantiles y sociales. La situación, pues, difiere (y mucho) de la que se vivía en 1980, cuando la

dictadura militar mantenía una fuerte censura y los partidos políticos, sindicatos y diferentes formas de asociación estaban directamente prohibidos. En el año 1980, ciertos diarios hacían inclusive chistes acerca de las detenciones de los rusos en San Javier o hasta informaban a la población de la siguiente manera: *“Diez personas se encuentran a disposición de la Justicia Militar al comprobarse su vinculación con una célula armada del proscrito Partido Comunista. La novedad fue dada a conocer en la víspera en un comunicado emitido por la Dirección Nacional de Relaciones Públicas (DINARP) que señala que una importante célula del aparato armado del proscrito Partido Comunista que estaba capacitando a sus elementos para la lucha armada fue desbaratada por las Fuerzas Conjuntas en el departamento de Río Negro. Un grupo que realizaba reuniones en una chacra cercana a la Villa San Javier tenía por finalidad reorganizar al proscrito Partido Comunista y capacitar a sus integrantes para la lucha armada (El TELÉGRAFO, 1980).”* La noticia, con el título *“Desbarataron célula subversiva en el Centro Máximo Gorki de San Javier”* fue publicada en la tapa del diario “El Telégrafo” de la ciudad de Paysandú el 21 de junio de 1980 (El TELÉGRAFO, 1980) y se extiende repitiendo informaciones que estarían contenidas en el comunicado del organismo de relaciones públicas del gobierno (DI.NA.RP) de alcance nacional: *“Con esa intención realizaban la concientización política de los habitantes de la localidad teniendo como fachada el Centro Cultural Máximo Gorki, una entidad fundada el 18 de agosto de 1957 (...). Esta institución habría perdido su objetivo de difusión de la cultura rusa”* hasta *“...quedar convertido en un lugar de adoctrinamiento”* relata El Telégrafo. Y continúa: *“Así se atraía a la juventud con actividades culturales, sociales y deportivas, procurando poco a poco inculcar en ellas la ideología marxista. Simultáneamente, el brazo armado del grupo realizó el relevamiento de la zona de acción, con la finalidad de localizar posibles escondites para ocultar las armas y material de propaganda. Se determinaron en base a ese mismo estudio los puntos vitales, tanto como camino de acceso e interiores, redes de alimentación eléctrica, etc. Se determinaron las zonas aptas para el desarrollo de su programa de instrucción militar, el que se realizaba en base a la instrucción del manejo de armas, instrucción de tiro, construcción de equipos de radio, proyectos para fabricación de explosivos, etc. Alertadas las autoridades de la zona, luego de procesar toda la información obtenida, ordenaron la realización de varios procedimientos, en el desarrollo de los cuales se incautaron armas largas y cortas, transistores, repuestos y manuales técnicos para construir equipos de radio y abundante literatura de origen soviético, toda ella de carácter subversivo. Como consecuencia de estos hallazgos fueron detenidas veinticinco personas, de las cuales la mayoría son directivos o asociados del Club Máximo Gorki, en cuya sede fueron encontradas la mayor parte de las armas y algunos aparatos de transmisión, uno de los cuales está capacitado para interferir la red policial y fue hábilmente disfrazado con la apariencia de un receptor de radio común de uso familiar. Entre los detenidos hay dos profesionales que obtuvieron sus títulos en el Instituto Energético de Moscú y en la Universidad Patricio Lumumba, reconocido centro de adoctrinamiento comunista y de capacitación de guerrilleros.”* En el año 1980, esta era la “verdad oficial”, y no existían, en forma visible, cuestionamientos a esa verdad. Era el tiempo del terror, y por tanto, cualquier forma de oposición o confrontación a las noticias oficiales era duramente perseguida. Ese fue también el año de la primera detención de Vladimir Roslik, recibido de médico en la URSS, más precisamente en la Universidad Patricio Lumumba, reconocido centro de adoctrinamiento comunista y de capacitación de guerrilleros, según la tapa del jornal “El TELÉGRAFO”, fiel al comunicado de la DI.NA.RP. El año 1984, como señalábamos, traerá a la Colonia San Javier nuevamente a la escena nacional. También, Vladimir

Roslik irá a constituirse en noticia central, aunque bajo otras características que difieren de las de 1980. La noticia de la muerte del médico Vladimir Roslik, ocurrida entre el 15 y 16 de abril de 1984, va a difundirse por todo el territorio nacional; inclusive, será rescatada por publicaciones internacionales, como la revista norteamericana Newsweek que, meses después de la muerte de Roslik, retomando varias noticias publicadas en diversos medios de comunicación uruguayos y viniendo hasta la propia Colonia San Javier, hará una cobertura cuyo título habla por sí mismo: "The Russian vs. the Generals". Este artículo, publicado el 29 de octubre de 1984, dice lo siguiente: "*Vladimir Roslik woke with a start one morning last April to find his home in the remote Uruguayan town of San Javier encircled by commandos of the Army's elite S2 intelligence unit. The 41-years-old doctor tearfully tried to comfort his wife as the commandos moved in and ransacked the house. They placed a hood over Roslik's head and bound his hands. The invasion of his home was the recurrence of a nightmare: four years before, Roslik had been similarly arrested, viciously tortured and jailed for a year. The memory of that first arrest tormented Roslik as the commandos dragged him away. He broke down, screaming, "No, no, not again". Less than a day later the doctor was dead. Even for a country that some critics call "the torture chamber of Latin America", Roslik's death seemed especially brutal (MacLEAN GANDER; ANDERSEN, 1984, p.13)*". Y agrega: "*Until Rosliks' death, the most traumatic incident for villages was the ransacking of the Maxim Gorki center by soldiers in 1980. The raid was accompanied by a dozen arrests, including Roslik's, and a huge commando operation. According to villagers, columns of troops dragged people out of their homes and used police dogs and fixed bayonets to control the crowd. The soldiers claimed that they had turned up caches of arms, radio-transmitting equipment and Soviet propaganda. But the townspeople tell a different story. "The military carried away everything", says Aufrosina Slajus de Macarov, whose son was of those arrested and tortured. "They took (books written by) Pushkin, Tolstoy, even Russian literature in translation". (MacLEAN GANDER; ANDERSEN, 1984, p.13)*". La reacción general frente a la muerte de Vladimir Roslik fue impresionante. Por cierto, el Doctor Roslik fue el último muerto bajo torturas de la dictadura militar uruguaya. El gobierno, a través de la Dirección Nacional de Relaciones Públicas (DI.NA.RP), irá a difundir un comunicado de la División del Ejército (División del Ejército III), responsable por la región geográfica que incluía el Dpto. de Río Negro. El comunicado será fuertemente interpelado y publicado innumerables veces. Publicado, entre otros, por el diario Opinar, el 26 de abril de 1984, podemos tener hoy acceso a la versión oficial de la muerte de Vladimir Roslik: "*La reactivación de una agrupación subversiva vinculada al clandestino Partido Comunista que cuatro años atrás, había operado en zonas del Departamento de Río Negro, quedó al descubierto a partir de la captura de uno de sus miembros—requerido desde entonces— cuando en fecha reciente reingresó al país para tomar parte en tareas de introducción ilegal de armas desde el exterior. Se trata de Antonio Pires da Silva Júnior, un delincuente común que había escapado del territorio brasileño en 1980 cuando en el transcurso de operaciones anti-subversivas realizadas en la zona de Colonia San Javier, se desbarató una importante célula que reclutaba adeptos, impartía cursos de adoctrinamiento, daba clases prácticas de tiro, fabricaba y enseñaba a fabricar explosivos y equipos de comunicación e introducía clandestinamente armas desde Argentina, que posteriormente eran ocultadas en distintos puntos del país. En aquella oportunidad se estableció que el accionar del grupo se había estado desarrollando desde tiempo atrás...(OPINAR, 1984, p.7)*." Y el comunicado continúa: "*El pasado 10 de abril se materializó el reingreso al país, procedente de Brasil, de Pires Da Silva y su seguimiento permitió establecer la reanudación de*

viejos contactos con algunos de los componentes del grupo desbaratado en 1980, actualmente en régimen de libertad vigilada. Capturado el requerido, sus declaraciones dieron por resultado la detención de otros involucrados –algunos de la primera época y otros recién integrados a las asociación- pudiéndose establecer en el curso de las investigaciones el origen, modo de introducción y posteriormente transporte y ocultamiento de las armas, en operaciones que incluían la utilización de lanchones y una avioneta y que eran supervisadas por Vladimir Roslik, con la colaboración de Esteban Balachir, Carlos Jacina Leivas y varios elementos más cuya participación efectiva en los hechos se investiga. En el curso de los careos realizados entre varios detenidos se produjo el fallecimiento de Vladimir Roslik a causa de un paro cardíaco operatorio sin muestra de violencia, según el resultado de la autopsia que se le practicara por disposición del Juzgado Militar competente. Entregado el cuerpo a sus familiares, dentro de las 24 horas, éstos solicitaron la realización de una segunda pericia la que, autorizada, fue practicada por médicos del Departamento de Paysandú, en presencia de un médico en representación de aquellos. Todos los antecedentes del caso se hallan radicados en la órbita judicial correspondiente, mientras prosiguen las actuaciones para el total esclarecimiento de las actividades subversivas que habían vuelto a desarrollarse en la referida zona de Colonia San Javier, Departamento de Río Negro (OPINAR, 1984, p.7).” La versión oficial es casi aséptica. Un procedimiento con antecedentes sobre criminales ya conocidos. Un individuo, un delincuente común de nombre Pires Da Silva con entradas y salidas del territorio nacional. Pires Da Silva habría escapado al Brasil y vuelto al Uruguay para contactar nuevamente sus viejos camaradas del grupo subversivo del Partido Comunista afincado en San Javier, desbaratado en el año 1980. Durante un operativo que finge descubrir un complejo aparato militar (pequeños aviones, barcos y, obviamente, armas), varios sanjavierinos son detenidos y Vladimir Roslik muere de un paro cardio-respiratorio en los interrogatorios, sin presentar señales de violencia. El propio comunicado de la DI.NA.RP, parece cargar en su seno las propias interpelaciones que va a suscitar cuando establece: “Entregado el cuerpo a sus familiares, dentro de las 24 horas, éstos solicitaron la realización de una segunda pericia la que, autorizada, fue practicada por médicos del Departamento de Paysandú, en presencia de un médico en representación de aquellos. Todos los antecedentes del caso se hallan radicados en la órbita judicial... (OPINAR, 1984, p.7).” Pero el comunicado debe ser coherente, otorgando cierta verosimilitud a las acciones militares en San Javier. Así, en tanto continúan las investigaciones sobre la muerte de Roslik y es diferido el pedido llevado a cabo por los familiares de una segunda autopsia, las actividades prosiguen: “...para el total esclarecimiento de las actividades subversivas que habían vuelto a desarrollarse en la referida zona de Colonia San Javier, Departamento de Río Negro (OPINAR, 1984, p.7).”

## Las comunicaciones oficiales, el cuerpo y la verdad

Manuel Flores Mora –conocido político, ensayista y periodista- que acompañara la situación de San Javier y, especialmente, el caso de la muerte de Roslik, hará importantes comentarios acerca del mencionado comunicado de la División de Ejército III enviado por la DI.NA.RP. Escribe para el semanario “Jaque”, publicación que dedicó varias ediciones a San Javier y a Roslik. En la prestigiosa contratapa de este semanario, comenta de la siguiente manera el comunicado que pretende dar cuenta de la muerte de Roslik: “En el Uruguay de 1974 o 79, este Comunicado hubiera sido transcrito sin comentarios. Vivíamos del miedo. El miedo no era sólo rusos en San Javier. Todos

*éramos San Javier. Todos éramos rusos. Si todos tenemos hoy el deber de ayudar a San Javier es porque todos hemos sido aquí San Javier, lo cual en vez de abochornarnos debe servir para ennoblecernos en la responsabilidad del reconocimiento y en el ejercicio de la solidaridad (FLORES MORA, 1984, p.28).*” La tapa del semanario publica las noticias del 18 al 25 de mayo de 1984, una enorme foto de Roslik y varios artículos sobre su muerte, destacando el siguiente título: *“Informe técnico final: Muerte de Roslik, violenta y multicausal. Ruptura de hígado, hemorragia, liquido extraño en pulmón derecho y estómago, equimosis bajo omóplato, edema agudo de pulmón y asfixia (JAQUE, 1984).*” El comentario de Flores Mora, *“Todos éramos rusos” (FLORES MORA, 1984, p.28)*, refiriéndose a los años más duros de la dictadura uruguaya, y tratando de extender un puente entre la situación vivida por innumerables uruguayos y esta última etapa de la dictadura, en la cual ocurren las detenciones en San Javier y la muerte de Roslik, deja explícito los ejercicios de censura y auto-censura. Y fundamentalmente, el miedo: *“En el Uruguay de 1974 o 79, este Comunicado hubiera sido transcrito sin comentarios. Vivíamos del miedo. El miedo no era sólo rusos en San Javier. Todos éramos San Javier. Todos éramos rusos (FLORES MORA, 1984, p.28).*”

El miedo, el Terror. Pero en el año 1984, ya comenzaba a abrirse un espacio para criticar un comunicado del Ejército, o inclusive, dudar públicamente de las versiones oficiales de una muerte ocurrida en un Cuartel. Así, los motivos de la muerte de Roslik serán una y otra vez resaltados. El cuerpo de Roslik, las marcas de la tortura, se vuelven públicas. Resulta entonces fundamental indagar en la corporeidad de Roslik, en el cuerpo de Roslik. La primera autopsia – que verifica como la causa de la muerte un infarto cardio-respiratorio sin señales de violencia, da lugar a una segunda autopsia, ordenada por la propia Justicia Militar. Se revelaba de esta forma y claramente, la progresiva desagregación de la dictadura: es la propia Justicia Militar, quien va a ordenar una segunda autopsia. Así, esa posibilidad ya era anunciada por la publicación Opinar, bajo el siguiente título : *“Roslik: harían un peritaje técnico”*. El semanario señalaba: *“Es posible que la Justicia Militar tenga que recurrir a un peritaje técnico para tomar posición definitiva en el “caso Roslik”, si el resultado de las dos autopsias no coincide. Este procedimiento, previsto en el Código Penal Militar, permitiría al juez actuante tomar resolución definitiva y archivar el expediente si el dictamen del peritaje coincide con la primera autopsia en la afirmación de que el paro cardiorrespiratorio del doctor Vladimir Roslik se produjo sin violencia , o proseguir las investigaciones y sancionar a los responsables en el caso contrario (OPINAR, 1984, p.6).*” Las interpelaciones sobre el comunicado de prensa de la División del Ejército III difundido por la DI.NA.RP, continúan en el medio de la difusión (relativa) de los datos de la segunda autopsia, y la situación de los militares implicados en la muerte de Roslik. El semanario “Correo de los Viernes” continuará con la crítica de los contenidos de ese comunicado, dedicándole un editorial: *“El país se ha conmovido con el episodio de la muerte del Dr. Vladimir Roslik, vecino de San Javier, acaecida en una unidad militar. El comunicado oficial informa sobre actividades subversivas de un grupo vinculado al Partido Comunista y atribuye al extinto responsabilidad principal en una organización armada en vías de formación. Sobre la muerte se dice simplemente que murió en un careo a causa de un paro cardíaco-respiratorio, sin muestras de violencia. Hay una segunda autopsia solicitada por la viuda, pero no se difunde su resultado. Si preocupa el hecho en sí, siempre dramático, de la muerte de un ciudadano en prisión, no menos ocurre con la actitud oficial ante la situación (CORREO DE LOS VIERNES, 1984, p.3).*” Pero el cuestionamiento a la verdad oficial al mismo tiempo irá a tomar también otro espacio.

Emerge el cuerpo de Roslik, en el cual estarían presentes las causas de su deceso. Así se escenifica esa corporeidad en el Semanario Jaque: *“El resultado de la segunda*

*autopsia es concluyente: Anemia Aguda. El dictamen fue definitorio: las evidencias señalaron la irrefutabilidad de la segunda autopsia. Este dictamen cuenta con más de diez fojas argumentales exhaustivas. Un entrevistado, al enterarse de este dictamen, lo calificó, con particular espíritu de síntesis, como “el desempate”. El lunes de esta misma semana, trascendió en Fray Bentos que el Juez Militar que entiende en la causa, Coronel Carmelo Bentancur, se apersonó en el Batallón N°. 9 de Fray Bentos, procediendo a interrogar a supuestos involucrados en los hechos que determinaron la muerte del Dr. Roslik. En base a los elementos probatorios mencionados, la justicia militar actuante seguramente procederá a realizar uno o más procesamientos en los primeros días de la semana entrante (JAQUE, 1984, p.2).*

## Conferencia de prensa

50

La conmoción pública frente a la muerte del Dr. Roslik y la divulgación de los datos emergentes de la segunda autopsia prácticamente obligaron al propio Presidente del Supremo Tribunal Militar a convocar una conferencia de prensa. El diario “Mundocolor” lo informa en los siguientes términos: *“El Presidente del Supremo Tribunal Militar, informó ayer a la opinión pública sobre los resultados de la investigación en torno al caso Roslik. El Coronel Dr. Federico Silva Ledesma reunió a representantes de los medios de difusión en la sede del S.M.T. y reveló que hubo dos procesamientos a Oficiales de las Fuerzas Armadas y tres de personas que fueran detenidas junto con el Dr. Roslik, el 15 de abril pasado. Sin embargo, el Coronel Dr. Silva Ledesma se excusó de proporcionar los nombres de estas personas, debido a la reserva del sumario. Silva Ledesma leyó ante los periodistas las conclusiones de la segunda autopsia practicada a Roslik, donde se mencionan como causa del deceso una anemia aguda o un síndrome asfíctico. A continuación, la exposición del titular del Supremo Tribunal Militar (MUNDOCOLOR, 1984, p.11).”* El Coronel Silva Ledesma, Presidente del Supremo Tribunal Militar, convoca a una conferencia de prensa en la cual acepta los resultados de la segunda autopsia – asfixia y anemia aguda- que resulta en el procesamiento de dos Oficiales del Ejército. No obstante, en la misma entrevista también informa el procesamiento de tres civiles presos con Roslik. La conferencia comienza así: *“Los he convocado, porque de acuerdo con lo que anunció ayer el Sr. Comandante en Jefe del Ejército, la Justicia Militar está en condiciones de hacer un adelanto sobre algunas noticias y hechos que tienen muy preocupada a la opinión pública y que ustedes en la avidez por informar han tenido una preocupación permanente y a veces no se ha podido dar participación a todas esas cosas que ustedes querían saber en forma personal, debido a que los presuamarios son secretos y que quien tiene la dirección de la investigación es el Juez. En consecuencia, salir a hacer un adelanto de una noticia sobre alguna decisión estaría rozando un poco la independencia de los Jueces Militares (MUNDOCOLOR, 1984, p.11).”* Pero el Presidente del Supremo Tribunal Militar, el Coronel Silva Ledesma, debe remitirse a “los subversivos de los años 80”: *“Les voy a hacer una brevísima introducción sobre los llamados sucesos de San Javier que empiezan a ocurrir en el año 1980. Catorce personas fueron procesadas, entre ellas el Dr. Roslik, que estuvo preso a disposición de la Justicia Militar y que después salió en libertad. Está probado por distintos medios, incluyendo declaraciones como la de uno de ellos que dice: “Nos entrenábamos con el fin de participar en un futuro en la lucha armada por el Partido Comunista”. Esto lo declara Vladimir Roslik Duvinic. Hay varios Roslik en este expediente, el médico inclusive, que no es éste cuya declaración he citado. Las pruebas son muy contundentes y muy abundantes de aquel operativo.*

*Inclusive aquí están algunos de los medios de transmisión que ustedes pueden ver en las fotografías. Ustedes dirán que es historia, pero van a ver cómo tiene conexión con estos últimos hechos. Aquí hay fotos de las armas, con las que practicaban tiro. Quiere decir que había muchos medios de que evidentemente era un grupo subversivo el que actuaba en San Javier. Este es el expediente ya terminado y tomado del archivo del Tribunal, porque fue iniciado en mayo del 80. Ustedes pueden ver las armas que fueron incautadas a ese grupo de catorce personas, entre ellas el Dr. Roslik. Insisto que fueron procesados tres Roslik que eran familiares (MUNDOCOLOR, 1984, p.11).” La conferencia suscita varias reacciones. En el popular diario “El País”, que en 1980 hacía chistes sobre las detenciones de los supuestos subversivos de San Javier mencionados por el Presidente del Supremo Tribunal Militar, el periodista Washington Beltrán manifiesta estremecido su sorpresa e indignación en el artículo publicado en la edición del 3 de junio de 1984: “¿Es que en este Uruguay de 1984, un ser humano puede...?, ¿es qué...? ¡No! ¡No puede ser!. El pueblo no lo quiere creer. Y demanda explicación. Rápida. Que se le proporcione todos los informes, que se den todos los datos para demostrar que no hemos regresado a la noche de la impiedad y la deshumanización. Pero lo que no queríamos creer... ¡fue! A la oscuridad a las que nos rebelábamos a volver... ¡retornamos! Las declaraciones del Presidente del Supremo Tribunal militar, Cnel. Dr. Federico Silva Ledesma, aventan hasta la sombra de la más infima duda (BELTRÁN, 1984, p.6).”*

## Consecuencias

Las consecuencias de las detenciones de 1984 en San Javier y de la muerte de Roslik serán múltiples. Por ejemplo, el Dr. Saiz, médico militar partícipe de la primera autopsia que determinara como *causa mortis* infarto cardio-respiratorio sin señales de violencia, será expulsado de las diferentes agremiaciones médicas. Colaboraron –y mucho- para estas acciones contra el médico Saiz, las que llevara adelante la viuda de Roslik, María Cristina Zabalkin, quien no solamente presentara la solicitud (exigencia) de una segunda autopsia. Ella se volvió testimonio directo, representante pública – y mediática- de la situación vivida por su esposo. Sus apariciones en los medios de la época fueron muchas. Así, en una entrevista del semanario “Aquí”, ella declara sobre su encuentro con el médico militar, el Dr. Saiz, inmediatamente después del asesinato de su marido: “...yo quise hablar con él, pero me evitó por completo. Fue el día en que yo llegué a retirar el cuerpo de la morgue de Fray Bentos, allí me dijo que él como médico militar no podía hablar. Yo ya lo conocía del año ochenta cuando detuvieron a mi esposo. Entonces yo le llevé unos medicamentos para que él se los entregase, pero después supe que nunca se los entregó. Además, según versiones de otras personas que estuvieron detenidas allí, este doctor siempre estaba presenciando todo lo que pasaba en el batallón. Por algo todos los consideraban mala persona (AQUÍ, 1984, p.8).” El médico militar, conforme al relato del pequeño libro editado en el mismo año 1984 en homenaje a Roslik (CARAMBULA y MARTIRENA, 1984), habría sido expulsado de la Federación Médica del Interior (CARAMBULA y MARTIRENA, 1984, p.29). También, ya bajo el régimen democrático, el Sindicato Médico del Uruguay y la Facultad de Medicina de la Universidad de la República, habrían tomado medidas contra este (y otros) médicos sospechosos de haber practicado la tortura. En San Javier, el clima era de miedo. Aparte de las detenciones que acompañaron la muerte de Roslik, otros sanjavierinos eran detenidos en territorio nacional: “Aunque el tiempo, para los habitantes de San Javier, parece haber quedado detenido en la crispación producida

por la muerte del Dr. Roslik, más temor se ha sumado al temor al irse sucediendo nuevas detenciones luego de las siete practicadas hace un mes. La semana pasada fue detenido Alberto Jesús Gerfauo Silveira, residente en Maldonado pero que viviera durante varios años en San Javier, recobrando la libertad el día miércoles. Gerfauo, de profesión bancario, fue interrogado acerca del modo de vida de la familia Roslik-Zabalkin y, más específicamente sobre la Sra. de Roslik. El viernes 11 fue detenida en Fray Bentos, y luego conducida a Montevideo, la Sra. Rosa Solotariov de Marcoff, oriunda de San Javier. La Sra. Solotariov, de 62 años de edad, tras ser interrogada fue trasladada nuevamente a la capital del departamento de Río Negro donde se dispuso su liberación en horas cercanas al mediodía del sábado 12. Aparentemente esta detención también tendría como fin inquirir acerca de las costumbres de la familia Roslik. En tanto, el jueves 10 fueron detenidos en su chacra de la colonia Ofir (San Javier) Demetrio Subotin y dos de sus hijos que tras ser interrogados fueron liberados el sábado 12. En las últimas horas del martes pasado circulaba en San Javier la versión de la detención de un lugareño llamado Domingo Casanova (JAQUE, 1984, p.3).” Pero las detenciones y diferentes formas de atemorizamiento ejercidas sobre los sanjavierinos irán disminuyendo, en la medida que ya no se trataba más de una comunidad aislada como en 1980, cuando los controles impuestos por la dictadura militar eran mucho más rígidos. Ahora, en la propia San Javier se realizan homenajes a Vladimir Roslik, apenas un mes después de su muerte (EL TELÉGRAFO, 1984, p.3). Y, en setiembre de 1984, con centenas de firmas de sanjavierinos, es presentada una denuncia contra el gobierno uruguayo a la Suprema Corte de Justicia, que –con el apoyo del Colegio de Abogados del Uruguay- prevé la posibilidad de ser también dirigida a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso que la Suprema Corte no emitiese un fallo en el plazo de seis meses. (AQUI, 1984, p.18). La cuestión principal de la denuncia era la discriminación que el gobierno uruguayo habría practicado sobre los sanjavierinos desde 1973, motivada por su origen étnico. Finalmente, agreguemos que la figura e imagen de Roslik será divulgada en diferentes medios uruguayos hasta el año 1985 inclusive. Los sanjavierinos presos a posterior de la muerte de Roslik (1984) fueron rápidamente liberados. Serán liberados también, los militares que participaron en el asesinato de Roslik (Dignidad, 1985, p. 2). Quedan las memorias de los sanjavierinos y, en la topografía de la Colonia, una Fundación y un parque que homenajean al médico Vladimir Roslik hasta nuestros días.

## **Basilio Lubkov, el destino y la muerte**

Hasta aquí tratamos de presentar el destino y la muerte de Vladimir Roslik. Roslik no es apenas un héroe para los sanjavierinos. Héroe y mártir, él ingresa en lo que Bhabha (BHABA, 2002) entiende como narrativas constitutivas de la nación o de la producción de la nación en tanto narración (BHABHA, 2002, p. 182). En la constitución del Estado uruguayo tenemos, por una parte, una continuidad en la construcción del Otro –enemigo- en relación a San Javier. Pero existen capítulos históricos que pueden relativizar esta afirmación. En pleno auge de la democracia liberal uruguaya –la Suiza de América- San Javier recibió la visita del Presidente de la República, Luis Batlle Berres. En aquella época –década de los 50’ - pocos podían imaginar la posibilidad de una dictadura militar en el Uruguay, menos todavía, la persecución de los habitantes de una Colonia de inmigrantes. Con todo, en la producción de ese Otro-extranjero, de ese Otro-inmigrante, de ese Otro-ruso, muchos sentidos pueden ser colocados. En la construcción de ese Otro-enemigo, de los rusos-enemigos, los militares ya tenían como

antecedente toda una mitología construida en el marco de la propia democracia liberal. El ruso-enemigo es una figura lável que puede ser ampliada: el soviético-enemigo, el comunista-enemigo. Por cierto, los mandatarios de la dictadura militar, profundizaron y radicalizaron una mitología que poseía ya su densidad. Con la desagregación de la dictadura y la emergencia de diferentes voces, esa creación del Otro-enemigo fue relativizada (“Todos somos rusos”, escribía Flores Mora en el año 1984). Pero si Roslik es el mártir-héroe para los sanjavierinos –aunque no lo sea para todos – la situación de Basilio Lubkov, al inicio, parece ser bien diferente. ¿Pero será tan diferente? Porque Lubkov también es un mártir-héroe para parte de los sanjavierinos, especialmente para los practicantes de Nueva Israel. Si pensamos ahora – y he aquí el problema del distanciamiento temporal, y volvemos a la década de los 80’, tendremos que recordar que fueron vecinos de San Javier los que iniciaron la denuncia contra “los subversivos de los años 80”. Por tanto, la fragmentación ya estaba instalada en la Colonia. Con otras características de las del caso Lubkov, se trata de una fragmentación, que colaboró para constituir la y, al mismo tiempo, hizo ( y hace) parte de la misma. Se pueden establecer muchas diferencias entre Lubkov y Roslik. Pero ambos son mártires-héroes. Y también lo contrario, dependiendo de las perspectivas de esta Colonia fragmentada. Lo que resulta incuestionable es que Lubkov y Roslik cristalizan temporalidades que provienen y se alimentan de más y más fragmentaciones. Es por este motivo, que en el título de este artículo hacíamos referencia a una historia hecha pedazos. Las narrativas sobre el líder religioso Basilio Lubkov son, ciertamente, conflictivas. Pero nadie duda – salvo escasos testimonios que él murió bajo el estalinismo. ¿Dónde? ¿Cómo? Probablemente en Siberia, probablemente en el año 1937, según Sapielkin (SAPIELKIN, 2003). La muerte de Lubkov no fue noticia nacional. No ingresó en los diarios del estalinismo en la URSS, ni tampoco en los diarios uruguayos. La muerte de Roslik bajo el Terror fue casi estridente. La muerte de Lubkov, parece – todavía hoy- estar poblada de silencios. Mas ambos –Roslik y Lubkov- son héroes-para-la-muerte, cuyo destino es la muerte, y, en ese sentido, ellos constituyen finitudes en una memoria colectiva sanjavierina profundamente dilacerada y viva. Los silencios de la muerte de Lubkov, pueden ser oídos en las narrativas de los sanjavierinos. Los silencios se encuentran en las narrativas de los sanjavierinos, en la polifonía, en un conjunto de versiones conflictivas.

53

## Los silencios de la muerte de Lubkov

¿Cuáles son esos silencios sobre la muerte y esos silencios previos a la muerte de Basilio Lubkov? Porque en San Javier no existe silencio ninguno sobre la muerte de Lubkov y sí versiones varias. Las narrativas mezclan esas versiones, pero Lubkov está allí, siempre, en su ausencia- presencia. De este modo, cartas-imágenes y fotografías irán a informar a los integrantes de Nueva Israel y a los sanjavierinos acerca de los destinos de Lubkov en la URSS. De los demás integrantes de Nueva Israel en la URSS, las únicas noticias que existen ahora fueron traídas por el historiador Sapielkin (SAPIELKIN, 2003). Pero volvamos a los silencios de la muerte de Lubkov bajo el estalinismo. Evidentemente, no se trataba apenas del destino del líder religioso. Lubkov debía avisar a los integrantes de Nueva Israel que habían permanecido en el Uruguay, en San Javier, que no volvieran a la URSS. Evidentemente, que el envío de información bajo el estalinismo era extremadamente compleja. Siguiendo a Sapielkin, Lubkov murió en el año 1937. Una de las tantas víctimas de uno de los genocidios más importantes del siglo XX. Según Hannah Arendt (ARENDR, 1998), las muertes bajo el estalinismo se estimarían en 26 millones de personas (ARENDR, 1998, p.510) , precisamente durante

la década de los 30', década de la muerte de Lubkov. Pero en medio de ese genocidio, para algunos, esa única vida, la vida de Lubkov continuaba siendo importante. Lubkov dejó algunas indicaciones para Andrés Poiarkov y otros seguidores sobre las señales que él enviaría en el caso de que el regreso a la URSS resultase un fracaso. Algunas de esas indicaciones me fueron reveladas por Katia Kastarnov, hija de uno de los seguidores más fervientes de La Sabraña. Sus ancestros – los ancestros de Katia- fueron los que trataron de sacar a Lubkov de la URSS, aunque sin éxito. Lubkov acordó que él escribiría en las márgenes de las cartas si la situación fuese negativa, y, en ese caso, los seguidores de Nueva Israel que habían quedado en el Uruguay no debían viajar a la URSS, sino permanecer aquí. En esto coinciden tanto María Lorduguin como la propia Katia. Así, el contenido de las cartas era irrelevante. Lo importante eran las señales que podían ser decodificadas aquí a través de esos indicios y claves hermenéuticas. Aquí las imágenes son importantes para comprender los destinos de Basilio Lubkov en la URSS. Katia Kastarnov tuvo la amabilidad de prestarme la carta de Basilio Lubkov enviada desde la URSS a San Javier en el año 1927, en la cual ya surge la temida escritura en las márgenes. Es posible que en la disputa por los documentos, esa carta estuviera inicialmente en La Sabraña, pues según María Lordugin, Don Kastarnov, padre de Katia, se habría llevado mucha documentación de La Sabraña para su casa. Más allá de la pugna por los documentos, allí están las márgenes escritas, avisando a los seguidores de Nueva Israel que no debían volver a la URSS.

En el año 1933 Ana L. de Kastarnov intenta rescatar a Lubkov de la URSS. Ella procede a enviar el dinero para el pasaje, de forma tal que Lubkov tuviese la oportunidad de volver al Uruguay. El trámite es llevado a cabo por la compañía Dornier & Bernitt. Ya en una de las cartas enviada por esta compañía, consta claramente que el Soviet niega la salida de Lubkov de la URSS:



54

*“Montevideo, 12 de diciembre de 1933*

*Señora Anna L. de Kastarnov  
SAN JAVIER*

*Muy señora nuestra:*

*Tenemos el agrado de acusar recibo de su atenta carta fechada el día 10 del corriente y en contestación nos permitimos manifestarle, que hoy hemos recibido comunicación de la compañía Hamburg-Amerika Linie, con la cual nos avisan que el Soviet ha negado permiso de salida de Rusia al Señor Basilio Lubkov y por consiguiente debe ser anulado el pasaje de llamada. Ud. ha pagado en aquel entonces la cantidad de \$U 1378.10. Descontando de este importe lo siguiente:*

*Impuesto.....\$U 4.32  
10% anulación s/\$ 504.....\$U 54.40  
U\$ 3 anulación rusa.....\$U 5.75  
\$U 60.77*

*quedan en nuestra oficina \$U 1317.33 a su favor y rogamos a Ud. tenga la amabilidad de comunicarnos, en que forma debemos remitir a Ud. dicho dinero. Esperamos sus muy gratas noticias al respecto y sin otro particular, saludamos a Ud. muy atentamente.”*

A esa respuesta dado por la compañía Dorner&Bernitt a Ana L. de Kastarnov, sigue una carta con fecha del 26 de diciembre de 1933 de la misma empresa. El tono burocrático de la carta, no deja ver la tragedia que Lubkov y sus seguidores en la URSS estaban viviendo. Después de haber reenviado a Ana L. de Kastarnov el 12 de diciembre de 1933 la respuesta que el Soviet no permitía la salida de Lubkov de la URSS, en el día 26 de diciembre de 1933 Donner&Bernitt envía la siguiente misiva:

*“Montevideo, 26 de diciembre de 1933.*

*Señora Ana L. de Kastarnov  
San Javier*

*Muy señora nuestra: Tenemos el agrado de acusar recibo de su atenta carta fechada el 19 de diciembre del corriente, y de acuerdo con su pedido nos permitimos remitir a Ud. adjunto cheque Nro. 38/86525 sobre la sucursal del Banco de la República O. del Uruguay, Paysandú, por la cantidad de \$ 1.316.67 (mil trescientos dieciséis 67/100 pesos m.n.). que importa la devolución del pasaje de llamada del Sr. Lubkov.  
El Banco ha descontado \$ - 66 de impuestos.*

*Sin otro particular, saludamos a Ud. muy atentamente,  
Esperando su acuse de recibo  
Ss. Ss, Ss”*

Mas la última comunicación llega a la familia Kastarnov a través de una imagen que exhibe el último lugar donde Lubkov habría estado vivo. La foto fue enviada por una de las hijas de Basilio Lubkov, Lila, quien viajara con él en su regreso a la URSS. El hecho es que ella, y algunos seguidores de Nueva Israel corrieron mejor suerte que Lubkov o su secretario, Miguel Sabelin, fallecido en un campo de concentración. Existe copia de esta foto en La Sabraña, en el Museo de los inmigrantes y en la casa de Katia Kastarnov. La foto es



elocuente por sí misma. La fecha de llegada de la misma continúa en discusión, pero todos coinciden que la carta fue enviada a finales de la década de los '30 del siglo XX. Aquí, Basilio Lubkov habría vivido los últimos años de su vida hasta el día de su muerte. Muy probablemente, en un campo de trabajo en Siberia.

## Los héroes, el terror y el tiempo de la muerte

El espacio de la muerte – siguiendo a Taussig- posee como atributo principal su inefabilidad: *“A inefabilidade é o traço mais marcante deste espaço da morte.” (TAUSSIG, 1993a, p.25). “¿Pero cómo puede lo inefable circular y hacer parte de las narrativas de los sanjavierinos? Si el espacio de la muerte –sean campos de concentración o centros de tortura- puede constituir parte de las narrativas de los habitantes de San Javier es porque, precisamente, hoy ellos no viven bajo una cultura del terror. Ellos pueden construir una o más tramas para contar el destino y la muerte de Vladimir Roslik o de*

Basilio Lubkov. En el sentido que ambos pueden tener ese lugar, que ambos pueden ingresar en las narrativas, es que ese pasado puede actualizarse y recrearse. No se trata de desdramatizar estas dos muertes, sino de considerar como las mismas constituyen dimensiones de las narrativas y estilos de hacer el tiempo. Si el espacio de la muerte, “...é importante na criação de significados e da consciência, sobretudo em sociedades onde a tortura é endêmica e onde a cultura do terror floresce. Podemos pensar no espaço da morte como uma soleira que permite a iluminação bem como a extinção. (TAUSSIG, 1993a, p.26.”; también una forma de conjurar ese espacio de la muerte, y traer a Lubkov y Roslik para el tiempo presente, es reconstituir sus destinos, que son también los destinos de la propia Colonia San Javier. Mas lo que interesa no es una individualización de las narrativas, sino como individuos pueden escenificar –y encarnar- eventos que articulan niveles diferentes –individual, social, duraciones temporales, acciones e instituciones (SAHLINS, 2004, p. 327), y que cristalizan en individuos-héroes cuyo final es la muerte bajo el Terror. Un lugar fundamental que existe en la trama de estos individuos-héroes es el lugar de la verdad y la mentira. ¿No fue bajo la promesa de que él y su comunidad podrían desarrollar sus creencias libremente que Lubkov volvió a la URSS? También Roslik hace parte de una trama en la cual el valor social de la mentira es una constante. Inclusive después de la difusión de los resultados de la segunda autopsia, el Coronel Silva Ledesma, recuerda que Roslik era parte de un grupo armado. Como ya citamos: “Aquí hay fotos de las armas, con las que practicaban tiro. Quiere decir que había muchos medios de que evidentemente era un grupo subversivo el que actuaba en San Javier. Este es el expediente ya terminado y tomado del archivo del Tribunal, porque fue iniciado en mayo del 80. Ustedes pueden ver las armas que fueron incautadas a ese grupo de catorce personas, entre ellas el Dr. Roslik. Insisto que fueron procesados tres Roslik que eran familiares (MUNDOCOLOR, 1984, p.11).” El destino de Roslik, su muerte bajo el Terror, es documentada, discutida. La versión oficial es criticada, y ella ilumina todo un tiempo del Terror, del cual Roslik fuera la última víctima. El destino de Lubkov, su muerte es tal vez más imprecisa en detalles – lo cual habilita más y más creaciones y recreaciones- pero de hecho, la mentira está siempre presente posibilitando versiones y más versiones. Resulta curiosa la actualidad de las reflexiones de Hanna Arendt (ARENDDT, 2005) sobre la mentira, y particularmente sobre la mentira política, indiscutiblemente presente en los destinos de estos héroes trágicos de San Javier. De acuerdo a Arendt (ARENDDT, 2005) la mentira política “...lida eficientemente com coisas que em absoluto constituem segredos, mas são conhecidas praticamente por todo mundo. Isso é obvio no caso em que a história reescrita sob os olhos daqueles que a testemunharam, mas é igualmente verdadeiro na criação de imagens de toda espécie, na qual todo fato conhecido e estabelecido pode do mesmo modo ser negado ou negligenciado caso possa vir a prejudicar a imagem; porquanto uma imagem, ao contrário de um retrato à moda antiga, deve, não bajar a realidade, mas oferecer um adequado sucedâneo dela. (ARENDDT, 2005, p.311-312).” Pero ese sucedáneo de la mentira, tiene sus límites: “A verdade, posto que impotente e sempre perdedora em um choque frontal com o poder, possui uma força que lhe é própria: o que quer que possam idear aqueles que detêm o poder, eles são incapazes de descobrir ou excogitar um substituto viável para ela. A persuasão e a violência podem destruir a verdade, não substituí-la. E isto se aplica tanto à verdade racional ou religiosa como, mais obviamente, à verdade fatural (ARENDDT, 2005, p.320).” Si acaso las verdades –o mentiras- políticas oficiales pueden ser interpeladas, ellas no dejaron de contribuir a más y más dilaceraciones en la memoria colectiva de los sanjavierinos. Así, el arte de narrar - y producir el tiempo- de los sanjavierinos, descansa en narrar la (supuesta) verdad sobre los hechos que rondaron (y gestaron) el destino trágico de sus

héroes. Pero la verdad aquí, en San Javier – aunque existan diarios, fotos, o cualquier documentación- está siempre en discusión. Esa escenificación de la verdad, la defensa de una verdad, nos recuerda que, como indica Le Goff, “...a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder (LE GOFF, 1996, p.476).” Estas luchas por lo que se considera la verdad, esos conflictos de la memoria (conflictos también de poder), esas dilaceraciones, son estilos de construir temporalidades. Tenemos diversas fragmentaciones espacio-temporales que constituyen un estilo de hacer el tiempo, de producir memorias y de narrar en esta singular Colonia, en la cual, eventos o acontecimientos fundamentales marcan la discontinuidad. Solamente la llegada al Uruguay de los creyentes de Nueva Israel, dejando atrás un otro espacio y un otro tiempo, ya señalan una dilaceración inicial, que la progresiva inserción en la sociedad uruguaya no consiguió revertir –como en el caso de cualquier grupo de inmigrantes- siendo la misma profundizada por el regreso de una parte de los habitantes de la Colonia San Javier en el año 1926 a la URSS. Evidentemente, esas dilaceraciones no conforman apenas una tradición. Ellas vienen de un tronco común, donde la posibilidad del éxodo ya está instalada en la matriz de estos movimientos religiosos contestatarios a la Iglesia Ortodoxa Rusa, del cual la Nueva Israel hace parte, “...baseados num desejo de éxodo, vale dizer, num projeto de sair, no espaço e/ou no tempo, tanto de uma sociedade quanto de uma religião igualmente contestada (DES-ROCHE, 1985, p.71).” La salida de Lubkov y de parte de sus seguidores, el regreso a Rusia, implica también un éxodo. Un éxodo que se inicia con la salida de Rusia para el Uruguay en el año 1913, y ahora, el regreso en el año 1926. Pero esa fragmentación es profundizada bajo el estalinismo. Evidentemente, todas esas situaciones de fragmentación estuvieron pobladas por múltiples protagonistas. Aunque, al elaborar los sanjavierinos sus héroes muertos bajo el Terror, es Basilio Lubkov quien cristaliza –y en parte, monopoliza- las variadas narrativas. Ingresa así al espacio de la muerte, y aunque no haya sido único, él cristaliza esa discontinuidad profunda de aquellos que no volvieron de ese espacio. Vladimir Roslik, por el contrario, entró y salió del espacio de la muerte –y tampoco fue el único- hasta que en el año 1984, solamente retorna su cuerpo, muerto bajo torturas. También él no fue la única víctima de la situación vivida por los sanjavierinos bajo la dictadura militar uruguaya (1973-1985), pero su muerte también implica una dilaceración espacio-temporal, en la medida que él va a ese otro espacio, justamente inefable al cual se refiere Taussig (TAUSSIG, 1993a) – el espacio de la muerte, el espacio del Terror, y de allá regresa su cuerpo sin vida. En él se inscriben una multitud de situaciones vividas por los sanjavierinos y por los uruguayos.

57

## Bibliografía

- ABOGADOS de Nueva York. No se aplica la justicia verdadera. *Correo de los Viernes*, Montevideo, p.15, 4 maio 1984.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus, 1998.
- BELTRÁN, Washington. *El País*, Montevideo, p.6, 3 jun.1984.
- BENJAMIN, Walter. Teoría del conocimiento, teoría del progreso. In: *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2007. In: *Libro de los pasajes*. Akal: Madrid, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Discursos interrumpidos*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994.
- \_\_\_\_\_. *El narrador*. Madrid: Taurus, 1991.
- BHABHA, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.

- \_\_\_\_\_. Narrating the Nation. In: BHABHA, Homi K. *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- CAETANO, Gerardo; RILLA, José. *Historia contempóránea del Uruguay. De la colonia al MERCOSUR*. Montevideo: CLAEH/Fin de siglo, 1994.
- CARÁMBULA, Marcos; MARTIRENA, Gregorio. *Vladimir Roslik. El pueblo reclama justicia*. Montevideo: C.I.M-F.M.I, 1984.
- COMUNICADO de la División del Ejército III, Dirección Nacional de Relaciones Públicas (DI.NA.RP). *Opinar*, Montevideo, p.7, 26 abril 1984.
- DESBARATARON célula subversiva en el Centro Máximo Gorki de San Javier. *El TELÉGRAFO*, Paysandú, 21 jun. 1980.
- DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- DIARIO DE SESIONES DE LA CAMARA DE REPRESENTANTES. Montevideo: CAMARA DE REPRESENTANTES, 5.jul, 1913.
- EL caso Roslik. *Correo de los viernes*, Montevideo, p.3, 27 maio. 1984.
- EL resultado de la segunda autopsia es concluyente: anemia aguda. *Jaque*, Montevideo, p.2, 25 maio. 1984.
- FERNÁNDEZ CABRELLI, Aníbal. La Colonia San Javier. *Revista Hoy es Historia*, Montevideo, año 3, nro. 15, abril-junio, 1986.
- FLORES Mora, Manuel. El Proceso habla para un país que ya no existe. *Jaque*, Montevideo, 25 maio. 1984. Contratapa. p.28.
- FRUGONI, Emilio. *Diario de la Cámara de Diputados*. Montevideo: CAMARA DE REPRESENTANTES, 19 maio. 1912.
- GÓMEZ, Hilario. *Las sectas rusas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.
- GUIGOU, L. Nicolás. Religión, memoria y mitos: las artes de narrar en la construcción de identidades. In: Romero, Sonia (Comp.) *Anuario de Antropología Social y Cultural 2008-2009*. Montevideo: DAS, UDELAR-NORDAN, 2008.
- GUIGOU, L. Nicolás. *Religião e produção do outro: mitologias, memórias e narrativas na construção identitária das correntes imigratórias russas no Uruguay*. Tesis de Doctorado en Antropología Social. PPGAS, UFRGS, Brasil. Porto Alegre, 2008. Publicación electrónica: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/14948>
- GUIGOU, L. Nicolás. Haciendo la memoria: un artista en San Javier y la bisnieta del fundador. In: Guigou, L. Nicolás. *Trayectos antropológicos*. Montevideo: Nordan, 2007.
- \_\_\_\_\_. ¿Cómo una cartografía del tiempo y la memoria? In: Romero, Sonia (Comp.) *Anuario de Antropología Social y Cultural*, Montevideo: Nordan, 2006.
- \_\_\_\_\_. La narrativa de Paul Ricoeur. In: *Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos*. Montevideo: Hermes Criollo, 2005.
- HABLA la viuda del Dr. Roslik. *Aquí*, Montevideo, p.8, 5 jun.1984
- HALBWACHS, MAURICE. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- HERVIEU- LÉGER, Danièle. *La religión, hilo de la memoria*. Barcelona: Herder, 2005.
- HOBBSAWM, E. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998.
- INFORME técnico final: muerte de Roslik, violenta y multicausal. *Jaque*, Montevideo, 25 maio. 1984.
- KARAMAN, Omar. *Los rusos en San Javier: Génesis de la primera colonia rusa del Uruguay*. Montevideo: Inédito, 1991.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora UNICAMP, 1996.

- LIBERAN a militares presos por crímenes de Roslik. *Dignidad*, 14 feb. 1985. LOS escándalos de la Colonia Rusa. *La Campaña*, Fray Bentos, p.2, 20 set. 1919.
- MacLEAN Gander; ANDERSEN, Martin. The russians Vs. The Generals. *Newsweek*, New York, p.13, 29 oct. 1984.
- MANINI RÍOS, Carlos. *Una nave en la tormenta*. Montevideo, Crónica política del Uruguay contemporáneo, 1972.
- NARDONE, Benito. *Peligro Rojo en América Latina*. Montevideo: Impresiones Diario Rural, 1961.
- PI HUGARTE, Renzo. Trasnacionalização da religião no cone-sul: o caso do Uruguay.
- ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto Steil. *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. La secta rusa Nova Israilaskaia Obchina. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1996 (mimeo).
- POIARKOV, Valentina. Memórias de um fundador de San Javier: Gregório Sinchenko. *Revista Troque*, Montevideo ano 1, n. 1, out-nov.,1990.
- LA inmigración rusa en Montevideo. *Revista Fray Mocho*, Buenos Aires, n.64, julio 1915.
- RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004
- \_\_\_\_\_. *Tiempo y narración. Tomo III*. México D.F.: SXXI, 1996.
- ROSLIK: harían un peritaje técnico. *Opinar*, Montevideo, p.6, 3 maio 1984.
- SAHLINS, M. *História e cultura: apologia a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- SAN Javier: enjuician al gobierno por discriminación racial. *Aquí*, Montevideo, p.18, 4 set.1984.
- SAN Javier: detenciones, silencio y aviones. *Jaque*, Montevideo, p.3, 25 maio 1984.
- SANSON, Tomas. *Entrevista a Valentina Poiarkov de Diéguez*. San Javier: Inédito, 1989.
- SAPIELKIN, Nikolai. *Los uruguayos-rusos*. San Javier: 2003.
- SILVA Ledesma no divulga los nombres: el sumario es secreto. *Mundocolor*, Montevideo, p.11, 30 maio 1984.
- SINCHENKO, Gregorio. Los orígenes de la Colonia San Javier. *Crónicas*, Mercedes, 23 de out., Mercedes, 1990.
- SOLOTARIOV, Andrés. *Fundación de San Javier*. San Javier: inédito, 1963.
- TAUSSIG, Michael. *Un gigante en convulsiones*. Barcelona: Gedisa, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Xamaismo, colonialismo e homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993a.
- \_\_\_\_\_. *Mimesis and Alterity: a particular history of the senses*. London: Routledge, 1993b. Toneladas de publicidad comunista en San Javier. *El País*, Montevideo, pp. 3-4, 20 agost.1973.
- VIDART, Daniel; PI HUGARTE, Renzo. *El legado de los inmigrantes*. Tomo II. Montevideo: Nuestra Tierra, 1969.
- UDAQUIOLA, Luis. *Valodia: la vida del doctor Vladimir Roslik*. Montevideo: Banda Oriental, 1996. UN emotivo homenaje tributósele al Dr. Vladimir Roslik en San Javier. *El Telégrafo*, Paysandú, p.3, 17 mayo 1984.



# *Antropología acercando mundos*



*Gato en el puerto, 2002*  
Técnica: Acrílico sobre tela, 150 x 150 cm





# Enseñar etnología indígena de Brasil en Uruguay

***Oiara Bonilla***

Post-doctoranda PPGAS/Museu Nacional  
Universidad Federal de Rio de Janeiro

## RESUMEN

Esta exposición nace de un curso de especialización dictado en el primer semestre 2009, conjuntamente con el Profesor Leonel Cabrera, en el Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades (UDELAR) para los alumnos de Maestría en Antropología de la Cuenca del Plata. El curso estuvo esencialmente focalizado en las relaciones entre los indios y la modernidad y sobre los estudios que buscan privilegiar el punto de vista nativo y la comprensión de los pueblos autóctonos sobre su situación actual y sus relaciones con el entorno no-indígena. Presentaremos aquí un resumen de las principales discusiones que se llevaron a cabo a lo largo del curso teniendo en cuenta que la reflexión sobre esos nuevos estudios puede servir de base para delinear nuevas pistas de trabajo para la etnología indígena en el Uruguay y, sobretodo, abre nuevos horizontes etnográficos para investigadores y alumnos orientales.

Hablar de poblaciones indígenas de las bajas tierras de América es tratar de determinar una realidad compleja y diversa. Nos focalizaremos aquí sobre los trabajos actuales acerca de poblaciones indígenas del Brasil. Más adecuado sería hablar entonces de indios **en** Brasil, ya que nuestra idea de frontera y de límite se sobrepuso históricamente a las concepciones nativas de espacio y movilidad (Viveiros de Castro 2002: 112-113). Hablar de los indios de Brasil, puede tener sentido si pensamos en sus relaciones con una idea de territorio nacional y de Estado que implica las políticas públicas y acciones privadas que afectan a esos pueblos y que los hace así, en cierta medida, “pertenecer” a una nación.

**Palabras clave:** indios, modernidad, etnología, Amazonia, *reverse anthropology*.

## Introducción

Desde hace aproximadamente quince años se observa un aumento considerable de la producción etnográfica sobre las tierras bajas de América del Sur y más específicamente sobre las poblaciones indígenas en Brasil y en los países limítrofes. Dicho aumento se debe en gran parte a los avances teóricos alcanzados por la subdisciplina que se ha progresivamente liberado de los cuadros históricos que la influenciaban hasta el final de los años setenta. Estos avances tuvieron efectos en un primer momento en los análisis de temas clásicos tales como el parentesco y la organización social. Permitieron así que una nueva generación de etnógrafos emergiera y forjara instrumentos propios para abordar la realidad indígena actual, generando así una redefinición del campo teórico y temático de la antropología amerindia de las tierras bajas americanas.

Centrándose en los conceptos y en los discursos de los nativos sobre ellos mismos y sobre los Otros, la producción etnográfica reciente empezó a tratar cuestiones que hasta hace algunos años permanecían al margen de los análisis clásicos, siendo relegados a los dominios de la historia o de la sociología. Los estudios sobre el cuerpo, la persona, la guerra, el chamanismo y la organización social alimentaron los debates y los análisis actuales sobre situaciones contemporáneas que podemos definir, para simplificar al extremo, como relaciones entre los indios y la modernidad.<sup>1</sup>

## Diversidad y crecimiento

Si bien la población brasileña (y mundial) está muy movilizada por la preservación de la Amazonía, los cambios climáticos, las emisiones de gas carbono y el reciclaje, pocos son los que conocen la diversidad humana y la situación real de las poblaciones indígenas (y no-indígenas) que ahí viven y que también habitan todo el resto del país (hay población indígena en todos los estados de la Federación)<sup>2</sup>.

Tampoco se sabe que esa población está, desde los años ochenta, en franca recuperación demográfica. En 1980, se contaban aproximadamente 180 a 200 000 personas; en 1995, unas 350.000 personas y en el 2006, eran 600.000 indígenas en Brasil, de los cuales 150.000 viviendo en ciudades (<http://pib.socioambiental.org/pt>)<sup>3</sup>. Se puede decir hoy en día que los últimos veinte años han sido de importante crecimiento demográfico

---

1. Es importante decir que hasta entonces, la temática del cambio social y de la relación con la modernidad era objeto de estudio casi exclusivo de la escuela conocida como de los estudios sobre la “fricción interétnica”, o la “etnología del contacto”, de autores renombrados como Darcy Ribeiro (1970), Roberto Cardoso de Oliveira (1964; 1967), o João Pacheco de Oliveira (1988; 1998), entre otros. Para resumir, una vez más de forma reduccionista, estos trabajos centran su mirada en el impacto de la sociedad nacional sobre las sociedades indígenas, diluyendo muchas veces la etnografía en la sociología política. Al contrario de estos, la “etnología indígena” actual propone privilegiar el punto de vista indígena sobre el cambio social, tratar de comprender como los indios “representan sus Otros”, el cambio social y sus mundos vividos (Viveiros de Castro 2002: 155). En este caso, el riesgo es el de sobre interpretar o malinterpretar la etnografía. Las diferencias entre esas dos escuelas, siguen siendo objeto de debate en Brasil y no se pueden resumir correctamente en pocas líneas (para un punto de vista argumentado sobre el tema, ver Viveiros de Castro 2002).

2. Vale la pena mencionar a la diversidad lingüística del Brasil indígena en el cual se cuentan hoy 215 etnias (o grupos, o sociedades) distintas, hablantes de unas 180 lenguas y viviendo en 587 tierras demarcadas o reconocidas. La desigualdad de números se explica porque algunos grupos ya no hablan su idioma. (Franchetto 2000: 84).

3. Los números también han ido aumentando en la medida que los indicadores utilizados fueron mejorando. En los años ochenta aún se dependía casi que exclusivamente de las estadísticas nacionales que aún eran rudimentarias para la contabilización de la diversidad en el país. Hoy en día, la FUNAI (Fundación Nacional del Índio), órgano federal que trata de asuntos indígenas, la FUNASA (órgano que depende del Ministerio de Salud) y diversas ONGs, como el ISA (Instituto Socioambiental) y la OPAN (Operación Amazonia Nativa) disponen de técnicas más fiables y presentan informes demográficos regulares y detallados sobre poblaciones indígenas.

para la población indígena brasileña. Ese aumento se debe en gran parte a las mejoras generales de las condiciones de vida de que se han beneficiado a partir del momento de la demarcación legal de sus tierras. La garantía de la tierra, afirmada y exigida en la Constitución nacional del 1988, ha brindado a los pueblos indígenas la estabilidad necesaria para su reorganización social, su reproducción sociocultural y, en muchos casos su organización política y la búsqueda por su autodeterminación.



Enfermera Paumari en Lábrea, con niño Deni en brazos<sup>4</sup> (Agosto 2009). Foto: Oiara Bonilla

También ha posibilitado el acceso a los servicios públicos esenciales de la salud y de la educación. La garantía de la tierra proporcionó la estabilidad indispensable para vivir: la relativa tranquilidad para poder organizarse políticamente y exigir sus derechos, para poder desarrollar sus actividades económicas, volver a realizar rituales, iniciaciones, construir nuevas aldeas, etc. Es evidente que la mayoría de los problemas de los cuales padecen las poblaciones indígenas hoy en día están lejos de estar resueltas, sin hablar de las nuevas cuestiones con las cuales tiene que enfrentarse, principalmente relacionadas al atractivo que sus tierras ejerce sobre grandes intereses económicos. El acceso a la asistencia del estado, que se limita básicamente a la salud (a través de la acción de la FUNASA) y a la educación (que depende hoy en día directamente de las municipalidades en las cuales se encuentra cada tierra indígena demarcada), ya se tenía en una cierta medida y en algunos casos, pero cada grupo lo tiene hoy de forma legal, reconocida y relativamente asegurada.<sup>5</sup>

Cuando una tierra indígena está demarcada, no significa que pertenezca a tal o cual grupo indígena. La Constitución brasileña establece muy claramente que las tierras indígenas son propiedad de la Unión (es decir de la Federación Brasileña) y que los pueblos que la ocupan tradicionalmente tienen el derecho de usufructo.

A pesar del avance proporcionado por esas demarcaciones, no son garantía suficiente para la supervivencia de muchos de esos pueblos, sobretodo cuando la tierra indígena es demasiado chica (como en muchos casos del Sur y del nordeste del país), cuando sus riquezas ya fueron parcial o completamente depredadas, o cuando esas tierras poseen riquezas preciadas por la industria agroalimentaria y ganadera, pesquera, mineral, petrolífera, nacional o internacional, en un contexto de crisis, o que está situada en una zona donde se pretende desarrollar grandes proyectos hidroeléctricos y carreteros, proyectos incentivados actualmente de forma oficial por la política ultradesarrollista del gobierno Lula<sup>6</sup>.

4. Los Paumari y los Deni (grupos hablantes de lenguas de la familia aruá) viven en tierras indígenas demarcadas, situadas en la región del mediano curso del Río Purus, en el Estado de Amazonas (Brasil).

5. No me detengo aquí sobre los numerosos problemas del sistema de salud indígena o de los distintos tratamientos brindados a la educación diferenciada por los Municipios brasileños, cuestiones que en sí podrían ser objeto de un estudio aparte.

6. Por ejemplo, los controvertidos complejos hidroeléctricos de Belomonte, en el Río Xingú (Pará), o de Santo Antonio en el Río Madeira (Rondônia); la carretera BR 319 que junta Porto Velho (capital del Estado de Rondônia) a Manaus (capital del Estado de Amazonas) y renueva esperanzas y problemas de fracasados proyectos anteriores como el de la Transamazónica.

## Más allá del modelo clásico

En los años setenta, los etnólogos de las tierras bajas de América del Sur (no exclusivamente de Brasil) propusieron una reevaluación de los conceptos que hasta entonces se utilizaban para tratar de describir y entender las realidades indígenas del sub continente<sup>7</sup>. El planteo tuvo como punto de partida la cuestión del parentesco. Hasta entonces los especialistas utilizaban conceptos casi que exclusivamente africanistas para describir sociedades amerindias. A partir de una serie de estudios sobre pueblos del Brasil Central, se propusieron otros parámetros para entender los sistemas sociológicos de esos pueblos<sup>8</sup>.

Según la clasificación de Viveiros de Castro en un artículo de síntesis del año 1996 (2002:319-344), se dibujaron en el horizonte de la subdisciplina tres grandes corrientes que cohabitan y dialogan hoy día. La escuela de la “economía política del control”, representada por autores como Terence Turner o el británico Peter Rivière, influenciados por el estructural-funcionalismo británico, se basa en la distinción fundamental entre el dominio jurídico-político de la sociedad y el dominio de lo doméstico. Los etnólogos que trabajaron en el Brasil Central conservaron la idea de Fortès según la cual las instituciones funcionan como mediadoras entre el dominio público y el doméstico. Turner propone la idea de que hay un control de la uxori-localidad, de las mujeres sobre los jóvenes hombres. Mientras Rivière, para las Guyanas, generaliza el modelo proponiendo la idea según la cual la escasez en las bajas tierras es una escasez de personas y que así se generaría una economía política de personas basada en la distribución y en el control de las mujeres.

66 Ya la “economía moral de la intimidad” caracteriza a los trabajos de Overing y de sus alumnos. Fuertemente influenciados por la crítica feminista a la oposición doméstico/público, desarrollaron interesantes trabajos sobre la filosofía social y la práctica cotidiana de la sociabilidad en Amazonía focalizando la complementariedad de los géneros, la intimidad, la fenomenológica del deseo (2002:334-35). En sentido opuesto a la economía política del control, aquí se insiste en las relaciones internas al grupo, la producción (en detrimento del intercambio), la moral de la consanguinidad y se critica la noción de sociedad a veces a precio de reducir lo social a lo doméstico.

Finalmente, la “economía simbólica de la alteridad”, de inspiración estructuralista, empezó produciendo análisis de sistemas multi-comunitarios complejos, como los Yanomami (Albert 1985), los Jíbaro (Descola 1982; Taylor 1993), y otros grupos hasta entonces poco o no conocidos, como los Krahó (Carneiro da Cunha 1978), los Araweté (Viveiros de Castro 1986), los Txikao (Menget 1985), los Matis (Erikson 1986), los Wari’ (Vilaça 1992), entre otros. Estos autores privilegian la distinción importante entre las redes de endogamia local y las estructuras político-rituales de articulación interlocal, interesándose principalmente en las interrelaciones entre las sociologías y las cosmologías nativas, explorando las categorías de afinidad como valor central y principio básico de los regímenes sociopolíticos amazónicos (2002: 335-36). Los conceptos-clave según esa óptica son los de afinidad y predación, esta última siendo comprendida como el modo de relación por excelencia para los pueblos en las bajas tierras suramericanas (Viveiros de Castro 2002: 166).

---

7. Ver Joanna Overing Kaplan (1977).

8. David Maybury-Lewis, propone el concepto de la uxori-localidad como principio explicativo (sustituyendo la descendencia) para entender el parentesco *gê* (1979). Rivière (1969) e Overing Kaplan (1975) rediscuten las cuestiones de la alianza simétrica, de la endogamia local y del parentesco cognático a luz de la etnografía indígena de la región de las Guyanas (Viveiros de Castro 2002: 332).

## Perspectivismo y transformaciones

Más recientemente, dos autores de esa corriente desarrollaron propuestas teóricas que han sido objeto de discusiones y debates en la antropología. Por un lado, Philippe Descola proponiendo su tipología de los modos de percepción del mundo (2006), por otro, Eduardo Viveiros de Castro describe el perspectivismo, o multinaturalismo (2002). Este último siendo el concepto fundamental que subyace en gran parte de los trabajos actuales sobre los indios y la modernidad.

El perspectivismo amerindio (o multinaturalismo) fue descrito por primera vez por Tânia Lima y Eduardo Viveiros de Castro en dos artículos fundadores publicados en la Revista *Mana* en 1996. Se trata de la “concepción, común a muchos pueblos del continente, según la cual el mundo está habitado por diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no-humanas, que lo consideran de puntos de vista distintos.” (Viveiros de Castro 2002: 347).

La cuestión del perspectivismo y sus desdoblamientos es el concepto fundamental que subyace a gran parte de los trabajos actuales sobre la región. La idea según la cual, los amerindios perciben a su entorno como potencialmente humano, es decir capaz de percibir el mundo a partir de un punto de vista humano introduce complejidad a la idea relativista corriente en la disciplina antropológica, y no puede ser reducida a ella.

“*Los animales son gente y se ven como personas*”. Así, la condición original común a los humanos y a los animales no es la animalidad si no la humanidad, como así lo expresan las mitologías del continente. Ese hecho está casi siempre asociado a la idea de que cada especie posee una forma manifiesta que sería como una ropa que esconde la forma interna humana (2002: 355; 351). La noción de ropa y de cambio de ropa es la base del concepto amerindio de metamorfosis y se encuentra en los fundamentos de la relacionalidad indígena y del chamanismo (muertos, espíritus y chamanes son los que tienen capacidades transformacionales fuera de lo común). Si la humanidad es lo común a todos los seres, son los cuerpos que introducen diferenciación en el mundo. A partir del perspectivismo y de la idea de “punto de vista”, Viveiros de Castro y otros autores desarrollaron una teoría amerindia de la transformación, permitiendo así que se empezara a pensar la alteridad y el cambio del punto de vista del observado.

Partiendo de la afirmación hecha por los Wari’ de Rondônia según la cual ellos estarían deviniendo blancos, Aparecida Vilaça, en un artículo de 1999 (2000), propone una lectura de ese cambio cultural, tal como es percibido por los nativos, y buscar entender el significado y las consecuencias de tal afirmación. Recordando la función transformacional del cuerpo en esas sociedades, Vilaça propone una fisiología del contacto en la cual se pueda considerar la transformación cultural como la experiencia de una nueva metamorfosis corporal (que implica la adopción de nuevos hábitos, nuevas costumbres, la ingestión de nuevos alimentos y la convivencia con los blancos), como la adopción de un nuevo punto de vista sobre el mundo (2000: 66; 69).

## Antropología indígena del mundo actual

A lo largo del curso pudimos leer y discutir algunos trabajos más recientes sobre temas como las representaciones indígenas la de la política, concepción de cambio cultural, las relaciones con el dinero y el mercado, y tuvimos que dejar de lado, por motivos de tiempo, algunas cuestiones también interesantes como las de la conversión religiosa, las relaciones con las políticas públicas, y con la urbanidad.



Joven Paumari filmando ritual (Aldea Bakavadi, noviembre 2009). Foto: Oiara Bonilla/OPAN-Projeto Aldeias.

En un texto originalmente publicado en francés en 1993 y republicado en portugués en el año 2000 en una compilación consagrada a las cosmologías del contacto (Albert & Ramos 2000), Bruce Albert muestra a través del caso del líder Davi Yanomami, cómo emergió el discurso político indígena Yanomami. Este aparece fundamentado en dos bases simbólicas: la de la auto-objetivación a través de las categorías 'blancas' de etnicidad y, en paralelo, a través de una reelaboración cosmología de los

hechos y efectos del contacto (Albert 2000: 242). Describiendo el proceso del contacto del grupo y la trayectoria personal del chamán Davi, Albert demuestra cómo finalmente tal discurso adquiere progresivamente propiedades de deconstrucción cultural, transformando-se en una crítica chamánica de la economía política de la naturaleza y del ecologismo post-moderno, configurando una verdadera *reverse anthropology*, tal como la propuso Roy Wagner (1981) (Albert 2000: 243).

Manuela Carneiro da Cunha, a través del análisis de la trayectoria del chamán Crispim, un Yaminaua del alto río Bagé (Acre), aborda el tema de la transformación a través del prisma de la traducción (Carneiro da Cunha 1998). Partiendo de la constatación de que el chamanismo suele florecer en situaciones de dominación colonial o de captura de los grupos en un sistema mundial, Carneiro da Cunha propone una lectura fractal del chamanismo amazónico como tentativa de totalización de puntos de vista singulares (1998: 11). Los chamanes, a partir de sus viajes alucinógenos y sus experiencias afuera del grupo, son los traductores de mundo, los especialistas en ocupar distintos puntos de vista para tratar de construir y dar sentido a los cambios y a la historia (1998: 17-18).

En otro texto de la compilación de Albert y Ramos, Lúcia Van Velthem describe cómo los bienes de los blancos no siempre son aceptados con pasividad y fascinación. Los objetos manufacturados son soporte para la elaboración de nuevos sentidos que se manifiestan en diversos contextos y sobretudo a través de reconstrucciones simbólicas que apuntan a la reafirmación identitaria (Van Velthem 2000: 61-84).

En 2006, la publicación del libro de Aparecida Vilaça sobre los primeros contactos entre los indios Wari' y los blancos es la primera tentativa de largo alcance de la etnología indígena brasileña<sup>9</sup> de comprender esos procesos de significación indígena de las relaciones con los blancos y con la sociedad nacional. Probando así que el abordaje estructuralista del cambio y de los procesos históricos es posible y muy productivo.

Una serie de publicaciones del *Núcleo Transformações Indígenas* (NuTI), formado por un grupo de investigadores y estudiantes del Museu Nacional y de la Universidad Federal de Santa Catarina, divulgan esos enfoques más novedosos en la etnología de la región. El trabajo de Gordon sobre el consumismo xikrin es un aporte fundamental para la comprensión de la relación entre sociedades indígenas y economía de mercado. Basándose en una detallada etnografía del carácter inflacionario del consumo entre los indios Xikrin (Pará) demuestra que el deseo indígena por los bienes manufacturados

9. El primer trabajo etnográfico de largo alcance en la región sobre el tema de las transformaciones, de la historia y del cambio cultural fue realizado por Peter Gow, sobre los Piro de la Amazonía peruana (Gow 1991).

no es tan ajeno a sus lógicas tradicionales y tiene una relación directa con la sociología y el sistema ritual tradicional del grupo (Gordon 2006).

Otra notable etnografía es la de Cristiane Lasmar que se dedica al estudio de las relaciones de género y sus transformaciones en el ámbito de una ciudad amazónica situada en una región multi-cultural (Tukano y Arawak), São Gabriel da Cacheira en el noroeste del Estado de Amazonas (2005). Explora entonces las relaciones interétnicas entre indios y no-indios y el desplazamiento de los indios hacia la ciudad, privilegiando el punto de vista femenino e indígena sobre ese movimiento. Otro trabajo, publicado en la misma colección, y dedicado a la cuestión indígena urbana actual, es el libro de Andrello sobre la ciudad de Iauareté (2006), también en el noroeste amazónico.

Finalmente, me parece importante hacer mención de los nuevos trabajos consagrados a la conversión religiosa de los pueblos indígenas de las tierras bajas de América. La conversión al cristianismo y más específicamente al protestantismo evangélico se ha transformado en una cuestión recurrente, ver general, en todos los grupos indígenas hoy en día. Algunas etnografías que buscan entender la lógica indígena de la conversión ya han sido publicadas, como las dos obras organizadas por Robin Wright (1999), y más recientemente el libro de Artionka Capiberibe sobre el protestantismo Palikur del noreste amazónico, en el Estado de Amapá (2007), y el libro organizado por Aparecida Vilaça y Robin Wright sobre el cristianismo indígena (2009).

## Conclusión

La idea de alcanzar una *reverse anthropology* y una antropología simétrica tal como lo propusieron respectivamente Roy Wagner (1981) y Bruno Latour, está en el centro de la propuesta teórica de estos nuevos trabajos, que buscan por un lado conservar la práctica y el método clásicos de la disciplina antropológica a través de la realización de trabajos de campo largos, del aprendizaje de las lenguas indígenas, y del ejercicio comparativo pero liberando-se del yugo de los dualismos salvaje/civilizado; tradición/aculturación; naturaleza/cultura. Y, por otro lado, focalizan su mirada en el pensamiento indígena, para hacer emerger conceptos indígenas no solamente para conferirles visibilidad pero también para que puedan enriquecer y afectar nuestros propios conceptos antropológicos, políticos y filosóficos.<sup>10</sup>

Esta corta presentación pretende mostrar que es posible estudiar el cambio y la actualidad en sociedades tradicionales, y que los horizontes etnográficos en la región suramericana siguen siendo vastos y variados (más aún de lo que puede parecer aquí, donde hablé exclusivamente de Brasil) y no tan distantes cuanto pueden parecer al estudiante y al joven investigador uruguayo. Estimular el trabajo de campo y el descentramiento de la mirada antropológica nacional hacia otros horizontes etnográficos me parece una tarea urgente y saludable.

## Bibliografía

- ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida. 2000. *Pacificando o Branco. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Editora da Unesp.
- ALBERT, Bruce. 2000. O ouro canibal e a queda do céu. Uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: B. Albert & A. Ramos (org.). *Pacificando o Branco. Cosmologias do contato no Norte Amazônico*. São Paulo: Unesp: 239-276.

---

10. Esta idea está desarrollada en un libro muy reciente de Viveiros de Castro (2009).

- ANDRELLO, Geraldo. 2006. *Cidade do índio. Transformações e cotidiano em Iauaretê*. São Paulo: Editora UNESP, ISA; Rio de Janeiro: NUTI.
- CAPIBERIBE, Artionka. 2007. *Batismo de Fogo. Os Palikur e o Cristianismo*. São Paulo: Annablume, Fapesp; Rio de Janeiro: NUTI.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1964. O índio e o mundo dos brancos. São Paulo: Pioneira.
- \_\_\_\_\_. 1967. Áreas de fricção interétnica na Amazônia. In/ Lent, H. (org.). *Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica (vol 2: Antropologia)*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Pesquisa: 187-193.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1978. Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó. São Paulo: Hucitec.
- \_\_\_\_\_. 1998. Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução. *Mana*, 4 (1): 7-22.
- DESCOLA, Philippe. 2006. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- FRANCHETTO, Bruna. 2000. “O que se sabe sobre as línguas indígenas no Brasil”. In: Ricardo, C.A. (org.). *Povos Indígenas no Brasil 1995/2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental: 84-88.
- GORDON, Cesar. 2006. *Economia selvagem. Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Editora UNESP, ISA; Rio de Janeiro: NUTI.
- GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood: kinship and history in Western Amazônia*. Oxford: Clarendon.
- LASMAR, Cristiane. 2005. *De volta ao Lago de Leite. Gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP, ISA; Rio de Janeiro: NUTI.
- MAYBURY-LEWIS, David. (org.). 1979. *Dialectical societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, MS: Harvard University Press.
- OLIVEIRA Fº, João P. De. 1988. “O nosso governo”: Os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero/CNPq.
- \_\_\_\_\_. 1998. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, 4 (1): 47-77.
- OVERING KAPLAN, Joanna (org.) 1977. Social time and social space in lowland South American societies. In: *Actes du XLII Congrès International des Américanistes*, II: 7-394. Paris: Société des Américanistes.
- RIBEIRO, Darcy. 1970. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- VILACA, Aparecida. 2000. O que significa tornar-se Outro? Xamanismo e contato interétnico na Amazônia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 15(44):56-72.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Quem somos nós? Os Wari’ encontram os Brancos*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- VILAÇA, A. & WRIGHT, R. (eds.). 2009. *Native Christians. Modes and Effects of Christianity among Indigenous Peoples of the Americas*. Surrey, Burlington: Asghate Publishing.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2000. Etnologia brasileira. In : Miceli, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo : Editora Sumaré/Anpocs ; Brasília DF : CAPES : 110-223.
- \_\_\_\_\_. 2002. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Métaphysiques cannibales*. Paris: Presses Universitaires de France.
- WAGNER, Roy. 1981. *The Invention of Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- WRIGHT, Robin. 1999. *Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Transformando os Deuses vol. II. Igrejas Evangélicas, Pentecostais e Neo-Pentecostais entre os Povos Indígenas no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.



# Las marchas de la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas

## La producción ritual de una formación discursiva

*Silvina Merenson*  
IDAES/UNSAM-CONICET, Argentina

### RESUMEN

Este artículo aborda la configuración de esta representación interrogando tanto las prácticas de historización (Guber, 1996) que proponen quienes participaron de las *marchas* como sus registros publicados en la prensa escrita de circulación nacional y local del período para analizar los repertorios culturales, políticos y religiosos que hicieron posible su producción en tanto formación discursiva<sup>1</sup>. En las páginas que siguen veremos la combinación de ingredientes que la posibilitó y que fueron parte del proceso de radicalización política y de la “nacionalización” -y “latinoamericanización”- de la “nueva” izquierda uruguaya.

71

**Palabras clave:** Trabajadores azucareros, marchas, formación discursiva, rituales políticos, Bella Unión

*Desde los montes y el cañaveral/ un sueño de terrón levanta vuelo/ y sopla de los charcos  
como un ventarrón/ del viejo norte y del amor./ Un grito nuevo, para despertar/ la heroica  
rebelión de los cañeros/ un pueblo marcha por la dignidad/ y por la tierra y con Sendic./  
Raúl mostró la verdad a seguir/ que la esperanza se puede sembrar/ en la justicia social/ con  
la gente como bandera./ El pueblo salió desde cada rincón,/ a caminar por un sueño real:/  
mostrarle a la capital/ la razón de los postergados.*

---

1. Junto a Calhoun, con formación discursiva me refiero a “un modo de hablar que moldea nuestra conciencia, pero que es lo suficientemente problemática como para generar problemas y preguntas” (2007: 15), a la serie de enunciados surgidos en distintos ámbitos que, lejos de formar un sistema homogéneo, se articulan en la dispersión –esto es, en la diferencia– y emergen en prácticas sociales que operan como condiciones de posibilidad del conjunto de los enunciados.

Con la letra de esta retirada, “La Colombina”, la murga de la ciudad de Bella Unión<sup>2</sup>, evocó en el carnaval de 2007 las cinco *marchas* realizadas por la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA), el sindicato que reúne desde 1961 a los cortadores de caña de azúcar, autodenominados *peludos*<sup>3</sup>. En los años 1962, 1964, 1965, 1968 y 1971 la UTAA marchó hacia la ciudad de Montevideo en demanda, primero, del cumplimiento de la legislación laboral y social vigente y, luego, de la expropiación del latifundio<sup>4</sup>.

Las cinco *marchas* de la UTAA, junto a la fundación del sindicato, su relación con la organización revolucionaria más importante del Uruguay -el Movimiento de Liberación Nacional -Tupamaros (MLN-T)- y el rol desempeñado en este vínculo por Raúl Sendic -abogado de la UTAA y máximo referente y líder histórico del MLN-T- vertebran una suerte de relato maestro que indica a los *peludos de la UTAA* y a su acción sindical y política como uno de los eslabones de la cadena de múltiples hechos y acontecimientos que integraron el proceso de radicalización y violencia política en los años sesenta. Desde esta década a la actualidad, si algo comparte la abundante y diversa literatura histórica y política que refiere central o marginalmente a los *peludos* (cf. Blixen, 2000; Campodónico, 2001 y 2003; Fernández Huidobro, [1986]1999; González Sierra, 1994, Prieto, 1986, Rosencof, [1969]1989, entre otros) es su representación épica y miserabilista (Grignon - Passeron, 1991). Me refiero, sintéticamente, a su descripción e interpretación en el imperio de la carencia y la pobreza, como mística que resume en la subalternidad la virtud de los sentimientos que realzan la toma de conciencia revolucionaria, directamente vinculada a una lectura particular de la historia política nacional.

72

Este artículo propone que la formación discursiva que resulta de las *marchas* de la UTAA es producto, entre otras cuestiones, de la consagración ritual de dos lenguajes, en el sentido más amplio de esta palabra. De otro modo: la representación miserabilista y épica sobre los *peludos* es el resultado de la operacionalización ritual de lo que denominamos “lenguaje sagrado de la política” y “lenguaje honorífico de la violencia” como puntos de confluencia de subjetividades.

En las páginas que siguen nos detendremos en los encuentros entre el honor y la violencia, entre la peregrinación y la manifestación, entre la religión y la política: encuentros en los que lo sagrado se hace presente en los discursos, los símbolos y las performances que siguieron las *marchas*; encuentros en los que los sentimientos de honor, orgullo y dignidad resultaron fundamentales a la hora de sumarse y de leer la

---

2. La ciudad de Bella Unión se encuentra ubicada en el departamento de Artigas, a 640 kilómetros de Montevideo. Es la única ciudad uruguaya emplazada en la triple frontera territorial que la República Oriental del Uruguay comparte con la República Argentina y con la República Federativa de Brasil. Los límites territoriales corresponden a dos corrientes fluviales: al oeste el río Uruguay define el límite territorial con la República Argentina. Frente a Bella Unión está ubicada la ciudad de Monte Caseros, provincia de Corrientes. Al norte, el río Cuareim define el límite territorial con la República Federativa de Brasil. Según el censo de 1963 Bella Unión tenía 9.983 habitantes, siendo su densidad de población 4 veces superior a la densidad de todo el departamento y, según el censo agropecuario de 1961, la superficie sembrada con caña era de casi 3.000 hectáreas.

3. *Peludo*, producto de la analogía con un roedor de la zona llamado de este modo, comprende tanto a los actuales como a ex cortadores de caña de azúcar, a los miembros de sus familias y a quienes aún no habiendo trabajado en el corte de caña, se autodenominan de este modo, ya sea porque pertenecen al mismo sector sociodemográfico que los cortadores o porque “trabajan en la tierra”, aunque en otra rama productiva. Aunque no existe un equivalente femenino para este término, en los primeros años de la agroindustria era habitual que las mujeres trabajaran en el corte de caña.

4. La primera marcha (1962) fue la única que tuvo por interlocutor directo al Estado. Desde la segunda marcha (1964), hasta la quinta (1971), la militancia de la UTAA sumó a sus consignas la expropiación de cerca de 30.000 hectáreas improductivas cercanas a Bella Unión, el fin de la persecución sindical y la libertad de los compañeros detenidos.

movilización político-sindical.<sup>5</sup> Varios autores se han referido a las relaciones entre política y religión y, en particular, a los procesos de secularización y laicización en Uruguay (cf. Caetano – Geymonat, 1997; Semán, 2006 y Guigou, 2006, entre otros), un país que hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX se pensó a sí mismo a partir del mito-praxis de “nación laica”, según el cual las diferencias y diversidades posibles, entre ellas las religiosas, tensionaron las relaciones con el ámbito público (Guigou, 2000). Dado que las sedimentaciones históricas en la cultura no son inmodificables y el pasado siempre es un recurso en disputa, las coordenadas de esta matriz, fuertemente identificada con el primer batllismo, fueron objeto de múltiples usos y lecturas. En este marco, y aún cuando el mundo rural ingresó como una zona gris en la que la tradición –y en ella tanto los valores morales como la religiosidad popular– subvertiría el impulso racional, positivista y modernizador propuesto por las élites, la intelectualidad y militancia política ciudadana, pensar las *marchas* de la UTAA como rituales de larga duración para analizar la producción ritual de la citada representación podría contribuir a identificar uno de los puntos de fuga y afirmación de dicha matriz.

## Las *marchas* de UTAA como ritual de larga duración

A comienzos de los años sesenta, ni la presencia de los trabajadores rurales en Montevideo, ni muchas de sus reivindicaciones constituyeron una “novedad”<sup>6</sup>. Sin embargo, lo que sí resultó “inédito” fue el alcance, la repercusión y el modo en que las *marchas cañeras* impactaron en la capital uruguaya y, desde entonces, se integraron a la historia política y social del país. Las *marchas de UTAA* no resultaron indiferentes: sus integrantes movilizaron la solidaridad de centros de estudiantes, sindicatos, partidos y organizaciones políticas, de legisladores, artistas e intelectuales o, en su defecto, encontraron una férrea oposición, particularmente reflejada en la denominada *prensa grande* que incluyó a los diarios El Día y El País. Discursos, desfiles, actos políticos, festivales artísticos, conferencias de prensa, enfrentamientos con la policía, detenciones, debates en la prensa, misas, campañas de donaciones, declaraciones de huelga en solidaridad y demás eventos demostraron que, en términos de Chaves, las *marchas de UTAA* fueron “hechos creadores de hechos” (2000: 23) que, a lo largo de una década, rutinizaron métodos de acción, prácticas, procedimientos y estrategias discursivas.

Las cinco *marchas* se desarrollaron en un tiempo y un espacio dado: entre el fin de la zafra y el inicio de la siguiente, partiendo de Bella Unión para arribar a Montevideo. Aún cuando las fechas exactas de partida y regreso, la cantidad de manifestantes que las integraron<sup>7</sup> y las rutas<sup>8</sup> seguidas en cada oportunidad variaron, todas tuvieron una

73

---

5. Como en otras investigaciones realizadas en Perú y Sudáfrica, Ranajit Guha (1983), en su estudio sobre la insurgencia campesina en la India, argumenta que el respeto y el prestigio resultó más importante en la rebelión que el beneficio económico. En una dirección similar, el trabajo de Elisabeth Wood (2003) sobre la adhesión de los campesinos salvadoreños al FMLN destaca la importancia que tuvo, en la definición de acción colectiva y la agencia de este sujeto, una serie de beneficios emocionales vinculados a la indignación, el orgullo y la dignidad.

6. En 1956 marchó hacia la capital el Sindicato Único de Peones de Tambo (SUPT) y en 1957 lo hicieron los trabajadores de los arrozales nucleados en el Sindicato Único de Arroceros (SUDA).

7. La primera *marcha* partió de Bella Unión el 24 de abril de 1962 y regresó a fines de junio. La segunda *marcha* partió el 20 de febrero de 1964 y regresó el 29 de junio. La tercera *marcha* partió el 19 de febrero de 1965 y regresó el 10 de junio. La cuarta partió el 16 de febrero de 1968 y regresó el 30 de mayo. La quinta partió a fines de marzo de 1971 y regresó a fines de abril. Es difícil dar una cifra exacta de las personas que integraron cada una de las *marchas*, para las primeras cuatro la prensa menciona entre 200 y 400 personas u 80 a 100 familias. La diferencia está dada por la última y quinta *marcha*, que no llegó a 100 integrantes.

8. Las *marchas* tomaron la ruta nacional N° 3 (realizando *paradas* en: Salto, Paysandú, Yung, Fray Bentos,

estructura similar<sup>9</sup>, aunque en el registro de sus participantes cada una guarda una especificidad que la distingue de las demás. Entre los *peludos*, la primera *marcha* (1962) tiene un carácter fundacional signado por el primer arribo a Montevideo, la relación con los medios de comunicación y el enfrentamiento que tuvo lugar en el local de la Confederación Sindical del Uruguay (CSU). La segunda *marcha* (1964) parece marcada por las definiciones políticas de la UTAA, sus consignas (*por la tierra y con Sendic y Sendic, líder campesino*) y la confrontación con el Partido Comunista (PC). La tercera (1965) y la cuarta *marcha* (1968), evocan a los *mártires de la lucha por la tierra*<sup>10</sup> y la identificación del sindicato con la acción directa. Finalmente, la quinta *marcha* (1971) es recordada como *la marcha anterior a la guerra*, en referencia a la militarización de Bella Unión en 1972 y al golpe de Estado de 1973.

No sólo la temporalidad, la estructura, la repetición y la simbología permiten leer las *marchas* como un “ritual de larga duración”, también pueden pensarse como una instancia ritual en la medida en que consagraron la representación épica y miserabilista de los *peludos* como una formación discursiva que, aún hoy, resulta eficaz para leer las prácticas políticas de los *peludos* y, entre otras cuestiones, para pensar sus formas de exclusión o inclusión dentro del colectivo nacional. En lo que sigue nos detendremos en los ingredientes que componen esta formación discursiva: la identificación de los cuerpos y la inscripción de la pobreza en ellos; su territorialización, que puede observarse en las ideas de *campo, ciudad y norte* y, finalmente, en la modulación de dos lenguajes – el “lenguaje sagrado de la política” y el “lenguaje honorífico de la violencia”- como arena cultural común que posibilitó la coproducción y reproducción de la representación en cuestión.

## 74 ***Auténticos, de carne y hueso: peludo se escribe en los cuerpos***

En el año 1969, en “Tipos humanos del campo y la ciudad”, el antropólogo Daniel Vidart se refería a los *peludos* como un *tipo humano especial* al que atribuyó una serie de características tales como *una conciencia social despierta, el sentido de lo justo y lo injusto* y el *espíritu de cuerpo* (Vidart, 1969: 42). Entre la moral y la política, lo que para Vidart “hace” a los *peludos* un *tipo humano* es su efecto sobre el *pensamiento ciudadano* y las *lecciones de espíritu combativo e imaginativo que conmueven la sensibilidad nacional* (Vidart, 1969: 42). Aún cuando su tipologización no incluye una caracterización fenotípica, ésta es contemporánea de las descripciones que en la prensa buscaron identificar los cuerpos de los *peludos*, diferenciándolos de otros.

Las *marchas* fueron una instancia social que produjo cuerpos identificables. Las páginas de El Popular, El Sol, Marcha y El País, entre otros medios de prensa escrita, delinearón el aspecto de los *peludos* y, en él, las marcas que habilitan una de las dimensiones de su representación miserabilista y épica. Si “raza es signo y se inscribe en el

---

Mercedes, Juan Lacaze, San José y Canelones), excepto la *marcha* de 1968, que tomó la ruta nacional N° 5 y realizó sus *paradas* en Artigas, Rivera, Tacuarembó, Treinta y tres, Cerro Largo y Lavalleja.

9. En cada una puede distinguirse un tiempo de organización, uno de viaje, uno de arribo y permanencia en Montevideo y uno de regreso a Bella Unión. Los manifestantes viajaban en camiones hasta llegar a las proximidades de la capital del país y, desde allí, se trasladaban a pie ingresando a la ciudad por una de sus principales arterias: la Avenida 18 de Julio. Luego del *desfile* por la avenida la *marcha* acampaba en algún punto de la ciudad. Tras las múltiples gestiones y participaciones de los manifestantes en diversos actos y reuniones, la *marcha* regresaba a Bella Unión, generalmente en tren y luego de participar del acto del 1ro de Mayo, por el Día de los Trabajadores, día feriado en el calendario oficial uruguayo.

10. Durante la *marcha* de 1965 murió Omar, un niño de tres meses, cuando los manifestantes arribaban a Salto. En la *marcha* de 1968 murió Lourdes Pintos, sobre la que nos detendremos más adelante.

cuerpo como trazo de la desposesión” (Segato, 2007: 131) es bajo esta lente que puede leerse el modo en que las crónicas de la prensa se refieren al aspecto de los *peludos*. Una primera dimensión de esta inscripción los identifica con las cualidades que distinguen el trabajo en el surco y la exigencia física de un trabajo extenuante que arroja cuerpos *calcinados por el sol, con los brazos aherrojados por la fatiga* (El Sol, 9-2-1962) o literalmente marcados, ya que *una de*



Foto: Sebastián Flores.

*las características de estos trabajadores es que casi todos tienen visibles cicatrices en todas partes del cuerpo* (El Popular, 1-2-1962). Los cuerpos son los que registran las características de un trabajo particular que vuelve a los *hombres endurecidos* (El Sol, 13-4-1962), *disciplinados y sufridos* (El Popular, 16-5-1962). Sobre este cuerpo se inscribe la pobreza, particularmente en los rostros que indican *vidas grises, sin notas destacadas, hombres callados, serios y acerados [y] niños tristes, con grandes ojos de viejos en sus caras sin luz* (El Sol, 9-2-1962).

Si hasta aquí se trata de cuerpos masculinos atravesados por las marcas del trabajo y la pobreza, los cuerpos femeninos suman otra serie de cualidades. Las crónicas de la prensa del Partido Socialista (PS) describen *mujeres prematuramente envejecidas, delgadas y marchitas* (El Sol, 9-2-1962), pero también de un cuerpo exótico y sensual, cargado de erotismo. Este registro, que es parte de uno mayor<sup>11</sup>, aunque entre la ironía y el sarcasmo, integró las famosas crónicas de “El hachero” publicadas en el semanario Marcha: *¿y quién puede resistirse a ella [en referencia a las integrantes de la tercera marcha] siendo joven e ignorante? Están sucias, desde luego: el pelo pegoteado, las rodillas cascarudas. Pero eso parece acentuar la sexualidad* (Marcha, 7-5-1965).

El registro de los cuerpos, cuyos *vientres hinchados y sus pies descalzos son una cruzada de acusación al gobierno* (El Popular, 23-10-1962) fueron en sí mismos un vehículo de la denuncia política y prueba suficiente para impugnar el mito del *Uruguay Feliz*. A lo largo de la década de 1960, en la prensa del PS, *los peludos son hombres, mujeres y niños, auténticos, de carne y hueso, que nacen y mueren en los límites estrechos del triángulo de la “Suiza de América”, sin conocer siquiera a un pariente lejano de la justicia* (El Sol, 18-5-1962). El conjunto de marcas corporales que distingue a los *peludos* –cuerpos de *hombres, mujeres y niños que visten andrajos [y] comen lo que rechazaría nuestro gato* (El Sol, 18-5-1965)- construye uno de los “ingredientes” que habilitó *la incorporación de nuestro país a un proceso general revolucionario, a lo largo y a lo ancho de América Latina* (El Sol, 18-5-1962).

Si para la prensa de la izquierda la inscripción en el cuerpo del trabajo y la pobreza es un paso necesario hacia la identificación de *la rebelión de los peludos* con los procesos sociales y políticos latinoamericanos contemporáneos, no es menos cierto que

11. Entre 1968 y 1974 cobraron popularidad una serie de canciones compuestas y/o cantadas por Alfredo Zitarrosa y Daniel Viglietti –lo dos exponentes más importantes de la música popular uruguaya- que contribuyeron a delinear los rasgos de un campo asociado a la máxima crudeza y la explotación, cifrando en él las luchas populares por la Reforma Agraria. Canciones como “Muchacha campesina”, “Milonga cañera”, “Vea Patrón”, “A desalabar”, “Cañero del Norte”, “Triunfo Agrario” y “Tierrita Poca” integraron el repertorio cultural de una generación fuertemente sensibilizada por la movilización y la sindicalización rural y contribuyeron a gestar la representación que analizamos aquí.

para *los peludos*, sus propios cuerpos constituyen un signo de distinción. En el marco de las *marchas*, particularmente de la primera, sus cuerpos fueron un espacio material y simbólico a partir del cual percibieron y construyeron la diferencia de clase. El color *oscuro* de la piel y el cabello y la estatura pequeña, pero fundamentalmente la forma y dimensión de las manos curtidas que los indican como trabajadores, así como sus dentaduras incompletas, son algunos de los rasgos a partir de los cuales se diferencian de los habitantes de la ciudad: *hombres altos y rubios, mujeres blancas y elegantes, de manos cuidadas y delicadas*, tal como Adriano describió a los/as estudiantes de la FEUU que conoció en el transcurso de la primera *marcha*. Así es como la identificación y la autopercepción del propio cuerpo resulta uno de los “ingredientes” que, tanto la prensa como los *peludos*, ponderaron y ponderan a la hora de coproducir la representación en cuestión.

### **Campo, ciudad y Norte: la territorialización de una formación discursiva**

76

Las *marchas* reforzaron la diferencia o propiciaron la aproximación entre lo que manifestantes y espectadores entendieron como “dos mundos distintos”, sintetizados en la dicotomía campo/ciudad y en una serie de estereotipos para describir a sus habitantes. En las *marchas*, esta dicotomía que atraviesa la historia uruguaya desde el siglo XIX, adquirió algunos rasgos particulares. Si bien fue la prensa del PS, la que puso mayor énfasis en sostener que las *marchas cañeras* venían a demostrar que *la antinomia no es campo-ciudad, es ricos-pobres* o que, con las *marchas, las murallas han sido definitivamente derribadas*, porque *en Montevideo ya se habla de los trabajadores azucareros y sus familias* (El Sol 16-2-1962), lo cierto es que las representaciones diferenciales de “ciudad” y “campo” recorren todos los registros del arco político.

En la prensa del PC *los peludos* encarnan la existencia de un *Uruguay desconocido, que muchos se resisten a ver*, caracterizado como un *régimen típicamente feudal* para las azucareras (El Popular, 23-10-1963). En esta lectura “campo” indica “atraso” y, en el contraste con “ciudad”, dos estilos de vida distintos (Williams, 2001: 25), identificados con etapas históricas también distintas de las que se deriva su registro como dato del pasado: *su existencia*, indica El Sol en referencia a los *peludos, parece arrancada de las páginas de la historia* (El Sol, 16-2-1962). Esta lectura supone una tensión entre la distancia y la proximidad que *desde el asfalto* puede establecerse con esta versión que El Sol incorpora al colectivo nacional, definiendo a los manifestantes como *un grupo de hombres y mujeres tan uruguayos como nosotros* (El Sol, 15-9-1961). Sin embargo, en este caso, *uruguayos* no supone homogeneidad. La distinción entre los *cañeros* y *quienes vivimos en Montevideo, acostumbrados a movernos y esperanzarnos en nuestra tan “avanzada” legislación* (El Sol, 29-6-1962), se acentúa en la medida en que *los peludos* permiten la autocrítica de *nuestras preocupaciones burguesas y nuestras pasiones ciudadinas* (El Sol, 29-6-1962).

La presencia de *los peludos* en la capital impactó en el centro del relato normativo del Uruguay batllista, dando lugar a la lectura generacional desencantada de quienes *nos formamos oyendo hablar del ‘adelantado’ contenido social de nuestra legislación, de la “ley de 8 horas”, del “descanso semanal obligatorio”, del “amparo a la mujer madre, cualquiera sea su estado civil” (...) y demás lugares comunes* (El Popular, 2-4-1964). La presencia de *los peludos* en Montevideo fue, entonces, parte de la evidencia que permitió a la prensa del PC *comprobar que en la “Suiza de América” existe una tremenda y cruda realidad intencionalmente oculta que te llenará de vergüenza y*

*de odio y que te llevará, no lo dudamos, a unirte decididamente a nuestra lucha* (El Popular, 2-4-1964).

Pero ésta no es la única imagen del “campo” que las *marchas cañeras* contribuyeron a delinear. Al “campo” *postergado, ignorado y ocultado* y a sus habitantes *desposeídos* se opone otro registro que liga las necesarias transformaciones del *medio rural* a otro proyecto nacional. Para el diario El Día, el “campo” es el espacio por el que *es preciso empezar, para que los patrióticos propósitos que desde hace tiempo nos animan, cristalicen en hermosa a la par que promisoria realidad* (El Día, 11-1-1962). En este registro del “campo”, vinculado a un estilo de vida natural, de paz y virtud simple, pero también con el atraso, la ignorancia y la limitación (Williams, 2001: 25) se enmarca el modo en que el diario El Día registró el arribo a Montevideo de la primera *marcha* de la UTAA:

*En estos días la población de Montevideo ha asistido al desusado y deplorable espectáculo de ver a más de 100 personas desfilando a toda hora por las calles. Se ha dado la explicación de que se trata de los “cañeros” que, agobiados por un panorama de miseria y dolor, han venido a pedir justicia a los Poderes Públicos. Existen antecedentes elocuentes de estas “marchas de sacrificios” en las que comunistas y socialistas lucran con la ignorancia o el dolor ajeno* (El Día, 29-5-1962).

“Campo” y “ciudad” funcionaron, entonces, como significantes que condensan posiciones y prácticas políticas, permitiendo observar los modos en que las narrativas nacionales se traman en las complejas relaciones entre la diferencia cultural y los procesos de inclusión/exclusión al interior del colectivo nacional. La denominada *prensa grande* desestimó las *marchas* sosteniendo que sus integrantes no eran uruguayos, sino personas de nacionalidad argentina y brasileña llegadas a la capital del país siendo engañadas por *agitadores* o por el *socio comunismo* (El Día, 6-6-1962). Contra esta impugnación que encontró su justificación en la identificación estricta de la nación y lo nacional con las fronteras territoriales del Estado- nación, periodistas, escritores e intelectuales opusieron una imagen próxima a la *comunnitas* para resaltar la inclusión de los *peludos* en el colectivo nacional. Así, El Sol, vio entre *los peludos* una *atmósfera de cálida y auténtica fraternidad, casi infantil* para concluir que, *por desgracia estas son cosas que rara vez se sienten o que se han perdido en los medios urbanos; pero que todavía constituyen un patrimonio moral de los campesinos pobres y un rasgo distintivo de su alma limpia, servicial y buena* (El Sol, 24-1-1964).

*Marcha tras marcha*, los militantes de la UTAA, dialogaron con las representaciones sintetizadas hasta aquí. Los manifestantes atravesaron zonas rurales y urbanas; plantaciones, tambos y cinturones industriales. En cada caso propiciaron una serie de analogías tendientes a facilitar la relación con los trabajadores de los distintos puntos del país. En las zonas rurales se dirigieron al *hermano trabajador del campo* proponiendo, en este caso, una identificación plena:

*Nuestra vida se parece a la tuya, nuestra ropa se parece a la tuya, nuestras manos se parecen a las tuyas, nuestra muerte en un hospital o en una desgracia se parecerá a la tuya y, nuestra tumba, como la tuya, estará al borde del cementerio, como nuestro rancho esta al borde pobre del pueblo* (UTAA, 1967: 1).

En cambio, en las zonas urbanas, apelaron a la construcción de un antagonista mayor para demostrar que *estamos emparejados. Entre los trabajadores del campo y los trabajadores de la ciudad no hay intereses distintos que nos dividan, tenemos un solo y único enemigo que nos oprime, el capitalismo* (UTAA, 1968: 2). De este modo, *peludo* en tanto *trabajador* –una categoría genérica que facilita la agregación- buscó

superar diferencias de origen y tradición para erigirse en el soporte significativo de las potenciales acciones sindicales y políticas conjuntas. Sin embargo, estas operaciones de aproximación no hicieron menos conflictivo el encuentro con la “ciudad”, ya que también reforzaron aspectos de la diferencia cultural.

El encuentro con el *hombre del asfalto* que la prensa del PS saludó como *un hecho nuevo que comienza a expresar en la vida diaria, en la experiencia práctica, que el país avanza a soluciones revolucionarias* (El Sol 16-2-1962) permitió y contribuyó a delinear la idea de *Norte*. Cómo es el *Norte* y cómo integra *el mapa de la patria* son cuestiones claves para comprender la representación épica y miserabilista de *los peludos*. Como es sabido, la idea de *Norte*, no es una invención de los años sesenta<sup>12</sup>, la *marchas* contaron con un repertorio disponible de imágenes y representaciones que hacia fines del siglo XIX delinearón este punto cardinal como frontera territorial, pero también como límite interior de las narrativas nacionales. Esto es, como dimensión territorial de la diferencia cultural y la denuncia política que, en los años sesenta, promovió la inscripción del Uruguay en Latinoamérica.

A mediados de la década de 1960, José Díaz, por ese entonces abogado de la UTAA, ubicó en el *norte* la *zona en la que chocan abruptamente los dos países, el Uruguay semi-feudal del latifundio, con el Uruguay capitalista de las empresas agrícolas* (Época, 8-6-1966). Esta distinción, y las descripciones de Bella Unión como una *localidad que vive un verdadero estado de conmoción* (El Popular, 4-2-1962) o *un acontecimiento tan revolucionario como desconocido en el medio* (El Sol, 13-4-1962) tensaron la identificación de sus habitantes con la nación. Entre la exotización y la extranjería que parece derivarse de la primera, Rosencof describió el *norte bárbaro*,

78

*donde a un cáncer que abulta sobre el omóplato le llaman sapo cururú y lo tratan con venedura, y a la nefritis del Tónico, un guricito de 5 años, le llaman pasmo y lo llevan al terrero de pai Camilo, para que el caboclo le quite los malos espíritus. Norte bárbaro de hambrientos, raquíuticos (...) El norte de los cañaverales, donde fraternizan en una única nación insólita, correntinos, riograndeses y uruguayos* (Rosencof, [1969] 1989: 13).

De este modo se revela la tensión que trama las posiciones de la izquierda en los sesenta en torno a la representación de *los peludos*: para ser motor de la revolución deben ser pobres y pre-modernos. Ambas características los excluyen del “Uruguay batllista” para situarlos en el *Norte*, donde el Uruguay se enlaza con Latinoamérica y con la situación primordial de la nación, es decir con el relato que mostró para el siglo XIX al actual territorio que ocupa el Uruguay alternativamente disputado por el ocupado por el Brasil y la Argentina. Así, *los peludos* son un sujeto que interpela al Uruguay sin ser necesariamente “uruguayo”, o siendo “uruguayo” no abarcado por el “Uruguay batllista”. Es en este sentido que *Norte*, como frontera interior, aporta el carácter difuso y liminal de los *peludos* en el marco ritual.

---

12. Como es sabido, la producción de las fronteras territoriales desde el siglo XIX es un tópico en las diversas versiones de la historia nacional uruguaya en las que incluso, la fundación de Bella Unión como *marca fronteriza en una línea ad referendum*, encontró su justificación. De sus versiones liberal – conservadora (Blanco Acevedo) a sus versiones nacionalistas-conservadoras (Francisco Bauzá, Luis Alberto de Herrera, Pinel Devoto), nacionalista de izquierda (Vivian Trías) y marxista (Rodríguez, Sala de Tournon y de la Torre) diversos historiadores y analistas señalaron la construcción de la frontera territorial como una de las claves de la conformación del Estado-nación y de la nacionalidad.

## Marchar y creer: entre el lenguaje sagrado de la política...

Las *marchas* hacia Montevideo de la UTAA fueron posibles y alcanzaron la repercusión que venimos argumentando porque accionaron creencias y actualizaron formas culturales transtemporales presentes en diferentes tradiciones como son las peregrinaciones, procesiones o romerías (Peirano, 2001). La militancia de la UTAA pudo apropiarse y transformar en acción política un repertorio simbólico fuertemente arraigado en la religiosidad popular. Las personas que participaron de alguna o de varias de las *marchas* constantemente proponen referencias, reflexiones o definiciones que permiten ligarlas con las peregrinaciones, no sólo por la presencia en ellas de agentes e instituciones religiosas, también por una serie de analogías y desplazamientos de sentidos vinculados a la utilización de símbolos y prácticas, al lugar que asignan a Raúl Sendic en ellas, a las definiciones del sindicato, a sus consignas y sus propios integrantes. Pero no sólo los integrantes de las *marchas* encontraron en la religiosidad el marco a partir del cual comprender el proceso político y promover sus acciones, la prensa también apeló al lenguaje de lo sagrado para decodificar y representar la movilización de *los peludos*. Estos desplazamientos de sentidos entre la religión y la política conformaron una arena cultural que facilitó el encuentro entre *peludos*, intelectuales locales y militantes de la izquierda montevideana.

Los puntos de contacto entre la peregrinación y las *marchas* de UTAA son múltiples: si las peregrinaciones se realizan siempre hacia un centro religioso, las *marchas* se dirigieron a un centro político; si las peregrinaciones son procesos de renovación de la fe a través del sacrificio, las *marchas* propiciaron la afirmación y la convicción en la *lucha*; si las peregrinaciones se realizan en torno a una imagen presente en múltiples formas, las *marchas*, desde 1964, fueron realizadas bajo las consignas *por la tierra y con Sendic* y *Sendic, líder campesino*, quien estuvo presente en pancartas, retratos, consignas, discursos y cantos. Como las peregrinaciones, las *marchas* consagraron espacios y lugares<sup>13</sup>. Sin embargo -y aquí vale señalar una diferencia importante- mientras que “en el camino ritual el hombre deja la casa y se transforma en peregrino, deja lazos de parentesco para ir al encuentro de sus hermanos en la fe” (Da Matta, 2002: 112), en las *marchas* convivieron claramente ambos lazos. Quienes marcharon fueron *familias* que, entre sí, se llaman *hermanos* o *compañeros* siendo ambas denominaciones complementarias: *hermanos de clase*, *compañeros de lucha*. Es difícil entonces establecer si las *marchas* hicieron que la frontera entre lo religioso y lo político pierda su nitidez o fueron parte, tal como propone Kertzer (1980), de un largo proceso por el que la vida comunal vinculada a la religión se desplazó hacia la política. Pero también la política encontró en el lenguaje de lo sagrado un modo de narrar la *lucha*. En la segunda parte de la década de 1960, en la prensa local, este lenguaje resultó clave. Paradójicamente, al mismo tiempo que el sindicato asumió un discurso y una práctica fuertemente identificada con la lucha armada, la prensa local encontró en el “lenguaje sagrado de la política” el marco a partir del cual relativizar la representación que hasta entonces había propuesto para los integrantes de la UTAA. En 1969, al cumplirse 100 años del Reglamento Provisorio para el Fomento de la Campaña y a 115 años de la muerte de Artigas, Guión, el periódico local, publicó “Padre Nuestro”. Esta nota editorial escrita como una suerte de plegaria indica el modo en que la política en clave religiosa pudo condensar valores morales, lecturas de la historia nacional, interpretaciones del presente y representaciones de sus actores:

13. Entre ellos el Puente Internacional de la Concordia y el barrio Pocitos, la Avenida 18 de Julio y la Plaza Libertad, en Montevideo.

*Perdón, por haber dilapidado tu herencia de heroísmo y vergüenza.*

*Perdón, Padre de los Pobres por olvidar a los “infelices”, y apalearlos en Montevideo cuando van a pedir tierras para trabajar.*

*Perdón, Protector de los Pueblos Libres, por que toleramos jerarcas que no se dedican “a fomentar con brazos útiles la población de la campaña”.*

*Perdón, jinete de bronce, por nuestros estancieros que ya no andan a caballo y estacionan su auto frente al Jockey Club.*

*Perdón en nombre de Purificación, por una capital inoperante que si, como cabeza, tiene boca para comer, carece de oídos para oír, de ojos para ver y de cerebro para penar.*

*Perdón* (Guión, 15-9-1969).

Para los *peludos* que participaron de las *marchas*, la *lucha por la tierra* -motor y razón de la movilización desde la segunda *marcha*- estuvo hecha de dolor y alegría, de sacrificio y expectativa, de miedo y victoria, de espera y acción: todo lo que los manifestantes hicieron, dijeron, soportaron o gozaron fue *por*, *para* o *gracias* a ella. Como la fe, la *lucha* engendró valores tales como la solidaridad, el compromiso y la disciplina, creó comunidad e igualó a quienes se consideraron entre sí *hermanos*



Foto: Sebastián Flores.

y *compañeros*. Para los *peludos*, la *lucha*, como la fe, “enseña” y debe ser transmitida a quienes quieran sumarse a ella, tal fue el objetivo de las *paradas* en las *marchas*. También, y por lo general, asume un carácter revelador: la *lucha* se *descubre*, se *conoce* y se *siente*; en la *lucha* se *crea*, se *vive* y se *muere*. Este enorme poder concentrado en la *lucha* radica en, al menos, dos dimensiones. Por una parte refiere en el plano político y secular –la tierra– un precepto religioso: *Dios creó el mundo y sus*

*cosas para todos los hombres: “poseed la tierra y llenad la tierra de riqueza”* (Salmo 103), tal como escribió el Obispo Carlos Partelli cuando la tercera *marcha* arribó a la ciudad de Salto (Carta Pastoral sobre los problemas del agro, 1965). Por otra parte, *lucha*, funcionó como nexo y continuidad entre el lenguaje y la acción política de las *marchas* y el trabajo cotidiano que implica el ciclo del azúcar, ya que ésta es la denominación que reciben los cinco surcos de caña que los *peludos*, en promedio, cortan diariamente durante la zafra. De este modo, *lucha* permitió agregar y condensar sentidos que abarcan esferas y tiempos que, por lo general, permanecen diferenciados, tal como es el tiempo de la zafra, el de la política y el tiempo del ritual.

La dimensión que adquiere la *lucha* para los *peludos* que formaron parte de las *marchas* también encontró su descripción en la prensa del PS, que destacó la fundación de la UTAA como un *camino abierto en el infierno de sol tierra y sudor* (El Sol, 9-2-1962) y que describió el arribo de la segunda *marcha* como el resultado de *años de una silenciosa indignación por tanta injusticia [que] ha explotado en sagrada rebeldía obrera* (El Sol, 9-2-1962). La prensa del PC también apeló a este lenguaje para señalar que los/as manifestantes *se vinieron [a Montevideo] con lo puesto, sabían que aquí iban a encontrar una clase obrera y un pueblo que sabe conjugar el verbo sagrado de la solidaridad* (El Popular, 3-5-1962).

Las *marchas* promovieron un lenguaje en el que lo sagrado dimensionó la política y, ésta, la religiosidad, constituyendo el momento y el espacio apropiado para probar

los valores de sus integrantes, especialmente la adhesión a Sendic. La persona de Raúl Sendic despertaba -y despierta aún- una mezcla de misterio, intriga y devoción, incluso entre *los peludos* que no participaron activamente de la UTAA y que lo reconocen como *justiciero* o *amigo de los pobres*. Parte de esta imagen está arraigada en su trayectoria, fundamentalmente en el hecho de haber abandonado los privilegios de la ciudad y sus estudios de abogacía para establecerse en Bella Unión, *viviendo como un peludo más* y en las características y valores que le atribuyen: *dulzura* en su mirada, *entrega y coraje* en sus actos y *humildad* en su trato con los trabajadores.

La definición de Sendic como *líder de la lucha*, a quien los *peludos* que integraron las marchas comparan con un *santo* o con *Dios*, no fue sólo prerrogativa de la UTAA. De un modo más o menos explícito, tanto la prensa de la época como diversos referentes culturales y políticos del campo progresista contribuyeron a delinear los rasgos y una imagen de Sendic próxima a lo sagrado o, al menos, haciendo uso de su lenguaje. Así, El Sol, afirmó que

*conductas como las de Sendic son las que llenan el corazón generoso de los pobres y sirven de numen a las generaciones presentes y futuras, tal cual ha ocurrido –por no citar sino un solo caso- con Mahatma Gandhi (...) quien tiene facetas tan semejantes al procesado [en referencia a Sendic] que ahora nos ocupa (...) Sus deberes para con el prójimo (...) [recuerdan] el refrán hindú: “él es el amparo de los desamparados, la fuerza de los débiles” (El Sol, 15-6-1962).*

Si esta es la descripción que la prensa del PS ofreció para Sendic antes de su renuncia a este partido en 1965, cuando Sendic ya era considerado el máximo líder del MLN-T, Mario Benedetti reconoció en él *una excepcional capacidad para comunicarse con las bases sindicales*, que el escritor atribuyó a *la austeridad y la modestia de su personalidad [y a] la seguridad que transmite sobre la justicia a la que honesta y corajudamente ha consagrado su vida* (Benedetti, 1970 en Costa, 1972: 79).

En 1963, el paso de Sendic a la clandestinidad, lo transformó en una suerte de ser-fuerza omnipresente en las *marchas*. Las exigencias de la clandestinidad –el hermetismo sobre su cotidianeidad, el cambio permanente de nombre, de apariencia física y lugar de residencia- contribuyeron a decodificar su vida de un modo particular. Entre quienes integraron las *marchas*, Chico cuenta que Sendic *tenía el poder de aparecer y desaparecer cada vez que se lo necesitaba*, mientras que Evelina lo recuerda *vestido siempre diferente, usando disfraces*. Como Chico y Evelina, *los peludos* aseguran que Sendic seguía las *marchas* de cerca, que iba a campo traviesa y que, de ese modo, llegaba con ellos a Montevideo. Tener esta *certeza*, afirmaba Beba, otra de las integrantes de las *marchas*, *daba ganas de seguir, porque uno sabía que él estaba, no lo veía, pero estaba, su presencia se sentía... y eso daba la fuerza*.

Los sentidos de la *lucha* y la persona de Raúl Sendic no agotan el lugar que tuvo lo sagrado en las *marchas* y, en un sentido más amplio, en el proceso de radicalización y violencia política. Curas, monjas, obispos y pastores participaron en ellas, de diversos modos: oficiaron misas, bautismos y casamientos; hicieron oraciones, dieron discursos, organizaron mesas redondas, juntaron donaciones y ofrecieron las instalaciones de sus templos para que los manifestantes acampen en el transcurso de las *paradas*. En las *marchas*, como en la vida cotidiana en Bella Unión, los manifestantes hicieron una práctica política de sus creencias y confesiones religiosas. Como sugiere Beba, una podía justificarse o explicarse por la otra: *si la lucha era una bendición de Dios*, cuando la *marcha* atravesaba por problemas se trataba de *los seres malignos que no querían lo mejor para los peludos*. Las *marchas* intensificaron lo que para los *peludos* es usual, una cosmología que integra política y religión para dar cuenta de una expli-

cación del mundo. Sin embargo, en este punto, tal vez pueda situarse uno de límites de este lenguaje compartido.

Entre quienes comenzaban a gestar la izquierda revolucionaria uruguaya y vieron en la UTAA el sujeto motor de la revolución social, la presencia de lo sagrado en las *marchas* e interpretaciones como la de Beba promovieron una serie de críticas y disputas tendientes a delimitar los márgenes de dos esferas que debían permanecer separadas y jerarquizadas. Esta parece ser la intención de la escena descrita por Mauricio Rosencof:

*Un pastor evangelista se ha aproximado [al campamento]. Pide autorización para hacer una sesión de su culto. Un grupo de peludos lo rodea. El pastor pide que cierren los ojos y bajen la cabeza para repetir una oración con él. El pastor anuncia que Dios les dará la victoria. El Vica interroga a Pentiao, que seriamente ha contemplado la oración.*

*-¿Pa' qué vino, Pentiao?*

*Pentiao acomoda su bolso, y sin mirar al gurí, serio, responde:*

*-Vino 'hacer la zafra pa' Dio' (...)*

*Religiones de recambio, templos de la resignación, enviados de Dios que convocan a asambleas donde sermonean en un español duro, mal aprendido, y cantan himnos de gracias y aleluyas en las mismas esquinas donde la UTAA levanta su estrado para realizar sus actos” (Rosencof [1969]1989: 72).*

Como la escena registrada por el autor, las *marchas* también fueron un espacio en el que se sucedieron las disputas en torno a sistemas de valores y creencias cuyos referentes resultaron compatibles para algunos e irreconciliables para otros. Sin embargo, estas diferencias, lejos de impugnar el sentido ritual de las *marchas*, ponen en evidencia que los rituales también sirven para establecer desacuerdos, divisiones e, incluso, enfrentamientos. Esto no significa cuestionar la solidaridad social que genera el ritual, sino establecer que esta solidaridad radica en la participación de las prácticas rituales y no en el significado asignado a sus símbolos o elementos rituales, siempre ambiguos (Kertzer, 1988).

82

### **... y el lenguaje honorífico de la violencia**

Hasta aquí vimos la modulación de un lenguaje compartido por el que significados y prácticas religiosas y políticas se explican unas a otras indicando los límites difusos entre lo sagrado y lo secular para comprender las *marchas* como un ritual de larga duración y la formación discursiva que resulta de él. Pero existe otra dimensión, otro “ingrediente” que explica la producción compartida de la representación miserabilista y épica de *los peludos* y que denominamos “lenguaje honorífico de la violencia”.

Los vínculos entre lo sagrado, el honor y la violencia han sido abordados desde diversas perspectivas y con diversos resultados (cf. Peristiany, 1968; Campbell, 1968; Peristiany, 1993; Pitt-Rivers, 1993, entre otros). Entre ellos, el trabajo de Alvaro Rico introdujo una serie de pistas cruciales para indagar los modos en que “el fuerte *contenido moralizador* de la sociedad se corresponde con el *carácter penalizador* del Estado” en una época histórica en la que “épica, moralización y penalización se superponen y alimentan mutuamente” (2001: 136). Aquí, este vínculo nos interesa en un aspecto puntual y específico, en la medida en que es indicativo del modo en que *los peludos* y la militancia de la “nueva” izquierda confluyeron en la decodificación de la relación entre el honor y la violencia política. Basta para advertir esta relación el modo en que la prensa del período se refiere a los actores que participaron directa o indirectamente

de las *marchas*, incluso en el diario El Día que describió a los *patrones* como *gente cruel* y, los dirigentes de la UTAA, como *perturbadores que buscan cargar a la gente de odio y resentimiento* (El Día, 30-5-1962). Se trata de un lenguaje que también está presente en la prensa del PS que describe a *la policía* como aquella que *obedece a la patronal y deja de lado su dignidad como hombres* (El Sol, 16-3-1962) y, a los legisladores, como *seres insensibles y cobardes* (El Sol, 29-6-1962) ante las demandas de los manifestantes. Hasta avanzada la década de 1960 la prensa del PS informó en este lenguaje sobre *atropellos policiales, malos tratos y castigos corporales* a cargo de *policías cobardes, prepotentes y sucios* (El Sol, 13-4-1962).

Tal como puede observarse la dimensión valorativa es el vértice que organiza en términos de honor, orgullo y vergüenza aquello que, en la década siguiente, fue considerado como represión, tortura y violación de los Derechos Humanos. Para poder comprender este punto detengámonos en dos eventos críticos (Das, 1997) cuyo resultado fue la muerte de dos personas: la de Isabel López de Oricchio, cuando fue alcanzada por una bala durante la manifestación de la UTAA frente al local de la CSU, en el transcurso de la primera *marcha* hacia Montevideo (1962) y la muerte de Lourdes Pintos, una de las integrantes de la cuarta *marcha* (1968), tras contraer tétanos. Ambas “malas muertes” (Bloch y Parry, 1992), que jalonan el proceso de radicalización y violencia política, nos permitirán advertir la trama de este lenguaje.

En sus primeros meses, la primera *marcha* protagonizada por la UTAA, conmovió la sensibilidad ciudadana promoviendo lecturas que consagraron la unidad entre el “campo” y la “ciudad” o que, por el contrario, mostraron el contraste radical entre dos realidades que convivían en un mismo país. Pero también, la primera *marcha*, organizó el escenario político que encontró en la totalidad de la prensa montevideana de circulación nacional un canal de expresión. Ante la información que circulaba por la denominada *prensa grande* – y que el sindicato vio cómplice de sus adversarios políticos y sindicales-, la UTAA marchó al local de la CSU para mostrar su repudio y exigir una respuesta *por tanta ofensa*. El enfrentamiento entre los integrantes de la UTAA y quienes se encontraban en el local de la central sindical culminó con la muerte de una mujer que casualmente pasaba por el lugar y con la detención de 86 de los manifestantes, de los cuales 36 fueron procesados por *asonada*, entre ellos Raúl Sendic.

La muerte de Isabel López de Oricchio fue informada por toda la prensa. El diario El Día acusó al *socio comunismo* de *haberse cobrado otra víctima*, la de *una mujer que no tenía por qué saber que junto a ella, con la misma libertad que ella, escudados tras banderas tan nobles como mancilladas, caminaban gentes de instintos feroces* y destacó algunas cualidades de la víctima que harían aún más trágica su muerte: se trataba de una mujer, *joven, casada, madre, estudiante, componente de respetable hogar, ultimada por el plomo homicida disparado por serviles de la horripilante tiranía que ordena desde Moscú* (El Día, 6-6-1962). En este cuadro, los integrantes de la UTAA, *gente simple e ignorante* (El Día, 7-6-1962), resultan *víctimas del engaño de los activistas, hombres duchos en esto de tirar la piedra y esconder la mano* (El Día, 6-6-1962).

Por su parte, la prensa del PS vio en la detención de los manifestantes, particularmente en la de Sendic,

*un nuevo galardón que la reacción capitalista arroja sobre los hombros del compañero, ya ricos por una vida puesta al servicio de los humildes. Mayor y legítimo orgullo no podía depararle a él esta larga, sacrificada y difícil lucha en que se ha empeñado ¿Qué puede significar para él [Sendic] la cárcel sino el merecido descanso de unos días, además de un honor?* (El Sol, 15-6-1962).

De este modo, la cárcel no sólo fue presentada como un *honor*, también era una prueba cabal de la integridad de los/as jóvenes militantes socialistas<sup>14</sup>, en el marco de lo que hasta entonces la prensa de la izquierda definía como *atropello* (El Sol, 20-9-1963) y *arbitrariedades* (cf. Época, 6-11-1963 y 25-12-1963). El *honor* ante la *reacción* como dimensión indisociable de la moral de los militantes y la acción política constituye el eje que trama las explicaciones de la violencia, incluso a la hora de construir a los adversarios políticos. Es en esta clave que Sendic dio cuenta de su procesamiento y del de sus compañeros tras el enfrentamiento en el local de la CSU, y respondió a las *calumnias* -propias de un *depravado moral*- de la *prensa grande*, a la que definió como *un aquelarre diabólico de monstruos* (El Sol, 15-6-1962). Pero más aún, las imputaciones morales privilegiadas por sobre las diferencias o críticas políticas configuraron el marco por el que la *lucha* fue presentada en términos de género, masculinizando al “amigo”, feminizando al “enemigo”.<sup>15</sup>

El “lenguaje honorífico de la violencia” empleado en la prensa del período no es muy distante del utilizado por los *peludos* al referir a las instancias en que se enfrentaron o fueron reprimidos por las fuerzas de seguridad. Sin embargo, para los *peludos*, la *primera violencia* no tuvo lugar en el local de la CSU en Montevideo, sino en el verano de 1962 en Bella Unión, antes de marchar por primera vez a la capital. En esta oportunidad -luego de 3 meses de huelga y campamento a orillas del arroyo Itacumbú-, unos cien *peludos* ocuparon los escritorios de la Compañía Agrícola e Industrial del Norte SA (CAINSA). En uno de sus primeros documentos, la UTAA narra la acción por la que los *gringos*, que parecían antes tan guapos, agacharon la cabeza y hasta para fumar nos tenían que pedir permiso (UTAA, Artigas quiso tierra pa’ quien la trabaja: 1967). Esa vez, decía Ruben, uno de los dirigentes del sindicato que en 1967 se sumó al MLN-T, vimos verdes por primera vez. No conocíamos verdes, refiriéndose de este modo a los integrantes del ejército, pero enseguida nos dimos cuenta que estaban ahí por los *gringos*, para defenderlos a ellos. Cuando Ruben narra esa jornada, su énfasis se ubica en la importancia que tuvo esta acción violenta para los *peludos* que comprobaron que con la fuerza la cosa marchaba más rápido, eso a los *peludos* les quedó dando vueltas, como que se dieron cuenta que era así, como siempre, a palo y garrote, que se ganaba pa’ nosotros. En su relato, tan importante como el resultado obtenido, es el coraje y la valentía con que él y sus compañeros enfrentaron al ejército: desarmados, porque el *peludo* no necesita de arma, no es medroso -miedoso-, si tiene que pelear tiene su cuerpo. El privilegio de la propia fuerza física para dar cuenta de uno de los aspectos más terribles de la represión es parte del relato de otros *peludos* que puntualizaron la cobardía de los verdes a quienes, llegado el caso, esperaban enfrentar de hombre a hombre, es decir, mano a mano. Es en este registro que el presidente de la UTAA resumía la detención de los militantes del sindicato tras los hechos en el local de la CSU: ellos [los policías] creían que éramos unos tímidos, pero hemos mostrado

84

---

14. El trabajo de Markarian (2009) sobre la relación con el sufrimiento, el sacrificio y las formas que asumió el heroísmo y la adhesión a la lucha armada entre los jóvenes del Partido Comunista en los sesenta revela una suerte de marco interpretativo compartido con el lenguaje que identificamos para las *marchas* de la UTAA.

15. Desde el inicio de la movilización sindical en Bella Unión, El Sol se refirió a la lucha de la UTAA como producto de una *rebeldía viril y justa de hombres que han resuelto vivir como seres humanos* (El Sol, 16-2-1962) o a una *lucha noble y viril* (El Sol, 29-6-1962). Tal como evidencia el término que nombra al sujeto en cuestión -los *peludos*-, las referencias son eminentemente masculinas. En este marco en el que el *conflicto* es registrado en clave de honor como una cualidad eminentemente masculina, debe comprenderse que el “enemigo” resulte feminizado -el *capataz* es definido como la *celestina del gringo* (El Sol, 10-9-1965)- es decir de los productores de caña de azúcar y el lugar asignado a las mujeres sea el del *apoyo*, el *acompañamiento*, la *comprensión* y la *solidaridad*.

que [los peludos] son valientes y que ningún desborde de poder ni arbitrariedad puede doblegarnos (El Sol, 22-6-1962).

Hasta mediados de la década de 1960 el “lenguaje honorífico de la violencia” fue parte del marco interpretativo compartido tanto por la militancia de la “nueva” izquierda como por *los peludos*. Como parte y producto de una arena cultural común, este lenguaje fue uno de los “ingredientes” que hizo posible la representación que venimos analizando. Sin embargo, hacia la segunda parte de los años sesenta, el escenario parece modificarse. Desde 1965, y hasta su último acto público en 1972, la UTAA radicalizó tanto sus prácticas como su discurso, que comenzó a tramar en la urdimbre de la historia nacional. Así, en 1967, en *Artigas quiso tierra pa’ quien la trabaja*, bajo el subtítulo *¡Tierra o Muerte!*, el sindicato afirmó claramente su opción:

*Si en lugar de tierra nos dan palos, que se sepa que antes o después, también nosotros utilizaremos la violencia, para alcanzar el pan, la igualdad y la justicia. Si tenemos que desenterrar las armas con las que luchó el jefe de los orientales, don José Gervasio Artigas, para conquistar la “felicidad de la criollada pobre” lo haremos, teniendo la seguridad que estas armas alcanzarán la victoria y se volverán a cubrir de gloria (UTAA, 1967: 9).*

Asumiéndose como *continuadores de la obra de Artigas* (UTAA, 1968: 4), los militantes de la UTAA polarizaron su discurso, no sólo en función del recurso a la violencia, también en función del campo sindical y político, enfrentándose abiertamente con el PC y los sindicatos afines a este partido<sup>16</sup>. En este contexto, a un año de la asunción a la presidencia de Pacheco Areco (1967-1972), tras la clausura de *Época* y *El Sol*, la disolución de varios grupos políticos de izquierda<sup>17</sup>, los primeros allanamientos al local sindical y las detenciones de sus dirigentes, la UTAA organizó y llevó a cabo la cuarta *marcha* hacia Montevideo (1968).

La cuarta fue una *marcha* particular, no sólo por el contexto político en el que se desarrolló, también por la conmoción que generó entre sus integrantes la muerte de Lourdes Pintos. *La caída de la Lourdes* encontró a los militantes del sindicato en otra relación con la represión y la violencia política que, en lo simbólico, puede advertirse en las disputas por la inclusión en la nación. No fue la excepcionalidad de la vida de Lourdes la que, para *los peludos*, la validó como *mártir* y símbolo de la lucha por la tierra, sino las similitudes y su plena identificación con sus propias trayectorias. Sin embargo, lo excepcional, fue el marco en el que se produjo su muerte y el alto contenido dramático y performativo que siguió su entierro, un ritual dentro de otro ritual en el que:

*Nadie hablaba. Todo era silencio. Te pusimos la bandera nacional por arriba de tu cajón. Un poquito cada uno cargábamos. Nuestras piernas parecían que no respondían a la orden de caminar. En un segundo se quiebra ese silencio. Los agentes del orden –como se presentan- dicen que no podemos ponerte el Pabellón Nacional sobre tu cajón. Se cortó el aire, la respiración. Y sólo una respuesta seca. “No lo vamos a*

---

16. En esa *marcha*, decía Pedro, uno de sus dirigentes, *no querían que expresáramos nuestras consignas. Cuando nosotros gritábamos “por la tierra y con Sendic” los comunistas, para hacerlo callar a uno, gritaban “Unidad! Unidad!”*. Como la distancia física que mediaba en el acto entre los sindicatos que adherían al PC y los que apoyaban a la izquierda revolucionaria, el cruce de consignas y cantos fue un modo más de escenificar las diferencias políticas. A la homogeneización y generalización del grito ‘Unidad’, *los peludos* respondieron con una demanda y la adhesión a un líder que, a su vez, sintetizaba uno de los objetivos de las *marchas*: la inclusión en la diferencia.

17. Entre ellos la Federación Anarquista Uruguaya, el Movimiento de Acción Popular Uruguayo, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, el Partido Socialista y Movimiento Revolucionario Oriental.

*sacar*". "Es una orden del comisario", nos dicen. "Dígale al comisario que no lo vamos a sacar". Era un rugir de leones. El silencio continuó en un andar de pies descalzos, de alpargatas barbudas y deshilachadas. "Ella murió por nosotros también", dijo un compañero, "que se atrevan". Así llegamos al cementerio de Treinta y Tres. Envuelta como si estuvieras abanderada con el Símbolo Nacional (Fontora, 1989: 127).

La disputa en torno a la bandera nacional, en el relato de Nélide Fontora, una de las protagonistas de las *marchas*, fue parte de una disputa mayor. Si bajo la bandera los individuos se tornan parte del colectivo nacional y quedan igualados en su posición, negarla, reclamarla o conquistarla es negar, reclamar o conquistar la inclusión dentro de un colectivo, en este caso, nacional.

Hacia fines de la década de 1960 la situación interna de la UTAA era muy distinta a la que se corresponde con las primeras *marchas*: en su gran mayoría, sus dirigentes se habían integrado al MLN-T, asumiendo lo que denominaron *doble militancia* y, el sindicato, se debatía entre sostener el trabajo sindical -que requería visibilidad y legalidad- y desarrollar la militancia propia de una organización revolucionaria, que requería *cobertura de los militantes, compartimentación de la información y clandestinidad*. Esta tensión condujo a un escenario complejo: al mismo tiempo en que la UTAA abrevaba en su corta pero intensa trayectoria en el sindicalismo rural para proyectarse en instancias asociativas mayores, su inserción entre *los peludos* comenzó a verse amenazada. *Hubo un lote de peludos*, decía Miguel, *que no entendieron hasta el punto que habíamos llegado, peludo que participó en las marchas, que estuvo en la lucha y que ibas ahora a pedirles un poco más y no, se disculpaban y no aparecían más por el sindicato*. El *poco más* reclamado por Miguel -quien junto a su hermano participó de la fundación de la UTAA y se integró al MLN-T en 1968-, es la diferencia que media entre lo que llamamos "lenguaje honorífico de la violencia" y la opción por la lucha armada. En 1971, cuando la quinta marcha arribó a Montevideo, pese a la adhesión de la UTAA a la coalición de izquierda Frente Amplio y al documento de apoyo y solidaridad elaborado por la Convención Nacional de Trabajadores (CNT)<sup>18</sup>, su breve paso resultó casi desapercibido. De este modo culminó el proceso que tuvo por resultado la producción de la formación discursiva que nos propusimos indagar.

---

18. Sin embargo, en el mes de junio de 1971, la UTAA se enfrentó con la CNT, que reclamaba al sindicato su lista de afiliados cotizantes, lista que la UTAA se negó a entregar por cuestiones de "seguridad". La UTAA, entonces, participó sin voz ni voto del Segundo Congreso de la CNT, como "delegados fraternales" (Marcha, 9-7-1971).

## Bibliografía citada

- Bloch, Maurice – Parry, Jonathan (1982) “Introduction: death and the regeneration of life”. In: *Death and the regeneration of life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blixen, Samuel (2000) *Sendic*. Montevideo: Trilce.
- Caetano, Gerardo – Geymonat, Roger (1997) *La secularización uruguaya (1859-1919)*. Montevideo: Taurus.
- Campodónico, Miguel (2001) *Mujica*. Montevideo: Fin de Siglo.
- \_\_\_\_\_ (2003) *Las vidas de Rosencof*. Montevideo: Aguilar.
- Calhoun, Craig (2007) *Nacionalismo*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Chaves, Christine de Alentar (2000) *A marcha nacional dos sem-terra. Um estudo sobre a fabricação do social*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, UFRJ.
- Benedetti, Mario (1970) “Raúl Sendic: símbolo de una transformación”. En: Costa, Omar Costa, *Los tupamaros*. México: Ancho mundo.
- Da Matta, Roberto (2002) *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: FCE.
- Das, Veena (1997) *Critical events: an anthropological perspectives on contemporary India*. Oxford India Paperbacks.
- Fernández Huidobro, [1986]1999 *Historia de los tupamaros*. Tomo I. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Fontora, Nélica (1989) *Más allá de la ignorancia*. Montevideo: El fogón.
- González Sierra, Yamandú (1994) *Los olvidados de la tierra. Vida, organización y luchas de los sindicatos rurales*. Montevideo: FEDESUR-CIEDUR-Nordan-Comunidad.
- Grignon, Claude – Passeron, Jean Claude (1991) *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y Populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Guber, Rosana (1996) Las manos de la memoria. En: *Desarrollo Económico* (36)141.
- Guha, Ranajit (1983) *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Delhi: Oxford University Press.
- Guigou, Nicolás (2000) *Nicolas A nação laica: religião civil e mito práxis no Uruguai*. Disertación de Maestría, Programa de posgrado en Antropología Social, UFRGS, Porto Alegre, 2000
- \_\_\_\_\_ (2006) “Religião e política no Uruguai”. Em: Ari Pedro Oro (org.) *Religião e política no Cone Soul. Argentina, Brasil e Uruguai*. São Paulo: Attar.
- Kertzer, David (1980) *Comrades and Christians. Religion and political struggle in communist Italy*. Prospect Hights: Illinois, pp131-168.
- Markarian, Vania (2009) “Violencia, heroísmo y cultura juvenil entre los comunistas uruguayos de los sesenta”. Ponencia presentada en *III Jornada Académica “Partidos Armados en la Argentina de los sesenta”*. CEHP, Escuela de Política y Gobierno, UNSAM.
- Peirano, Mariza (2000) ‘A Análise Antropológica de Rituais’. *Serie Antropología #270*. Departamento de Antropología, Universidade de Brasília, Sao Paulo.
- Peristiany, John G (1968) *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Labor.
- Peristiany, John - Pitt-Rivers, Julian (1993) “Introducción”. En Julian Pitt- Rivers y John G. Peristiany (eds.) *Honor y gracia*. Madrid: Alianza.
- Prieto, Ruben (1986) *Por la tierra y por la libertad. Trabajadores rurales y porceso revlucionario: UTAA y el MNL*. Montevideo: Nordan-Comunidad.
- Rico, Álvaro (2001) “1,2,3... Apunten, ¡Fuego! (El duelo, el honor y la épica en los ’60)”. En: *Revista Encuentros*, n. 7, CEIL-CEIU, FHCE, UdelaR, pp. 135-174.
- Rosencof, Mauricio ([1969] 1989) *La rebelión de los cañeros y “Los hombres del arroz”*. Montevideo: Tae.

- Segato, Rita (2007) *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Semán, Pablo (2006) "Introdução". Em: Ari Pedro Oro (org.) *Religião e política no Cone Soul. Argentina, Brasil e Uruguai*. São Paulo: Attar.
- Vidart, Daniel (1969) "Tipos humanos del campo y la ciudad". En *Nuestra Tierra*. Montevideo.
- Williams, Raymond (2001) *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.
- Wood, Elisabeth (2003) *Insurgent collective action and civil war in El Salvador*. Cambridge: Cambridge University Press.



# El entretenimiento como práctica turística

## Estudio sobre “tiempo libre” en el turismo termal

**Martín Gamboa**  
Regional Norte de Salto

### RESUMEN

El presente artículo tiene como principal objetivo realizar un análisis sobre el consumo de las actividades de “tiempo libre” en el ámbito privado del turismo termal. En ese sentido, a través de una mirada antropológica del entretenimiento como práctica turística se buscará develar la dimensión simbólica y temporal que subyace a estas actividades. A su vez, la constatación de un *continuum* anual en las actividades de “tiempo libre” de los sectores público y privado del turismo termal comienza a cuestionar la aplicabilidad de las categorías de alta/baja temporada provenientes del turismo de costa. De esto se desprende una metamorfosis en la estacionalidad tradicional del turismo termal, gestando la incipiente aparición de un turismo escalonado y no-dualista. Esta transformación gradual del turismo termal empieza a disolver las categorías metodológicas de alta/baja temporada, dando lugar a un turismo anual de corta duración [*courte durée*] en oposición a un turismo tradicional de larga duración [*longue durée*].

89

**Palabras clave:** entretenimiento, consumo, ocio, estacionalidad, turismo termal.

### Introducción: las actividades de “tiempo libre” en el turismo termal

Dentro de las diversas tipologías diagramadas para exhibir los distintos tipos de turismo (Santana, 1997) aparecen numerosas variantes con sus respectivas expectativas. En ese sentido, y para nombrar algunas formas de turismo acuñadas por varios autores en Europa y Estados Unidos, encontramos el turismo de costa, el turismo recreacional, el

turismo de salud, el turismo étnico, el turismo medioambiental, el turismo deportivo, el turismo alpino, etc.

Es evidente que en las clasificaciones tipológicas analizadas por Agustín Santana en su libro *Antropología y Turismo ¿Nuevas Hordas, Viejas Culturas?* (1997), el tipo de turismo denominado “termal” no aparece registrado. Esto se debe a que esta forma particular de turismo –típicamente moderna- no se desarrolla ni tampoco es reconocida universalmente, lo que lleva a muchos especialistas en la materia a no nombrarla o a clasificarla como una variante del turismo salud. En contraposición a este tipo de turismo, encontramos el turismo de costa<sup>1</sup>, o sea, la forma de turismo más conocida en el mundo entero.

De este modo, una de las particularidades del turismo termal radica en su amplio espectro de actividades de “tiempo libre” –o *entretenimiento*-, diferenciándose de las actividades de recreación que se desarrollan en el turismo de costa. Así, la mayoría de estas actividades tiene la posibilidad de poder efectuarse durante todo el año, sin la necesidad de un clima determinado. Este carácter específico implica que el turismo termal puede realizarse en cualquier estación del año.

Con respecto al conjunto de las actividades de “tiempo libre” en los sectores público y privado del turismo termal, es imprescindible remitirse al extenso trabajo de Carlos Peña<sup>2</sup>. En dicho trabajo, Peña realiza un relevamiento de todas las variantes de entretenimientos que se ofrecen por parte de hoteles, posadas y complejos de moteles. Si bien este estudio abarca las ofertas de los sectores público y privado del turismo termal, en el presente artículo sólo nos basaremos en las actividades propuestas por el sector privado.

Esta elección no es inocente, debido a que las actividades de “tiempo libre” en el sector privado de Termas del Arapey y Termas del Daymán han logrado en los últimos años un *continuum* permanente en la oferta de entretenimientos al turista. Además, cabe destacar que el sector privado de Termas del Daymán ha conservado su lista de actividades a lo largo del año sin interrupción alguna.

90

Año	Nº Total de ingresos de Turistas al País	Nº Total de Turistas con destino al Turismo Termal*
1998	2.323.993	293.545
2005	1.917.049	217.749
2006	1.824.340	189.439
2007	1.815.281	122.837
2008	1.997.884	180.566
2009	1.105.833 (Primer Semestre)*	99.830 (Primer Semestre)*
	*Todavía no hay datos del 2do. Semestre	*Todavía no hay datos del 2do. Semestre
* El Turismo Termal comprende los complejos de: Termas del Daymán, T. del Arapey, T. de Salto Grande (Salto), T. de Guaviyú, T. de Almirón, T. De San Nicanor (Paysandú)		

1. En Argentina, Brasil y Uruguay también se lo conoce como Turismo “Sol y Playa”.

2. *Propuestas alternativas para la diversificación turística de Salto y su zona de influencia* [Informe Final].

De esta manera, las actividades de entretenimiento y recreación en el turismo termal se distinguen por su práctica intra-espacial, es decir, que su ejecución depende mayoritariamente de espacios cerrados o semi-cerrados. Esta característica reduce considerablemente los factores climáticos, determinando que la gran mayoría de las variantes de entretenimiento y recreación sean idénticas en todos los hoteles, moteles y posadas de la zona de influencia del turismo termal.

Las ofertas más relevantes en cuanto a las actividades de “tiempo libre” y esparcimiento que figuran en el informe son: sauna, jacuzzi, spa, solarium, snack bar, sala para TV y cine, hidromasaje, área de juegos, parrillero, gimnasio, play room, sala de lectura, canchas de paddle e internet.

El carácter semi-cerrado (o intra-espacial) de las actividades de “tiempo libre” en este tipo de turismo, no sólo implican una dimensión espacial y temporal diferente, sino que además fabrican un *tempo* de entretenimiento que difiere sustancialmente de otras temporalidades de recreación.<sup>3</sup>

## La articulación de las “realidades imaginadas”: la dimensión antropológica del consumo

En dos ensayos dedicados a analizar las conexiones entre el consumo y las actividades del “tiempo libre” en las sociedades contemporáneas, Antônio Arantes concluye que las prácticas vinculadas al entretenimiento también forman parte del consumo contemporáneo.<sup>4</sup> En tal sentido, sostiene que el consumo actualmente se encuentra “integrado em práticas dinâmicas e mutáveis [...]” (Arantes, 1993:5), atravesando transversalmente individuos, objetos y bienes simbólicos y culturales.

Para el autor, el consumo actualmente adquiere una dimensión nunca antes observada en la historia de la humanidad, ensamblando diversas esferas que *a priori* parecerían incompatibles. De esta manera, su abordaje del consumo en las sociedades contemporáneas trasciende y engloba los diferentes enfoques diagramados por las teorías antropológica y sociológica para explicar este fenómeno. Incorporando aspectos de la cultura como el ocio, la distinción, el deseo, la moda y el intercambio económico, su perspectiva de análisis sintetiza estas esferas para centrarse en lo que sucede en el *locus* subjetivo de todo consumidor, independientemente de su clase, etnia, nacionalidad, continente, etc.

Si bien este enfoque puede no resistir la misma crítica formulada hace algunos años al sociólogo Jean Baudrillard<sup>5</sup> (debido a su “idealismo subjetivista”), tiene la virtud de recuperar la dimensión propiamente antropológica del consumo, posicionando a este

91

---

3. Si bien existen varias temporalidades de experimentar el “tiempo fuera del tiempo” que las diversas modalidades de turismo crean, el *tempo* de entretenimiento termal es diametralmente opuesto a otras formas de vacaciones que configuran lo que Arjun Appadurai llama un “hipertiempos de recreación”. Para Appadurai: “[...] las vacaciones apuradas, llenas de numerosas actividades, escenas y opciones, cuyo propósito es crear un *hipertiempos de recreación* de forma tal que las vacaciones se vuelven, en los hechos, otra forma de trabajo, de ocio frenético” (Appadurai, 2001: 93). Un ejemplo concreto de lo que podría catalogarse como una forma de turismo que despliega un hipertiempos de recreación son los famosos viajes de 15 años a la ciudad de San Carlos de Bariloche, República Argentina. En estos viajes, se diagraman con antelación una batería de actividades que comienzan muy temprano en la mañana y finalizan a altas horas de la noche.

4. Sobre este enfoque netamente antropológico, Mónica Rotman señala lo siguiente: “[...] resulta una perspectiva de trabajo rica, pensar las actividades del ‘tiempo libre’ como consumo, es decir, como acceso (social), adquisición (material) y uso (práctico y simbólico) diferenciado de recursos en el contexto de sistemas de relaciones sociales y orden moral.” (Rotman, 1998: 178)

5. “Algunos autores han reparado en que Baudrillard incluye en su teoría del consumo el deseo como elemento desencadenante y organizador del mismo; éste se caracterizaría por ser un tipo de impulso libidinal que no apunta

último como un dispositivo que es capaz de construir los “estilos de vida contemporáneos” (ídem, 1993:5).

Mediante un distanciamiento del consumo como fenómeno cultural, Arantes señala que durante el acto de consumir el sujeto percibe otro tipo de “realidad” que no se encuentra pulsada por las coordenadas culturales cotidianas. En ese sentido, rescata la complicada noción de “imaginario”<sup>6</sup>, como una experiencia momentánea donde se produce una indiscernibilidad entre lo real y lo irreal en la *subjetividad* del consumidor. Según Arantes:

[...] o ‘consumo’ poderia ser compreendido como práticas nas quais se experimentam realidades que não são necessariamente parte de vida social ‘tal como ela é’, não apenas contraponto ou reforço ideológico das formas dominantes de diferenciação social, mas a tematização e experiência temporária de possibilidades imaginadas, que se vislumbram ou se deseja” (Arantes, 1993:21)

Definiendo al consumo como la articulación de “realidades imaginadas”, establecerá un vínculo entre el consumo y las prácticas vinculadas al entretenimiento. En el caso particular de nuestro estudio, aparece en forma inmediata la experimentación de ciertas “realidades imaginadas” por parte del turista. La percepción de poder experimentar otra forma de “realidad” a través de la práctica turística es lo que desencadena el viaje y, antes que nada, la elección del lugar. El rol que juegan las actividades de “tiempo libre” ofertados por los servicios según el tipo de turismo, adquieren un papel que en muchas ocasiones se desdibuja.

De esta forma, el entretenimiento ligado al tipo de turismo es el motor principal que “motiva” el viaje. En este punto, la antropóloga uruguaya Margarita Barreto señala un nexo entre el abandono temporal del lugar de residencia y una forma específica de motivación. Para Barreto:

“O turismo consiste no deslocamento de pessoas que, *por diversas motivações*, deixam temporariamente seu lugar de residência, visitando outros lugares, utilizando uma série de equipamentos e serviços especialmente implementados para esse tipo de visitaçao. A atividade dos turistas acontece durante o deslocamento e a permanencia fora da sua residência [...]”. (Barreto, 2003: 20, subr. n.)

Son estas motivaciones, acompañadas de determinada información, las que determinan la elección del lugar por parte del turista. Dichas motivaciones previas al viaje quedan muchas veces ocultas como impulso y motor de los diferentes tipos de turismo. Lo que se pretende traducir es que la oferta de entretenimientos de un determinado centro turístico juega un rol preponderante en los dos tipos de turismos más importantes de nuestro país: el turismo de costa y el turismo termal.

---

a un objeto material preciso, siendo errático, insaciable e inabarcable por las instituciones que aspiran a contenerlo. En tal sentido, han realizado la crítica a esta posición, tildándola de ‘idealismo subjetivista’”. (ídem, 1998: 175)

6. La noción de “imaginario” que nos parece más cercana al enfoque de Arantes, la encontramos en la concepción de “lo imaginario” creada por Gilles Deleuze para explicar el intercambio permanente entre las categorías de lo real y lo irreal en el cine. De tal suerte, la definición que Deleuze ofrece se aproxima conceptualmente a la perspectiva de Arantes. Para Deleuze: “Lo imaginario no es lo irreal, sino la indiscernibilidad de lo real y lo irreal. Ambos términos no se corresponden, conservan su distinción, pero se intercambian continuamente”. (Deleuze, 1999: 109)

## Entretenimiento y ocio en la industria turística

Es indudable que al realizar un extrañamiento o *exotización*<sup>7</sup> de las actividades de “tiempo libre” en el turismo termal, el ámbito del ocio aparece como disparador de las diversas prácticas. Sin ocio, es imposible que un individuo pueda permanecer varias horas en un spa o en un centro de hidromasaje. Sin la esfera del ocio, se pulveriza la industria turística.

No obstante, ya no estamos ante la concepción clásica del “ocio” elaborada por Thorstein Veblen en su libro *Teoría de la clase ociosa* (1899), sino que la idea de ocio manejada actualmente dista mucho de aquella vieja hipótesis que veía únicamente en éste una indignidad hacia el trabajo productivo y una exhibición del *status* económico.<sup>8</sup>

En la actualidad, la conceptualización del ocio ha dejado de estar vinculada a prácticas antiproductivas para pasar a ser un indicador válido de la calidad de vida de una población. Como subraya el especialista español Xavier Puertas, el ocio hace mucho tiempo que modificó su carga negativa e improductiva y dio lugar a la idea de un “tiempo libre reparador”, es decir, tiempo restaurador y necesario en la vida de los sujetos. Según Puertas:

“La idea de *tiempo libre reparador* se ha ido convirtiendo cada vez más en un tiempo restaurador y estructurador de una forma de vida en la que la gama de actividades a practicar se ha ido ampliando hasta límites insospechados y tiende aún a ampliarse más, de eso ya se encarga la misma industria, y la turística tiene mucho que decir al respecto”. (Puertas, 2008: 46)

A propósito del ocio entendido como “tiempo libre reparador”, éste vincula el crecimiento de las ofertas de servicios relacionados al entretenimiento, con la apropiación y digitación del mismo por la industria turística.<sup>9</sup> A su vez, sostendrá que el ocio contemporáneo y su constante fluctuabilidad constituyen la *utilidad marginal* del consumo.

93

## La metamorfosis de la estacionalidad termal: hacia un turismo de “corta duración”

El enfoque antropológico del consumo de entretenimientos en el turismo termal no sólo permite develar la dimensión simbólica que subyace a estas prácticas, sino también logra establecer un indicador cuantitativo de la estacionalidad turística. En ese sentido, la constatación empírica y objetiva del *continuum* anual de las actividades de “tiempo libre” en el turismo termal, comienza a desdibujar la estacionalidad adjudicada a este último.

Esto significa que la división tradicional entre las categorías de alta/baja temporada no se ajusta actualmente a las transformaciones que se vienen sucediendo en este sector

---

7. La concepción antropológica del “extrañamiento de lo cotidiano” o *exotización de lo familiar* tiene su origen en la clásica distinción elaborada por Roberto Da Matta para dar cuenta de los dos movimientos históricos más importantes que ha sufrido la antropología en relación a su objeto de estudio. Esta modificación epistemológica queda sintetizada en las dos fórmulas propuestas por el autor: “(a) *transformar o exótico no familiar* e/ou (b) *transformar o familiar en exótico*”. (Da Matta, 1978: 28)

8. Como señala Veblen en el libro *Teoría de la clase ociosa*: “Ya se ha notado que el término ‘ocio’, tal como aquí se emplea, no comporta indolencia o quietud. Significa pasar el tiempo sin hacer nada productivo: 1) por un sentido de la indignidad del trabajo productivo, y 2) como demostración de una capacidad pecuniaria que permite una vida de ociosidad”. (Veblen, 1966: 51)

9. “La esencia del ocio, en cualquiera de sus ámbitos, es hoy día... una emoción susceptible a ser comercializada por la industria turística”. (idem, 46)

turístico. En el caso termal, estamos ante la emergencia de un turismo anual escindido en pequeñas micro-estaciones. Tal metamorfosis implica un problema a la hora de aprehender la temporada turística por medio de las categorías analíticas de alta/baja temporada, diseñadas originalmente para el turismo de costa.

Si bien dentro de la estacionalidad de las micro-estaciones es posible distinguir una alta y una baja temporada, el “ciclo turístico” no coincide con las estaciones anuales, tal como sucede en el turismo de costa. Este último tiene un isomorfismo con las estaciones anuales, coincidiendo el período de la temporada alta con los meses de verano y el de la baja con los meses de invierno. Esta forma de turismo, donde la estacionalidad climática y turística es isomórfica,<sup>10</sup> podría catalogarse como un turismo de “larga duración” [*longue durée*], tomando como principal indicador la *extensión* en el tiempo. Es decir, tanto la alta como la baja temporada se encuentran separadas por bloques estacionarios extendidos en el tiempo. Un bloque englobaría los meses de verano y otro agruparía los meses de no-verano. En ese sentido, el turismo de “larga duración” (cuyo principal ejemplo en nuestro país es el turismo de costa), se distingue por su *dualismo* cíclico.

En cambio, el turismo termal se vuelve cada vez más escalonado y ya no es posible establecer una correspondencia entre un ciclo turístico y una estación del año. Esto determina una “anualización” del turismo termal, fenómeno que comienza a constatarse en el *continuum* permanente e ininterrumpido de la oferta de servicios y actividades de “tiempo libre”. Dicha estacionalidad hace más de una década que viene sufriendo una transformación paulatina, caracterizándose por estar pautada por períodos muy cortos y escalonados durante el año.<sup>11</sup>

94 En contraposición al turismo de costa, esta forma de turismo podría catalogarse como de “corta duración” [*courte durée*], debido a su corta *extensión* en el tiempo. Además, tampoco existe un isomorfismo entre la alta y la baja temporada y las estaciones del año, tal como sucede en el turismo de costa.

Por tal razón, las categorías analíticas de alta/baja temporada no logran tener una aplicabilidad sólida ni una factibilidad metodológica en el turismo termal. Dada esta transformación progresiva, debemos crear nuevas categorías y conceptos que se ajusten a las fluctuaciones y cambios que este tipo de turismo fabrica. La disolución de las categorías de alta/baja temporada en el caso del turismo termal, permite introducir otros conceptos que den cuenta en forma heurística de las transformaciones que se vienen dando en este sector hace más de una década.

---

10. Sin embargo, en el turismo de costa hay un incipiente emprendimiento de promover el turismo en la temporada baja. De todos modos, aún existe un nexo bien marcado entre la alta/baja temporada y las estaciones del año.

11. La micro-estacionalidad del turismo termal va desde un fin de semana largo en cualquier estación del año, pasando por la semana de carnaval, semana de turismo, vacaciones de Julio, de Setiembre, fiestas de fin de año, feriados nacionales, feriados extranjeros, etc.

## Bibliografía

- APPADURAI, Arjun. 2001. "Consumo, duración e historia". En: *La modernidad desbordada. -Dimensiones culturales de la globalización-*, Montevideo: Trilce.
- ARANTES, Antônio. 1993. "Horas Furtadas. Dois ensaios sobre consumo e entretenimento". *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, São Paulo, nº 27: UNICAMP.
- AUGÉ, Marc. 1998. *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Barcelona: Gedisa.
- BARRETO, Margarita. 2003. "O imprescindível aporte das ciências sociais para o planejamento e a compreensão do turismo". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 9, nº 20: UFRGS.
- BAUDRILLARD, Jean. 1991. *Crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI Editores.
- CHAMBERS, Erve. 2000. *Native tours: the anthropology of travel and tourism*. Illinois: Waveland Press.
- DA MATTA, Roberto. 1978. "O Ofício de Etnólogo, ou como Ter 'Anthropological Blues'". In: *A aventura sociológica*, Nunes, Edson (Org.), Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- \_\_\_\_\_. 1997. *A Casa & A Rua. Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DELEUZE, Gilles. 1999. "Algunas dudas sobre lo imaginario". En: *Conversaciones*, Valencia: Pre-Textos.
- DOUGLAS, Mary & ISHERWOOD, Baron. 1990. *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. México: Grijalbo.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1995. *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- PEÑA, Carlos. 2008. *Propuestas alternativas para la diversificación turística de Salto y su zona de influencia*. [Informe Final]
- PUERTAS, Xavier. 2008. "Ética y mediación cultural en el ámbito turístico. Los mediadores del ocio turístico y el animador turístico". *Journal of Tourism Research*, Vol. 1, nº 2.
- ROTMAN, Mónica. 1998. "Apuntes para una discusión de las teorías sobre consumo". In: *Antropología Económica -Ficciones y producciones del hombre económico*. Trincherro, Hugo (Comp.), Bs. As.: Eudeba.
- SANTANA, Agustín. 1997. "Acercamientos, Tipologías y Definiciones". En: *Antropología y Turismo ¿Nuevas Hordas, Viejas Culturas?*, Barcelona: Ariel.
- VEBLEN, Thorstein. 1966. *Teoría de la clase ociosa*. México: Fondo de Cultura Económica.





# Reflexiones referentes a la investigación comunitaria participativa Experiencias en USA y en Uruguay

*Susan Lobo*

Universidad de Arizona, EE.UU.

## RESUMEN

Presento brevemente la región en el departamento de Tacuarembó y los actores, una pequeña comunidad formada más bien por vínculos y no por estrecha vecindad, con quienes me propongo trabajar, adoptando la modalidad de investigación comunitaria participativa. Varias estadías en Cuchilla de Laureles me habilitan a ser optimista en cuanto a condiciones para llevar adelante este proyecto.

97

**Palabras clave:** investigación comunitaria participativa, familia, población rural, antropología aplicada, indígenas americanos.

## El Escenario

Me inspiré para escribir y reflexionar sobre la metodología de “investigación comunitaria participativa”, en una fría noche de invierno - a mediados de junio del 2009 - mientras compartía una reunión familiar sacándonos el frío a la luz del fuego de un hogar, en una pequeña casa de la comunidad rural de Cuchilla de Laureles, Tacuarembó.

Intentábamos en esa noche mantener el calor de nuestros cuerpos, y disfrutábamos a su vez de esa calidez social de sentirse en familia; hablábamos de la posible llegada del fin de la sequía, de la salud del ganado, de la succulenta comida que habíamos compartido y de las carreras de caballos y el baile benéfico que organizábamos para la semana siguiente con motivo de recaudar fondos para la Escuela Rural Número 42, una escuela vecinal.

Mientras fluía la conversación - uno de los que estaba en la reunión, un pequeño propietario, que había trabajado la mayoría de los días de su vida adulta a caballo, atendiendo su ganado vacuno y ovino - se levantó, pasó a la otra habitación y regresó

enseguida con un libro en sus manos, escrito por Robert Da Silva y Ana Rodríguez cuyo título era: “Jinetes, Domadores y Troperos” (2009). Mientras lo pasaba de mano en mano con entusiasmo entre aquellos que estaban cerca del fuego, hizo notar varias partes del libro y luego leyó un fragmento, comentando: “Este es un libro importante, un libro distinto. Habla de nuestra vida y la relata ‘desde el lado de adentro’, como ningún otro libro lo ha hecho.” En marzo había obtenido un ejemplar en la Fiesta de la Patria Gaucha celebrada en Tacuarembó, fiesta en la cual muchos residentes de la zona participan con mucho entusiasmo. Esa noche, tanto sus comentarios como otros similares que oí de personas en la comunidad con las que más tarde hablé, encontraron muy valioso el contenido del libro y además me hicieron recordar y resaltaron que los investigadores deben prestar mucha atención a esta voz ‘interior’.

Antes de seguir me voy a referir a algunas características de esta región, relacionada con El Sistema Nacional de Áreas Protegidas de Uruguay (SNAP).

En nota informativa de abril 2009 el SNAP describe a la zona de las “Cuencas de los arroyos Laureles y de las Cañas, como un área de gran valor biológico, paisajístico y cultural en el corazón del Uruguay profundo.”

A mediados del año 2000, un núcleo de residentes formó el “Grupo de Desarrollo Quebradas de Laureles, Tacuarembó-Rivera, Uruguay” y ( un informe de planeamiento, que no indica autor) señala: “Nuestro Grupo es el resultado de un largo proceso que se inició hace dos años, cuando vecinos de la zona... comenzaron la búsqueda de alternativas para la reactivación socioeconómica de la cuenca. Teniendo en cuenta las potencialidades del territorio de singular belleza y biodiversidad, el ecoturismo surgió como una opción capaz de conciliar las necesidades de desarrollo, con la conservación de sus valores naturales y culturales.” Con este propósito en mente, el grupo ha presentado su solicitud a SNAP para convertirse en área protegida, un proceso que continúa hoy día.

98

La frase ‘desde el lado de adentro’ dicha por el vecino de Cuchilla de Laureles, me impactó, como también el entusiasmo generalizado que el libro despertó en toda la comunidad. Lo medité semanas después, luego de haber regresado a los Estados Unidos y de reanudado mi trabajo con la comunidad indígena Tohono O’odham y la Universidad de Arizona. El sentido de respeto manifestado hacia los autores de este libro (“Jinetes, Domadores y Troperos”), por quienes habían evocado de manera tan entusiasta sus apreciaciones, evaluándolo como representativo de una perspectiva: ‘desde el lado de adentro’, me hizo pensar acerca de: ¿Qué mejor crítico podría haber de una historia oral etnográfica? ¿Qué nos está diciendo este comentario del rol potencial de la antropología y los antropólogos? ¿Cómo podemos, como antropólogos, tomar con seriedad la valoración y el impacto de un libro así, en una pequeña comunidad rural? ¿Y por qué razón, aquellos comentarios fueron tan importantes para mí, que continué pensando en ellos?

## Algunas Respuestas

A menudo se ha dicho que los antropólogos son en cierta manera traductores de una realidad y perspectiva cultural, haciéndola comprensible para otra. Esta concepción de la antropología está impregnada del supuesto implícito que aquellos con quienes se trabaja - que podrían ser descriptos como “el Otro” o “el informante” - son personas y comunidades alejadas, muy posiblemente analfabetas o marginalmente alfabetizadas y en esencia no interesadas en la investigación en sí; se las considera muy poco propensas a tener acceso a libros y trabajos académicos generados acerca de éstos y otros temas.

Este supuesto ya no es sostenible hoy, creo que no es necesariamente adecuado como parte de las herramientas conceptuales del antropólogo a raíz de las transformaciones en el transporte, las comunicaciones, incluyendo internet, youtube y los teléfonos celulares.

Estos cambios tecnológicos, y por lo tanto sociales, abren el camino para un incremento en el aprecio compartido y la utilidad de los resultados de la investigación y su potencial a la hora de un proceso equilibrado de investigación y colaboración. Las habilidades, apreciaciones y perspectivas del académico y así mismo las habilidades, apreciaciones, y perspectivas de aquellos que están “del lado de adentro”, pueden equilibrarse la una con la otra y en muchos casos crear un proceso mutuamente beneficioso.

## El Libro

Me había enterado de este libro, “Jinetes, Domadores y Troperos”, después de haberse completado la investigación y durante su etapa de producción; de hecho además había conocido a sus autores, Robert Da Silva y Ana Rodriguez y a otros que habían participado en la publicación.

Ahora, después de leer el libro y constatar la respuesta que obtuvo de parte de aquellos que viven en Cuchilla de Laureles, he llegado a apreciarlo como un excelente ejemplo de lo que podría llamarse “investigación comunitaria participativa “. Este libro fue fruto de un intenso - trabajo en colaboración - en cada una de sus etapas; desde el diseño de la investigación, la reunión y organización de la información, hasta su redacción y publicación. Al expresarse con las propias voces y palabras de la gente rural es sumamente informativo y útil para todo el espectro de posibles lectores, desde aquellos pertenecientes a la comunidad y que trabajan a diario con caballos, hasta el académico urbano o lector no especializado que tenga interés en el tema; introduce al lector directamente en la vida y en los detalles de las actividades diarias de los oficios tradicionales de jinetes, domadores y troperos.

El libro está basado en una serie de entrevistas estructuradas como historia oral y un registro fotográfico llevado a cabo por Robert Da Silva.

A medida que se avanza en la lectura del libro, queda claro que Da Silva conoce muy bien las tareas rurales que trata, y que tiene relaciones de larga data y respeto - desde su propia experiencia - por aquellos como Marino Pereira, Artemio Barsola, Virgilio Benítez y los otros catorce que comparten sus experiencias de vida y un conocimiento detallado del trabajo con caballos.

Desde corta edad, Da Silva trabajó en una amplia variedad de oficios en áreas rurales de Tacuarembó, a menudo centrado cerca de Curtina, obteniendo allí muchas de las habilidades mencionadas en el libro. Fue así que luego que un accidente limitara su actividad física rigurosa, comenzó en el 2005 a colaborar con Rodriguez, llevando a cabo entrevistas para una serie de proyectos iniciados por el Centro de la Memoria del Obispado de Tacuarembó.

Por su parte, Rodriguez terminó su Licenciatura de Ciencias Antropológicas en el 2004 en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la Universidad de la República. En colaboración con Da Silva, organizó y compiló el material de entrevistas y escribió el libro. El Centro de la Memoria del Obispado de Tacuarembó publicó el libro y así también jugó un rol instrumental en este esfuerzo colaborativo. Tal como Rodriguez observa (Da Silva y Rodriguez 2009: IV-bio), “En el año 2006 propuse al Obispo de Tacuarembó, Julio César Bonino, un proyecto de estímulo a la investigación de la historia y la cultura local, por parte de los propios nativos de los pueblos. Así nació el Centro de la Memoria.” Este libro es una de las primeras publi-

caciones de envergadura del Centro. Walter Díaz y Luis Arcos asistieron en la edición y la producción final.

El prólogo del Profesor Renzo Pi Hugarte relata al lector que éste es un trabajo que nos ubica en el “Uruguay profundo” (ibid:V). Exalta la precisión y profundidad del valor etnográfico que “recobran las vidas y los trabajos de hombres de campo cuyas tareas, saberes y sentires han estado necesariamente unidos a los caballos.”

Hay una autenticidad de voz que surge de manera clara. Tal como Pi Hugarte (ibid:V) dice, “...eso se nos expone con la voz de sus protagonistas”, y Walter Díaz agrega (ibid: IV) “que generalmente son héroes sin voz en las historias rurales.” Al leer este libro oímos esas voces directamente. No existe en él la voz interruptora y la opinión del antropólogo interpretando o analizando para nosotros los lectores, los significados de estas voces de la comunidad. Los autores han decidido crear un análisis más indirecto y que viene bajo la forma de decisiones tomadas durante las entrevistas, y en la selección, organización y presentación del material. Es un alivio oír directamente, y no mancillada desde afuera, la voz de estos expertos en el área del trabajo con caballos y que han dedicado su vida a estos oficios. Por momentos aparecen comentarios adicionales esporádicos de Da Silva, quien asimismo ha vivido y conoce bien esta vida rural.

Es el deseo de los autores que el libro sea ampliamente comprensible y útil (ibid: II) “En esta negociación se intentó reflejar las expresiones y el lenguaje de los entrevistados, hacer comprensible el contenido para gente no necesariamente familiarizada con el campo o el caballo y a su vez que resulte de interés para aquellos que sí están muy vinculados a la convivencia con el caballo.” La inclusión de un glosario y un mapa es muy útil para aquellos no familiarizados con la terminología especializada de este tema y de la región.

100

## **Investigación comunitaria participativa**

¿Dónde encaja la investigación comunitaria participativa en este campo a veces amorfo y universalizado del conocimiento, que conocemos como antropología? Lo que sigue es un breve contexto sinóptico sobre esta forma de antropología aplicada desde la perspectiva y enfoques antropológicos en los Estados Unidos. Esto es lo que mejor conozco y puedo abordar aquí, ya que recién ahora es que comienzo a conocer los enfoques de la historia de la antropología tal como se concibe y se practica en Uruguay. Posiblemente la siguiente discusión despierte algunos comentarios a modo de respuesta, con respecto a los contrastes y paralelos existentes con la antropología aplicada desde la perspectiva uruguaya.

La antropología cultural en los Estados Unidos está, desde un punto de vista histórico, profundamente arraigada en la antropología social británica, que a su vez creció en conjunción con la expansión del imperio colonial británico. La antropología de la época a menudo servía a fines prácticos para el entendimiento, la administración y el dominio de poblaciones nativas por las autoridades coloniales británicas. A medida que la antropología se desarrollaba en los Estados Unidos, este legado, aunque interpretado un tanto diferente, se enfocó y aplicó en el siglo XIX a las poblaciones nativas, los indígenas americanos (american indian).

A medida que la población no-nativa de los Estados Unidos aumentó y fue expandiéndose hacia el oeste, las comunidades Nativas fueron expulsadas y sus tierras fueron ocupadas por medio de la fuerza; más tarde a partir de programas políticos y leyes específicas, las comunidades nativas fueron controlados a través de la forma de

colonialismo interno. La labor de muchos antropólogos materializó esta formación política colonial en la implementación del control de las personas Nativas y sus tierras. De esta manera, la antropología se ha desarrollado en los Estados Unidos con fines prácticos y con trabajos concentrados en las poblaciones Nativas. La teoría ha sido primordialmente una herramienta para la implementación y la acción, en vez de un fin académico o filosófico en sí mismo.

En la década de 1930, la antropología y los antropólogos asumieron un rol un tanto más sensible en relación a los indígenas americanos, con esfuerzos para comprender y respetar las culturas nativas y crear políticas y programas fundados antropológicamente con el objetivo - aunque paternalista - de mejorar la vida indígena en cuanto a la educación, la salud, y otras áreas de bienestar social y económico. Este objetivo ya no era abierta y primordialmente el de controlar y “civilizar” a las personas indígenas como había sucedido en el pasado. John Collier, quien fue educado como antropólogo y trabajador social, fue nombrado en 1933 como Comisionado para Asuntos Indígenas por el presidente progresista Franklin D. Roosevelt y por consiguiente el director del Departamento de Asuntos Indígenas (DAI, en inglés es BIA). Collier trabajó muy cercanamente con el antropólogo Oliver LaFarge al darle forma a la Ley de Reorganización Indígena que promovió la autodeterminación y representación indígena al gobierno federal, como también otras políticas que movieron mayoritariamente a la antropología y a los antropólogos hacia una nueva relación con los indígenas americanos. (Ver Kelly 1983) Los antropólogos trabajaron en proyectos para el desarrollo de la agricultura y el ganado, el reclamo de tierras, y con el Servicio de Salud Indígena entre muchos otros.

La Sociedad de Antropología Aplicada se fundó en 1940, (ver: [www.sfaa.net](http://www.sfaa.net)) junto con la revista *Human Organization*. (ver: [www.sfaa.net/ho](http://www.sfaa.net/ho)) La sociedad continúa su actividad hoy día y, de hecho, realizará su reunión anual en el año 2010 en Mérida, México. Paulatinamente en la década de 1940, los investigadores en antropología aplicada comenzaron a ampliar su trabajo, desde el enfoque temático de indígenas americanos pasaron a incluir temas internacionales de mayor variedad. Estos fueron caracterizados como “cambio social guiado,” como “antropología del desarrollo,” o simplemente como antropología aplicada. Un ejemplo reconocido en América del Sur que tuvo resultados diversos y fue duramente criticado por algunos, fue el proyecto Cornell-Perú en Vicos, Perú, que fue iniciado en 1952 y encabezado por Allan Holmberg. (ver Holmberg 1959). A mediados de la década de 1960, ondas expansivas propagadas a través de la antropología aplicada y la antropología en general a raíz del activismo indígena “Red Power” (“Poder Rojo”) y con la publicación de Vine Deloria *Custer Died for your Sins: An Indian Manifesto* (Deloria 1969) y luego *We Talk, You Listen: New Tribes, New Turf* (Deloria 1970). (ver también Biolosi and Zimmerman 1997).

Deloria, académico nativo de la **nación**<sup>1</sup> Lakota y científico político por disciplina, se movió fácilmente en círculos antropológicos, participando a menudo en comités académicos y en los encuentros de la Asociación Antropológica Americana ([www.aaa.net.org](http://www.aaa.net.org)). Con un humor cuidadosamente elaborado y un comentario perspicaz criticó la explotación de las personas indígenas americanas y de sus comunidades para lucro individual de académicos que llevaban a cabo investigaciones de poco interés o beneficio para las comunidades y las personas indígenas mismas. Criticó esta clase de academia

---

1. Para el gobierno Federal las tribus son naciones internas. Las diferentes tribus marcan las diferencias culturales y étnicas. La nación es una construcción política; ellas tienen un estatuto legal, son naciones internas. (Díaz, W., entrevista a Susan Lobo, 2008:216) “Voces indígenas americanas”, En: Romero, S. (comp.), *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, 2008.

como una continuación de la empresa colonial, y preguntó de modo significativo, (parafraseo a continuación el cuerpo de su crítica) “¿Dónde está la voz, el conocimiento y la sabiduría de las personas indígenas en el planeamiento y la implementación de la investigación y en su publicación?” La crítica de Deloria hizo a los antropólogos repensar seriamente los principios básicos y el rol de la disciplina y, al mismo tiempo, abrió el camino a la voz activa y a la participación de las personas indígenas - tanto los académicos indígenas como aquellos que se encontraban dentro de la comunidad - para que transmitieran su propia historia y su situación contemporánea, sin tener la necesidad de ser interpretados por los antropólogos.

Esto era una nueva realidad que provenía directamente de la fuente y comenzó a reflejarse en la literatura, las artes y la investigación en las ciencias sociales. Esto creó a su vez cambios tanto estructurales como filosóficos. Por ejemplo, en 1969, N. Scott Momaday (Kiowa) ganó el prestigioso premio Pulitzer en la categoría “ficción” por su “*House made of Dawn*” (1968).

Los Estudios sobre indígenas americanos o los departamentos de Estudios sobre indígenas americanos, separados de los departamentos antropológicos donde siempre habían estado, fueron establecidos hacia principios de la década de 1970 en numerosas universidades de los Estados Unidos. Estos estudios atrajeron académicos y estudiantes indígenas y no indígenas, que se esforzaban por investigar y escribir sobre la historia de los indígenas americanos y temas contemporáneos, desde una perspectiva indígena y dentro de lo posible con las propias palabras de las personas indígenas, de personas de la comunidad y de investigadores (Ver: Champagne and Stauss 2002; Lobo, Talbot, and Morris 2009). Los estudios y la investigación sobre indígenas americanos ya no eran más campo exclusivo de la antropología.

102 Durante el mismo período en que los estudios sobre indígenas americanos pasaron a ser un campo interdisciplinario, separado y distinto de la antropología, la antropología misma reformuló parte de su filosofía y actividades básicas. Los antropólogos continuaron ampliando su postura más allá del énfasis en los indígenas americanos y comenzaron a dedicarse a temas más generales; por ejemplo, en la antropología médica se comenzó a investigar en cuestiones de salud y disparidad nutricional entre diferentes poblaciones, o por ejemplo la temática de la investigación y su aplicación práctica, y también temas vinculados a vivienda, justicia social y sistemas de tecnología de la información. En 1983, se fundó la Asociación Nacional para la Práctica de la Antropología (NAPA por sus siglas en inglés, [www.practicinganthro.org](http://www.practicinganthro.org)) y en 2000, un consorcio de antropología aplicada y en ejercicio se formó y convirtió en un sector dentro de la Asociación Americana de Antropología.

El cambio en el énfasis antropológico sirvió para estimular el desarrollo conjuntamente con la teoría, la metodología, y la aplicación. Este dramático alejamiento del énfasis en los estudios de indígenas americanos liberó en muchos aspectos a la antropología para poder trabajar más ampliamente. Esto se ve claramente en el cambio de temas y su enfoque, si comparamos los resúmenes de presentaciones de la conferencia anual de la Asociación Americana de Antropología en la década de 1960 con las del 2000. El alejamiento también queda evidente en el desarrollo con carácter de la más interdisciplinaria Asociación de Estudios Nativos Americanos e Indígenas (NAISA, por sus siglas en inglés, [www.naisa.org](http://www.naisa.org)).

En los últimos años, un nuevo enfoque teórico y metodológico se ha desarrollado y refinado, la investigación comunitaria participativa que depende en gran medida de la colaboración equilibrada y la toma de decisiones compartidas entre investigadores y miembros de la comunidad a lo largo de todo el continuum: desde el diseño de la investigación hasta la publicación o la aplicación. Esto ha sido a raíz del darse cuenta

de que tiene un sentido muy diferente - tanto desde un punto de vista práctico como teórico - el construir a partir de varias aptitudes y perspectivas a lo largo de todo el proceso de investigación.

## Los Estudios de Investigación Comunitaria Participativa y la Antropología Actual

Mientras que mi trayectoria profesional como antropóloga pueda no ser típica, puede tomarse en muchos aspectos como un ejemplo de varias de las tendencias mencionadas aquí. La mayor parte de mi trabajo generalmente ha sido dentro de un marco de investigación comunitaria participativa, lo cual significa repensar de modo radical, cómo esa colaboración define el enfoque, el diseño de la investigación, el proceso de reunir la información, el análisis y la interpretación, así como también el uso de los resultados de la investigación. Al tiempo que muchos o casi todos los antropólogos han dejado de trabajar sobre temas pertenecientes a indígenas americanos, yo he continuado mi trabajo con los indígenas americanos al igual que con otros grupos o comunidades.

He enseñado tanto en departamentos de antropología como en aquellos de Estudios de Indígenas Americanos y he trabajado como empleada en numerosas ONGs establecidas y administradas por Indígenas Americanos. Por ejemplo la Acción Comunitaria Tohono O'odham (TOCA) me ha contratado para llevar a cabo una evaluación etnográfica e investigaciones tanto cualitativas como cuantitativas según lo requería esta organización. Trabajando para la ONG de Indígenas Americanos urbanos en Oakland, California, interactué con otras personas, académicos e integrantes de la comunidad indígena misma, para establecer y construir el 'archivo de recursos comunitarios' de la organización (similar al Centro de la Memoria de Tacuarembó) con historias orales, fotografías u otros materiales, utilizados ahora en una amplia variedad de escenarios y propósitos. Algo de este material se utilizó como base para el libro *Urban Voices: the Bay Area American Indian Community* (Lobo et al 2002), una publicación realizada en colaboración con la gente. También he trabajado para la Oficina de Censo de los Estados Unidos en un proyecto de investigación en conjunto con varias de las ONGs indígenas urbanas, con el objetivo de evaluar la eficacia de la metodología del censo para enumerar familias indígenas altamente móviles.

Otro ejemplo de una investigadora que hace antropología aplicada en los Estados Unidos pone en evidencia más aspectos de las tendencias antropológicas actuales en este campo; se trata de Maria L. Massolo, antropóloga cultural nacida en Argentina que vive en los Estados Unidos y que obtuvo su doctorado en antropología en la Universidad de California, Berkeley. Junto con un equipo interdisciplinario está realizando investigaciones médicas referentes a los aspectos prácticos para mejorar la asistencia en salud de la población urbana, atendiendo su diversidad cultural. Advierte (com. pers.) que su trabajo de investigación tiene lugar fuera del salón de clase, fuera de la academia, pero "busca resolver temas cruciales como por ejemplo el de encontrar las causas del autismo en niños."

Referente a su marco teórico de trabajo Massolo expresa (com. pers.): "para mí, las teorías son herramientas que sirven para ayudar a entender el fenómeno cultural; por eso es que no existe una sola que pueda explicarlo todo. A veces siento que la preocupación por la teoría (en el conocimiento estrictamente académico) es tal, que se obliga a la información a encajar en un marco, o se la elige para ilustrarlo. En la investigación cuantitativa, eso se llama 'juntar cerezas', o mejor dicho, 'selección cuidadosa'. Se

eligen las perfectas para que la bandeja luzca estupenda, pero las cuestiones más interesantes a menudo se arrojan a un lado junto con las cerezas descartadas. Algunas de las personas que he conocido de la universidad eran tan teóricas que a menudo se les hacía imposible realizar una etnografía buena, tradicional y sólida: entrevistar, observar a los participantes y realizar descripciones etnográficas.” Estos son ejemplos que demuestran de qué manera la investigación puede ser por momentos académica y por otros no, pero siempre se esfuerza por conseguir la colaboración entre lo académico y los integrantes de la comunidad.

## Regresando a Cuchilla de Laureles

Este artículo tuvo su comienzo en una noche de invierno frente al fuego de un hogar, mientras intentaba mantener el calor del cuerpo rodeada por una familia local, cuyos integrantes expresaron su aceptación y aprecio por la publicación de “Jinetes, Domadores y Troperos”, un libro lleno de pensamientos, vidas de muchas personas que ellos conocían. Esta reflexión que comenzó en ese libro nos ha servido para descubrir algunas de las maneras que los antropólogos eligen para darle forma a su trabajo final.

He realizado cuatro viajes desde Arizona a Uruguay, y en cada uno de ellos he vivido menos de una semana en esta región de Tacuarembó conocida como Cuchilla de Laureles, pero sigo aprendiendo siempre un poco más en cada viaje. Mientras escribo esto en Setiembre 2009, estoy en preparativos para partir pronto hacia Uruguay otra vez, con el objetivo de pasar unos tres meses en Cuchilla de Laureles, dándome más tiempo para continuar explorando cuál será el papel que con mis habilidades para la investigación, puedo desempeñar mejor en la comunidad y cómo podrán articularse mis habilidades con la necesidades de la comunidad. ¿De qué manera podríamos crear medios para colaborar productivamente en investigaciones futuras que sean adecuadas en tiempo y lugar y útiles también para este período de transición en que la comunidad hace esfuerzos para desarrollar un proyecto de ecoturismo? Seguiré escuchando, sabiendo que tengo mucho que aprender, especialmente porque soy una ‘de afuera’, una extranjera con habilidades moderadas en el idioma español y en la vida rural ganadera, y con ínfimas habilidades en el portuñol. Durante este tiempo de estadía tengo pensado entender más los ritmos de vida, hablar con una variedad amplia de personas de la comunidad, ser observadora participante de las actividades cotidianas y del trabajo estacional, al mismo tiempo que cabalgando a diario con distintos vecinos de la comunidad, lograr obtener un entendimiento más profundo sobre cómo la región está definida y delimitada, conocer sus historias, sus lugares y marcadores significativos. Ya he comunicado a todas las personas de la comunidad que trabajo lentamente y que tal vez pueda llevar meses o incluso años para que esta relación se desarrolle en un verdadero proyecto de investigación. En esta confluencia parece que estamos todos dispuestos a recorrer este proceso y explorar hacia dónde colectivamente deseamos ir en el futuro. Veremos qué resulta de todo esto. (Traducido de inglés a español por Valerie Romano)

## Bibliografía

- Biolsi, Thomas y Zimmerman, Larry (1997) Indians and Anthropologists: Vine Deloria, jr. and the Critique of Anthropology, University of Arizona Press, Tucson.
- Champagne, Duane y Stauss, Jay (2002) Native American Studies in Higher Education: Models for Collaboration between Universities and Indigenous Nations, AltaMira Press, Walnut Creek.
- Da Silva, Robert y Rodríguez, Ana (2009) Jinetes, Domadores y Troperos, Esebe Comunicación Gráfica, Tacuarembó.
- Deloria, Vine (1969) Custer Died for your Sins: An Indian Menifesto, The Macmillan Company, New York.
- Deloria, Vine (1970) We Talk, You Listen: New Tribes, New Turf, The Macmillan Company, New York.
- Díaz Marrero, Walter (2008) Entrevista a Susan Lobo, Voces Indígenas Americanas, 215-221. En: Romero, S. (comp.) *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*. Ed. Nordan-Comunidad, FHCE, Montevideo.
- Holmberg, Allan (1959) "Land Tenure and Planned Social Change: a Case for Vicos." Human Organization, vol. 18, # 1:7-10.
- Kelly, Lawrence C. (1983) The Assault on Assimilation: John Collier And the Origins of Indian Policy Reform, University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Lobo, Susan, et al (2002) Urban Voices: the Bay Area American Indian Community, University of Arizona Press, Tucson.
- Lobo, Susan y Talbot, Steve y Morris, Traci L. (2009) Native American Voices: a Reader, Prentice Hall, Upper Saddle River.
- Momaday, N. Scott (1968) The House Made of Dawn, Harper & Row, New York.





# Lo sguardo antropologico sulle comunità urbane di Montevideo e Roma a confronto

*Adriana Goñi Mazzitelli*

Dipartimento di Studi Urbani, Università Roma Tre

## PAROLE CHIAVE

Antropologia urbana, pianificazione territoriale, microurbaniistica, luoghi di produzione culturale, interdisciplina.

## SINTESI

Questo articolo propone una riflessione teorica sul complesso tema del governo del territorio e sul rispetto per un protagonismo delle persone che vi abitano, che cerca uno spazio nei sistemi di governo e di pianificazione in vigore. E' per questo che si fa riferimento anche a diversi modelli a livello internazionale sul tema del governo (governance) tra democrazia partecipativa e democrazia diretta. La ricerca è focalizzata sulle esperienze urbane, ma l'analisi delle dinamiche sociali e politiche può essere anche applicata ad altri contesti, rurali e semi urbani.

La democrazia diretta, con l'intermediazione della democrazia partecipata, guadagna terreno in forme sempre più note in diversi luoghi del mondo, dall'India all'Africa, all'America Latina, fino a raggiungere l'Europa e il Nord America, come dimostrano le esperienze concrete presentate all'ultimo Incontro Mondiale della Democrazia Partecipata, tenutosi a Lione in Francia nel dicembre 2007, e lo studio realizzato con 69

ricercatori sul campo in Brasile, Colombia, India, Mozambico, Portogallo e Sudafrica, dal Professor Boaventura de Sousa Santos dell'Università di Coimbra, Portogallo. I cambiamenti necessari sono lenti: si tratta di cambiamenti graduali, aiutati dalla crisi del modello economico-politico globale e da un incontro e una crescita tra i diversi movimenti sociali che lavorano per la costruzione di alternative agli attuali modelli di vita, gestiti da gruppi della società civile di tutto il mondo.

Consideriamo che l'urbanistica, o, meglio, gli interventi e la pianificazione in una città, possono essere una "opportunità", un momento nel quale le trasformazio-

ni della città possono coinvolgere i suoi abitanti e aprire uno spazio di dialogo e di lavoro congiunto tra i diversi livelli di governo, per la costruzione di un “interesse comune” o collettivo. Essi possono riflettersi sui beni comuni della città, come ad esempio gli spazi e le attività pubbliche, i servizi, e le modalità di relazione, o ancora la “cultura” della convivenza delle persone tra di loro. Anche quando i cambiamenti urbani comprendono la proprietà privata, come si vede nei due nostri casi di studio, gli sfratti, derivanti dal serio problema della casa, diventano dei problemi che entrano a far parte della sfera pubblica dell’interesse comune, nella misura in cui esistono delle reti e degli spazi per condividere questi problemi e soprattutto per cercare insieme delle soluzioni collettive.

## Il quadro di riferimento

Il processo di globalizzazione dell’economia e della politica, consolidatosi negli ultimi 25 anni, sta provocando conseguenze sempre più evidenti all’interno dei processi democratici e dei meccanismi di rappresentanza e di gestione della cosa pubblica. La preponderanza del fattore economico sugli altri aspetti della vita aggregata e la dimensione universale, immateriale, a-territoriale degli scambi commerciali e finanziari a livello mondiale, mentre inducono al miraggio del “villaggio globale”, innescano un processo di omologazione culturale, frammentazione del legame sociale e straniamento dai problemi collettivi. Per la pianificazione urbana e territoriale questi cambiamenti sono sfide che nella pratica danno la possibilità d’inserire criteri di sostenibilità ambientale, sociale e culturale, quando sono altre le logiche che costruiscono la città contemporanea.

In questo senso si fa sempre più necessario inventarsi nuove forme di governo e pianificazione dei territori.

L’antropologia urbana rileva anche l’esigenza di nuove forme di vita e partecipazione pubblica nel fatto di vivere sempre più nella città i fenomeni quotidiani della perdita del legame sociale come conseguenza della perdita della propria storia e memoria, e delle reti sociali che li tramandano di generazione in generazione.



## Obiettivo principale

Questa ricerca vuole contribuire alla discussione scientifica sul tipo di modello che deve essere costruito dall’urbanistica per realizzare un tentativo di recuperare una coscienza condivisa sui problemi della comunità e sulle possibilità di miglioramento della qualità della vita urbana, in particolare attraverso l’elaborazione di strategie innovative che utilizzino lo strumento della partecipazione sul territorio, coinvolgendo realtà associative e semplici cittadini nella costruzione di un “interesse comune”, che riesca a sua volta a superare gli interessi individuali, soprattutto quelli economici, promossi dal modello culturale della globalizzazione.

Un compito primario, quindi, è identificare in che forma i gruppi territoriali possono dialogare con le amministrazioni pubbliche nell'attivare contesti di interazione nuovi in cui facilitare l'incontro, la discussione pubblica sui problemi di convivenza territoriale, la ri-appropriazione di tali problemi da parte della cittadinanza e la proposta di soluzioni effettivamente condivise.

## **Scelta degli ambiti di studio**

Con questo scopo abbiamo scelto due ambiti di studio uno in Europa, Italia, nella città di Roma, ed un altro in America Latina, Uruguay, nella città di Montevideo. L'obiettivo è stato la realizzazione di uno studio comparato, modalità abituale nella antropologia culturale, che possa mettere a fuoco diverse forme d'interazione tra poteri istituzionali e gruppi spontanei della società civile. La nostra finalità è stata quella di imparare dalla loro esperienza, per arrivare a creare "spazi di dialogo" permanente tra istituzioni e gruppi locali, considerando un risultato positivo i momenti in cui tali spazi sono stati raggiunti.

Le ricerche bibliografiche sugli scritti urbanistici attuali confermano che il modello culturale- urbano previsto dalla globalizzazione, e i cambiamenti nella percezione degli individui del tempo e dello spazio nelle città contemporanee creano una nuova cultura dell'anonimato e dell'individualismo generalizzato, terreno fertile per allontanare le persone dalle decisioni politico-economiche sul proprio territorio. A questo si aggiunge una crisi politica nel governo di questi contesti, soprattutto urbani, con il ritiro dello Stato Nazionale da varie aree della vita pubblica, privatizzando in molte occasioni le sue responsabilità e lasciando entrare poteri multinazionali nel governo dei territori, con le gravi conseguenze di una crisi di credibilità da parte della popolazione negli interessi comuni che sono difesi da una classe politica indebolita dal mercato.

Nonostante questo, si profila la nascita di una nuova proposta, alternativa al modello attuale di governo, che viene maturandosi nella seconda metà del secolo XX, la "democrazia partecipativa", orientata verso una democrazia diretta; questa proposta prende forza dal malessere generalizzato, sia per il fallimento del modello economico che per l'aggravamento delle condizioni sociali nelle città globali.

Lo studio comparativo ci permette di capire in che misura Europa e America Latina, intesi come contesti macro, rispondono a queste trasformazioni, e che azioni intraprendono i loro governi e i loro collettivi sociali per dare risposta ai bisogni di cambiamento politico. Da una parte, la proposta dell'Unione Europea con il suo Libro Bianco della Governance, e i suoi programmi urbani integrati come gli URBAN, ci mostrano che una struttura tecnocratica come la UE ha un'alta componente di pianificazione, ma allo stesso tempo incontra molte difficoltà nel pensare alle modalità di partecipazione della sua popolazione a questi cambiamenti. Dall'altra, i governi latinoamericani dimostrano di non avere delle strutture transnazionali di pianificazione effettive, ma hanno una partecipazione spontanea e forte della società civile, che permette loro di sperimentare nuove forme di partecipazione al governo del territorio, quali il Bilancio Partecipativo e i Piani di Comunità.

## **La ricerca sul campo, lo studio comparativo.**

### **L'esperienza di Roma**

Italia ha una superficie di 301.270 km<sup>2</sup> ed una popolazione di 59.393.092 abitanti (ISTAT/ 28 febbraio 2007). Roma è la capitale d'Italia con una popolazione di

2.600.000 abitanti che sommati a quelli dell'area metropolitana sono 3.700.000. Il comune di Roma, ha una superficie di 1285 km<sup>2</sup>, il più grande d'Italia ed il secondo d'Europa dopo i distretti di Londra.

La partecipazione a Roma ha una breve storia, iniziata con la creazione nel 1998 dell'USPEL, Ufficio Speciale per la Partecipazione dei Cittadini, all'interno del Comune di Roma. Si sono poi costituiti i laboratori di quartiere, che si sono a loro volta incrociati con altre esperienze come quella europea di URBAN e la revisione del PRG Piano Regolatore Generale 2002, in forma di consultazione dei cittadini. In questo contesto, sono nate le esperienze municipali con le quali si devono rapportare i residenti del nostro quartiere; il Laboratorio per le Scelte Urbanistiche creato nel 2003 e la Casa della Città del I° Municipio creata nel 2006.

Nell'ambito di tali esperienze istituzionali, dove si verificano delle difficoltà di coordinamento e la mancanza di accumulazione da parte delle istituzioni per far crescere questi programmi, abbiamo rivolto l'attenzione alla società civile e scelto di studiare l'esperienza della Rete Sociale Monti 2001-2007, un gruppo di cittadini e associazioni, con il sostegno tecnico dell'università, che si riunisce per migliorare le condizioni di vita dal proprio territorio, in uno dei quartieri (rioni) del Centro Storico.

Uno dei ruoli che la Rete Sociale Monti ha svolto in questi anni, con tutti i limiti del caso, è stato infatti quello di favorire la discussione e il dissenso critico rispetto ad una politica istituzionale spesso incapace di leggere il proprio territorio ed i conflitti generati dalle logiche della "museificazione", della rendita immobiliare e di una concezione del centro storico come "parco dei flussi dell'intrattenimento urbano" che l'amministrazione non ha saputo o voluto contrastare, rimanendone per lo più succube o adeguandosi.

La Rete ha peraltro svolto questo ruolo critico, sostenendolo con proposte concrete e fattive, spesso inascoltate. Si è verificato così un doppio movimento, da una parte il discorso politico, la pianificazione urbana degli uffici tecnici di comune e municipio, dall'altra l'agire locale dei movimenti cittadini, Rete Sociale Monti e altri, che tramite atti concreti cercano di contrastare gli interessi economici e l'immobilismo politico e tecnico.

## **Una geografia di conflitti, sconfitte e successi nel centro storico di Roma**

Il Rione Monti sta attraversando una sostituzione di popolazione di "vecchi residenti" con "nuovi residenti" che accentua la difficoltà per i processi culturali locali di mantenere una identità monticiana e quindi un accordo tacito, non esplicito sui beni comuni e gli stili di vita, regole sociali che si da un territorio e che definiscono la sua identità culturale locale. Nonostante questo sia stato causa di molti conflitti tra i residenti, si è verificato un fenomeno di resistenza "interna", che in alcuni momenti ha riunito "vecchi" e "nuovi" residenti contro i fattori esterni che minacciavano di espropriare il rione ai suoi residenti. La frammentazione sociale in questo contesto è molto alta ma siamo riusciti a rilevare alcune tematiche sulle quali i residenti hanno reagito in forma collettiva

Un primo tema sollevato in questi anni è quello della illegalità diffusa – che rende insopportabile la vita quotidiana di tutti e lentamente stravolge dal profondo il centro storico – prodotta sia da una assenza di controllo, sia da una gestione senza criteri adeguati e spesso disattenta dei beni pubblici. Questo è dovuto ad un'abile aggiramento delle normative che, anche se debolmente, cercano di arginare i vistosi fenomeni di aggressione dovuti al mercantilismo dell'intrattenimento a tutti i costi, alla rendita immobiliare, alla mercificazione degli spazi pubblici; problemi delle occupazioni di

suolo pubblico (un esempio per tutti è Piazza Madonna dei Monti invasa da tavolini, sedie, fioriere e coperture di bar e ristoranti). Per i residenti originali uno dei colpi più duri è stato quello dei cambi di destinazione d'uso (da abitazioni a Bed & Breakfast), del mercato immobiliare che hanno condannato all'esilio o alla chiusura centinaia di famiglie storicamente radicate, di artigiani, di piccoli commercianti e imprese familiari ed associazioni locali (emblematico il caso dello sfratto della Associazione Sportiva



Rione Monti, realtà molto popolare del rione) che rappresentavano una parte rilevante del tessuto sociale, con funzioni ben più profonde e importanti della semplice attività commerciale. Tutto ciò ha portato ad un progressivo peggioramento della qualità della vita nel Rione che, per il fatto di essere situato immediatamente a ridosso del Centro storico della città, sembra destinato a subire la stessa sorte in termini di inquinamento ambientale, atmosferico, acustico. La reazione dei cittadini è stata forte, come al solito nessuno l'ha documentata e non ha lasciato traccia nei giornali e nelle sedute politiche, ma il presidio alla sede dell'Associazione Sportiva, o le manifestazioni creative (come quella di far portare ad ogni residente un proprio tavolino in piazza per fare capire che se ognuno occupa lo spazio pubblico come gli pare, questo sparisce), ha incoraggiato l'Associazione Sportiva ad occupare, prima gli spazi dell'Angelo Mai, e poi gli spazi abbandonati di Villa Aldobrandini dove si trova attualmente, e a continuare la sua attività di luogo di aggregazione per alcuni abitanti del Rione. Questa vittoria è invisibile. Ma anche se sembra che prevalga la sconfitta sulla destinazione d'uso del rione, bisogna sottolineare questi piccoli successi e farli diventare parte della "memoria collettiva di resistenza" del Rione.

Un secondo tema è legato agli spazi pubblici, alla loro gestione o al loro mancato utilizzo. Spesso abbiamo constatato la mancanza di scelte coraggiose per riappropriarsi di spazi o luoghi abbandonati o lasciati al degrado e, in generale, per una politica complessiva per il patrimonio pubblico. Il caso "Angelo Mai", frutto di tante battaglie, ha riportato la cittadinanza del rione nel concreto dei significati legati alla compressione delle aree di fruizione pubblica a causa della privatizzazione dei territori. Su questo tema la Rete Monti ha avuto moltissime difficoltà nel trovare un percorso condiviso con le istituzioni, e non è riuscita a gestire la conflittualità che si è creata attorno a questo spazio, salvandolo dalla cartolarizzazione, progettando con i tecnici dell'Università di Roma 3 giardini ed altri spazi pubblici, ma incerti sulla messa in pratica



di questi progetti da parte dell'amministrazione pubblica che offre solo segnali di discontinuità e poco ascolto dei cittadini nella progettazione partecipata. Altri luoghi dei quali la Rete Monti ha sollevato da diversi anni la mancata fruibilità sono il mercato di frutta e verdura di Via Baccina, il giardino pubblico della Villa Aldobrandini, e il Palazzo Rivaldi, proposti per diventare luoghi di socialità reale per questo territorio come richiesto da tanti abitanti del Rione. Tutte queste strutture sono dismesse e in uno stato di degrado avanzato, quando in altri posti del mondo rinascono le esperienze, quali i giardini collettivi a Parigi, o di mercati polifunzionali di uso sociale pubblico come a Barcellona. Però anche in questi casi il rione ha vinto la battaglia e recuperato l'Angelo Mai che diventerà scuola pubblica, c'è una grande mobilitazione intorno al mercato di Via Baccina in atto, e Villa Aldobrandini è stata occupata da una Associazione del Rione a finalità sociale.

Un terzo aspetto è legato al tema della mobilità: ovvero alla necessità, vitale per la vivibilità del rione e per una diversa idea dell'utilizzo del suo delicatissimo tessuto urbano, di diminuire drasticamente la circolazione di vetture al suo interno come inizio di una ristrutturazione anche culturale del centro cittadino. È da tempo che la Rete ritiene indispensabile che l'amministrazione agisca decisamente sulla viabilità del rione. Ad oggi Monti risulta essere in prevalenza un luogo di attraversamento di vetture e mezzi pesanti. Molte strade del Rione sono divenute nel corso degli anni un vero e proprio inferno per i pedoni e i residenti. Le proposte della Rete per una modifica della viabilità sono già state sottoposte all'amministrazione, e discusse con tecnici esperti della Casa della Città che hanno disegnato dei progetti partecipativi. Su questo versante, però, non si può essere certi neppure del fatto che le richieste e i progetti saranno rispettati da una amministrazione in crisi politica costante che non trova la forma di siglare i suoi compromessi con la popolazione in forma stabile. Nel frattempo, i movimenti di mobilità sostenibile quali i Ciclonauti, ciclo-officina appartenente alla "critical mass" internazionale, promuovono nel territorio il riuso e riciclo di biciclette, fanno delle gite che partono dal rione ed insegnano nella loro ciclofficina a sistemare le bici a chi ne abbia voglia. Si sono anche costituiti comitati contro il traffico eccessivo tra il 2006 e il 2007 che hanno ottenuto la ristrutturazione di una strada pericolosa, Via del Boschetto, mediante manifestazioni continue, blocco al traffico e la costruzione di un progetto partecipato per ristrutturarla con misure che favoriscono una mobilità pedonale.

Un quarto tema è quello di favorire una nuova visione dell'economia locale che non sia solo legata ad assecondare i flussi esterni ed esteri, ma riconosca l'attività artigianale sui territori come un patrimonio immateriale da conservare insieme alle

pratiche culturali locali. Anche questa battaglia è in atto, dopo la sconfitta che ha significato lo sfratto per tanti artigiani che non riescono ad affrontare i prezzi di affitto delle botteghe, c'è un'altra richiesta dei collettivi monticiani per un uso polifunzionale per il mercato di Via Baccina, privilegiando gli artigiani locali per la concessione dei banchi interni.

Cosa ci insegna l'esperienza portata avanti in questi anni dalla Rete Sociale Monti?



L'esperienza vissuta a Monti ha dimostrato quanto è difficile per una realtà auto-organizzata dal basso reggere, senza un sostegno strutturato da parte di alcuna istituzione, le trasformazioni e le conflittualità che sta vivendo questo territorio, soprattutto considerando che sta provando a praticare esperienze di partecipazione, anche a tutela di "beni comuni", importanti per la città e per i suoi abitanti.



Questa esperienza evidenzia la lontananza dalle istituzioni e dalle politiche urbane di questi processi dal basso, che vengono automaticamente bloccati anche ai livelli politici più prossimi alla scala del quartiere, come il Municipio. Questo comporta l'impossibilità di trovare un'adeguata risposta politica alle tante problematiche sollevate in questi anni dal lavoro reticolare fatto da residenti, associazioni e università partecipanti al processo.

Nonostante tutto ciò, nel 2007- 2008 si verifica la nascita di altri gruppi nel territorio, alcuni permanenti, altri più di emergenza, (gruppo mobilità, gruppo di commercianti di Via del Boschetto, Forum Monti). La costituzione di questi gruppi indica come il processo di partecipazione attivato con i residenti non sia fallito, ma si sia tramutato in altre forme di mobilitazione. Soprattutto, denota un cambiamento culturale verso una cittadinanza maggiormente attiva ed auto-gestita che non aspetta che i suoi "rap-presentanti eletti" si prendano cura del proprio territorio di vita.

E' un segnale di un fallimento delle istituzioni, una chiara mancanza di coordinamento delle politiche, nonostante i paradigmi attuali parlino di piani integrati e strategici, ma allo stesso tempo di una rinascita del senso collettivo e della ricerca di difendere un patrimonio ed un interesse comune. Il rischio con quest'ultima è che, non essendo documentata e considerata all'interno di logiche politiche, rischia di disperdersi nel tempo, quando la sua azione è molto più concreta e più adeguata ai problemi locali di quanto non lo siano le regole istituzionali.

## **L' esperienza di Montevideo, Uruguay**

La República Oriental del Uruguay è il secondo paese più piccolo dell'America del Sud con una superficie di 176.065 km<sup>2</sup>, e una popolazione di 3.241.003 abitanti.

Montevideo è la capitale e la città più grande dall'Uruguay. E stata fondata da Bruno Mauricio de Zabala nel 1726. Oggi è anche la sede amministrativa del Mercosur y della ALADI. La sua popolazione è di 1.325.968 abitanti (2004), con la sua area metropolitana raggiunge i 1.668.335 abitanti, la metà della popolazione totale dal paese.

Nel caso di Montevideo, il processo di decentramento e di partecipazione della cittadinanza che nel 1990 divide la città in 18 Centri Comunali Zonali, aspira, dal punto di vista politico, sia alla delega dei servizi amministrativi che ad una nuova valorizzazione della dimensione politica dei territori urbani. Ciò comporta un forte accento sull'intenzione di attivare una reale partecipazione della cittadinanza. La difficoltà incontrata dal Comune di Montevideo in questo processo è legata all'opposizione dei partiti di destra

contro un progetto partecipativo profondo. La sinistra ha dovuto negoziare il lancio di un piano di partecipazione senza alcun potere di decisione effettiva sui fondi che gli erano destinati, mentre le decisioni dei territori erano dei “consigli” che i politici potevano elargire alle attività pratiche senza alcun vincolo giuridico reale. Ciò significava un blocco politico a livello dei partiti, mentre l’opposizione intendeva boicottare ogni proposta che venisse dai territori. Questa situazione ha disgustato i nuclei di partecipazione locale, che vedevano rinviata la concretizzazione dei progetti che decidevano in forma partecipata, soprattutto quelli diretti a realizzare interventi di interesse sociale.



Nel 2000 viene approvato il Piano Regolatore Montevideo (basato su un Piano di Orientamento Territoriale del 1998, POT), e al suo interno diversi piani speciali per differenti zone della città. Uno di questi è il Piano Speciale per il Quartiere Sud che ha come obiettivo il recupero e il restauro di questa zona urbana. Il Piano ha come obiettivo generale confermare e recuperare le caratteristiche proprie del quartiere, proteggendo la sua struttura culturale, architettonica e urbanistica riscattando i valori sociali dei suoi abitanti, come dichiara il Comune di Montevideo nel 1998. Il Quartiere Sud è stato scelto come uno dei quartieri prioritari per avviare la realizzazione dei Piani Speciali di Riabilitazione, per la sua importanza storica, sociale e culturale per la città.

114

La composizione sociale del rione è per la maggior parte formata da discendenti africani che dispongono di scarse risorse economiche. La Giunta di Andalusia, che fornisce i fondi per il Piano, insieme al Servizio di terre e abitazioni del Comune di Montevideo e al Municipio, fornisce i mezzi essenziali nel 1995 e avvia nel 1997 la campagna pubblicitaria della offerta di riabilitazione. Vengono offerti un architetto specializzato e un prestito di 3000 dollari, oltre a un 30% di sussidio per le facciate delle case, ai proprietari che desiderano realizzare questi lavori. L’Ufficio per la Riabilitazione del Quartiere Sud crea inoltre un fondo di rotazione. Vengono emessi cinque bandi tra il 1997 e il 2002, in base ai quali vengono concessi 87 prestiti e 42 sussidi.

Questo meccanismo dà luogo chiaramente ad una speculazione immobiliare che provoca lo sfratto delle famiglie che occupano queste case da anni, molte di origine africana. Le famiglie di origine africana, che come si è visto negli studi effettuati dalla Organizzazione Afro continuano ad essere in condizioni sfavorevoli rispetto al resto della popolazione, non si possono permettere di restituire un prestito di 3000 dollari per poter partecipare al programma e così inizia una ondata di sfratti

Si apre così la strada alla trasformazione del rione in un quartiere borghese, poiché alcuni devono andarsene, altri vendono e altre persone si inseriscono nella zona. E’ un’area come dice il Piano Speciale con una storia importante e una dimensione culturale. Persone più ricche comprano e iniziano così le minacce agli abitanti originari che mantengono vive le pratiche culturali locali e preservano il patrimonio, in questo caso immateriale; uno dei più importanti del paese, l’espressione musicale e artistica del Candombe.

Il territorio di questi rioni è ricco di associazioni locali e di gruppi afro che vivono grazie ad una attività mista: da un lato si cerca di recuperare la storia, la memoria della

cultura di discendenza afro, che appartiene in gran parte a questa etnia, dall'altro vi sono le associazioni di difesa delle case sociali, cioè delle cooperative, formate da abitanti originari del rione (bianchi e neri) e da nuovi abitanti, e dai gruppi di candombe. Si tratta di bande musicali guidate in larga parte da afrouruguayani che percorrono le strade ogni settimana, dando allo spazio pubblico un forte senso di relazione sociale e di luogo simbolico per i residenti della zona ma anche per tutta la città di Montevideo.

Con questo Piano di Riabilitazione Urbana nasce nel Rione una protesta diffusa e si riattiva la Rete Territoriale, che risponde anche alle "comparsas" del Candombe, che si leva a difesa del diritto dei residenti autoctoni di rimanere nella zona e di continuare a praticare la loro cultura. Questo non è un fenomeno nuovo, nelle interviste ai rappresentanti di questo movimento si nota che le rivendicazioni etniche e sociali sono un fattore essenziale della loro cultura, diretta a custodire l'eredità immateriale che in Uruguay ha avuto origine in tempi molto lontani.



Quando si parla di Candombe, non si parla solo della danza o della musica, ma anche di una visione cosmica del mondo, all'interno della quale le danze, la musica e gli spazi in cui essi evolvono costituiscono un'arte rituale che mantiene oggi, come all'epoca della colonia schiavista o della dittatura degli anni '70, la sua particolare visione del mondo. E soprattutto oggi dà forza, come diede forza agli antenati schiavi, per non accettare posizioni di sottomissione

e rinunciare ad essere uomini liberi, sia contro il sistema politico che li schiavizzava, sia contro il sistema economico che li vuole emarginare e segregare fuori dal centro della città.

Questa componente etnica forte di una identità territoriale è il motore delle rivendicazioni di tutti i residenti del quartiere per opporsi alle speculazioni di un modello che non rispetta le relazioni sociali e privilegia logiche economiche globali.

Cosa ci insegna questa esperienza portata avanti in questi anni dalla Rete Territoriale dei quartieri Sud e Palermo?

In questo territorio la società civile ha vinto molte battaglie; nel 1984 l'azione congiunta del GEU, Gruppo di Studi Urbani Interdisciplinari, formato da architetti, storici, ecc. e dagli abitanti del rione, riuscirono a salvare un palazzo, i cui inquilini si organizzarono per la progettazione partecipata della sua riabilitazione. Tra gli argomenti che portavano a sostegno delle loro iniziative, vi era l'importanza che per loro rivestiva possedere le loro reti sociali e familiari nella zona, in quanto elementi fondamentali per la loro sussistenza a fronte di una scarsità familiare di risorse. Il progetto Casa Verde è stato un successo e un esempio di buone pratiche di micro urbanizzazione.

Con il Piano Speciale di Riabilitazione Urbana del quartiere Sud si cerca di negoziare con il Comune la creazione di Cooperative Edilizie per assegnare agli sfrattati alcune delle case ristrutturate. Una di queste cooperative, l'UFAMA Sud, nel 1997 firma un accordo con il Comune di Montevideo e con il Ministero dell'Edilizia, dell'Organizzazione del Territorio e dell'Ambiente, con lo scopo di costruire abitazioni. Il Piano prevedeva la possibilità per le cooperative di ricorrere all'autocostruzione, garantendo



prezzi accessibili per i residenti, che in questo modo partecipavano direttamente alla ristrutturazione della propria casa. Il Comune di Montevideo decide inoltre di concedere un'antica fabbrica di proprietà municipale perché sia ristrutturata per ospitare parte degli abitanti che erano stati sfrattati.

A differenza di quanto avvenuto a Monti, le istituzioni a Montevideo riescono a trattare con i movimenti della società civile del territorio quando emergono problemi di questa natura. Non esistono spazi predeterminati

per queste trattative, e questa è una mancanza grave, però la determinazione di questi raggruppamenti sui loro territori, si mantiene viva grazie alla pratica delle loro usanze culturali, che tramandano la memoria sociale di resistenza. In questa maniera esiste una tradizione di auto-organizzazione latente, ogni volta che emergono dei problemi che minacciano il loro patrimonio immateriale, rendendoli attivi nella pratica dei loro diritti di cittadinanza.

Da questa esperienza dei quartieri Sud e Palermo possiamo evidenziare la flessibilità nel dialogo con le istituzioni, che non è quella ideale, poiché il Piano Speciale dimostra una forte carenza di pianificazione partecipata, ma in cui la voce della società civile ha un peso nella negoziazione della pianificazione del territorio.

## Riflessioni Emerse

### *Il contributo teorico dell'antropologia urbana*

Si apre la discussione sulle risposte delle scienze a questi cambiamenti e sulla necessità di un cambio di paradigma, sia nelle scienze della pianificazione che nelle scienze sociali che studiano i contesti micro degli scenari attuali, soprattutto quelli urbani. Alcune piste teoriche interessanti sono venute dall'antropologia urbana di Alberto Sobrero, DELLA città o NELLA città, sull'importanza di conoscere le pratiche culturali locali in profondità, mediante l'etnografia urbana e la osservazione partecipante, per sostenere i collettivi nella difesa del loro patrimonio materiale ed immateriale, trasformandoli in protagonisti della pianificazione urbana e territoriale.

Ma l'antropologia non è sufficiente per intervenire in questi contesti, è necessaria la creazione di una vera interdisciplina e di metodi diversi per ogni contesto, per migliorare le condizioni di vita delle comunità locali, ed accompagnarle nel loro percorso di autogestione delle proprie risorse.

Questo ci porta a parlare del bisogno nelle scienze di pianificazione urbanistica di un "ribaltamento metodologico" e dell'approccio che le istituzioni devono avere alla partecipazione dei territori nella costruzione di una nuova forma di pianificare la città. Questo comporta una proposta di lavoro da sperimentare nei nuovi contesti urbani pensati come Cantieri o Forum Territoriali / Consulte di Vicinato permanenti che è quella che i due casi di studi illustrano in forma piuttosto definita. In altre parole, queste dinamiche partecipative esistono in forma permanente nelle persone che abitano questi territori, anche nei contesti più conflittuali, come nel centro storico di una città che viene ogni giorno attraversata da miliardi di persone sconosciute.

Questo cambiamento si sostanzia nell'istituzionalizzazione dei processi, che spesso crea meccanismi distorti (che vanno dalla burocratizzazione, alla professionalizzazione della politica, alla insignificanza e lontananza dalla vita quotidiana) e rimanda alla necessità di una continua costruzione-ricostruzione di un "patto sociale", nonché nel processo di delega delle democrazie rappresentative occidentali come fattore straniante (e deresponsabilizzante). A questi fattori si aggiunge una grande debolezza della società civile nel momento in cui sarebbe necessario rimanere compatta e coerente nel tempo e negli obiettivi fissati per le negoziazioni con gli enti politici.

Nel caso studio latinoamericano si verifica un impatto più tenue degli interessi economici di speculazione urbana, e quindi le forze sociali hanno un protagonismo più deciso. Al contrario, nel caso studio romano la frustrazione degli abitanti, dovuta ad una fortissima onda economica di speculazione edilizia e di destinazione di uso del centro storico della città, produce un senso di rifiuto a coinvolgersi nella vita collettiva impegnata socialmente, e le battaglie di alcuni, in genere poco numerosi, non riescono a costruire una coscienza collettiva generalizzata.

La proposta collettiva è che per realizzare una "appropriazione culturale" del proprio territorio e dei problemi di interesse comune, così come delle risorse e bellezze dei luoghi dove si risiede, bisogna costruire luoghi di partecipazione dove affrontare le difficoltà alla convivenza (e non solo coesistenza) nella diversità, sia questa sociale, generazionale, etnica, economica, di opportunità, ideologica, politica, ecc.. Questo impone anche un nuovo approccio all'antropologia, che deve ridefinire la sua funzione sociale all'interno del contesto urbano. Gerard Althabe sottolinea che non si può parlare più di una antropologia scollegata del territorio e delle pratiche urbane contemporanee.

Bisogna re-inventare i "luoghi" nella città anonima di Marc Augé, e trasformarli in "luoghi" di "ascolto attivo" come segnala l'antropologa e urbanista Marianella Sclavi, dove dovrebbero partecipare le istituzioni politiche, decentrando veramente le loro funzioni e presenze sui territori della città, ricostruendo il dialogo e dando fiducia alle capacità del cittadino per risolvere i propri conflitti sui territori. Questo avrebbe un effetto positivo sulla restituzione di responsabilità civica al cittadino, e promuoverebbe un'abitudine a praticare una cittadinanza attiva e vivere la relazione e l'interazione culturale e sociale locale.

La finalità delle rivendicazioni di questi cittadini ci fa concludere che occorre rilanciare una sollecitazione forte, ripensare una nuova modalità di intervenire in questa conflittualità mettendo in gioco le forme di organizzazione sociale, culturale e politica fin d'ora sperimentate ed attivando politiche di prossimità che favoriscano una maggiore e più efficace interlocuzione tra le persone stesse e con le istituzioni nei territori urbani contemporanei. A partire da questa analisi, gli obiettivi fondamentali che dovrebbero orientare la sperimentazione di strategie innovative che l'antropologia urbana può raccogliere degli stessi residenti devono incontrare un altro sapere tecnico che li traduce in progetti reali sul campo.

## **Il contributo metodologico della pianificazione partecipativa**

Anche sul piano della metodologia di lavoro in tema di pianificazione partecipativa, è necessario introdurre un cambiamento radicale nella percezione del ruolo proprio dell'istituzione territoriale: si tratta di passare da una concezione di municipio come unico responsabile della vita del territorio, e dunque risolutore quotidiano di problemi immediati, ad una nuova dimensione. Il nuovo percorso tutto da sperimentare punta a far sì che l'istituzione locale non sia solo percepita come erogatrice di alcuni

servizi, ma sia capace di innescare processi di aggregazione e auto-organizzazione dei cittadini, in grado poi di proporre risposte concrete ai problemi complessi del territorio.

Tale proposta di lavoro implica la necessità di convivere con la contraddizione secondo la quale il municipio che si voglia occupare di partecipazione, pur essendo "istituzione", si lasci contaminare dalle sollecitazioni "dal basso", non dando vita ad organismi precostituiti, né immaginando soluzioni operative dei problemi, ma provocando nei cittadini la riflessione sulla propria realtà ed accompagnandoli nella ricerca di possibili alternative.

Tutto ciò deve indurre ad una profonda integrazione tra l'attività politica e amministrativa del Municipio e le iniziative e i processi che si sviluppano "dal basso", che non sono sostitutivi del ruolo delle istituzioni, ma che con tali processi istituzionali si devono integrare; anche per dare seguito alle proposte, alle esigenze e alle iniziative che emergono dalle realtà locali. In questo senso, dovranno essere individuati e chiariti percorsi istituzionali in grado di sviluppare tale integrazione. Ma soprattutto la proposta è di cambiare la pianificazione urbana, promuovendo una vera e propria co-progettazione dove le istituzioni facilitano la creazione di "spazi di lavoro ed incontro" (centri di vicinato, o polifunzionali), dove gruppi permanenti di tecnici (urbanisti, mediatori sociali, ecc.) lavorano per tradurre i bisogni dei residenti in una pianificazione permanente, di cui loro saranno protagonisti, in grado di svolgere anche dei ruoli attivi di volontariato sul proprio territorio per migliorare la qualità della vita.

Dai nostri casi studio vengono identificate anche delle Linee Di Azione Possibili, costruite tra residenti, tecnici e politici: selezione di siti pubblici abbandonati, progettazione e realizzazione di utilizzazioni alternative a scopo sociale e culturale (Centro Civico, Centro Polifunzionale, Biblioteche Pubbliche, Teatro Pubblico, ecc).

118

Il ribaltamento metodologico viene dato dal cambio di posizione dei ruoli nella pianificazione, dove il pianificatore, o meglio, il gruppo interdisciplinare di pianificatori, mediante tecniche di conoscenza delle pratiche culturali locali e l'avvio di processi di progettazione partecipata con gli attori locali riesce a collocarsi come facilitatore tra gli interessi della comunità ed il complesso mondo politico-amministrativo degli interessi globali. La chiave di volta per questi facilitatori o mediatori sociali è l'obiettivo di trasferimento di conoscenze a questi collettivi per ricostruire i tessuti sociali e la capacità di dialogo che permettano loro di autorganizzarsi e resistere localmente ai fenomeni globali di espropriazione del diritto a vivere in una città sostenibile ambientalmente, socialmente equa, culturalmente tollerante ed economicamente solidaria.

## Bibliografía

- Allen A, UN-Habitat, DFID Department for International Development, Sustainable Urbanisation, bridging the green and brown agendas, Development Planning Unit, University College of London, UK, 2002.
- Althabe G., Selim M., Approcci etnologici della modernità. (Démarches ethnologiques au présent, Collana "Logiche Sociali", Ed. L'Harmattan, Italia srl, 2000.
- Auge, Marc, "Hacia Una antropologia de los mundos contemporaneos", Ed. Gedisa, Barcelona, 1995.
- Aunger, Robert, "On Ethnography, Storytelling or Science?", En Current Anthropology Volume 36, Number I, February 1995.
- Bauman, Zygmunt, "La solitudine del cittadino globale" Ed Feltrinelli, Milan, Italia, 2000.
- Bauman, Zygmunt, Voglia di comunità. Ed-Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Bobbio L. "A più voci., Amministrazioni pubbliche, imprese, associazioni e cittadini, nei processi decisionali inclusivi", I Manuali, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.
- Cacciari Paolo, "Pensare la decrescita: sostenibilità ed equità", Ed. Cantieri Intra Moenia, Napoli, 2006.
- Canevacci Massimo, La città polifonica, saggio sull'antropologia della comunicazione urbana, seconda edizione, Ed. Roma Italia, 1997.
- Castoriadis, Cornelius, "La Democrazia come procedura e come regime", Seminario La Strategia Democratica Nella Società che cambia, Ed. DataNews Roma, 1995
- Caudo, et alter "Modelo Roma; la ambiguità moderna", Ed. Odradex, Roma, 2007.
- Cremschi, Marco, I confini della governance, en Città e Regioni metropolitane in Europa: peculiarità e convergenze nella pianificazione delle grandi reti urbane. Urbanistica Dossier Ed INU, Milano, 2003
- De Sousa Santos, Boaventura, Democratizzare la democrazia, i percorsi della democrazia partecipativa. Ed Città Aperta, Italia, 2003.
- Delgado Manuel, "Sociedades Movedizas, pasos hacia una antropologia de las calles", Ed. Anagrama, Barcelona, Spagna, 2007.
- Friend J, Hickling A, "Planing Under Pressure. The strategic choice approach", Ed. Elsevier, UK, 2005.
- Ganzua, Ernesto, "La democracia participativa: la experiencia de los presupuestos participativos en Cordoba". En "Metodologias y Presupuestos participativos construyendo ciudadanía 3", Ed Iepala Editorial Cimas, Madrid, Espana, 2002.
- Giangrande, Alessandro "Integrazione delle politiche di partecipazione nei processi di pianificazione e progettazione alle diverse scale; contributo critico alle proposte preliminari di regolamento e di normativa" Comune di Roma, Ed. DAU Università La Sapienza, Italia, 2004.
- Governa Francesca, "Risorse e potenzialità territoriali nella costruzione dell'azione collettiva" in Luoghi, collana di Studi Territorialisti. Ed. Alianza, Firenze, Italia, 2005.
- Gravano, Ariel, "Antropologia de lo Barrial; estudios sobre produccion simbolica de la vida urbana", Ed. Espacio, Argentina, 2003.
- Hannerz, Ulf, Esplorare la città, Antropologia della vita urbana. Ed. Il Mulino, Bologna, Italia, 1980.
- Hannerz Ulf, "La diversità culturale", Il Mulino, Italia, 2001
- Herzfeld Michael, Cultural Intimacy; Social Poetics in the Nation- State, Ed. Routledge New York-London, 2005

- Kunzmann, Klaus, Governance e pianificazione creativa nelle città-regione d'Europa, en Città e Regioni metropolitane in Europa: peculiarità e convergenze nella pianificazione delle grandi reti urbane. Urbanistica Dossier Ed INU, Milano, 2003
- La Cecla, Franco, "Abitare, il senso e lo spazio", en LE PAROLE E LE COSE, Piccolo dizionario per il terzo millennio (edizione 2007), Revista COMUNITAS, N19, Ed Vita Milano, Novembre 2007.
- Latouche, Serge, La scommessa della decrescita, Ed Feltrinelli, Milano, 2007
- Magnaghi, Alberto "La Rappresentazione identitaria del territorio", Ed. Alinea, Firenze, Italia, 2005.
- Merklen, Denis "Quartiers populaires, quartiers politiques" Ed. La Dispute, Paris, 2009.
- Ostrom, Elinor, How types of good and property rights jointly affect collective action. Materiale dal Seminario dottorale Proff. Donolo, 2005, DipSU, Roma.
- Ricoveri Giovanna "Beni Comuni; Fra tradizione e futuro" Quaderni della rivista CNS-Ecologia Politica, EMI, Bologna, 2005.
- Sassen, Saskia, Le città nell'economia globale. Ed Il Mulino, Bologna, Italia, 2003.
- Schroeder-Esch S, "Political Aspects of Cultural Heritage, presentation, revaluation, development", Bauhaus University, Weimar, Germany, 2006.
- Sclavi Marianella, "Arte di ascoltare e mondi possibili", Ed. Bruno Mondadori, Milano, Italia, 2003.
- Sobrero, Alberto, "Antropologia della città", ed. La nuova Italia Scientifica, Urbino, Italia, 1992.
- Touraine, Alain, "Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents", Paris, Fayard., 1997.
- Villasante, Tomás R. "Estilos Creativos De La Complejidad". Anthopos-CRIM, Espana, 2006.

*Lo subjetivo y lo cultural  
en escenarios médicos*



*El pájaro consejero, 1988*  
Técnica: Acrílico sobre tela, 100 x 130 cm





# Espacios de internación hospitalaria

## Desafíos para la etnografía de la subjetividad<sup>1</sup>

*Eduardo Álvarez Pedrosian*  
LICCOM – UDELAR

*En agradecimiento a  
José Pedro Barrán (1934-2009),  
historiador de la subjetividad.*

### RESUMEN

A partir de la exposición de los resultados de la investigación etnográfica localizada en el hospital Maciel de Montevideo, pretendemos realizar una serie de reflexiones metodológicas y críticas acerca de los procesos de subjetivación que tienen lugar en espacios hospitalarios, lo que implica a la salud y al trabajo de campo etnográfico en instituciones de variada índole como problemas, en especial en los contextos de internación o encierro. Partimos de las consideraciones en torno a la delimitación del terreno de trabajo, a la configuración del campo de experiencias, sus límites y entramados, en lo que respecta a los accesos del investigador al mismo y a su conceptualización.

Posteriormente nos remitimos a las dimensiones y procesos más significativos en el análisis de la subjetividad hospitalizada, y en la coyuntura de una crisis institucional, con lo cual se potencia la capacidad creativa de generación de estrategias por parte de los pacientes para sobrellevar la internación. Por último, nos planteamos el alcance de la etnografía médica en el contexto de las problemáticas contemporáneas, tanto desde el punto de vista de la antropología como desde el de la medicina, en lo que puede ser un horizonte propicio para una efectiva transdisciplinariedad en la gestión y formulación de modelos asistenciales.

**Palabras Clave:** etnografía, hospital, instituciones totales, procesos de subjetivación, salud-enfermedad-asistencia.

---

1. Una versión parcial (la III sección) fue presentada en la Mesa *Antropología de las instituciones y de la vida cotidiana*, coordinada por la Dra. Sonia Romero Gorski, en las *II Jornadas de Investigación en Humanidades* de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar, 10 al 12 de noviembre de 2009, Montevideo.

## I. Campos y flujos: el terreno y sus trayectos

En un texto ya clásico en la formación etnográfica, Marcus trataba de establecer las características de una nueva mirada antropológica motivada principalmente por las transformaciones en su objeto de estudio y las ansiedades que ello generaba a mediados de la última década del siglo pasado (Marcus, 2001 [1995], 1998). En el estudio de fenómenos mediáticos, en las arenas de los llamados estudios culturales, y en la antropología de la ciencia y la tecnología, se venían generando etnografías de un tipo que Marcus denominó “*multilocal*” (*multi-sited*). Su argumento no es muy consistente, pero nos previene de ello arguyendo que sus reflexiones derivan directa y casi exclusivamente de las producciones etnográficas y no de la toma de modelos conceptuales provenientes de otros campos de producción intelectual. Más allá de las críticas efectuadas a las lecturas de la filosofía denominada post-estructuralista por parte de la etnografía norteamericana de fines del siglo XX, de su preocupación en términos estrictamente retóricos y escriturales, existen una serie de implicancias epistemológicas que quizás en la actualidad, en perspectiva y desde contextos periféricos, podemos llegar a asumir. Esto es importante para comenzar a visualizar una posible conceptualización del espacio hospitalario. De esta forma lo hemos emprendido en nuestra etnografía que tiene por *locus* al hospital Maciel de la ciudad de Montevideo (Álvarez Pedrosian, 2009). Si bien, en una primera impresión, parece que el objeto de estudio ya está claramente delimitado, nada más lejos de la realidad. Tomar un hospital, o cualquier espacio de prácticas enmarcado en cualquier campo institucional, no reduce la investigación a lo que sucede dentro de sus paredes. Más aún, esas paredes no dejan de estar permanentemente atravesadas por todo tipo de proceso de subjetivación proveniente de otros campos, como el educativo, el laboral, o el social principalmente. En definitiva, cualquier campo es un entramado de flujos que lo conectan a otros campos.

124



El espacio de las prácticas es lo que le da continuidad a los fenómenos estudiados, pero en cierto nivel, podríamos decir, en lo que refiere al campo de inmanencia de las subjetividades, al territorio de interacción y creación de cultura, constituido por la coexistencia diaria y rutinaria: un campo de experiencias, donde nosotros en particular indagamos acerca de la creatividad en situaciones críticas. En él se dan las interacciones, se cruzan y operan las relaciones de fuerza, se crean formas culturales singulares puestas en práctica, reelaboradas y transmitidas; en él se instala en sujeto durante un período de tiempo dentro del cual le administran la vida junto a los demás y de ello emergen productos resultantes y se entraman otros procesos. Pero los fenómenos antropológicos referidos a dicho campo de experiencias lo desbordan sin cesar y hacia todas direcciones. El etnógrafo puede tomar por cada una de estas líneas y realizar trayectorias heterogéneas y divergentes en muchos sentidos, yendo hacia los otros

campos de experiencia involucrados: donde residen los pacientes internados, donde trabajan, donde hay otros centros hospitalarios semejantes y diferentes por el perfil de usuario, por las políticas asistenciales en funcionamiento, etc.

Efectivamente, podemos pensar al campo de trabajo etnográfico como un espacio institucionalmente delimitado dentro del cual convergen otros campos y procesos de subjetivación, así como él mismo se encuentra también inmerso dentro de otros más generales. La delimitación por tanto vendrá sobre la marcha y *a posteriori*, realizando la reconstrucción racional de los trayectos, cobrando consistencia el o los campos en definitiva investigados. Si partimos en sentido inverso, adoptando una definición estricta de lo que es el hospital, y lo hacemos además dejándonos llevar por la impronta física del espacio, nuestro universo de estudio queda reducido a una simple cáscara donde entran y salen diferentes personajes y actores sociales que poseen sus fuentes de procedencia en otros campos y procesos que nos serían totalmente ajenos. El carácter físico del espacio es sólo uno de los aspectos del fenómeno. Como *lugar*, el hospital se presenta como la síntesis de objetos, seres y mensajes, como una materialidad (de *partes extra partes*) que además se pliega sobre sí-misma y adquiere la cualidad de ser en tanto entidad, por su persistencia y reproducción (una singularidad), así como se constituye en soporte para la inscripción de otras experiencias en otras configuraciones (una malla de significación). El etnógrafo se encuentra inmerso en el hospital si percibe y siente más que la materialidad de sus paredes, el vacío de patios, los recortes de las aberturas... se encuentra en el hospital si es capaz de observar, describir e interpretar el lugar en sus cualidades antropológicas, las cuales refieren a lo que singulariza y conecta a la vez al espacio con otros, por medio de todo lo que en él se vive y se expresa.

Una vez descentrada nuestra mirada en lo concerniente a la construcción del campo de trabajo etnográfico, realizando observaciones participantes e incursiones de variada índole en el hospital, podemos ir guiándonos en el mismo gracias a todo tipo de entidad relativa a la construcción de subjetividad: siguiendo a los sujetos particulares en sus trayectos, a los objetos, a los conflictos, etc. (Marcus, 2001). Allí nos encontramos con otra totalidad presente en el campo hospitalario, la institución sanitaria que tiene por objeto la gestión del mismo. Como el espacio físico, la administración parece englobarlo todo, pues tiene por finalidad la regulación de todas las prácticas posibles de ser puestas en juego en el campo de experiencias. Las etnografías de las que se han dado en llamar “instituciones totales” (Goffman, 1984), están determinadas fuertemente por una suerte de dualismo: el campo, a pesar de los cruces y complejidades, está siempre controlado y regulado por una entidad abstracta, una institución que va mucho más allá de lo que allí se vive y experimenta, mientras el día a día parece corresponder a la dimensión concreta de los fenómenos. Nuevamente debemos trabajar para descentrar nuestra mirada, pues dicho dualismo existe efectivamente, pero no corresponde a dos dimensiones superpuestas, sino a la planificación y prácticas efectuadas desde los funcionarios médicos y no médicos y los pacientes y sus allegados con sus cualidades culturales provenientes de todo aquello que los constituye en su vida cotidiana.

Se trata más bien de una diferencia de tipos de fuerzas en el campo, que se disponen por lo general y *a priori* orientadas a brindar la asistencia y llevar a cabo las acciones que demanda la institución por un lado, y hacia la adaptación y el pasaje por la experiencia hospitalaria las otras. En el tumulto de los pasillos llenos de gente a las horas de los informes médicos, de los grupos de estudiantes, practicantes de medicina irrumpiendo en las salas ocupadas por pacientes y allegados, el etnógrafo se encuentra en un campo de experiencias múltiples, pero donde claramente se encuentra establecida una división en sub-mundos, entre funcionarios y usuarios, entre quienes lucen túnicas (médicos, enfermeros, funcionarios no médicos) y quienes visten ropas

similares a las utilizadas en otro tipo de contextos. Por supuesto, dentro de las salas, los pacientes internados se identifican con toda intensidad por su posición y disposición en la escena. Además de la direccionalidad y fuerza de las acciones emprendidas desde la diagramación institucional en el campo de experiencias compartido, todo hospital cuenta con otros espacios que están vedados a los usuarios. Laboratorios de análisis, oficinas, despachos, aulas de enseñanza, son otros espacios dentro del espacio mayor, que el etnógrafo puede y debe visitar, de donde extraerá elementos que el paciente por lo general desconoce. En este sentido, una etnografía hospitalaria es un estudio sobre ciencia y tecnología, pues el conocimiento y las prácticas están definidas de esa manera desde el punto de vista institucional (atención, formación de recursos, investigación, etc.). Se trata de la práctica de la medicina y las técnicas sanitarias de su ejercitación sobre los pacientes, por lo general alejados de las reglas y contenidos de la misma. Por tal motivo, no toda etnografía de la práctica científica puede contar con la oportunidad de situarse estratégicamente en un espacio de interacción entre la ciencia y parte de la sociedad, y además en un contexto de directa aplicación de los conocimientos, con todas las problemáticas que ello conlleva. No es casual por tanto, que los hospitales constituyan localidades especialmente importantes para el estudio de los procesos de subjetivación desde un punto de vista etnográfico. Es en ellos donde podemos encontrar en una forma directa la práctica de creación de conocimiento y su aplicación, en un contexto público de “*beneficiarios*”, donde los diferentes modelos se encuentran y desencuentran, dialogan y se enfrentan en una conflictividad epistemológica (Edwards, Harvey, Wade, 2007:7-8).

126

Al mismo tiempo que vamos ingresando a las rutinas y reconociendo hábitos, ritmos y estilos de convivencia, debemos de profundizar el análisis en la otra dirección, esclareciendo el funcionamiento y naturaleza de la institución en cuanto tal. Y es que el propio campo de experiencia hospitalaria, se encuentra inmerso en un proceso permanente de sobre-codificación de todo aquello que emerge y se constituye localmente. Dicha acción de fuerzas abstractas, terminan siendo concretas en la medida en que cobran forma en la singularidad de la cotidianidad resultante, la que incluye otras formas de codificación y sobre-codificación además de la proveniente de la institución sanitaria. Más que oponerse, lo inmanente de un campo de experiencias humanas y las determinaciones que lo trascienden, configuran la totalidad holística que de forma variable constituye la idea de hospital que poseen todos los participantes, incluido el etnógrafo. Éste último, haciendo uso del extrañamiento como actitud y actividad metodológicamente regulada, al mismo tiempo se encuentra desplazado, siempre en una distancia relativa que lo coloca tanto dentro como fuera, en las fronteras móviles del campo. Entre muchas cosas, para ello se vale de la serie de conocimientos sobre los fenómenos allí investigados que van más allá de la escena y la determinan. Tampoco se trata de la distinción entre lo macro y lo micro, pues al variar la escala también cambia la naturaleza cualitativa del fenómeno en cuestión. En tal sentido, la doble tendencia de la mirada etnográfica corresponde más a la diferenciación entre lo molar y lo molecular, a dos tipos de segmentaridades que en su mutua presuposición configuran toda subjetivación en el campo:

“No basta, pues, con oponer lo centralizado y lo segmentario. Pero tampoco basta con oponer dos segmentaridades, una flexible y primitiva, otra moderna y endurecida... Las sociedades primitivas tienen núcleos de dureza, de arborificación, que anticipan el Estado en la misma medida en que lo conjuran [como muestran los estudios de Clastres]. Y a la inversa, nuestras sociedades continúan inmersas en un tejido flexible sin el cual los segmentos duros no se desarrollarían... Toda sociedad, pero también

todo individuo, están, pues, atravesados por las dos segmentaridades a la vez: una molar y otra molecular. Si se distinguen es porque no tienen los mismos términos, ni las mismas relaciones, ni la misma naturaleza, ni el mismo tipo de multiplicidad. Y si son inseparables es porque coexisten, pasan la una a la otra, según figuras diferentes... pero siempre en presuposición la una con la otra..." (Deleuze, Guattari, 1997:217-218).

En nuestro caso, el hospital Maciel se encontraba inmerso en el denominado (hasta 2007) "sub-sistema público" de atención, a él llegaban a internarse usuarios por lo general provenientes de ciertos emplazamientos de la ciudad y el territorio según la accesibilidad al mismo, pautada por la zonificación de la cobertura asistencial. Para el período que nos ocupa, centrado entre 2001-2003, la mitad o más de la población podía ser, potencialmente, uno de los pacientes internado en alguno de los 56 establecimientos públicos de la salud, es decir, uno de los sujetos que pasaron anualmente por las camas de alguna sala. Esta segmentarización dura y arborescente, que determina las procedencias de los usuarios, las acciones a llevar a cabo en las rutinas del campo de experiencias, que orienta en definitiva los destinos del mismo desde el punto de vista estatal, se conjuga con otra flexible y rizomática, emergida en los intersticios de la primera; o siguiendo una metáfora ya popularizada: la institución no cesa de "chorrear" lo instituyente, por todos los poros, entre las estipulaciones, brotando como marañas multirrelacionales a partir de relaciones ya establecidas hace tiempo. Por eso el campo de experiencias aquí vivido por el investigador, no cesa de abrirse a cada experiencia nueva, y si el trabajo de campo siguiera, esto sucedería ilimitadamente. Frente a este hecho innegable, si queremos establecer un conocimiento, si creemos que existen determinadas cualidades que caracterizan al conjunto de fenómenos aquí estudiado y pretendemos plantearlas y transmitir las, trataremos de no caer en el reduccionismo de buscar el fermento (las cualidades observables, los enunciados discursivos, las imágenes factibles de ser capturadas) únicamente en lo que podamos aislar, sino en lo que podamos a la vez relacionar. Cada caso nuevo nos remite a una historia de vida y a una enfermedad, a otros territorios de existencia más allá de la totalidad de la institución hospitalaria. Accedemos a ellos analizándolos como familias, barrios, instituciones de otros campos de experiencia, pasando por ejemplo del padecimiento actual de un paciente internado en una sala del hospital a su vida cotidiana, puesta en suspenso transitoriamente, y de allí, por ejemplo, a los trabajos desarrollados, a su forma de ganarse la vida, que en un caso nos hará conocer plantaciones de aloe en la zona semi-rural del departamento montevideano, en Punta Espinillo, y otros. No hay allí límite, y sería una falacia establecer un corte siguiendo esquemas, por el contrario, hay que adentrarse, hasta colmar la indagación, hasta graduar la creencia y conseguir la momentánea satisfacción de haber conocido algo de lo real para nuevamente volver a ponerse en marcha.

En esta composición, en principio tan delicada, de un universo existencial abordado en cualquier etnografía institucional, es de gran utilidad establecer la dinámica de calibración entre lo instituyente y lo instituido, lo molar y lo molecular, a partir del análisis del entorno territorial y cultural donde se inserta físicamente la institución. En el estudio de las entradas-y-salidas, las puertas y aberturas en general, podemos indagar la forma en que la institución "aterriza" en el lugar y se constituye como parte del mismo. El entorno urbano penetra las instalaciones, así como el funcionamiento del hospital impregna los alrededores. En este sentido hemos realizado un estudio de una suerte de micro-territorios que se generan en tales fronteras. Para el caso del hospital Maciel de Montevideo, su ubicación en la península de la Ciudad Vieja –casco fundacional de la ciudad toda–, y más en concreto en la punta de la misma, en el sub-barrio llamado

Guruyú, estos espacios de interacción son generadores de vínculos y componentes de la cotidianidad y las rutinas asumidas por quienes trabajan, viven y se asisten allí. Una puerta principal se abre hacia una calle transitada, donde hay un carro de comidas al paso (un *carrito de chorizos*), frente al cual se extienden varios negocios también de venta y algunos de procesamiento de productos alimenticios, así como de ventas de artículos de consumo transitorio, reforzado todo ello por la presencia de una parada de ómnibus urbano en una de las esquinas. Entre el pasaje y la estancia, estos territorios son de gran importancia para la comprensión del etnógrafo, en ellos interactúan médicos con pacientes, vendedores del barrio, vecinos..., allí se intercambian roles, se hibridan en mayor o menor medida las diferentes subjetividades involucradas. Al respecto es significativo el caso de los “cuida coches”, algunos de los cuales dormitan en los alrededores del hospital. Los médicos los ven como pacientes esporádicos, como quienes les ofrecen el servicio de cuidar de sus automóviles, y como parroquianos en los mismos bares donde ellos, los médicos, comen algo entre turno y turno de trabajo. Dos tipos de sujetos y tres relaciones diferentes: el campo hospitalario cobra consistencia, se pueden entrever las mallas que lo configuran, se experimenta en definitiva un “estar-ahí” móvil y transitorio, incorporado a otros *estares* en trayectorias efectivas, reales en tanto se participa en ellos, se experimenta y por tanto se produce subjetividad.

## II. La experiencia hospitalaria: un viaje hacia el otro lado

128

“Una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente.” (Goffman, 1984:13). Hay una variedad de instituciones de este tipo: hospitales, reformatorios, psiquiátricos, cárceles, monasterios, conventos religiosos, etc. Los primeros se caracterizan por estar determinados por las problemáticas de la salud y la enfermedad, así como por contar con cierta apertura relativa hacia el afuera, haciendo del encierro una experiencia no tan intensa como en las cárceles por ejemplo. Igualmente, el carácter totalitario de la institución está presente, y no sólo en el sentido de que la administración hegemoniza las prácticas, sino en que también entre los pacientes y allegados (quienes hacen de nexo con el exterior) se termina por generar un universo existencial singular. Residir o trabajar marca la primera diferencia radical en el campo, como hemos visto. Un etnógrafo se ubica entre ambas posiciones, en el intersticio, donde justamente se dan los procesos creativos y de reproducción de la cotidianidad institucional. Como lo recuerda Vidart, hacer una etnografía en el sentido clásico es asumir que existe un lugar propio del sujeto a investigar y el cual debe ser ocupado por el investigador, en este caso, internarse en una cama del hospital, para desde allí realizar el trabajo de campo. (Vidart, 2009:19). Muchas cosas han cambiado en la antropología y la etnografía en particular. Uno de los puntos centrales al respecto, es la comprensión de que dicho “*punto de vista del nativo*” (para nosotros el paciente internado) no existe en cuanto unicidad, y menos es posible su asunción, sino que más bien se trata de una *dialógica* entablada entre el etnógrafo y los sujetos posicionados desde allí (Geertz, 1994). En un mismo universo de existencia, siempre hay heterogeneidad y multiplicidad, con lo cual, se pueden establecer tendencias y tipos más o menos hegemónicos o extendidos, frecuencias de variación, pero no un solo punto de vista. Para el etnógrafo, a pesar de focalizarse en procesos que parecen tener a algunos de los tipos de sujetos existentes como los agentes efectivos de los mismos, jamás puede dejar de lado la diversidad de posiciones y perspectivas posibles, que hacen a lo holístico

del campo. En un espacio como el hospitalario, el etnógrafo debe moverse entre los escenarios y según momentos lo más diferencialmente posibles, para lo cual no le conviene adquirir ninguno de los roles o identidades asignadas en él. Para comprender los puntos de vista de los pacientes internados sobre su padecimiento y tratamiento, debe poder ingresar al campo en negociaciones que no lo adscriban a las posiciones



ya dadas en el mismo, como el vínculo con profesionales de la salud desde una misma condición de científico, con los allegados desde una misma actitud de acompañamiento y en muchos casos preocupación por el paciente, y todas las posiciones relativas que habilite el desplazamiento entre los escenarios.

Dado que un espacio institucional es por definición preponderantemente rígido y reproductivo, el campo de experiencias está fuertemente diagramado por las relaciones, estipulaciones y hábitos que sociológicamente consideramos como duros, lineales y arborescentes. A pesar de que se genere efectivamente un campo de experiencias immanente, producto de la cotidianidad entre todos los involucrados, éste guarda la permanente sobre-codificación de las acciones provenientes de la operativa institucional. Los accesos a un hospital son problemáticos en sí mismos, en definitiva, toda investigación en un espacio de este tipo constituye el producto de las experiencias por sumergirse en el mismo. El medio de acceso es el trayecto investigativo. En primer lugar, salvo en los casos en que la propia institución hospitalaria habilite la realización de una investigación etnográfica como parte de sus funciones, la aparición e intervención del investigador de campo genera una alteración en las rutinas rápidamente detectada y tomada como objeto para ser re-codificado, insertado en la malla institucional. Esta tendencia, que el etnógrafo experimenta a lo largo del trabajo de campo, es hegemónica en la totalidad de los participantes. Aquí sí se evidencia un todo: tanto allegados como funcionarios, además de los pacientes, aceptan y exigen que las identidades de los sujetos presentes sea claramente establecida. El contexto lo demanda, son situaciones entre la vida y la muerte.

En nuestra investigación (Álvarez Pedrosian, 2009), se terminaron de definir tres tipos de acceso. Por un lado, el directamente institucional, en diálogo con las autoridades hospitalarias y universitarias que imparten la docencia y la investigación en el lugar. Por otro lado, en los pasillos y patios del hospital, generando encuentros con allegados principalmente (y con pacientes en un período en que les era permitido estar fuera de las salas). Y por último, el ingreso al interior de las salas de internación, lo que fue posible gracias a mi condición de sujeto social como cualquier otro, a los vínculos de amistad con quienes se convirtieron en pacientes internados y con los cuales, en tanto allegado, compartí horas en sus respectivas internaciones, o llevamos adelante entrevistas donde dichas experiencias eran relatadas en otros contextos, donde era posible explorar otras facetas y dimensiones desde la memoria y la narrativa del sujeto. Además de estas tres principales vías de acceso, la etnografía necesariamente se desborda hacia otros campos de experiencia relacionados en un mismo u otro nivel, como hemos planteado en la sección anterior. En este sentido, hemos realizado observaciones participantes y entrevistas más o menos estructuradas con funcionarios del sistema sanitario y pacientes

en otros centros hospitalarios pertenecientes a la misma malla institucional y en otros contextos no sanitarios.

“La institución total es un híbrido social, en parte comunidad residencial y en parte organización formal; de ahí su particular interés sociológico. Hay también otras razones para interesarse en estos establecimientos. En nuestra sociedad, son los internaderos donde se transforma a las personas; cada una es un experimento natural sobre lo que puede hacerse al yo.” (Goffman, 1984:25). La experiencia etnográfica, en tanto estares más o menos regulados entre idas y venidas en pluralidad de mundos, encuentra en el hospital uno de los espacios que más interpela al sujeto cognoscente. Siguiendo a Goffman, quien realizó su famosa investigación desde el rol de ayudante del profesor de gimnasia de un hospital psiquiátrico, es en estos contextos donde tienen lugar procesos transformadores radicalmente mayores que los presentes en escenarios socialmente más abiertos y menos administrados formalmente. Si bien son los pacientes internados los más afectados, los allegados a los mismos en segundo lugar, y los funcionarios médicos y no-médicos en tanto trabajadores y profesionales propios del campo, el etnógrafo en su inmersión a partir de su participación móvil y errática –pero no por ello menos intensiva (Clifford, 1999)–, también es afectado. Y es desde la reflexividad sobre dicha afectación que es posible establecer el fondo y los marcos para la descripción e interpretación de los acontecimientos y fenómenos estudiados. Por supuesto que el proceso de análisis contratransferencial (Devereux, 1996), la propia dinámica reflexiva, no garantiza un control total sobre el proceso de investigación, más aún implica tener presentes ciertos parámetros para vigilarla epistemológicamente y no caer en excesos textualistas e introspectivos (Ghasarian, 2004), pero es una condición necesaria para que la etnografía pueda ser esbozada y formulada desde un sujeto cognoscente que es instrumento de indagación y analista de los materiales generados (acontecimientos y discursos registrados, imágenes generadas, etc.) en y por su presencia.

130

### **III. Salud y subjetividad en la internación: la creación de estrategias**

La investigación que hemos llevado adelante (Álvarez Pedrosian, 2009) se centra en los procesos de creación de estrategias por parte de pacientes internados y sus allegados en el hospital Maciel de Montevideo en el contexto de la crisis asistencial y sistémica en general, centrada en 2002. Nuestro objeto de estudio es un conjunto de fenómenos humanos caracterizados por conformar un campo de experiencias en común: un ámbito de interacciones humanas, de instituciones articuladas en él, de necesidades como la salud, articuladas de acuerdo con prácticas como la medicalización y la internación, de producción de sentido y de valor en acciones que se debaten en situaciones críticas llevadas a cabo por determinado sector de la población de nuestra sociedad. El propio proceso de salud-enfermedad-asistencia (S/E/A) es cultural en todos sus términos y relaciones (Romero Gorski, 1997:33), en tanto determina y es determinante para la configuración de formas de ser, cristalizadas en sistemas de significación, relaciones de poder y procesos de subjetivación. Antropológicamente, nuestras interrogantes deben llegar hasta las preguntas fundamentales: ¿qué es curarse para los pacientes?, ¿cómo conciben la salud, la vida, el padecimiento y la muerte? ¿Cuáles son las cualidades de estas configuraciones existentes, qué se puede llegar a hacer –y con ello ser– en esas condiciones, desde los diferentes puntos de vista y posiciones posibles en el campo hospitalario? A estas condiciones o coordenadas existenciales del fenómeno, se le sumó la coyuntura, producto de procesos mucho más vastos, que condujeron a una situación para la cual los propios pacientes y sus allegados, en conjugación con los funcionarios,

trabajadores periféricos, vecinos y todos aquellos involucrados al hospital, pasaron a poner la compartida actividad creativa (Castoriadis, 1997:136) de resolución de problemas sobre la mesa, generándose una suerte de cultura estratégica emergente en el interior de una institución agujereada por todos lados. La condición creativa de la subjetividad se nos muestra en toda su potencialidad, exigida por las circunstancias a elaborar todo tipo de acciones y herramientas para sobrellevar la internación.

Primeramente, como hemos planteado más arriba, se intenta determinar el universo de estudio en el contexto de la sociedad uruguaya, y en un momento en el cual el sistema sanitario existente no lograba sostenerse más, junto a una crisis más que local en todos los campos. De esta forma comenzamos a caracterizar a los *estrategas* del hospital haciéndonos una idea de qué tipo de subjetividades son las que pasan a través de la internación en salas públicas, en lo que constituye su interrelación con un tipo de diagrama institucional que planea y ejecuta la asistencia, aquél vigente hasta 2007. Hasta entonces, nos encontrábamos con un sistema dividido casi equitativamente en dos sub-sectores, siendo el público el que naturalmente tuvo que soportar la llegada de nuevos usuarios provenientes de los sectores medios que perdieron la capacidad de costearse una asistencia privada o en el sistema prepago. Con un promedio de camas diarias disponible de 318, y una estadía que también promediaba los 16,3 días, el hospital Maciel albergaba aproximadamente unos 7.000 pacientes al año en forma transitoria, mientras el 5% de los uruguayos pasaba por alguno de los 56 establecimientos de internación pública (incluyendo al Maciel), en un flujo de recambio que promediaba los 12 días (INE, 2001).

Aquello por lo cual me involucré en estos fenómenos terminó por hacerse oír. En 2002 por la radio se decía que la salud pública se encontraba *al borde de la omisión de asistencia*.<sup>2</sup> Un mes después veíamos a pacientes internados del entonces hospital-colonia Saint Bois denunciando la carencia de medicamentos para la epilepsia: en un hecho inusual, el paciente internado del hospital público apareció como un actor social legítimo, los medios pusieron allí la cámara y los pacientes comenzaron a referirse a cuestiones de la administración de los recursos, a la relación del ministerio con sus postergados proveedores del bien máspreciado, el medicamento.<sup>3</sup> A finales de año la voz del sindicato de los galenos expresaba por televisión que estábamos viviendo el peor momento de la historia sanitaria del Uruguay: la gran huelga médica que allí se profundizaba. El ministro de Salud Pública manifestaba en un medio televisivo que “*el sistema se nos caía*”, que “*el corporativismo médico era un carnaval*” y que “*se había bajado el telón*.”<sup>4</sup> En este mismo mes de junio de 2003 se conocían las únicas cifras sobre el pasaje de pacientes del sub-sector privado al público a causa del cierre de mutualistas y la casi desaparición del propio sub-sistema. Según lo anotado, un 15,2% de pico en 2000 y un 13% de promedio desde ese año al 2003 de los asistidos allí provenían de una cobertura privada.<sup>5</sup>

Ingresamos al hospital en este contexto de crisis institucional, sistémica. La investigación prosigue posicionándonos en los pasillos del hospital, en los patios y salas, en los espacios dedicados a la enseñanza universitaria, y en los otros que estrictamente son utilizados para la asistencia, al mismo tiempo que ello nos pone en sintonía para producir conocimiento de lo que allí se experimenta por parte del etnógrafo. Es así que el tratamiento de la problemática del acceso al campo de experiencias desde el oficio

2. Informativo central de la emisora 1410 AM Libre, 20 de septiembre de 2002.

3. Informativo de Canal 10 SAETA, 16 de octubre de 2002.

4. En entrevista con el periodista J. Traverso, Canal 10 SAETA, 23 de junio de 2003.

5. Informativo central de la emisora 1410 AM Libre, junio de 2003.

del trabajo de campo antropológico, constituye la materia prima para sentar las bases y trazar los trayectos de la investigación. La estrategia cognitiva que utilizamos fue la de componer dos textos montados: uno es la argumentación epistemológica que seguimos a lo largo de nuestra investigación, y el otro es material de campo, concretamente observaciones participantes descriptivas y entrevistas reconstruidas, a través de las cuales fuimos sumergiéndonos dentro del hospital, desde las percepciones y la participación en el campo a las conceptualizaciones y abstracciones requeridas para su estudio. De esta manera fuimos montando un mecanismo de reflexividad en conjugación con la dinámica de distanciamiento-inmersión.

Después de este acceso al hospital y a la problemática, nos sumergimos de lleno en los fenómenos aquí considerados. Un primer corte analítico-sintético o meseta, refiere a la cuestión de la inserción del hospital en el entorno urbano en el que se implanta, punto de vista que nos acerca a las experiencias de quienes utilizan el hospital en relación al barrio en el que se encuentra, lo que metodológicamente también es relevante para nuestro acceso al terreno en su globalidad, como hemos visto. Esto marca una fuerte diferenciación entre posibles internados a partir de las experiencias que cada uno posee en relación al lugar. Se observan procesos de apropiación identitaria de uno de los tipos de pacientes, aquellos que tienen su identidad anclada en el *topos*, la Ciudad Vieja de Montevideo. Este barrio, venía experimentando un proceso de transformación profundo, de recambio de su población y de la adopción de un “*nomadismo de circuito corto*” por parte de familias de bajos recursos que trataban de mantenerse allí (Romeo Gorski, 2003:22-23). El Guruyú, especie de sub-barrio dentro de la península, el extremo de la misma para ser precisos, constituye la zona de mayor tipo de viviendas semi-abandonadas y ocupaciones espontáneas. Allí se inserta el hospital. La territorialización de la institución puede analizarse en las entradas-y-salidas, donde efectivamente encontramos la generación de campos de experiencia variados en intensidad y consistencia, dentro de los cuales se desarrollan vínculos sociales, se intercambian conocimientos y otro tipo de bienes. Estos son los diferentes territorios que constituyen los vínculos reales entre la institución hospitalaria y su entorno, flujos de relaciones gracias a los cuales el afuera y el adentro del edificio se mezclan y se difuminan sus fronteras a la vez que se afianzan.

En lo que respecta específicamente a la condición por la que pasa el sujeto que es ingresado, así como los fines de la institución que lo inscribirá en su funcionamiento, el siguiente aspecto abordado es el de la significación y construcción de la vivencia y la representación de la enfermedad por quienes se internan en las camas del hospital. La cuestión planteada es conocer cómo se desarrolla el proceso de construcción de sentido en relación a enfermedades específicas y padecimientos en las circunstancias particulares del hospital, conjuntamente con las configuraciones culturales que portan quienes en concreto llegan allí y hacen uso del servicio. Como se afirma en la investigación, se trata de conocer *desde dónde* es que los sujetos realizan la ruptura con los límites de las condiciones establecidas y generan una estrategia; las imágenes y los procesos cognoscentes que pueden o no desencadenarse en la ambivalente relación médico-paciente. Se trata de la visibilidad que define los límites de lo posible de ser hecho y pensado en estas condiciones concretas. La asimetría entre el saber médico y los saberes tradicionales, religiosos, mágicos, laborales, étnicos, no permite la generación de procesos de comunicación que habiliten enriquecimientos mutuos. Más aún, en las circunstancias críticas en las que se ubica la investigación, la asimetría tendió a ser más pronunciada que antes y que en la actualidad. Los sujetos pacientes, estrategias en tanto internados o allegados de éstos, preocupados en conseguir los bienes y servicios indispensables para salir adelante según sus propios objetivos, en general no podían

hacer más que lo que hace cualquiera ante una situación crítica: ponerse a disposición de los expertos. A través de metáforas, hilando diferentes nociones, fragmentos de conceptos y de relatos de acontecimientos, se daba cabida a las experiencias en gran medida traumáticas. Esta suerte de *bricolage*, permitía a los sujetos posicionarse en medio de la nueva situación, como hemos dicho, traumática *a priori*, en tanto implicaba la ruptura de la cotidianidad, el pasar a habitar en otro campo de experiencias, una institución total en situación crítica. Las metáforas no ayudaban mucho a destrabar la incomunicabilidad, más bien afirmaban el desconocimiento por ocultamiento y falta de dialógica del conocimiento científico en tales circunstancias (Sontag, 1996).

Inmersos en el hospital, en tanto campo de experiencias, y ya comprendiendo la forma en que se establecen los puntos de vista variables de los pacientes internados y sus allegados, nos posicionamos directamente en límites de lo posible de dicho campo, límites que se definen como nuevos en cada acontecimiento, como la posibilidad misma de crear estrategias dentro del hospital. Se trata de los umbrales, las relaciones entre estrategias y necesidades concretas para el sujeto. En este nivel los propios valores del sí-mismo, la definición de lo que *se es*, es lo que se nos ofrece a la mirada. Allí es donde se manifiestan con violencia los conflictos entre la autoridad y la autonomía, la objetivación de la subjetividad asistida, y es ésta la que bajo estas circunstancias elabora estrategias de las más trascendentes, donde se pone todo en juego. Un *tire y afloje* mantiene la relación de un estallido que vuelve a contraerse: los pacientes o allegados rompen los estamentos como única manera posible de accionar como respuesta a una situación ya intolerable según sus propios valores: enfrentamientos con cirujanos, exigencias frente a funcionarios de todo tipo, etc. ¿Es la autonomía una condición absoluta, pura del sujeto, es un proceso libre de todo control? Éstas son las problemáticas centrales, las cuales, a su vez, nos derivan a la necesidad de plantearnos cuáles y cómo se establecen los límites existentes en las condiciones de internación entre la ausencia o no de autonomía, problemática central en el abordaje de creación de estrategias: el margen de acción que posee el sujeto internado dentro del hospital.

En nuestro campo, la posibilidad de realizar una narración que permita interpretar e incorporar una experiencia traumática es sustancial para el proceso de salud. Y ello es posible en función de una multiplicidad de componentes significativos: diferentes sentidos adosados a diferentes líneas de transmisión de experiencias que se combinan como en un juego de armar; rastros de conceptos de la disciplina médica alguna vez comprendidos bajo ciertas circunstancias mezclados con tradiciones de una medicina vernácula proveniente de prácticas milenarias, pre-modernas (del ámbito de la cultura rural, de diferentes procedencias étnico-religiosas, etc.). Pero en definitiva, el diagnóstico profesional es el discurso que no puede faltar, sea para agarrarse del mismo, para rechazarlo, para descomponerlo y combinarlo con otros conjuntos semánticos. “*Y no sé qué tengo*”: enunciado proferido por uno de los pacientes más ancianos y desvalidos que participaron en la investigación, internado por largo tiempo y adaptado a la vida dentro del hospital, sintetiza el rol del diagnóstico como faro que direcciona las acciones, como discurso que dona sentido al paciente para el cual la situación se torna inteligible. Cuando éste falta, más allá de la posibilidad de la existencia de varios y contradictorios, no se sabe qué esperar, saber y hacer; y si se está internado, y afuera no se tiene más que un capital social mínimo, el hospital se convierte en un lugar para quedarse a vivir.

Tras éste y otros casos, nos sumergimos posteriormente en el conocimiento de lo que es la situación de incertidumbre y pérdida de autonomía para el sujeto que se enfrenta a la eventualidad de la muerte en un medio que no puede proporcionarle lo que necesita. Esto nos lleva a detenernos en la problemática de la autonomía desde

el punto de vista de la llamada *carrera moral del paciente* (Goffman, 1984), posicionándonos en el sutil cambio de naturaleza entre lo que puede ser una estrategia y una acción producto de la institucionalización hospitalaria. Lo que aquí se pone en juego es la relación entre medios y fines en una misma acción, el interés siempre presente como motor de aquello que puede parecer producto de una obediencia incuestionable. Las estrategias que denominamos *cordiales*, son pues aquellas en las que se aceptan los estamentos de la institución hospitalaria, en su materialidad, en la vida cotidiana de la misma. La cordialidad responde a una disposición de los lugares en la cual se reconocen la asimetría y la autoridad de los representantes de la institución, pero no por ello se deja de negociar. Entre un sincero agradecimiento a un médico que le ha salvado la vida a uno, y una aturdida adulación constante a otro del que se depende para ser asistido: las estrategias cordiales son las más extendidas de todas.

El campo de experiencias en el que estamos sumergidos tiene a la sala de internación como territorio cotidiano más productivo, como espacio social de mayor densidad, originalidad y conflictividad, en relación a la producción de subjetividad. Es allí donde más densas y complejas son las interrelaciones que cada paciente construye en la cotidianidad administrada formalmente sobre todos sus pares, ya se encuentren en la cama de al lado, en otra sala, o en otro hospital bajo condicionantes similares. Sumergidos en una de ellas, exclusivamente para mujeres, pudimos explorar el territorio de mayor significado para la creación de estrategias. El encuentro entre vecinos implica la reafirmación de perfiles de pacientes a partir de su procedencia, complejos de identidades múltiples que conforman tipos, se condensan en identidades de referencia que se hacen particulares más allá de la residencia concreta. También fue posible constatar la generación múltiple y estratificada de estrategias adoptadas por pacientes y sus allegados: mientras una internada se preocupaba por mantener la higiene del baño de la sala, y para ello organizaba a todas las pacientes y suministraba artículos de limpieza, su marido operaba ubicado más en los bordes de lo posible, en los umbrales de tolerancia enfrentando en varias ocasiones a funcionarios médicos y de seguridad; mientras ella convocaba a todas al rezo junto a las Hermanas de la Caridad, él trataba de apaciguar los ánimos de la sala en general, asegurando un clima propicio para la sanación gracias a regalos y atenciones hacia la paciente más problemática.

En las salas de internación, y potenciada por las carencias y la disfuncionalidad de la institución asistencial en contextos críticos como los investigados aquí, los procesos de intercambio suponen involucramientos respecto a los cuales el paciente no puede mantenerse ajeno. Hay un plano de lo compartido que los agrupa a todos en relación a las dificultades y alternativas planteadas al respecto, una red de vínculos que le da consistencia a la cotidianidad allí vivida. En dicha red rizomática, se establecen determinados bienes que por su valor de uso son puestos en circulación sin ningún tipo de aspiración lucrativa, mientras están presentes a la vez otros bienes que no integran esta dimensión. La intimidad alcanza la última frontera de la piel, la ropa y aquellos objetos cargados de identidad provenientes del afuera, marcan la cota inferior de lo intercambiable y potencialmente colectivo, mientras el medicamento constituye el bien máspreciado, por su escasez y precio. Un saber que se transmite de cama en cama va elaborando un mundo hospitalario que está allí dispuesto, esperando al próximo paciente en su estadía, el cual será receptáculo, objeto de experimentación y productor de este saber nuevamente transmitido. Éste versa sobre cómo desenvolverse en las circunstancias, en un universo que cuenta con orientaciones, marcas y huellas de caminos ya trazados por otros, no sólo en este hospital en particular sino en el sistema sanitario en su globalidad, gracias a métodos comparativos a los que se apela desde cada experiencia.

La inmanencia y la trascendencia del campo de experiencias son los dos movimientos que le dan consistencia y existencia real, lo que incluye contradicciones y otras inconsistencias relativas. El territorio de la internación hospitalaria así se condensa, gracias a lo cotidiano de vínculos y redes de intercambio de diferentes valores, cobijados dentro de horizontes —que son también los horizontes de la reflexión estratégica— *sobre* la condición de internación. Asoma en el horizonte un mundo de hospitales públicos, y en menor medida privados, que sirven de galaxia para enmarcar las búsquedas en los recorridos posibles dentro del campo. Los pacientes fluyen de experiencia en experiencia dentro de este universo particular, encontrándose además con otros prójimos, según las cualidades subjetivas que los identifican y la contingencia que los reúne en una misma sala.

No podemos comprender y explicar los fenómenos antropológicos que se inscriben en el campo de experiencias del hospital si no es tomando en cuenta todas las dimensiones antes planteadas en una perspectiva genealógica, siguiendo las procedencias y emergencias de lo que constituye la medicalización y el disciplinamiento social (Barrán, 1992, 1993, 1995; Foucault, 1990, 2000) y la de este hospital en particular —que fue el primero con el que contó la sociedad uruguaya, antes *oriental*—.

En 1788 se funda el hospital de Caridad en el marco de lo que Barrán denomina la “*difusión del poder de curar*” (Barrán, 1992). La naciente sociedad montevideana trataba a la salud y la enfermedad de múltiples maneras, implementadas por curanderos o boticarios. Unos señores burgueses conforman la Comisión de la Caridad, —entre ellos Maciel—, a quienes pasa la administración de manos del Cabildo a los pocos años de su apertura. Maciel, comerciante de esclavos y otras mercancías, y figura influyente en esos momentos de *La Colonia*, muere en combate en las invasiones inglesas de principios del siglo XIX. En sus inicios se trataba de un rancho de dos salas, en las que se atendían solamente a hombres: “De acuerdo a las demandas sociales, el hospital fue albergando mujeres, niños, ancianos, dementes. Luego se crea un lugar de instrucción: una escuela donde se enseñaban oficios. Paralelamente se dictaba instrucción religiosa. Funcionaba también una imprenta, una panadería y una botica, la primera de Montevideo... el nacimiento de nuestro primer hospital público tiene lugar en un momento de difusión del poder de curar correspondiente a una hegemonía de la Iglesia Católica.” (Chavarría, V. et. alt., 1996:153).

Para principios del siglo XX, en plena emergencia del batllismo en tanto experiencia social generadora de una nueva matriz cultural, en el influjo de los ideales de la modernidad que se implantaba modélicamente en la cultura heterogénea y “*bárbara*” de aquél momento, emerge el médico como figura legal, formalizando el prestigio social que ya venía adquiriendo como grupo de interés desarrollado. Este es el segundo estrato genealógico, a partir de aquí las instituciones religiosas son apartadas del control del campo social a través del proceso de secularización que caracteriza a la sociedad uruguaya de allí en adelante. El hospital es re-bautizado con la designación que hoy conocemos, —por iniciativa del médico y político José Scoseria—, y con ese acto se estampa este segundo momento fundante: la instalación de la hegemonía del modelo médico, con su lenguaje propio, con su específica producción de subjetividad. Se pasa de la práctica religiosa de la caridad y la “*hospitalidad*” al ejercicio científico de la observación y la investigación, a la “*hospitalización*”.

Un último estrato claramente definido se constituye en las últimas décadas post-dictadura militar desde 1985 hasta las transformaciones del sistema en su conjunto en 2007. Previamente a este nuevo escenario en el que nos encontramos actualmente, la primera mitad de la década se caracterizó por un acelerado aumento de la pobreza y de los conflictos institucionales, situación que tuvo a los organismos estatales cerca



del colapso operacional. El cambio producido entre un estrato y el otro puede ser visto como la decadencia del Estado, así como del deterioro del estatus profesional del médico, es decir como la desintegración del estatus anterior. Pero en esencia se trató del destino de la política neoliberal que no logró sostenerse más frente a la crítica situación social a la que ella misma condujo. La figura del médico también

ha sufrido estas transformaciones, su hegemonía no es la misma, tampoco su carácter de trabajador. Hoy es un profesional que se encuentra identificado con sus pares no sólo según el grupo de prestigio social y cultural que más o menos mantiene, sino además, como miembros de un sindicato, en conflicto permanente, en estado de huelga recurrente, factor éste esencial para caracterizar al hospital público en la actualidad.

Por último, para terminar de comprender *quiénes son los estrategias macielenses* –para utilizar el gentilicio acuñado por el Dr. Tálice (Lockhart, 1982)–, de qué campos provienen más allá de la condición de la salud que los nuclea, podemos distinguir distintas formas culturales que han sido las de los usuarios típicos de este hospital hasta el momento, más allá del gran manto societario que los uniformiza a todos bajo el rótulo estigmatizador de *pobres*. De estas sub-culturas provienen históricamente los significados puestos en juego, los sentidos y los universos de valor que portan los sujetos internados que también son analizados caso por caso: los del “*interior del país*”, los “*del barrio y el Centro*”, y los del “*Oeste*” de Montevideo. Los segundos son tratados en especial por lo que respecta al entorno espacial y cultural de implantación de la institución. Los primeros y terceros son territorialmente contiguos, ya que en concreto la mayoría de los del “*interior*” del país proviene de las localidades más allá del límite departamental de Montevideo con San José. La accesibilidad y la distribución de la cobertura determinan que el oeste departamental, sea la procedencia de los usuarios efectivos, además de los próximos al hospital. Pero más allá de la residencia, como hemos dicho, se establecen tipos de pacientes según su imaginaria procedencia cultural, que es asociada por todos, incluidos los funcionarios, como de estas zonas. Las características más sobresalientes tipifican a estos pacientes como herederos de una clase obrera organizada, familiarizada con la confrontación y la lucha por la defensa de los derechos, y lo mismo para los pacientes provenientes de más allá del límite departamental. Pero en aquella zona también se han desarrollado enormemente los asentamientos irregulares, así como existen desde siempre zonas dedicadas a la horticultura y en un contexto semi-rural de pequeños productores, lo que ha complejizado dicho perfil, haciendo evidente el carácter múltiple de toda identidad.

136

#### IV. Etnografía conmutante y reflexividad en las instituciones

En cada hospital nos encontraremos con componentes que lo singularizan y otros que lo conectan a otros campos. Tomar en cuenta todas estas cualidades y procesos etnográficos

ficamente formulados, nos ofrece la oportunidad de conocer *desde dentro y fuera* los fenómenos en cuestión, en la manera en que se crean y recrean las formas identitarias, las relaciones entre las mismas y la forma en que construyen subjetividad en todos los involucrados. Cualquier intervención e innovación en un modelo asistencial puede contar con la antropología como insumo fundamental para la generación de procesos inclusivos y democráticos, donde los sujetos son parte del proceso y no meros espectadores pasivos de su destino. Es fundamental, creemos, tomar en cuenta la riqueza de sus puntos de vista, el valor de sus experiencias y creaciones, sus herramientas conceptuales y metafóricas, y más que nada, una *terapéutica colectiva* propiciada por los vínculos (Sluzki, 1995), la cual se sostiene en la reciprocidad de una existencia transitoria asistida y compartida por todos.

Según Oksenberg Rorty, la agenda contemporánea de los estudios en antropología de la salud da testimonio de la preocupación actual de la práctica médica. En primer lugar, el diagnóstico y las razones terapéuticas que garanticen una validación epistémica de las narrativas de los propios pacientes, aceptando la creciente dependencia de la configuración fenomenológica subjetiva en el éxito de la terapia; en segundo término, una sensibilidad sobre la experiencia de dolor y sufrimiento conjugados, esforzándose activamente para obtener una participación activa de los pacientes, buscando una asociación para la curación gracias a la comprensión del proceso científico-tecnológico en sus propios términos; y finalmente, una reedición de los debates y líneas de investigación referentes a la historia de la subjetividad, en torno a las nociones de autenticidad, reflexión introspectiva, impresiones sociales de la idea de sí-mismo, autonomía y derechos, estando todas estas versiones vivas y reapareciendo en un mismo contexto problemático (Oksenberg Rorty, 2007:47-48). Consideramos que nuestra investigación se encuentra enmarcada en dicho horizonte contemporáneo de problemáticas y abordajes. Como hemos visto, nos encontramos en un contexto donde conviven de forma más o menos dominante una variedad de modelos asistenciales. En el devenir del hospital Maciel, hemos podido apreciar la sucesión y el solapamiento de formas pre-modernas, modernas y neoliberales. En cada una de ellas, la noción de sujeto, los procesos de subjetivación, y los saberes y narrativas generadas, determinan de manera diferencial las necesidades, los marcos de posibilidad y los márgenes de creatividad para quienes son asistidos y tratados. Pero el hecho de que sea, desde algunas tendencias de las ciencias médicas, relevante y necesario plantearse explícitamente el análisis en estos términos, parece alentarnos a creer en una cooperación sostenida entre la antropología y la medicina en el propio campo hospitalario y en la asistencia en general.

Una propuesta muy ilustrativa es la llamada medicina familiar, donde se hace foco en el médico generalista integral. En el contexto colombiano, se ha insistido en la necesidad de considerar la perspectiva etnográfica en la práctica médica. Desde la atención, investigación y docencia de la medicina, la etnografía aparece como una metodología que permite cobrar las cualidades y las subjetividades implícitas en el proceso. Granada Echeverry nos plantea cuáles podrían ser algunas pistas para guiar la mirada del etnógrafo-médico en su práctica: “quejas que son vagas, oscuras o indiferentes; quejas que se originan en una enfermedad que amenaza la vida; quejas que parecen fuera de proporción con los hallazgos físicos o de laboratorio; quejas que son raras o muy extrañas, que no coinciden con lo esperado anatómica y fisiológicamente; quejas que son persistentes e incapacitantes; quejas asociadas con marcada ansiedad o cambio de talante; quejas que resultan de cambios de vida, conflictos o estrés; condiciones que tienen que ver con los hábitos y el estilo de vida del paciente; condiciones que requieren decisiones morales o éticas” (Granada Echeverry, 2000). Los distintos escenarios también son relevantes, y se plantea la necesidad de experimentar al hos-

pital como lugar para vivir, sensibilizando al médico en la búsqueda de la actitud de extrañamiento que caracteriza a la producción etnográfica.

Esto se hace más imperioso para el caso de territorios como los hospitales o los de cualquier institución moderna en tanto se puede estar cotidianamente pero donde: “el etnógrafo desarrolla su trabajo de campo, su interacción con los sujetos en un espacio y un tiempo claramente separados del espacio y el tiempo dedicados a su vida privada” (Velasco, Díaz de Rada, 1997:104-105). Queda claro que lo decisivo es la posibilidad de generar una práctica auto-reflexiva de *con-mutación* entre campos de experiencia en principio desconectados, algo que además de conmocionar las bases de la tradicional medicina occidental, también exige otro tipo de institución, en la cual sea factible y necesario actuar desde este punto de vista crítico, abierto y articulador.

El problema es político y gnoseológico a la vez, pues es necesario establecer las condiciones como para que una práctica asistencial pueda darse en condiciones de extrañamiento, desde *dentro y fuera* al mismo tiempo. Por supuesto que las distancias son relativas y es en la calibración entre los polos de la inmersión y el distanciamiento absolutos que varía la experiencia etnográfica. Pero ante las urgencias del trabajo médico: ¿es posible tomar distancia? Por supuesto que sí, y más aún, se han tomado diferentes tipos de distancias, y en muchos casos han sido absolutas, por lo menos así se han pretendido. Poder profundizar en la presencia de la etnografía en la propia práctica médica, conlleva una reformulación de la profesión y su oficio que ya se encuentran en marcha, para alcanzar a adoptar una dinámica de reflexividad y una dialógica productiva entre quienes asisten y son asistidos. La propia investigación biomédica se vería potenciada por el recurso cualitativo por excelencia, y la propia relación entre la ciencia, la tecnología, y los diversos públicos y sectores sociales se encontraría enriquecida por estar en la mejor de las condiciones para cualquier aprendizaje: entre los otros, explorando las diferencias, creando nuevas formas culturales y subjetivas, ampliando los horizontes por las interpelaciones de quienes sienten y piensan distinto.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ PEDROSIAN, Eduardo. (2009) *Los estrategas del Maciel. Etnografía de un hospital público*. CSIC-UdelaR, Montevideo.
- BARRÁN, José Pedro. (1992) *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 1 El poder de curar*. Banda Oriental, Montevideo.
- (1993) *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 2 La ortopedia de los pobres*. Banda Oriental, Montevideo.
- (1995) *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 3. La invención del cuerpo*. Banda Oriental, Montevideo.
- CASTORIADIS, Cornelius. (1997) *El avance de la insignificancia. Encrucijadas del laberinto IV*. Pre-textos, Barcelona.
- CHAVARRÍA, V. et. alt. (1996) “El hospital Maciel: reflexiones sobre el cambio de conciencia en la Atención Sanitaria”, en AA. VV., *Producciones en Salud. Selección de trabajos realizados en el marco del Curso Nivel de Atención en Salud (Área Salud) 1993-1994*. Facultad Psicología-UdelaR, Depto. de Publicaciones- CEUP, Montevideo.
- CLIFFORD, James. (1999) *Itinerarios transculturales [Routes: Travel and Transaltion in the Late Twentieth Century]*. Gedisa, Barcelona.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (1997) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*. Pretextos, Barcelona.
- DEVEREUX, George. (1996) *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. Siglo XXI, México.
- EDWARDS, Jeanette; HARVEY, Penny; WADE, Peter. (edit.) (2007) *Anthropology and Science. Epistemologies in Practice*. Berg, Oxford.
- FOUCAULT, Michel. (1990) *La vida de los hombres infames*. La Piqueta, Madrid.
- (2000) *Los anormales*. FCE, Buenos Aires.
- GHASARIAN, Christian. (2004) “Sur les chemins de l’ethnographie réflexive”, en GHASARIAN, Christian (dir.), *De l’ethnographie à l’anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Armand Colin, Paris, pp. 5-33.
- GEERTZ, Clifford. (1994) “Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico”, en *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós, Barcelona, pp. 73-90.
- GOFFMAN, Ervin. (1984) *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Amorrortu, Buenos Aires.
- GRANADA ECHEVERRY, Patricia. (2000) “La etnografía en la práctica médica”, en *Ciencias Humanas*, N° 17, Universidad Tecnológica de Pereira - UTP, Pereira (Colombia). Ed. Electrónica: <http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev17>. Último acceso el 15 de julio de 2009.
- INE-ROU (2001). *Anuario Estadístico 2000*. Montevideo.
- LOCKHART, Jorge. (1982) *Historia del hospital Maciel*. Ed. de Revistas, Montevideo.
- MARCUS, George. (2001/1995) “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, en *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa (México), julio-diciembre, Año 11, N° 22, pp. 111-127.
- (1998) *Ethnography through thick and thin*. Princeton University Press, New Jersey.
- OKSENBERG RORTY, Amélie (2007) “The Vanishing Subject. The Many Faces of Subjectivity”, en BIEHL, João. BYRON, Good. KLEINMAN, Arthur. (edit.) (2007) *Subjectivity: ethnographic investigations*. University of California Press, Berkeley - Los Angeles, pp. 34-51.

- ROMERO GORSKI, Sonia. (1997) “Enfoques antropológicos aplicados al estudio del campo de la salud”, en CHERONI, Alción. PORTILLO, José. ROMERO GORSKI, Sonia. *Salud, cultura y sociedad*. FHCE-UdelaR, Montevideo.
- (2003) *Madres e hijos en la Ciudad Vieja. Apuntes etnográficos sobre asistencia materno-infantil*. CSIC-UdelaR- Nordan-Comunidad, Montevideo.
- SLUZKI, Carlos. (1995) “De cómo la red social afecta a la salud del individuo y la salud del individuo afecta a la red social”, en DABAS, Elina, NAJMANOVICH, Denise. (coord.) *Redes. El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Paidós, Buenos Aires.
- Sontag, Susan. (1996) *La enfermedad y sus metáforas y El sida y sus metáforas*. Taurus, Madrid.
- VELASCO, Honorio. DÍAZ DE RADA, Ángel. (1997) *La lógica de la investigación etnográfica*. Trotta, Madrid.
- VIDART, Daniel. (2009) “Palabras introductorias de un antropólogo de la Guardia Vieja”, en ALVAREZ PEDROSIAN, Eduardo. *Op. cit.*, pp. 7-25.



# Migración de Personal de Salud de América Latina a Suiza

*Cecilia Speranza*

Berna – Suiza

## RESUMEN

Presento bases de un nuevo estudio sobre migración internacional del personal de salud de América Latina hacia Europa, a partir del estudio de caso del reclutamiento de personal médico y enfermero de Uruguay al final de los años 1970 en Suiza. Se documentarán los trayectos profesionales antes y a partir del reclutamiento y los procesos de integración al mercado de trabajo suizo. Se analizarán los factores determinantes y el impacto de posibles marcos legales y de las condiciones de reclutamiento de este personal extranjero. Uno de los objetivos más importantes es la observación de las condiciones y efectos de esta migración a nivel individual, nacional e internacional. Se discutirá hasta qué punto se pueden observar procesos de descalificación y de precarización laboral, qué campos de negociación específicos se abren entre los diferentes actores a través de los contratos de trabajo y cómo se podrá observar y analizar este tipo de migración en aumento de una manera sustentable para Suiza como también para los países de origen de esta fuerza de trabajo.

La siguiente es la descripción de mi propuesta de investigación para realizar en el marco de la tesis de doctorado.<sup>1</sup>

**Palabras clave:** migración de personal de salud, integración y perfeccionamiento, América Latina, Uruguay, Suiza.

---

1. Agradezco desde ya los posibles comentarios directamente a [ceciliasperanza@tele2.ch](mailto:ceciliasperanza@tele2.ch)

## Antecedentes y Fundamentación

Hace exactamente 30 años, se renovaba el Hospital cantonal de Sion en la Suiza francesa Occidental. Para su reapertura se reclutó nuevo personal de salud calificado proveniente, entre otros países, de Uruguay. En un primer sondeo realizado en 2002, se hablaba de 1500 trabajadores<sup>2</sup> de la salud, entre médicos y enfermeros, que fueron reclutados para combatir la falta de personal de salud calificado en el sistema sanitario local/suizo al final de los años 70. El personal interesado fue contactado en Uruguay, perfeccionado de acuerdo a las necesidades y técnicas en Suiza y contratado. Se hablaba sobretodo de “enfermeras”, de mujeres calificadas, jóvenes y sin compromiso familiar. Pero se sabe que fueron mujeres y hombres de los diferentes niveles de profesionalización en el campo de la salud, que emigraron en este contexto y supuestamente se llevaron a cabo otros reclutamientos en esa época<sup>3</sup> que duran hasta hoy día. En Suiza se concentró la mayor parte del personal de salud uruguayo que pasaron a formar parte de la gran diáspora uruguaya repartida por el mundo (:214ss)<sup>4</sup>.

Durante aquel primer contacto y al entrevistar a parte de este personal, todos se refirieron a una decisión de emigrar tomada individualmente, aunque no faltaron alusiones al impacto que puede haber tenido en su decisión, el desmejoramiento de las condiciones y el ambiente de trabajo en general en los albores del Golpe de Estado (1973). Se caracterizó como una migración laboral “proactiva” (Richmond 1991), y poco se pudo documentar en aquel momento sobre las dimensiones de posibles decisiones tomadas colectivamente, sobre el rol de las redes sociales y la valoración de un determinado capital cultural al momento de tomar la decisión. Tal como mostré en el primer ejercicio de investigación<sup>5</sup>, no se ha probado hasta ahora la interrelación de esta emigración numerosa con la situación socio-política y económica del país en ese momento. Lo que llamó mucho la atención es que la mayor parte de este personal emigró durante una de las etapas más difíciles del país. La intervención militar en el marco del Plan Condor en Uruguay alcanzó el primer y más importante centro universitario, la Universidad de la República, y con ello el hospital más grande del país en la capital, el Hospital de Clínicas. La autora Sánchez Puñales<sup>6</sup>, en aquel momento directora de la Escuela de Enfermería del Uruguay, informa sobre una determinada relación entre la coyuntura política nacional durante los tiempos de la intervención y los impactos del régimen sobre el desarrollo del sistema de salud y las condiciones de trabajo de este personal. La autora describe los efectos de la pérdida de un gran contingente de fuerza de trabajo de la más calificada del país. Hasta este momento no se ha encontrado más documentación respecto de aquella movilidad. En Suiza se cree que este personal ha retornado de a poco o se ha jubilado. Mi estudio de 2005 demuestra que muchos de los que llegaron en aquella década y más tarde, aún se encuentran en Suiza<sup>7</sup>. Por otro lado,

142

---

2. Las denominaciones permanecerán en plural y por lo tanto en masculino, tal cual como es usanza en el idioma español. Dejo constancia que me refiero a ambos sexos.

3. EEUU y España recibieron y reciben aún esta fuerza de trabajo.

4. Sánchez Puñales, Soledad 2002 *Historia de la Enfermería en el Uruguay*. Ediciones Trilce.

5. Speranza Crovara, Cecilia 2005 *Uruguayos en Suiza: de emigrantes a transnacionales*. Informe final de investigación. Tesina de Licenciatura. Instituto de Antropología, FHCE, UDELAR.

6. Sánchez Puñales, Soledad 2002.

7. Parte de la segunda generación también se ha integrado al mercado de trabajo suizo como personal sanitario y de cuidados, o sea en la misma rama que sus antecesores. Existen ya algunos estudios en Suiza que analizan la perpetuación en determinados nichos o ramas laborales y profesionales de generaciones de inmigrantes laborales y las consecuencias sociopolíticas que acarrea este fenómeno en la planificación social o cuando se trata de analizar la igualdad de chances de integración al mercado laboral local. Aunque el estudio de estos casos exce-

muchos de los que retornaron a Uruguay, han debido volver luego a Suiza, en parte por la falta de acuerdos adecuados o inexistentes, entre ambos países en lo referente a la seguridad social y sanitaria en la vejez, o la ausencia de regulación de los procesos de jubilación de este personal.

Durante las entrevistas realizadas en 2002, dominaba la representación que este personal hubiera encontrado mejores chances de integración laboral por tratarse de una migración calificada, útil y beneficiosa, para Suiza y los demás países a los que esta fuerza de trabajo había emigrado. Como resultado de una integración laboral, se dio por supuesto una integración social y cultural satisfactoria. Aunque no se haya discutido aún la pertinencia o no de una relación directa causal entre ambas formas de integración. Sin embargo, un aspecto apareció repetidas veces en las entrevistas y fue la referencia a una cierta precarización laboral sufrida a lo largo de los años de trabajo en el exterior de tal manera que, parte del personal contratado en aquel momento fue pasando a trabajar en ramas de la salud o del cuidado de menor calificación que la adjudicada a su llegada. Las razones manejadas fueron variadas. Por ejemplo, la ausencia de reales chances de perfeccionamiento para poder actualizarse en las nuevas técnicas y tecnologías de los últimos 30 años a causa de la alta cantidad de horas de trabajo efectuadas diariamente. Otra causa habitual, una vez constituido un núcleo familiar en un país con una infraestructura muy precaria de cuidados al exterior de la familia, llevó a muchos profesionales a tener que pasar a otras ramas menos calificadas de la atención sanitaria, para poder conciliar el trabajo familiar con el profesional. Algunos de estos aspectos socio-políticos quisiera discutirlos a lo largo de un nuevo estudio. Partiendo de la base que el mercado laboral del personal de salud está, por un lado, organizado de una manera extremadamente jerárquica según calificación y por otro lado, segregado específicamente por género, dichas características hacen que sea un mercado potencialmente muy rico para observar los mecanismos de des- o re-conocimiento de las calificaciones profesionales, pero también para observar cómo determinadas prácticas sociales, políticas y estatales estructuran estos procesos de integración al mercado laboral. En este contexto se podría preguntar, cuáles son las interconexiones entre los regímenes de trabajo y de género en el marco de las migraciones internacionales? Sería adecuado enmarcar estas migraciones dentro de la constitución de “cadenas globales de cuidados sanitarios”<sup>8</sup>?

En una nueva fase exploratoria se pudo comprobar, que existe la necesidad de seguir investigando la movilidad de este personal. Los últimos documentos de la OMS y la OPS coinciden justamente con algunos de los elementos que ya habíamos comenzado a vislumbrar en el primer ejercicio de investigación. Entre los datos más relevantes se manejan, que la distribución del personal de salud en América Latina es muy desigual. En América Central y el Caribe hay más enfermeros que médicos, mientras que en América del Sur es exactamente al revés<sup>9</sup>. La formación del personal de salud, si bien se ha profesionalizado desde la década de 1970, no está siendo planeada de acuerdo a las necesidades de cobertura de los servicios de salud esperados y requeridos en sus países, sino que hay evidencias de una formación orientada y que es estimulada a emigrar. La OPS posee aún datos fragmentarios sobre las dificultades que este personal de salud enfrenta para posicionarse y cualificarse profesionalmente en el exterior. Aunque las condiciones de remuneración de sus servicios son a veces hasta 5 veces más ventajosas

---

dería el marco de este estudio particular, considero que es un aspecto a tener en cuenta en términos generales y que podría llegar a ser objeto de nuevas investigaciones (Haug, Werner 2006; Juhasz, Anne & Eva Mey 2003).

8. Véase Parreñas, Rhacel Salazar, 2001.

9. Malvárez, Silvina 2009.

que en los países de origen se presume una integración laboral en general precaria o con tendencias a la precarización a medida que pasa el tiempo<sup>10</sup>. La OMS reconoce información insuficiente sobre la actividad concreta de las agencias de reclutamiento y ha informado sobre supuestos abusos y/o explotación de esta fuerza de trabajo en los países receptores con una gestión de reclutamiento cada vez más agresiva y cuestionada éticamente. El balance final es preocupante, ya que los flujos de migración de personal de salud de los países pobres hacia los países ricos aumentan las desigualdades de acceso al sistema de salud local, impactan negativamente en los sistemas sanitarios y en la salud de las poblaciones más débiles<sup>11</sup>.

El personal de salud extranjero, en este caso proveniente de Uruguay, merita por todas estas razones un estudio más detallado y profundo, que aporte a una discusión tanto en Suiza, como en países de origen, sobre la presente y futura política de migración para con los trabajadores de la salud presentes y futuros. Al concentrarnos en un estudio de caso, se nos abre la posibilidad de comparar en un marco internacional las diferentes experiencias del reclutamiento transnacional de personal de salud que se llevó y aún se está llevando a cabo.

## Preguntas concretas

¿Cuáles fueron las razones que llevaron a esta emigración profesional masiva? ¿Por qué y cuándo exactamente?

¿Cuántos médicos/as o enfermeros/as? ¿A través de qué canales? ¿Es adecuado hablar de esta movilidad, únicamente, como una migración laboral calificada?

¿Había ya redes profesionales o sociales entre los dos países que pudieran haber facilitado esta e-/inmigración? ¿Cuáles? ¿Hubo agencias que reclutaron a este personal? ¿Se trataba de agencias en Uruguay o en Suiza o eran agencias transnacionales de reclutamiento específicas para el personal de salud?

¿Cómo transcurrieron los reclutamientos y los procesos de contratación? ¿Qué contenido tenían esos contratos? ¿Qué condiciones de trabajo fueron acordadas? ¿Cómo fueron los trainings adicionales de idiomas y técnicas relacionados con la actividad para poder ser contratado en Suiza? ¿Qué tipo de acuerdos internacionales había en ese momento en lo que respecta al reclutamiento internacional o el intercambio de personal de salud? ¿Hubo acuerdos específicos entre Suiza y Uruguay? ¿Cómo se documentó esta e-/inmigración en los dos estados? ¿Qué actores e instituciones participaron de estos acuerdos?

¿En algún momento se acordó el retorno al país de origen de esta fuerza de trabajo? ¿Cómo se organizaron las jubilaciones y pensiones de este personal? ¿Dónde se encuentra hoy día este personal? ¿En dónde trabajan hoy? ¿Siguen aún trabajando al nivel de sus calificaciones o han habido procesos de De-skilling o de precarización? ¿Cuáles fueron las causas? ¿Cómo se manifiestan estos procesos?

## Marco teórico

Puntos de partida de este estudio son, en primera línea, los conocimientos teóricos ya existentes desde la perspectiva de la antropología económica y política, sobre todo de autores como Karl Polanyi (1957), Maurice Godelier (1974) y de una nueva emergente

10. Documento del Consejo ejecutivo, 122ª Reunión, Informe de la Secretaría, OMS/WHO 16 de Enero 2008.

11. Buchan, James. 2008.

de la antropología del trabajo al final de los 90s con exponentes como Susana Narotzky (1997, 2004) que aporten a una reformulación de las cuestiones en torno al mundo del trabajo, la cualificación laboral y la integración al mercado laboral. La antropología social puede aportar a la discusión de la significación del trabajo hoy día a través de su perspectiva comparativa, que nos hace reconocer que no todas las personas clasifican las palabras y las prácticas de la misma manera. La atención particular al contexto y a los *con-textos*, a las relaciones sistémicas entre elementos de la cultura, la estructura y la organización, le otorgan a la antropología social un lugar relevante en la larga trayectoria del estudio de la organización de las actividades cotidianas, los sistemas de intercambio y de significados a los que pertenecen tipos particulares de recursos. Esta perspectiva disciplinaria nos permite observar las posibilidades de socialización, transformación, legitimación de un sistema. Es tarea del antropólogo visualizar qué más está ocurriendo mientras que intentamos entender los fenómenos sociales, realizar y tener en cuenta las contradicciones de valor en un sistema y las “a-normalidades” de la vida económica y política ordinaria. Por otro lado, los procesos y las redes transnacionales han constituido en los dos últimos decenios nuevos campos de investigación de la antropología. Uno de los objetivos generales de este estudio es entonces mostrar las posibles interdependencias entre el mundo del trabajo y los procesos de globalización, como también las posibles consecuencias de estas interdependencias para las relaciones sociales y económicas al interior de y entre las sociedades participantes. Situados en un marco contemporáneo, discutir la relevancia y pertenencia de las diferentes concepciones de globalización a través del entretendido político y económico entre dos países, que determinan los modos actuales de interdependencia y las consecuentes prácticas sociales referidas al reclutamiento de personal de salud. Se trata también de descubrir nuevas polarizaciones en el contexto de la llamada globalización y de cómo con los instrumentos de la antropología social accedemos a su complejidad. Por eso, un desafío particular de este estudio será la construcción de etnografías de trabajo y mostrar si es posible analizar una pequeña parte del mercado globalizado de trabajo sin tener que proceder de manera descriptiva, sino crítica frente a categorizaciones o atribuciones del tipo migración calificada/no-calificada, migrantes útiles o mejor dicho, deseados versus migrantes inútiles, no deseados. Se tratará de profundizar en los hasta ahora utilizados modos de explicar o interpretar la migración laboral, basados en la llamada “racionalidad económica” de los países y los migrantes. Los planteos explicativos basados en ordenamientos binarios tales como, *brain-drain/brain-gain* o *push-pull* serán uno de los puntos más importantes a discutir en este estudio. Los factores llamados de atracción<sup>12</sup> (*pull*) tales como mejores salarios, estabilidad profesional, posibilidades de perfeccionamiento y cualificación son criterios muy generales y no han sido probados ni evaluados verdaderamente. Los factores de atracción indirectos son aún más difíciles de probar y reflejan en la práctica las consecuencias de las contradicciones de los países industriales en sus políticas migratorias. En el caso de Suiza se han agudizado y conforman uno de los debates más actuales respecto de los acuerdos de libre circulación con Europa.

En segundo lugar, como marco teórico-metodológico será tomado el planteo social-constructivista de Berger y Luckmann (1969). Este planteo facilita uno de los objetivos principales del estudio, que es la reconstrucción de las lógicas que animan o motivan la acción y las prácticas de los diferentes actores participantes. El análisis de determinadas prácticas y de sus procesos de circulación y reproducción podrán

---

12. Véase referencia bibliográfica VII Conferencia Iberoamericana de ministras y ministros de salud, 5 y 6 de Octubre de 2006, Colonia del Sacramento, Uruguay.

observarse tanto a un nivel local particular como social. Pierre Bourdieu en su Teoría de la Praxis (1976, 2000) nos recuerda incluir las prácticas discursivas, dado que éstas generan sentidos colectivos a través de la comunicación y la interacción social de los actores. Estas prácticas se complementan de buena manera con su concepto de *Habitus*, en el sentido que estructuran socialmente como esquema generativo y serán incorporadas a lo largo de la historia de cada sujeto, lo cual presupone una interiorización de las mismas.

Nuevos impulsos provienen de debates más actuales en la investigación social de las migraciones, alrededor de la interrelación entre el género, la migración y las chances de cualificación y perfeccionamiento laboral (Kofman 2000; Riaño & Baghdadi & Wastl-Walter 2008; Kofman & Raghuram 2009) y los diferentes modos en los cuales las categorías de género, clase, raza y etnicidad interactúan para constituir prácticas diferenciales y desiguales en el contexto migratorio (Klinger 2003; Knapp 2000, 2005; Lutz 2001). Este estudio pretende entrar en diálogo con estudios ya existentes en los cuales se analizan las implicaciones que podrían llegar a tener las migraciones para con los llamados regímenes de cuidado o la *Care Economy* entre los hemisferios norte y sur pero también al interior de ellos. Estas implicaciones estarían determinando las condiciones de los actuales regímenes globales de trabajo y de género (Ehrenreich & Hochschild 2002).

En dichos estudios, se parte de la base que tanto los cuidados de salud, *health care*, como los cuidados sociales, *social care*, son ramos formalizados de trabajo. No así los cuidados domésticos, *domestic care*. Este estudio tratará de fundamentar si la perspectiva de la economía de cuidados, *Care Economy*, es la adecuada para una explicación pertinente a las migraciones actuales del personal de salud.

## Estrategia metodológica y actividades de investigación

Este estudio estará basado en metodologías de carácter reconstructivo empírico, “empirically grounded” y constructoras de teoría (Glaser & Strauss 1965, 1967, 1994). Como fundamento empírico central se tomará el material recolectado a través de entrevistas cualitativas en forma de entrevistas narrativo-biográficas y entrevistas semi-estructuradas según el método de BNIM-London de Wengraf & Chamberlain (2000, 2001) complementadas con una propuesta estructuralista especialmente adecuada al análisis de biografías laborales según Demazière & Dubar (1997). Algunos posibles entrevistados e informantes claves han sido ya contactados durante el proyecto de investigación anterior entre 2002 y 2004. Existen también contactos con la Escuela de Enfermería de la Universidad de la República y con personal de salud ya retornado en Uruguay.

Datos estadísticos y documentos existentes de ambos países serán integrados al corpus de análisis. Retomaré el análisis cuantitativo a través de estadística descriptiva y multivariada de los datos SAKE (Censo suizo de trabajadores del Servicio Federal de Estadística) que realizaremos en un estudio paralelo conjuntamente con colegas del colectivo PASSAGEN<sup>13</sup>, del cual formo parte activa desde 2005.

---

13. PASSAGEN es un círculo interdisciplinario de lectura, discusión e investigación en la intersección de los estudios de las migraciones y el género. Está organizado como asociación de investigadoras graduadas y posgraduadas, asociada al Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, en la Universidad de Berna. Estas reflexiones no hubieran sido posible sin el aporte impulsor de mis colegas. Más información bajo [www.passagen.ch](http://www.passagen.ch).

## Resultados esperados

A través de este estudio se espera aportar conocimiento en primer lugar, sobre la política de migración suiza frente la movilidad de personal de salud profesional latinoamericano durante los años 1970. En segundo lugar, evaluar los aspectos tanto positivos como negativos de las migraciones del personal de salud, de manera de poder observar y analizar esta migración en un futuro de una manera sustentable. Esperamos poder vislumbrar los aspectos que habrán de tenerse en cuenta en los próximos contratos entre los países que aportan este personal y los que lo reciben y poder dar pautas para un desarrollo futuro de estrategias que sirvan a un manejo adecuado de las migraciones de personal de salud, como forma integrante de una mejor política de personal en los sistemas de salud de ambos países y de la región. Esperamos poder encontrar pautas para pronosticar cómo será en el futuro este tipo de movilidad, el reclutamiento no ha acabado y sigue en aumento<sup>14</sup>. A través de esta investigación pretendemos ganar más información sobre las transformaciones y nuevos campos de negociación de futuras medidas en el contexto global, es decir desde la migración como un potencial campo de desarrollo y de negociación en la interface del trabajo asalariado y la globalización.

## Bibliografía

- Müller-Jentsch, Daniel (Avenir Suisse) 2008 *Die Neue Zuwanderung: Die Schweiz zwischen Brain-Gain und Überfremdungsangst*. NZZ: Zürich.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas 1978 *La construcción social de la realidad*. Ed. Amorrortu. Bs.As.
- Bourdieu, Pierre 1994 *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Éditions du Seuil, Paris. En español en 1997 Anagrama, Barcelona.
- Buchan, James 2008 *Wie kann die Migration von Gesundheitsfachkräften gesteuert werden, um negative Auswirkungen auf das Angebot zu verhindern?* Grundsatzpapier WHO, European Observatory on Health Systems and Policies; HEN Health Evidence Network.
- Cyrus, Norbert 1997 *Grenzkultur und Stigmamanagement. Mobile Ethnographie und Situationsanalyse eines irregulär beschäftigten polnischen Wanderarbeiters in Berlin*. Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 10: 83-104.
- Demazière, D & C. Dubar 1997 *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*, Paris, L'Harmattan.
- Ehrenreich, Barbara; Hochschild, Arlie 2003 *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. New York: Metropolitan Books.
- Godelier, Maurice 1972 *Rationality and Irrationality in Economics*. London : New Left Books.
- Hochschild, Arlie 2000 *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*. In: On the Edge: Globalization and the New Millenium. Giddens, A. & Hunton, W. (Ed.) London: Sage Publishers. :130-146.
- Iredale, Robyn 2001 *The Migration of Professionals: Theories and Typologies*. International Migration, 39 (5) :7- 26.
- Iredale, Robyn 1999 *The Need to Import Skilled Personnel: factors favouring and Hindering its International Mobility*. International Migration, 37 (1) :89- 123.

---

14. Buchan, James 2008.

- Knapp, Gudrun-Axeli 2005 "Intersectionality" - ein neues Paradigma feministischer Theorie? Zur transatlantischen Reise von "Race, Class, Gender". *Feministische Studien* 23(1): 68-81.
- Lutz, Helma 2001 *Unterschiedlich Verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Opladen: Leske und Budrich.
- Kofman, Eleonore; Phizaclea, A.; Raghuram, P.; Sales, R. 2000 *Gender and International Migration in Europe: Employment, Welfare and Politics*. London and NY: Routledge.
- Kofman, Eleonore (Ed) 2004 *Labour Migrations: Women on the Move*. Basingstoke: Pallgrave Macmillan.
- Kofman, Eleonore 2000 *The Invisibility of Skilled Female Migrants and Gender Relations in Studies of Skilled Migration in Europe*. In: *International Journal of Population Geography* 6, :45 -59.
- Kofman, Eleonore 2007 *The Knowledge Economy, Gender and Stratified Migrations*. In: *Studies in Social Justice*, Vol 1, Issue 2.
- Kofman, Eleonore; Raghuram, Parvati 2009 *Arbeitsmigration qualifizierter Frauen*. Kurzdossier Nr 13. Netzwerk Migration in Europe; BPB Bundeszentrale für politische Bildung; HWI Hamburgisches Weltwirtschafts Institut.
- Malvárez, Silvina 2009 *Migración de recursos humanos para la salud. Avances y perspectivas en las Américas*. Reunión Andina de Migración de Personal de Salud. Lima, Perú.
- Narotzky, Susana 2004 *The Political Economy of Affects: Community, Freindship, and Family in the Organization of a Spanish Economic Region*. In: Procoli A. (Ed) 2004 *Workers and Narratives of Survival in Europe*. State University of New York Press.
- OMS /WHO *Migración Internacional del personal sanitario: un reto para los sistemas de salud de los países en desarrollo*. Consejo ejecutivo, 122ª Reunión, Informe de la Secretaría, OMS/WHO 16 de Enero 2008.
- OPS y OMS VIII Conferencia iberoamericana de ministras y ministros de salud. *La migración de personal de salud en la región de las Américas, situación, perspectivas y sugerencias para la acción*. 5-6 de octubre 2006, Colonia del Sacramento, Uruguay. Ministerio de Salud, OPS, OMS.
- Orozco, Manuel et al. 2005 *Transnational Engagement, Remittances and their Relationship to Development in Latin America and the Caribbean*. Institute for the Study of international Migration, Georgetown University, Washington, D.C.
- Parreñas, Rhacel Salazar (Ed.) 2001 *Servants of Globalization: Women, Migration and Domestic Workers*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Pecoraro, Marco 2007 *Highly Skilled Migrants in the Swiss Labour Market. With a Special Focus on Migrants from Developments Countries*. Swiss Forum for Migration and Population Studies. Neuchâtel, Switzerland.
- Pecoraro, Marco 2005 *Les migrants hautement qualifiés*. OFS (éd.) *Migrants et marché du travail*. Neuchâtel. :71-110.
- Philips, Daphne 1996 *The Internationalization of Labour. The Migration of Nurses from Trinidad and Tobago (a Case Study)* (:109-127). In : *International Sociology*, 11 (1), March.
- Polanyi, Karl 1957 *The Economy as Instituted Process*. In: *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*, Edited by K. Polanyi, C. Arensberg and H. Pearson. New York: Free Press.
- Polanyi, Karl 1971 *The Great Transformation*. 1944 Reprint, Boston: Beacon Press.
- Potts, Lydia 1990 *The World Labor Market: A History of Migration*. London:Zed.
- Potts, Lydia 1991 *Migrations-und Bevölkerungspolitik: über Geschichte und Funktion der Frauen auf dem Weltmarkt für Arbeitskraft*. In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*. Köln 29, :31- 46.

- Pries, Ludger 2008 *Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pries, Ludger 1999 *Migration and International Social Spaces*. Aldershot: Ashgate.
- Vertovec, Steven 1999 Conceiving and researching Transnationalism, *Ethnic and Racial Studies*, 22(2): 447-462
- Procoli, Angela (Ed.) 2004 *Workers and Narratives of Survival in Europe. The Management of Precariousness at the End of the Twentieth Century*. State University of New York Press.
- Riaño, Yvonne; Baghdadi, Nadia & Wastl-Walter, Doris 2008 *Gut ausgebildete Migrantinnen und ihre beruflichen Integrationschancen in der Schweiz: Resultate und Empfehlungen einer Studie im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms Integration und Ausschluss (NFP 51)*. Geographisches Institut, Bern.
- Sassen, Saskia 2007 *Two Stops in Today's New Global Geographies: Shaping Novel Labours Supplies and Employment Regimes*. In: American Behavioral Scientist. Special Issue on Women and Work. Winifred Poster (Ed.).
- Smith, Michael Peter; Favell, Adrian 2006 *The Human Face of Global Mobility. International Highly Skilled Migration in Europe, North America and Asian Pacific*. Special Issue. Comparative Urban and Community Research Vol. 8.
- Speranza, Cecilia 2007 "me saqué mi piel para ponerme otra que no era mía" *De enfermeras, "enganchadas" y "las otras"*. En: Migración uruguaya: un enfoque antropológico. Compiladoras: Diconca B. & Campodónico G., OIM / FHUCE / UDELAR, Montevideo, UY.
- Speranza, Cecilia 2006, *De enfermeras y "enganchadas"*. *Sobre la invisibilidad de las mujeres en la migración*, 121-133. Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, Romero, S. (editora y comp.), 2006 Editorial Nordan-Comunidad, Montevideo. [www.unesco.org.uy/shs/areas-de-trabajo/ciencias-sociales/publicaciones/anuario-2006.html](http://www.unesco.org.uy/shs/areas-de-trabajo/ciencias-sociales/publicaciones/anuario-2006.html)
- Speranza, Cecilia 2005 Tesina de Licenciatura *Uruguayos en Suiza: de emigrantes a transnacionales*. Versión dactilografiada en el Instituto de Antropología, FHCE, UDELAR, Montevideo.
- Téllez Infantes, Anastasia 2001 *Trabajo y representaciones ideológicas de género. Propuesta para un posicionamiento analítico desde la antropología cultural*. En: *Gazeta de Antropología*. [www.ugrs.es](http://www.ugrs.es)
- Yamamoto, Satomi 2000 *The Incorporation of Female Workers into a Global City: A Case Study of Filipina Nurses in the Chicago Area*. (in Press)
- Wengraf, Tom & Chamberlain, Prue 2001 *Longer Guide to BNIM biographic-narrative interpretive method: interviewing for life-histories, lived situations and ongoing personal experiencing*. London East Research Institute, University of East London & Open University, UK.
- Wiskow, Christiane 2007 *Internationale Migration von Gesundheitspersonal: WanderarbeiterInnen im Globalen Zeitalter?* In: *Migration- ein Beitrag zur Entwicklung?* SRK Schweizerisches Rotes Kreuz (HSG). Seismo Verlag.





## ***Dossier del Programa de Antropología y Salud – FHCE***

# **Relaciones conflictivas entre usuarios y profesionales de la salud**

***Estudio de caso en base a hechos acaecidos en la ciudad de Salto entre diciembre 2008 y enero 2009.<sup>1</sup>***

### **RESUMEN**

El disparador del estudio fue el interés manifestado por la Academia de Medicina en tener una opinión o estudio desde la antropología sobre sucesos violentos producidos recientemente “contra los médicos”, como un viraje no deseado ni por las instituciones, ni por los profesionales de la salud.

En el Programa de Antropología y Salud (FHCE) discutimos antecedentes y literatura disponible sobre la relación médico-paciente, sobre las relaciones de la población con las instituciones de salud, en el marco de un cambio socio cultural con actitudes poco tolerantes (se argumentaba sobre la situación de los médicos como víctimas de agresiones). Decidimos entonces tomar el tema a través de un estudio de caso: estudiaríamos lo sucedido en Salto donde resultó muerto un médico, por disparos hechos por el viudo de una paciente fallecida en el sanatorio Uruguay, de esa ciudad, en diciembre 2008.

La muerte del médico había conmocionado a la opinión pública y a los profesionales médicos locales, quienes creyeron oportuno lanzar un llamado público para que se asumieran actitudes alertas y defensivas frente a lo que se calificó como violencia social injustificadamente dirigida contra la profesión. (Declaración de Salto, del 14 de enero de 2009).

A partir de los elementos que revisamos (prensa, materiales del SMU, trabajos internacionales) consideramos que ‘en el caso de Salto’ había elementos de orden

---

1. Esta investigación fue posible gracias al interés y al apoyo de la Academia Nacional de Medicina. Aquí se presenta una versión revisada del trabajo entregado en julio 2009 a la A.N. de M.

cultural y de cultura organizacional sobre los que podíamos profundizar y realizar aportes originales, desde un punto de vista científico, no médico. Comenzamos la construcción metodológica para la reconstrucción del caso, centrándonos en la complejidad relacional; con el acuerdo y el apoyo de la Academia de Medicina realizamos preparativos para una jornada de trabajo de campo intenso con traslado de todo el equipo a la ciudad de Salto, previa preparación y contactos con la Institución médica, el Juzgado que constituyó el expediente, entre otros.<sup>2</sup> Aquí se exponen -parte I, II, III y IV-, con diferentes autorías, aspectos del mismo tema.<sup>3</sup>

**Palabras clave:** institución médica, aceptabilidad del riesgo, antropología médica, derechos de los pacientes, vulnerabilidad de los médicos

**Equipo:** Lics. en Ciencias Antropológicas Eloisa Rodríguez y Virginia Rial, maestrandas en Antropología, FHCE.  
Lic. en Psicología Fabricio Vomero, maestrando en Antropología, FHCE  
Dr. en medicina Jorge Spatakis, estudiante avanzado en Ciencias antropológicas

**Dirección:** Sonia Romero Gorski, Dra. en Etnología, coordinadora del Programa de Antropología y Salud.

---

2. Nuestra investigación se centró en relaciones, hechos, discursos, construcciones de imaginario social e individual entre otros temas que maneja la antropología, no consultamos en ningún momento historia clínica u otros elementos de diagnóstico.

3. En las cuatro partes de este dossier se presentan versiones revisadas de los artículos de Romero, S.; Rodríguez, E.; Vomero, F. y Spatakis, J., entregados para su publicación en los Cuadernos del CES (Centro de Estudios de la Salud) del SMU, 31-96, diciembre 2009.

# Parte I

## Descompensación y riesgo en sistema de atención

**Sonia Romero Gorski**  
Coordinadora del Programa de Antropología y Salud

### Antecedentes y marcos conceptuales

En los últimos años ha ido creciendo la inquietud por parte de las Instituciones de salud y de los médicos por la imagen que proyectan hacia la sociedad, mostrándose muy sensibles a reclamos, críticas y demandas formuladas por los usuarios de dichas Instituciones.

Es necesario agregar inmediatamente después de la anterior aseveración que efectivamente la sociedad en sentido amplio y las personas, usuarios de servicios de salud, en sentido particularizado se muestran cada vez más exigentes dejando de lado la actitud obediente –paciente– que constituyó condición indispensable para la producción y permanencia de un habitus asistencial no dialógico, basado en asimetrías, ejercido en ocasiones por médicos/as y hasta por personal auxiliar. (ver Romero, S. 1999; 2003; 2006).

Venimos desarrollamos el punto en diferentes trabajos no sólo aportando elementos de un análisis cultural actualizado y adaptado al contexto nacional, sino que también aportamos pruebas empíricas sobre actitudes de resistencia al sistema médico y surgimiento de adhesiones a terapias alternativas (ver autores varios Anuario 2005); ambos hechos sociales se expanden y pueden ser observados en diferentes sectores sociales. El abandono de tratamientos, la postergación de consultas preventivas, aún en el período del embarazo, no son sino partes del mismo complejo de valoraciones poco positivas con respecto a lo que se invierte en tiempo, en negociaciones, en costos materiales y simbólicos, y la respuesta que se obtiene del sistema de salud y/o de una consulta médica tanto en instituciones públicas como privadas (mutualistas).

La situación no ha dejado de tener ecos en la comunidad médica que de diferentes formas intenta introducir mejoras, reflexionar sobre la situación. Al respecto hemos notado que hasta ahora se focalizan esfuerzos en mejorar la “relación médico-paciente”. Desde nuestro punto de vista antropológico ese plano de abordaje debe ser complejizado, contextualizado en un marco relacional mucho más amplio ya que la relación médico-paciente no es un objeto independiente, ni ocurre en un espacio que sea definido únicamente desde lo profesional, ni únicamente por los actores que se encuentran frente a frente dentro de un consultorio.

Al respecto es del caso reproducir aquí, - como un ejemplo paradigmático de lo parcial e incluso errático que puede resultar una aproximación unilateral del tema -, partes de un trabajo publicado donde están incluidas notas de observación etnográfica tomadas el día 24 de junio de 2005 (F. Vomero, Programa de A. y S.) en una Jornada de Actualización Terapéutica realizada en la sociedad de Cirugía en Montevideo. En dichas Jornadas se trató la relación médico-paciente como tema central; quienes

conducían el encuentro a través de juego de roles demostraron a los asistentes la conveniencia de mejorar actitudes de los médicos (ver Romero, S. notas de F. Vomero, 2006: 41/42).

Las notas de observación dicen textualmente:

“Básicamente fueron dos las escenas construidas. En la primera (...) se subraya que el médico no mira al paciente y no se acerca a él. Tampoco sale de detrás del escritorio (...) su preocupación está centrada principalmente en el llenado de la historia clínica (...).

”En el relato se dice que el tiempo apremia, las consultas son demasiadas, los sueldos muy bajos, es decir argumentos que se manejan como justificación atenuante de la actitud del profesional.

”En la segunda escena se propone la antítesis de la anterior: el médico mira al paciente, pregunta por su vida, cómo es la familia, sus actividades, se trata de ‘humanizar’ la consulta. Se procura que el paciente sepa que el médico se interesa de verdad en él. (...)

”Este segundo modelo de consulta es el que se pone, en el debate, como ejemplo a seguir, el paradigma de lo que llamaron una nueva relación médico-paciente; los docentes y el público (médicos/as que seguían las Jornadas de actualización) intervenían para hacer comentarios y recomendaciones.

”... uno de los jefes de cátedra va más lejos aún y recomienda ejercicios precisos que incluyen: *‘debe hablársele al paciente de cosas particulares de su vida cotidiana, que se tengan registradas en una tarjeta de cada uno de ellos, al paciente le parece muy importante que lo reconozcan, que el médico recuerde cosas de la vida del paciente’* y nombra como ejemplo preguntas como *‘¿y el perrito... cómo anda?, ¿su marido se recuperó?, ¿su hija salvó el examen?, etc.’*

”Recomienda tocarlo, por el hombro, demostración de interés y familiaridad que escenifica toda la complejidad del poder en juego.

”Más adelante señalan la presencia de pacientes difíciles, *narcisistas* los denominan; son aquellos que rechazan diagnósticos, que se resisten al dispositivo. Se señala que debe recordarse que una buena relación médico-paciente es la clave para evitar juicios por mala praxis, *‘tan de moda actualmente’*,

”Luego se debate sobre derechos del paciente a una segunda opinión médica. Señala el observador que estos argumentos que se basan en la posibilidad del error, molestan al colectivo médico presente y dice que tal es la fuerza de la cuestión, que una de las panelistas cerró el debate diciendo *‘Colegas deben recordar que estas cosas deben aceptarse, que es posible escuchar otras posiciones, que no somos los únicos dioses’*.” (en Romero, S. 2006)

En el trabajo de referencia agregué a estas observaciones una interpretación que también transcribo aquí:

“... estos esfuerzos concientes (los) realizaba un colectivo médico tratando de corregir lo que se consideró solamente como defectos menores, de tipo comportamental y por lo tanto fáciles de superar con fórmulas de autoayuda. Es significativo que no se revise críticamente la construcción de roles, que se tenga la convicción que los propios profesionales médicos se bastan a sí mismos para manejar aspectos psico-socio-culturales. (...) Es evidente que la posición del paciente sufre (en las recomendaciones manifiestas y registradas) un nuevo descenso en su condición subalterna porque se le hará creer –en un claro mecanismo de manipulación– que sus detalles biográficos y/o afectos son recordados por el/la médico/a, es decir que se le hará creer al paciente que está construyendo con su médico una relación humanamente significativa y no una instancia más dentro de una rutina profesional.”

“Sobra decir que por esta vía no se llegará a transformaciones de posiciones, no se le hará mella al *habitus asistencial*, la violencia simbólica podrá seguir ejerciéndose bajo

otros gestos, otras palabras pero con un mismo convencimiento sobre la superioridad y la subalternidad de las posiciones, de las concepciones.” (Romero, S., op. cit.: 42)

Estas reflexiones ya presentes en el trabajo de 2006, enmarcan adecuadamente la problemática del “malestar” entre personal de salud y usuarios que hizo eclosión entre fines de 2008 y 2009 con hechos de violencia objetiva en la ciudad de Salto; sintetiza además, antecedentes empíricos y conceptuales que manejamos para la comprensión de la dinámica relacional en el campo de la salud, así como orientaron la preparación documental y bibliográfica previa al estudio de caso.

## Preparación para ir al terreno

Consulta de fuentes para recolección de datos, reconstrucción y análisis:

- prensa en general, cartas publicadas y prensa local de Salto (meses diciembre y enero)
- conversaciones con médicos de Salto, en Montevideo
- concertación de Grupo de discusión en Salto con médicos vinculados al caso
- preparación de pautas para discusión y entrevistas, incluyendo disparadores para diferentes interlocutores, médicos, familiares, vecinos
- contactos y logística de la jornada de trabajo en Salto
- varias reuniones de preparación del equipo
- solicitud de expediente al juzgado actuante

Trabajo de campo intensivo en Salto, 12/05/09

155

- Grupo de Discusión en el local de la Asociación Médico Quirúrgica, donde se atendió a la mujer fallecida el 13/12/08; participaron siete médicos, cuatro vinculados al caso, otros en carácter de directivos de la Asociación. Se utilizó una pauta previamente preparada de tópicos para la discusión colectiva.
- Entrevistas a vecinos y en comercios de la cuadra del domicilio del viudo, donde se produjo la escena de sangre el 11/01/09. Se aplicó una pauta con preguntas previamente preparada.
- Entrevista con el hermano y la cuñada del médico muerto por herida de bala. Se aplicó pauta previamente preparada.
- Se había solicitado al Juzgado con anticipación y se obtuvo, el acceso integral al expediente judicial, iniciado por muerte del médico y detención del viudo, autor de los disparos.
- Grabación del Grupo de Discusión y entrevistas.
- Recolección de prensa local.
- Trabajo de análisis, comparación, de todo el material, reuniones de discusión del equipo, revisión y búsqueda de bibliografía y marcos teóricos para interpretación,
- Realización de una presentación de resultados en el local de la Academia de Medicina, 25 de junio 2009.
- Revisión de esa presentación para difusión, fin de julio 2009.

## Ficha técnica de la ciudad

Ciudad de Salto: 123.120 habitantes, INE 2004.  
Asociación Médico Quirúrgica de Salto  
Existe desde 1956  
Cantidad actual de afiliados: 52.000

El edificio de la Asociación Médico Quirúrgica tiene Policlínicas, Emergencias y Administración. Terceriza o contrata servicios para atención especializada, Cirugía, CTI y otros, en Sanatorio Salto, Sanatorio Uruguay y Sanatorio Panamericano.

### 1. Cronología de los hechos

#### 1.1. Esfera de lo Institucional-Profesional

##### Inicio: 10 de diciembre 2008

- **Miércoles:** Internación de una paciente, en la UTI del Sanatorio Panamericano  
- Manifestación de patologías varias que requirieron el concurso de diferentes especialistas

- Pedido de traslado a otro servicio (o Sanatorio) según diagnósticos; se pretendió llevarla al sanatorio Salto, especializado para pacientes psiquiátricos, hecho que luego no se concreta.

- El marido de la paciente protagoniza varios incidentes manifestando contrariedad y descontento por la atención y/o tratamientos; el marido es el único acompañante<sup>4</sup> o familiar presente.

- El marido de la paciente pide que se haga cargo el Dr. G. quien es de su confianza.

No obstante son varios los profesionales (médicos de la asociación Médico Quirúrgica) que deben intervenir según horarios, cambios de guardia, evolución de la situación.

-**Jueves:** ante insistencia del marido por sacar a su esposa de ese sanatorio, se da intervención a la abogada de la Asociación Médico Quirúrgica; luego se requiere la presencia del juez de Turno, quien dice que no hay razón para sacarla, que “allí está bien atendida”.

- El marido de la paciente viene acompañado con su abogado.

##### -Viernes

No hay menciones a este día ni en el expediente judicial ni en los testimonios orales que recogimos.

-**Sábado;** Se produce el traslado de la paciente, con un alta firmada por médico responsable ese día en el servicio del sanatorio Panamericano, para ingresar en el Sanatorio Uruguay (servicio tercerizado).

- Fallecimiento de la paciente (ese sábado) en el mismo momento de la llegada al sanatorio Uruguay, no llegó a ocupar la cama que tenía reservada. La causa mencionada: paro cardio respiratorio.

- Reanimación fallida

- Ningún profesional se presta a firmar la certificación formal del fallecimiento.

Es decir que técnicamente la situación es “**muerte clínica sin certificado de defunción que declare su causa**”, muerte ocurrida dentro de una institución médica.

---

4. Surge posteriormente el dato que habría tenido un servicio de acompañante contratada.

- Ante esta situación la institución pide intervención judicial para realizar una pericia forense, en otras palabras se practica la autopsia<sup>5</sup> y el certificado de defunción lo expide el médico forense.

**Fecha certificada del fallecimiento: 13 de diciembre 2008.**

## **1.2. Observaciones**

A.- En toda la secuencia de 4 días referida hay varios traslados programados, reclamados, y uno efectivo; intervienen 9 médicos además de otro profesional de Montevideo a quien se le hace una consulta telefónica, más una abogada y el juez por requerimiento de la Institución.

B.- Según relatos de médicos: el marido de la paciente decía traer un arma dentro de un bolsito que dejaba en la recepción. No hay ninguna acción específica con respecto a esto de parte de la institución, como pudo haber sido comprobar la existencia real de armas y tomar medidas.

B.- Interviene un abogado por requerimiento del marido de la paciente, tampoco se le dice nada al abogado con respecto al ingreso de su cliente con armas al sanatorio. No está claro qué gestiones realizó el abogado, si su intervención, por ejemplo, hizo posible el “desbloqueo” del traslado de la paciente que antes había sido denegado.

C.- En el expediente judicial (generado por la muerte del médico) no figura de forma expresa la causa de muerte de la paciente.

D.- El fallecimiento de la mujer ocurre dentro de la Institución médica pero no se proporciona el acta de defunción. En otras palabras, ningún médico asumió el gesto necesario para certificar la muerte y dar cabida al ritual del funeral.

E.- La falta de certificación y la necesidad de una autopsia plantean (por lo menos a nivel de percepción no médica) que esa muerte no concluye dentro de la normalidad de los trámites formales. Hecho que en cualquier circunstancia habilita irritación, dudas, sentimientos negativos que se superponen a un duelo.

157

## **2. Cronología de hechos, 28 días después del fallecimiento de la paciente**

### **2.1. Esfera de lo privado**

- Según consta en el expediente judicial hay registro de varias llamadas del viudo en el celular del médico (luego muerto) pidiéndole un encuentro, que nunca se produce. El viudo requiere una explicación, ya que no tiene una versión clara sobre la muerte de su esposa. El tono del primer mensaje es normal, respetuoso.
- Luego se suceden varios mensajes con evidencia de enojo creciente por falta de respuesta, sube el tono, hay insultos pero no formulación de amenazas directas de

---

5. La autopsia habría sido necesaria - desde el punto de vista de los médicos y de la institución – no porque se tuvieran dudas sobre la causa del fallecimiento sino como medida defensiva ante una posible demanda judicial por mala praxis por parte del viudo, ya que se habían registrado sucesivos incidentes, manifestaciones de disconformidad que había producido durante la internación de su esposa. “... percibieron que podía haber una demanda, ...era lógico pensar que con este tipo de familiar, lo más probable era que terminara en una demanda...”. Parte de grabación del grupo de discusión realizado con médicos, algunos intervinieron en el caso, Salto en la Asociación Médico Quirúrgica el 12 de Mayo 2009.

muerte. Transcurre el mes de diciembre, comienza el nuevo año sin cambios en la situación.

- El médico no respondía a los mensajes del viudo, pero comunicó la situación a la abogada de la Asociación Médico Quirúrgica.
- Comentó con familiares que se haría una denuncia cuando concluyera la feria judicial y cuando él mismo retornara de sus vacaciones, que comenzaban en esos días de enero.
- Sábado 10 de enero el médico festeja su cumpleaños en un local del Sindicato Médico; los presentes eran compañeros de actividades deportivas, no había colegas médicos vinculados al caso, (tampoco ninguno de los médicos que participaron posteriormente de nuestro Grupo de Discusión).
- Estaban presentes su hermano y la esposa, quienes se retiraron de la fiesta cerca de las **3 a.m.** del domingo (según manifestaron en entrevista en Salto, día de trabajo de campo mayo 2009).
- Según datos y declaraciones que constan en el expediente judicial: **Alrededor de las 5 a.m.** del domingo el médico, en el marco del mismo festejo expresó su deseo de ir en ese momento a explicarse, con el viudo. Trataron de disuadirlo su tío y su compañera, pero no pueden detenerlo y deciden acompañarlo. Ella maneja el coche; el médico estaba alcoholizado. Al llegar se baja del coche y va a tocar timbre en la casa del viudo; habría también pateado la puerta conminándolo a que bajara.
- El viudo, quien se había despertado muy temprano y ya estaba por bañarse, sale al balcón, luego entra a buscar un arma. Todavía no aclaraba el día, **no eran aún las 6 a.m.**
- Sale de nuevo al balcón, mira hacia abajo y dispara dos tiros, hiere al médico y luego él mismo llama por teléfono a la policía.
- La compañera del médico llama al hermano de éste a las **6h20 a.m.** ; la policía y luego una ambulancia llegan al lugar del hecho (según entrevista a familiares).
- **A las 6h40** el autor de los disparos ya está detenido.

158

### 3. Hechos del 11/01/09 dentro de la institución médica

- Llevan al herido a emergencias; gran pérdida de sangre, le hacen transfusión.
- Necesita una intervención quirúrgica pero tienen que trasladarlo a otro Sanatorio donde haya block quirúrgico.
- **Fallece a las 7h50 a.m.** aprox. el domingo 11/01/09.

#### 3.1. Observaciones

Surgen preguntas sobre si el tiempo que transcurrió entre que fue recogido por la ambulancia en el lugar donde fue herido, luego se lo atendió en emergencias de un sanatorio y se decidió el traslado a otro, para realizar una cirugía, no fue un factor decisivo para el fallecimiento del médico.

La existencia de clínicas y servicios especializados distribuidos físicamente en diferentes edificios en la ciudad de Salto, aunque pertenecientes a una misma asociación o servicio mutual, constituyen una particularidad institucional local que agrega complejidad a los actos médicos además de multiplicar el número y diversificar la calidad de las relaciones, criterios, manipulaciones u otras situaciones en las que están frente a frente el paciente (con o sin familiares) y agentes varios de la institución médica. En este sentido vale la pena volver al caso de la paciente fallecida, sopesar la desigualdad constitutiva de los grupos en cuestión.

## 4. Reordenamiento de datos

En el caso de la paciente fallecida el Grupo de la Institución Médica estuvo compuesto por dos Sanatorios, con correspondiente personal administrativo o de servicio y principalmente nueve médicos que intervinieron o fueron médicos tratantes más otro especialista que intervino telefónicamente desde Montevideo, ante pedido de consejo profesional de sus colegas de Salto.

Tenemos un total de diez médicos, más la abogada de la institución, más el Juez convocado una primera vez y luego la intervención judicial para tramitar la autopsia ya que ningún profesional se quiso hacer responsable de firmar el acta de defunción. Entonces intervendrá el médico forense aumentando lo que llamamos “el grupo de la Institución Médica” a unos 13 actores de primera línea.

Por otra parte el “Grupo de la paciente” estuvo reducido al marido y al abogado que éste convocara en apoyo o busca de protección de lo que suponía sus derechos como usuario de la institución. La paciente (habría tenido por momentos una acompañante contratada) aparece en todo momento como en estado crítico, descompensada, sin condiciones como para plantear opciones o reclamos en cuanto a tratamientos, traslados, preferencia por uno u otro médico.

El marido como único familiar y vocero será entonces quien enfrente los múltiples interlocutores de una hipotética relación médico-paciente, ya que en realidad él no es paciente y no hay UN médico, sino un CONJUNTO variado de profesionales que van apareciendo según horarios, decisiones de tratamientos, de traslados dentro de un mismo sanatorio y hacia otro servicio.

En este contexto complejo la presencia del abogado no llega a reforzar “el Grupo de la paciente” que permanece en minoría, sin verdadera capacidad de establecer diálogo o negociaciones con el “Grupo de la Institución”.

Podemos agregar aquí que posteriormente, el médico una vez herido ingresó en ese mismo sistema, donde se sucedieron y/o superpusieron decisiones; habría que colocar como interrogante qué riesgos agregan esas situaciones, -que se miden en tiempo transcurrido- traslado físico de un local a otro, donde también es otro el personal que recepciona el problema. Según expresión de uno de los médicos que participó en el Grupo de Discusión “la fragmentación de la atención jugó en contra de su vida”.

159

### 4.1. Encadenamiento de acciones y secuencia temporal

1) Acciones varias a cargo de la Institución en vida de la paciente, entre el 10 y el 13 de diciembre 2008, ya referidas más arriba.

2) Luego del fallecimiento de la paciente que ocurre dentro de la institución médica, se activan acciones para solicitar y obtener la realización de una autopsia. El hecho no resulta transparente para el sentido común, ya que esa medida suele tomarse cuando el fallecimiento se produce fuera de toda vigilancia médica, cuando existen dudas o sospechas sobre causales. Los argumentos expresados por los propios médicos, - de ninguno era realmente médico tratante por lo que se excusaban de asumir responsabilidades firmando el acta de defunción y luego que se temía un juicio por mala praxis por lo que era preferible un pronunciamiento forense -, tienen coherencia dentro de las prácticas e intereses de la institución, pero no resultan inmediatamente comprensibles al escucharlos desde otras posiciones, ya fuere desde el lugar de un familiar como del lugar de observadores externos, tratando de reconstruir la complejidad de la situación (ese era nuestro lugar como investigadores).

## 4.2. Período de transición: pasan 28 días después del fallecimiento de la mujer.

- 1) La Institución Médica.: no se registran acciones
- 2) El viudo: llama al médico “de su confianza” por explicaciones, reitera llamados, va añadiendo insultos.

## 5. Precipitación de los hechos- del 10 al 11 de enero 2009.

- 1) El médico sale de una fiesta, todavía no se acostó, llega acompañado // el viudo solo en su casa ya estaba levantado
- 2) Hecho inusual: llegada en horas de la madrugada a un domicilio privado sin aviso previo.

### 5.1. Observaciones

El médico rompe reglas sociales o de sentido común: no devuelve llamados telefónicos pero sí se presenta en una hora inhóspita en el domicilio del viudo<sup>6</sup>, llega con compañía (¿Cómo pudieron visualizarse desde otra posición, en este caso la del viudo, la presencia de dos personas acompañando al médico? Pudo plantearse rápidamente preguntas como: ¿Vienen como testigos? ¿Viene para intervenir en su defensa? ¿O vienen sólo como demostración de apoyo?, en cualquier caso las personas que lo acompañan objetivan vínculos familiares-sociales que poseía el médico.

Toda la situación, en el contexto de sus antecedentes, puede ser interpretada como desafiante o por lo menos inquietante.

160 La subjetividad probadamente desestabilizada del viudo era un hecho conocido (ver secuencias ya reseñadas), además de encontrarse solo y como se dice técnicamente, “transitando un duelo”.

Vamos a cerrar esta parte con una cita de la antropóloga británica M. Douglas que expresa y sitúa exactamente el lugar desde donde proponemos colocar a los actores, pensar los hechos,

*“Nuestra primera pregunta sobre la percepción del riesgo es por qué tantas personas, en su rol de profanos, opinan que los peligros cotidianos son inocuos y se consideran a sí mismos capaces de hacerles frente cuando, en realidad, carecen de esa capacidad. Una visión de sentido común del riesgo no encaja con esto. La visión de sentido común sitúa al individuo en un contexto social de seres interdependientes que ofrecen y retiran apoyo: una reputación de temeridad, bajeza, locura o cobardía destruirá las oportunidades de que el individuo cuente con la ayuda de la comunidad. Si un grupo de individuos ignora algunos riesgos manifiestos tiene que ser porque su entramado social les estimula a obrar así. Podemos suponer que su interacción social codifica gran parte de los riesgos”.* (Mary Douglas, 1996: 106)

---

6. En el Grupo de Discusión se planteó lo siguiente: “Esos mensajes... empieza con una llamada al médico Psiquiatra y el interés que expresaba era ‘tengo dudas con respecto a la muerte de mi esposa y quiero tener una conversación con usted, y con el otro doctor’. Ese fue uno de los primeros mensajes, el médico psiquiatra contesta que está de acuerdo, que fijara día y hora y que él concurriría asesorado. Eso parece calmar el interés de esta persona (el viudo). El otro doctor no dio contestación a ninguno de los mensajes (...). Y después sí, sube el tono, no lo pudo resolver, el silencio aumentó la bronca”.

Necesitamos entonces demostrar cómo codifica el riesgo el grupo de pertenencia –la comunidad médica– para entender el entramado o secuencias fatales que vincularon hechos y actores.

La complejidad es estructural, como lo demostramos más arriba; en el detalle de las secuencias se entrecruzan y combinan factores institucionales (diferentes servicios, edificios, personal), profesionales (especialidades varias), personales (patologías, historial clínico de la paciente y actitudes descompensadas del marido), luego entorno personal y social del médico que va a ser herido mortalmente en una escena fuera del contexto institucional, todo lo cual dentro de contextos socio económicos, históricos y culturales específicos, locales, nacionales.

Si hiciéramos un ejercicio, posible, de abstracción y sustituyéramos por valores cada actor, acción y elementos intervinientes podríamos aplicar fórmulas operativas e incluso con un programa de computación, podemos establecer medidas de asociación, dispersión, resultados combinatorios que nos darían la fórmula objetiva de lo sucedido como hechos previsible, y lo que es más destacable ahora, factibles de reproducirse si se reiteran condiciones constituyentes.

No estamos haciendo un ensayo de adivinación, ni consultando oráculos u otra operación esotérica. Proponemos sí una mirada sobre lo real, lo simbólico –e incluso lo imaginario que crea versiones y representaciones variadas a partir de un mismo hecho– porque las conductas humanas operan dentro de una diversidad de planos y según lógicas subyacentes o tácitas, además de las normativas expresas. La teoría antropológica y la metodología etnográfica nos llevan más que nada a tomar muy en cuenta los detalles, las leyes de interacción, de combinación de pensamientos, representaciones, creencias que atraviesan tanto a los individuos, a los grupos, a las instituciones, incluso a las comunidades científicas.

En las interacciones “cara a cara” todo el tiempo estamos objetivando mecanismos concientes, usando sentido común o conocimientos científicos, a la vez que se disparan (de forma incesante) mecanismos inconcientes, interpretaciones, asociaciones, donde se mezclan conocimientos y valores socialmente establecidos junto con recuerdos o asociaciones que tienen una significación estrictamente individual.

Por esta razón la cuestión relacional está presente en todo momento en las acciones que pueblan la vida cotidiana, las personales y las profesionales. La Institución médica, el personal de salud están comprendidos dentro de estas reglas de juego, junto a usuarios, pacientes y familiares. No hay dos naturalezas u ontologías diferenciadas entre unos y otros, hay sí hábitos, conductas, razones, conocimientos, que podemos observar y clasificar.

161

## 6. Síntesis analítica: ámbitos o escenarios

El caso analizado contiene hechos que se producen en escenarios diferentes, cada uno de ellos con estatutos y normas específicas.

**6.1. Ámbito Institucional** – actores: comunidad médica + poder judicial.

**6.2. Ámbito privado** – civil – actores: dos hombres en la calle, dos circunstancias personales enfrentadas.

**6.3. Ámbito institucional** – actores: policía+ comunidad médica.

**6.4. Ámbito público** – actores: opinión pública, corporación médica, prensa.

En este último, se procesa una construcción de sentido a partir de versiones de lo ocurrido. Se produce colectivamente una asociación mecánica entre el hecho civil, escena violenta en sí misma actuada por dos protagonistas (uno de ellos acompañado por familiares) en un espacio público: se lo asocia con una agresión contra los médicos como unidad.

Por una elaboración discursiva el hecho, que podríamos a priori clasificar dentro de la crónica roja ya que ocurrió en la calle, es introducido simbólicamente *adentro* de la institución médica, vinculado exclusivamente a actos médicos que no serían comprendidos por la sociedad civil, sin reparar en las dimensiones relacionales, sociales y humanas, determinantes en el caso y construidas fuera del cuadro institucional.

Dicha construcción de sentido se basó principalmente en el discurso y práctica de la propia comunidad médica al identificarse a sí mismos por la profesión (por sus conocimientos) por encima de su calidad (y complejidad) como personas civiles (con sexo, modelos interiorizados de género, edad, historia individual, origen social, posición socioeconómica, adhesiones de tipo ético, religioso, político, filosófico, código de valores, gustos, fobias y un largo etcétera).

## 6.5 Codificación del riesgo en nuestro modelo cultural

Según este modelo, de sólida composición histórica, los médicos actuarían siempre desde una objetividad dictada por el canon profesional sin poner en juego sus circunstancias como personas civiles. Podemos sostener que esta auto-percepción o creencia arraigada en la comunidad médica, resultó fatal para el médico muerto, quien alcoholizado, fuera de hora, fuera de lugar, pidió ser recibido “como médico”, sin medición de riesgo para su persona (¿quizás porque la representación arraigada es que la identidad profesional cubre a la persona?).

162 Del punto de vista antropológico y psicológico la “desaparición” de la persona dentro del rol médico no es una realidad sino una construcción imaginaria, es una construcción que ha hecho su camino, pero construcción al fin, (ver M. Foucault, J.P. Barrán, otros).

Debemos reconocer que al ser concebida en el plano ideacional como “lo real” produce efectos de realidad: se convierte en creencia hacia adentro de la comunidad médica y hacia fuera logra instalarse en la sociedad como una “verdad”.

En concordancia con dicha construcción de esencialidad, en las situaciones más diversas, y no sólo en la situación de consulta, tendríamos entidades de naturaleza diferente: a *los médicos* por un lado y por otro lado a *la gente* (usuarios, pacientes, familiares). Como se ha podido comprobar en todo el desarrollo de esta argumentación, contrastándola con los hechos esa construcción imaginaria en torno a una supuesta naturaleza diferente de “los médicos”, no ayuda a un posicionamiento crítico, auto-reflexivo de la profesión. Recordemos que en todas las profesiones, en la sociedad, todos y cada uno debemos asumir diferentes identidades según roles en los que nos toca desempeñarnos, pero no por ello podemos asegurar que seamos seres de especies diferentes.<sup>7</sup>

Como toda construcción de sentido o proceso de semantización, la duración del modelo, que denominamos médico-ante-todo, depende de su difusión y transmisión; el estatuto de la creencia o convicción sobre la realidad del modelo así como una evaluación crítica de su pertinencia pueden hacer variar el modelo, adaptarlo a tiempos contemporáneos, a la producción de conocimiento interdisciplinario ya que por su parte la sociedad civil cambia visiblemente sus percepciones y actitudes con respecto a la

---

7. Es significativa la expresión utilizada por la doctora que en la Jornada de actualización mencionada al comienzo, se dirigió a sus colegas advirtiéndoles que “no somos los únicos dioses”.

salud, el cuerpo, las instituciones, los profesionales capacitados para atender de forma integralmente humana a las personas.

Finalmente, ¿por qué venir desde otro paradigma científico a estudiar hechos del campo de la salud? Nuestros antecedentes (20 años de investigaciones en el campo de la salud en Uruguay), la producción nacional e internacional muestran que la antropología tiene una larga historia y producción dentro de esta especialización, ya sea reconocida como antropología médica, antropología de la salud y la enfermedad o como antropología y salud (como la concebimos en el programa de Antropología y Salud, tomando el eje cultural para observar desde allí hechos, relaciones, modelos, dentro del campo de la salud).

En el plano más del compromiso con nuestra sociedad y nuestro tiempo, diríamos que es imperativo que se trabaje, que trabajemos, científicamente poniendo todos los recursos existentes para mejorar condiciones objetivas, lógicas operativas y relacionales en el campo de la salud, en el sistema de salud. Sin reduccionismos que sólo contribuyen a consolidar creencias de que hay un enfrentamiento entre diferentes esencias.

Hemos visto que la comunidad médica preparó defensas, protocolos de denuncias, procedimientos para evitar demandas por lo que constatamos que hay una construcción sobre *enemigos de los médicos*.

Desde nuestro punto de vista, que está disciplinariamente definido, postulamos que es más importante concentrar esfuerzos en la auto reflexividad, en un proceso de evaluación crítica para desprenderse de una construcción cultural sobre la profesión médica que no ha permitido hasta ahora un cuestionamiento del modelo médico predominante,<sup>8</sup> tampoco ha permitido una transformación cualitativa de la posición de *subalternidad* de la población, de los usuarios, frente a la Institución médica. Pero profesiones e instituciones, como productos culturales, son contingentes, transformables; en esa tarea de transformación positiva podemos encontrar mucho interés, mucha colaboración y compromiso para trabajar conjuntamente tanto desde la comunidad médica como desde las ciencias sociales y humanas.

163

## Bibliografía

- ABDALA FILHO, Elias, 2004l. Violencia em saúde: quando o médico é o vulnerável. Simposio. En: *BIOETICA* 2004-Vol.12, nº2.
- BARRÁN, J.Pedro. 2002, Aspectos de la medicalización de la sociedad uruguaya. En: Medicalización de la sociedad, autores varios. Instituto Goethe-Editorial Nordan-Comunidad, Montevideo, 2002.
- COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL PARA LA VIOLENCIA EN SALUD. 2009. Manual Frente Agresiones a Profesionales de la Salud. Integrada por: Academia Nacional de Medicina, Facultad de Medicina, Departamento de Medicina Legal, Sindicato Médico del Uruguay, Federación Médica del Interior, Mesa de Sociedades Anestésico Quirúrgicas, Sociedad de Neurología del Uruguay y Sociedad de Psiquiatría del Uruguay.
- DOUGLAS, Mary. 1998 Estilos de pensar. Gedisa, Barcelona.
- DOUGLAS, Mary. 1996, La aceptabilidad del riesgo según las Ciencias Sociales. Ed.
- DOZON, Jean Pierre, 2001. Quatre modèles de prévention. En: Critique de la Santé publique. Une approche anthropologique. Sous la direction de J:P:Dozon y D.Bassin. Balland, París.

---

8. El modelo médico dominante ha sido caracterizado por Eduardo Menéndez, antropólogo de vasta producción en México, como modelo médico hegemónico comprendiendo una concepción biologicista de la profesión.

- DUJARDIN, Bruno. 2001. Presentation du Rapport sur la Santé dans le Monde: Pour un système de santé plus performant. OMS 2000. Cours RSS de Recherche en Systèmes de Santé, Bruxelles, juillet 2001.
- FEDERACIÓN MÉDICA DEL INTERIOR Y SINDICATO MÉDICO DEL URUGUAY. 2009. Declaración de Salto. Agresiones al Personal de Salud. Jornada de Reflexión sobre la Violencia ejercida contra Profesionales y trabajadores de la Salud. Salto, Uruguay.
- GRIMBERG, Mabel 1997. De conceptos y métodos: relaciones entre epidemiología y antropología. En: Antropología y Práctica Médica. Comp. Marcelo Alvarez, Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Buenos Aires.
- LAPLANTINE, Françoise. 1999. Antropología de la Enfermedad. Ediciones Del Sol, Buenos Aires.
- MENENDEZ Eduardo. 1992. Reproducción social, mortalidad y antropología médica. En: Cuadernos médico-sociales.
- ROMERO GORSKI Sonia.:  
 \_\_\_\_\_ 1997. Enfoques Antropológicos aplicados al estudio del campo de la salud. En: Seminario Sociedad, Cultura, Salud. Organizadores: J. Portillo, S. Romero, A. Cheroni. Editado por Departamento de Publicaciones, FHCE, Montevideo.  
 \_\_\_\_\_ 1999. Caracterización del campo de la salud en Uruguay. Revista Salud Problema, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.  
 \_\_\_\_\_ 2006. Modelos culturales y sistemas de atención de la salud, 29-45. En: Las otras medicinas. Comp: J. Portillo, J. Rodríguez Nebot. AUERFA, 166 pp. Instituto Goethe, Montevideo.
- SANCHEZ, Delia, BAZANI Roberto, GÓMEZ Silvio. 1998. Prioridades en la investigación de la Salud colectiva en América Latina. GEOPS, Montevideo.
- SINDICATO MÉDICO DEL URUGUAY. 2001. Métodos Alternativos para la resolución de conflictos entre usuarios y prestadores de servicios de salud. Conciliación y Mediación. Seminario-Taller.
- SERIE PAPELES DE TRABAJO FHCE. Universidad de la República. Equipo de Antropología y Salud. Seminario de Antropología Social. Cátedra de Medicina Preventiva, ciclo 2002.
- Autores varios. Avances del Programa de Antropología y Salud. En: Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay. 2004-2005. S. Romero Gorski (Ed. y Comp) Dpto de Antropología Social. Nordan-Comunidad, Montevideo.
- GUÍA DE PROCEDIMIENTO. Agresiones contra médicos y practicantes, del 11 de febrero de 2009.
- Métodos alternativos para la resolución de conflictos entre usuarios y prestadores de servicios de salud. SMU, Montevideo, mayo 2001.

## Parte II

# Contexto socio cultural y familiar como factores insoslayables

*Lic. Eloísa Rodríguez*

Más allá de las condiciones objetivas materiales de la violencia, el análisis cultural exige mirar el campo de las representaciones mentales que acompañan los actos de violencia, es decir, su dimensión simbólica: sentidos, representaciones, imaginarios, significaciones. El análisis de la violencia precisa esclarecer además de los contextos materiales, los contextos donde su dimensión simbólica tiene sentido, es decir, los contextos culturales a partir de los cuales la violencia es ejecutada y significada.

Dentro de estos contextos se pueden encontrar dos situaciones bien diferenciadas en lo que respecta a las dos figuras involucradas, el agredido y el agresor en el caso presentado antes (ver parte I). El médico se presenta como una persona con familia, con amigos, querido y conocido por muchos, en tanto el agresor, aparece como alguien aislado, sin familia, con muy pocos o casi ningún vínculo, siendo su esposa fallecida el único lazo visible que posea.

La Antropología dice en términos generales que la familia es factor determinante en la creación de una red de relaciones y comportamientos que facilitan la integración del individuo en la sociedad. Es una construcción de la realidad social, reconocida de manera universal, más allá de cómo esté constituida. Éste principio de construcción se encuentra en el consenso del mundo social formando parte del sentido común, es decir, en torno a la familia se crea una aceptación acerca de su existencia reconocida por todos como obvia.

A su vez, la familia como categoría mental colectiva contiene además de múltiples representaciones, diversos cometidos, existiendo dentro de éstos, actos de reafirmación destinados a producir no sólo afectos sino también obligaciones afectivas, solidaridades, diversos intercambios de ayuda, atenciones. Este principio de cohesión en que está inspirada la familia hace que ésta se continúe en el tiempo como generadora, a su vez de relaciones sociales.

Por otro lado, si se piensa a la familia como una institución dentro de la clasificación oficial, es decir del Estado, ésta se constituye en un dato más poderoso y más real a partir de todos los actos relacionados al estado civil que se realizan en torno a ella.

Este es el caso de los criterios que se utilizan, por ejemplo dentro de los Juzgados Penales donde para confeccionar la ficha sobre determinada persona que haya cometido una falta o un delito, se establece antes que nada la existencia civil de la persona requiriendo: nombre, edad, ocupación, estado civil, si tiene hijos o no<sup>1</sup>. Es decir, la familia se representa con una connotación valorativa relevante en todos los órdenes de la vida, trayendo muchas veces aparejado un sufrimiento social y moral si no se cumple

---

1. En el Expediente Judicial del Juzgado letrado de Primera Instancia Penal y del Adolescente de 4to Turno de la ciudad de Salto correspondiente al agresor (caso ver Parte I), se asentó lo siguiente: Estado Civil: viudo. Hijos: No, Foja 36.

con el modelo familiar tácito que se espera, provocando muchas veces determinadas presiones sociales para poder integrar al individuo dentro del modelo.

Más allá de la valoración de la familia como instrumento de cohesión y de reproducción de pautas culturales que hacen a la sociedad, también hay que tener en cuenta que hoy en día no siempre se presenta como espacio de protección, es decir que la casa y la familia son elementos a tener en cuenta sin idealización incondicional; basta con observar el aumento de los índices de violencia doméstica existentes.

A partir de los datos que se obtuvieron del estudio del 'caso de Salto' se puede formular un análisis socio cultural donde se observa en las dos figuras mencionadas dos tendencias o estilos de vida contrapuestas, siendo una de las particularidades anotadas con respecto al agresor, es que tenía un único vínculo familiar y lo perdió (en circunstancias que no comprende), hecho que desencadena toda o gran parte de la tragedia.

La figura del agresor se representa en la tendencia Aislado con las siguientes características:

- constitución de un universo propio, cerrado, con pocos vínculos estables
- falta de contención, libertad de creer o pensar, sin nadie que lo contraríe
- evita el control, rechaza la autoridad
- incapacidad de negociación
- carente de influencia, de eficacia
- situado en la periferia de la sociedad dominante

La figura del médico se representa en la tendencia Integrado con las siguientes características:

- afirmación colectiva (familia, amigos)
- individualista, iniciativa personal
- emprendedor activo
- a favor de la espontaneidad, libre negociación
- rechazo jerárquico
- situado dentro de la sociedad dominante<sup>2</sup>

Según la antropóloga Mary Douglas<sup>3</sup> tanto la figura del Aislado como el Integrado son dos tendencias completamente opuestas, tal es así que cualquier postura aprobada en uno de estos dos será automáticamente cuestionada por el otro. Son dos estilos de vida que se basan en principios de organización incompatibles entre sí.

La cuestión de la alteridad es central para la Antropología Social, el antropólogo debe identificar a los otros e interrogarse sobre la manera en que ellos conciben su relación con otros, cercanos y lejanos. Si cambia este contexto, si hay una dificultad para establecer y pensar relaciones, lo que a veces se llama crisis, deriva de un desarreglo en el hecho de saber cuál es la relación con lo real cuando las condiciones de simbolización cambian, es decir, las condiciones de lo colectivamente representado, en este caso el hecho que el médico se presente a la casa del viudo en horas de la madrugada sumado a esto la desconfianza o el escepticismo con que el agresor había enfrentado la muerte de su esposa, hace que los hechos se precipiten trágicamente.

---

2. Según cuadros de Mapa cultural, elaborado por M. Douglas, en Romero, S. " Modelos culturales y sistemas de atención de la salud", 29-45. En: Portillo, J. - Rodríguez, J. Las otras medicinas. Ed. Instituto Goethe, Montevideo, 2006.

3. Mary Douglas, M. 1998. Estilos de Pensar. Ed. Gedisa, Barcelona.

El individuo Aislado puede creer que el encierro lo conforta y lo protege pero esta situación crea un marco de un presente perpetuo siempre amenazado. Si la relación identidad-alteridad se ve afectada, tanto por los efectos de disolución o de repliegue, la relación con el mundo se petrifica y así se crea las condiciones de soledad y puede engendrar otro tan ficticio como la imagen que se hizo de sí mismo.

Por tanto, cuando se produce un déficit simbólico, un debilitamiento en las mediaciones, es decir, cuando se produce una interrupción o una aminoración de la relación identidad-alteridad pueden aparecer signos de violencia.



### Parte III

# La enfermedad y descompensaciones socio psicológicas en la vida de las personas

Lic. Psi. Fabricio Vomero

El episodio de referencia (ver parte I), por demás complejo, revela la profunda alteración que causa la enfermedad en la vida de las personas. En primer término en lo que tiene que ver con el enfermo mismo, y en segundo término en relación a los familiares, para quienes la vida queda perturbada, momentánea o definitivamente. Esta radical transformación, implica en alguna medida una *ruptura de la cotidianeidad, un quiebre de la sucesiva serie de los acontecimientos sociales de una persona*, donde se rompe la programación de roles, se ven afectadas la esfera de lo económico<sup>4</sup> y de las decisiones personales. Se altera el ritmo de los acontecimientos en los lugares donde se toma conciencia del sí mismo, hecho que constituye una verdadera “mutilación del yo” en términos de E. Goffman<sup>5</sup>. Incluso puede suceder una suerte de retracción social, por ejemplo en la rutina del sueño, de la alimentación, sumado a una condición de *desestabilización emocional*, donde pueden apreciarse estados de angustia, incertidumbre, inseguridad, dolor, estado que la propia enfermedad genera, y que se vive además dentro de instituciones.

169

La enfermedad debe ser comprendida, en estos términos, como un acto que produce *profundas consecuencias sociopsicológicas* en el universo relacional y subjetivo. El proceso de enfermedad y su resolución terapéutica implica en primer lugar una verdadera *desposesión del cuerpo* por parte del propio enfermo, pero también parcialmente de las personas que lo rodean. Las decisiones más fundamentales de la vida del enfermo, pasan a ser *tuteladas* por un conjunto de personas e instituciones con las cuales el enfermo interactúa, pero que estrictamente, o al menos no en todos los casos, no puede elegir, o en caso de que sí pudiera siempre esa posibilidad es limitada, nunca total.

El primer momento entonces es claramente de un *desplazamiento de poder*, hacia la figura del médico y de la institución, cuestión central que deja a los actores que la vivencian, en un estado de *desposesión efectiva sobre su vida y sus decisiones*. Esta desposesión implica que se puedan tomar decisiones sobre el cuerpo de los enfermos, y a la vez prohibir otros por parte de los familiares, quienes vivencian muchas veces tal estado, según notables expresiones populares, como de “estar en manos del médico” o estar literalmente “entregado”.

---

4. En términos muy amplios la enfermedad siempre en alguna medida altera la vida económica de un enfermo y su entorno, pues quedan suspendidas actividades, jornadas laborales, sumado también a que todo proceso de enfermedad produce gastos de diverso tipo, como invertir energía en cuestiones administrativas, desplazamientos, obtención de fármacos, etc, todo lo cual puede resultar inesperado o excesivo.

5. E. Goffman insiste también en que el propio proceso de *internación* genera tres problemas al enfermo: *la rotura de la intimidad personal*, la afectación *de la autonomía en la economía de los actos personales* y la pérdida de *la administración de uno mismo*. Ver: *Internados*. (1971) Buenos Aires. Amorrortu.

Tanto paciente como familiares quedan en un lugar muy pasivo, al paciente se le establece toda la rutina general, la comida, los horarios, las visitas, los medicamentos, quedando él y su entorno, en muchos casos, fuera del ámbito de decisión de todo ese conjunto de fenómenos. El estado de tal proceso implica, una gran vulnerabilidad en el paciente y su círculo próximo, pero fundamentalmente es posible que en los familiares puedan emerger, por el propio estado emocional, aspectos afectivos y manifestaciones conductuales que nunca emergerían en un estado digamos de “normalidad”.

En el caso analizado (ver Parte I) tenemos a un hombre que mata a un médico, estando el primero en un claro momento de *duelo*, que se agrega además a un proceso de *desestabilización* producido por la enfermedad, a la internación, y a la notoria frustración resultante del fracaso de las diversas tentativas de “curar” a su esposa. La crónica de los sucesos posteriores a la muerte de la enferma, tal como pudimos reconstruirlos, sólo contribuyeron a agravar el cuadro desestabilizado del viudo.

De alguna forma, la cura quedó *abierta* desde el punto de vista simbólico en tanto faltaron operaciones que *sellaran simbólicamente* el episodio médico.

En todos los diversos pasos que se fueron sucediendo faltaron sistemáticamente las explicaciones razonables que se solicitaban y el único médico en el que el viudo confiaba no firmó el certificado de defunción, dejando la muerte (para el viudo), dentro de una gran incógnita.

Según los testimonios que recogimos de algunos médicos, notoriamente el matador era considerado por ellos como un individuo *perturbado*, *patológico*<sup>6</sup>, y calificado como alguien *psiquiátrico*, denominación que podemos interpretar como *descalificadora*<sup>7</sup>, o de pérdida de razonabilidad, porque una vez que alguien es catalogado de esa forma, el crimen entra en la *lógica psiquiátrica*, causalizándose individualmente, como la consecuencia de la conducta de un individuo trastornado, quedando relegadas otras lecturas, otras causas razonables o al menos esa *psiquiatrización del móvil y del criminal* subordina los acontecimientos a esa explicación<sup>8</sup>.

La pericia psiquiátrica realizada el día 12 de enero de 2009<sup>9</sup>, a pesar de no representar un estudio profundo ni complejo del psiquismo del homicida, siendo solamente apenas unas pequeñas referencias acerca del estado mental actual del imputado, y construido a efectos de declarar su estado de responsabilidad en el crimen cometido, no confirmaría las suposiciones de los médicos entrevistados.

Allí se establece que el culpable de los disparos mortales es jubilado, procede de Salto, es viudo y no tiene hijos. Su escolaridad es incompleta. El examen psiquiátrico dice que al momento de realizado el mismo, el preso se encuentra lúcido, orientado en el tiempo y en el espacio, su memoria inmediata es normal así como también su memoria reciente. Su inteligencia es normal y como elementos clínicos se destaca su edad, 67 años, y se dice que mucho tiempo trabajó como guardia de seguridad, que no

---

6. Según establecieron algunos de los médicos que tuvieron que ver en el caso y se entrevistaron con nosotros en el local de la mutualista salteña.

7. La descalificación total del diagnóstico psiquiátrico sobre las personas es algo extensamente estudiado. Ver por ejemplo: Thomas Szasz, para quién el calificativo psiquiátrico le proporciona al paciente una verdadera *identidad deficiente*, *ilegitimando* para el que lo sufre sus *aspiraciones sociales* y en definitiva se constituye en un proceso que *degrada al paciente*. (1970, 2000) *Ideología y enfermedad mental*. Buenos Aires, 2000, Ed. Amorrortu.

8. Ver para profundizar el problema de la naturaleza de las pericias psiquiátricas y la cuestión de la función de la psiquiatría en general, Michel Foucault (2000). *Los anormales*. FCE. Buenos Aires.

9. La pericia se le realiza en el departamento de Paysandú, por técnicos de esa ciudad, debido especialmente a que los profesionales que podrían realizársela en Salto, son psiquiatras que están involucrados con la atención de su fallecida esposa y los que el preso reclama. Foja 36, Expediente judicial, 2009.

presenta *antecedentes psiquiátricos*, pero sí presenta ideas *sobrevaloradas* con respecto a las circunstancias de la muerte de su esposa. También el perito lo encuentra algo *reivindicativo* y cursando además un *duelo* del que no se especifican muchos detalles ni características.

Diagnostica en definitiva que no estaríamos ante un enfermo mental, que el periciado actuó con voluntad y con conciencia en el momento que efectuó disparos mortales y que por lo tanto es *responsable* de las consecuencias de sus actos. No necesita igualmente estar cuidado por terceros, pero *debe tener seguimiento psiquiátrico* por angustia y duelo, luego firma el breve documento el psiquiatra responsable.<sup>10</sup>

El individuo entonces se encuentra en el momento de matar al médico, en un duelo importante y según insiste él mismo en sus declaraciones retomadas en el expediente, *completamente solo en el mundo*. El momento de duelo, en términos muy generales es un tiempo subjetivamente muy complejo, es un momento de quiebre de las defensas psicológicas y sociales, en el que Freud, establecía que: “...*el mundo se ha hecho pobre y vacío*.”<sup>11</sup> El sujeto está solo y no encuentra en los otros la respuesta a la comunicación que pide, y tampoco que le respondan de acuerdo a la normativa “esperable” para *suturar simbólicamente* el episodio de la enfermedad y de la muerte de su esposa. Necesita saber y que le respondan, y no encuentra ni una cosa, ni la otra. Y para agravar la situación la irrupción del médico en su casa y en la madrugada, termina de dar vuelta el *marco normativo* (cuestión ya indicada, ver Romero, S. Parte I), afectando el orden de los acontecimientos y al final, se desencadena el acto violento.

El estado mental en el que transcurrió los días el Sr. S., durante la enfermedad de la esposa era relativamente conocido por la institución donde ella estaba internada, sabían de su probable agresividad<sup>12</sup>, a pesar de lo cual se procede en forma totalmente contraria a las recomendaciones de los psicólogos especializados en temas médicos, que insisten que ante situaciones extremas y difíciles siempre hagan intervenir en las decisiones a los familiares muy directos (en este caso único) de los enfermos, y se los acompañe durante el proceso de enfermedad permitiéndole a éste, o éstos, poder procesar simbólicamente la situación de la mejor manera.

Sabemos que la auto o hetero culpabilidad es un momento particular de todo proceso de duelo. Existe el momento en que el familiar se puede culpar a sí mismo, pero también en el que culpa a otros, situaciones muchas veces experimentadas y vivenciadas como episodios de violencia, agravadas en el caso en cuestión debido a la imposibilidad de sostener una relación social aceptable con el único médico que era de confianza para el viudo. El odio es por cierto, un afecto bien particular y primario. Freud afirmaba que el Yo odia, aborrece y persigue objetos, a los que busca destruir, cuando le causan displacer y lo amenazan: “*Los modelos de la relación de odio no*

---

10. En la pericia igualmente no se caracteriza el duelo en su tiempo y su forma, más bien se lo considera en su generalidad. Si existen elementos que complejizan el propio duelo, como la edad del Sr. S., el largo período de la enfermedad de su esposa, el estado de soledad. La extrema agresividad, amargura o enojo y la desconfianza, son característicos de la figura psiquiátrica de *duelo complicado*. Del 15 al 16 de marzo de 2009 el preso estuvo internado en el Servicio de Psiquiatría de hombres como consecuencia de un intento de autoeliminación.

11. (Freud, S. (1917(1996). *Duelo y Melancolía*. Tomo XIV. Obras Completas. Amorrortu. Buenos Aires.

12. Debe señalarse que en el expediente se pueden encontrar testimonios que indican que el personal que atendía a la señora fallecida afirmaba que el Sr. S. visitaba armado a su esposa en la mutualista durante la internación, dejando un supuesto revólver envuelto en una bolsa en la entrada. Revólver que es justo decirlo, nadie vio nunca. Este dato también fue confirmado en la entrevista grupal que realizamos con los médicos en la ciudad de Salto. También la *agresividad* del Sr. S. era conocida por sus vecinos, uno de los cuales fue entrevistado por nuestro equipo en su propia casa próxima a la del homicida, quien afirmó que apenas unos días antes del asesinato, había protagonizado el propio S. un incidente grave, cuando atacó armado a un empleado de un comercio cercano.

proviene de la vida sexual, sino de la lucha del yo por conservarse y afirmarse.” (Freud, S. (1915(1996):132)<sup>13</sup>.

El odio ubica al otro como un enemigo, al que en un momento extremo puede llegar a *dársele muerte*; dos elementos fundamentales que deben entonces ser señalados; primero, que no se odia a cualquiera y segundo que el sujeto odiado funciona como alguien fundamental en la economía subjetiva del individuo que odia<sup>14</sup>.

El médico muerto es quien no firma el acta de defunción, es el que se vuelve inubicable, no considerando que la relación médico-paciente no concluye si hay un familiar en espera de explicaciones. La actitud del médico (muerto) se produce desconociendo el hecho profundamente estudiado en el ámbito de la psicología médica de que el mantenimiento de una buena relación médico paciente, desactiva las respuestas querellantes o cuestionadoras de los enfermos y familiares.

Este caso revela dramáticamente este punto porque incluso, la propia acusación por parte del luego homicida resulta difícil de ser procesada por los médicos, así como también todo el proceso que devino tras la muerte de este médico, cuestión que queda patentizada por el enorme movimiento de los médicos por intentar comprender lo sucedido, en el que incluso se enmarca nuestro trabajo. “*Generalmente, los médicos no estiman que la enfermedad pueda ser objeto de acusación y, para algunos, esta perspectiva puede ser desagradable. Pero como nuestro enfoque no es médico, sino antropológico, ésta es la esfera más promisorio para comparar las construcciones rivales del terapeuta.*” (M. Douglas (1998:52)

En este caso el acto homicida surge como una respuesta, no como un acto deliberado y racionalmente buscado por el matador, aunque fue una acción que en psicoanálisis se conoce como *acting out*, producida a partir de una irrupción “fuera de lugar”.

172 Un *acting out* es una acción generalmente agresiva y también aislable dentro de las actividades más o menos normales en la vida de una persona. Evidentemente la comprensión de este suceso sólo puede ser parcial, debido al hecho que tampoco nos proponemos evaluarlo en la economía subjetiva del matador, cuestión por demás compleja y que requeriría un trabajo de otro carácter.

En resumen quisimos mostrar, en un caso extremo, cómo la enfermedad puede perturbar radicalmente la vida de las personas, tanto de enfermos como de familiares, temporal o duraderamente, pero insistiendo que también es factor alterador de la vida de los agentes que se encargan de resolverla, en niveles todavía por analizarse.

Los procesos de enfermedad y curación, con sus múltiples determinaciones, sociales y psicológicas, son vividos en la actualidad en contextos institucionales muy complejos lo que provoca que se produzcan relaciones sociales conflictivas.

---

13. *Pulsiones y destinos de pulsión*. Tomo XIV. Obras Completas. Amorrortu. Buenos Aires.

14. Tanto J. Lacan (1999. *Seminario número 5, Las formaciones del inconciente*. Paidós. Buenos Aires) como J. Derrida (2000. *Dar la muerte*. Paidós. Barcelona.) insistirán en la compleja relación de *identificación* que se produce con ese otro al que se odia y habría que destruir, que queda patentizada en la unión perpetua entre matador y muerto.

## Parte IV

# Complemento para el debate: la violencia vista desde la profesión médica

*Dr. Jorge Spatakis*

Del análisis de casos de violencia registrados en el ámbito de la salud, parece desprenderse una constatación: muchos casos se vinculan con una necesidad insatisfecha, una demanda incumplida:

- de atención de salud (en cuanto a lo meramente técnico).
- demanda de atención en cuanto contacto humano o vínculo comunicativo.
- de manejo práctico de tiempo y espacio (las demoras, los traslados, la plurilateralidad).
- de comunicación en cuanto a su realización en el espacio social, como en una institución, etc.

La insatisfacción parecería surgir de una discrepancia en los planos de expresión entre: el paciente que solicita / el médico que provee.

¿Cuáles son esas necesidades de solicitud (expresa o no) del paciente que no son provistas por el médico y que, al ocurrir tal contingencia, generan tensión al grado de desencadenar violencia?

173

## La Institución y la Actitud del profesional médico<sup>15</sup>

El marco institucional es más que un rótulo. Es un límite, una especie de barrera que circunscribe y delimita el espacio en el cual se desenvuelve la acción producida en la relación médico-paciente. El médico aquí no es el médico-hombre, la persona con título académico, sino el médico-funcionario de la institución, a su vez un subproducto del médico-técnico profesional, que es “médico ante todo”. Esto quiere decir que es el saber académico impuesto al desempeño de la actividad médica el que prevalece (o prevalecería) ante otras situaciones de carácter más cercano o personal.

El paciente, a su vez, cuando se incorpora como tal al marco asistencial de una institución, pierde gran cantidad de los atributos que caracterizan su individualidad hu-mana en tanto rasgos personales, y se reviste casi exclusivamente de aquellos que son necesarios para la labor médica centrada en los estereotipos nosológicos y sus variedades.

De esta manera se establece una complementariedad doblemente perversa y doblemente irreal: (1) un paciente que busca un médico humano en su carácter y técnicamente competente y (2) un médico que, ceñido por las limitaciones que el marco institucional le fija y por las estructuras de razonamiento adquiridas durante su adiestramiento

---

15. Modelo propuesto por Sonia Romero, ver Parte I en este dossier.

curricular, está dispuesto a asistir sólo a aquellos sectores u órganos del paciente que considera abarcables por el foco de su visión académica y asistencial.

## Símbolos de la atención de la salud

No se ha descubierto nada extraño cuando se ha afirmado que la salud es un equilibrio dinámico, un estado más o menos modificable dentro de ciertos parámetros que incluyen el bienestar corporal, mental, psíquico, extendiéndose a los ámbitos en los cuales el ser humano se desenvuelve. Quien restaura el equilibrio cuando éste se pierde, o evita que esto ocurra, es principalmente el médico. La dupla médico-paciente representa la función del médico como proveedor de un servicio de salud a su solicitante que lo convoca en tanto técnico autorizado y capacitado para encargarse de que ello ocurra. Recordemos, de paso, que la palabra *terapéutica*, o *terapia* derivan del vocablo griego *therapeuo*, que significa cuidar, proveer, suministrar, tener cuidado de, (en latín, *curare*).

Ese buen cuidado, ese suministro, ese servicio, es símbolo de atención de salud.

Un símbolo es un signo especialmente complejo; remite a la noción clásica de origen griego en que un *symbolon* es un sello partido en dos, y necesita de las dos mitades, perfectamente coaptadas, para que se reproduzca la imagen representada.

De igual modo es de la perfecta coaptación de las dos mitades de la dupla médico-paciente que surge la significación social de la atención de salud con su valor convencionalmente atribuido.

Por lo expuesto anteriormente va de suyo que tal coaptación no ocurre. Quedan espacios en blanco, significantes vacíos en los que se vierte la necesidad insatisfecha en forma de dolor, de inestabilidad, de rechazo, o de violencia. Sus causas y mecanismos remiten al concurso de la Psicología y exceden el rol del Antropólogo, pero subrayemos que la acción de la dupla médico-paciente debería, convencionalmente, significar “atención de salud”.

*“Pero, ¿de qué salud se trata?(...) Por un lado, la nebulosa original de la salud no se reduce a las dimensiones de lo corporal y de lo médico: comprende aspectos jurídicos, morales, intelectuales, tecnológicos, que el reduccionismo sanitario tiende a escamotear.*

*Por otra parte, cada uno de los términos latinos [que significan “salud”] parece tomado en las tensiones que son precisamente las que hoy atraviesan al dominio de la salud: para salus, entre lo físico y lo cívico, entre el bien y el derecho; para sanitas, entre lo patológico y la norma, entre la racionalidad y el valor; y finalmente, para salubritas, entre lo individual y lo colectivo, entre lo técnico y lo político.(...)”<sup>16</sup>*

Existe una vasta producción etnográfica que nos permite reconocer que las diferentes culturas no sólo definen, sino también experimentan la “enfermedad” de modos diferentes, aún pudiendo rotularse las afecciones de igual manera.

## El discurso y la normatividad

La selección de datos de la realidad que es base para la construcción de una unidad compleja a la cual se designa y nomina, resulta de capital importancia a la hora de establecer el nexo comunicativo indispensable para la interacción social.

---

16. Didier FASSIN, 2006; “Entre politiques de la Vie et politiques du vivant. Pour une Anthropologie de la santé”, 96-116. En: anthropologie et société número spécial. Terrains d’avenir, 2006.

*“Al constituirse, el discurso médico introduce un corte que está en el fundamento de su ética.*

*El enfermo, como tal, ya no existe. Es al hombre supuestamente sano, al menos en su pasado o en su futuro, que se dirige la medicina (...)*

*El discurso médico separa al hombre de su enfermedad (...) Sin embargo, el estado de salud no se experimenta subjetivamente sino a partir de la enfermedad, como un bien que se ha perdido, y en el momento de la curación, como un bien recuperado. Fuera del tiempo crítico de la enfermedad, la salud se vive “en el silencio de los órganos”, pero no se experimenta.”<sup>17</sup>*

Con Canguilhem<sup>18</sup> podemos recordar –y ya desde el lenguaje se vislumbra la línea de pensamiento– que tanto los conceptos de “anormal” o de “anómalo” son declarativos o descriptivos, pero siempre referenciales. Al mismo tiempo es necesario un concepto normativo para que una anomalía sea considerada como tal, y observemos cómo los órdenes de referencia son diferentes: el individuo, por un lado, y la especie, por otro, llamémosle, la sociedad humana.

En cualquier caso la terminología médica actúa de modo normativo y establece un corte de la realidad.

## Centro biológico y periferia de las relaciones

Tal vez uno de los puntos importantes sea la consideración de que,

*“Los fenómenos que afloran a la superficie en forma de signos, síntomas y experiencia se muestran como susceptibles de ser comprendidos en relación con mecanismos subyacentes a un nivel ontológico previo”.<sup>19</sup>*

Ello, obviamente, supone un estado de cosas centrado en un enfoque mecanicista en alto grado, pero lo que interesa –dado el tema “violencia” como manifestación social– es ver cómo se ubica lo social en la apreciación del paciente individual (considerado éste ya como tal, y debidamente rotulado) con la posible salvedad de los pacientes psiquiátricos, para los cuales también el enfoque biologicista parecería prevalecer.

En este sentido, situar lo social de modo periférico a un substrato biológico considerado central y eje del pensamiento que dirige la práctica médica nos lleva a considerar al sistema médico (no ya a los profesionales individual y personalmente considerados) como un vector de la biopolítica (concepto que refiere al pensamiento de M.Foucault), y una regularización de la llamada patetización del mundo (refiriendo al concepto de Didier Fassin) por los sistemas médicos y por los engranajes políticos en el espacio social.

Desde esta perspectiva *“el poder sobre la vida (que ostentan los médicos como sistema institucionalizado) así constituido, se ejerce, es sabido, según dos modalidades: por un lado, es “una anatomo-política del cuerpo humano” por la cual las “disciplinas” someten al individuo a procedimientos que lo hacen apto para el buen funcionamiento de la sociedad, y en especial de la economía, y por otra parte, es una “bio-política de la población” por la cual las “regulaciones” controlan, a la vez por medidas y por intervención, la especie, y más particularmente, los fenómenos vincu-*

17. Jean Clavreul, 1980: 231. L'ordre médical, Eds. Du Seuil, Paris. (Traducción libre de la cita por J. Spatakis).

18. Canguilhem, Georges, 1969. Le normal et le pathologique. Ed. P.U.F, Paris.

19. Byron Good, 2003: 148. Medicina, racionalidad y experiencia. Un Enfoque antropológico. Ed. Bellaterra, Barcelona, p.148.

*lados al nacimiento, a la enfermedad y a la muerte, estos dos últimos estrechamente vinculados entre sí”.*<sup>20</sup>

## **Tipos de violencia**

Entiendo conveniente establecer una diferencia entre una *violencia de situación* entendida como una contingencia que desborda las posibilidades de equilibrio y compensación instantáneas, producto en general de elementos surgidos en el contacto mismo con el médico y la *violencia de base* que sería la respuesta a un estado disfuncional en el que se acumulan tensiones hasta el punto crítico de su estallido en forma de acciones violentas, por lo general resultado de violencia simbólica de la que los sistemas institucionales parecen ser los principales responsables.

Ambos tipos de violencia, sin embargo, se retroalimentan. Es necesario un correcto diagnóstico de situación con un adecuado análisis reflexivo para tener clara noción de qué mecanismos se involucran. No es suficiente con un reconocimiento del emergente.

Habida cuenta de la acción en una institución, ¿qué elementos son capaces de producir o propiciar violencia?

En este sentido las quejas de los pacientes y del propio cuerpo de funcionarios (médicos y no médicos) nos pueden guiar para su reconocimiento.

Algunas de las quejas de los pacientes son: el manejo de los tiempos, los espacios dispersos de los servicios, la dispersión de referencias y responsabilidades, el trato impersonal, la falta de flexibilidad y consideración humana, las profundas asimetrías de trato.

A su vez los médicos suelen quejarse de la falta de organización, la mala distribución de horarios y tareas, la falta de comunicación con los datos referenciales, la disparidad de criterios, la irregular disposición de competencias, jerarquías, tomas de decisiones y rangos de acción y, por supuesto, los temas económicos (remuneración, selección de personal, preferencias, distinciones presupuestales y escalafones).

Como resultado de estas fuerzas puestas en juego, surgen verdaderos huecos, espacios no colmados, como decíamos, áreas de no coaptación, desajustes que generan terreno propicio para insatisfacciones crecientes que, de no ser compensadas o contenidas, pueden aflorar como violencia objetiva o permanecer como violencia simbólica.

## **La contracara**

Cuando ocurre el hecho violento ¿no se han trasgredido ya derechos de una o de otra parte de la dupla médico-paciente?

Baste recordar las veces que el médico visita un domicilio y se ve forzado a solicitar silencio para auscultar a su paciente (a veces, incluso, sólo para poder oírlo) ante el bullicio de familiares que parlotean, la televisión encendida, el ir y venir de integrantes del grupo domiciliario, incluyendo animales. Ante tal situación el reclamo del médico suele verse con desagrado por quienes no guardaron la compostura y el respeto necesarios ante el profesional que necesita cumplir con la tarea para la cual se lo convocó. Se interpreta a veces como muestra de prepotencia de alguien de afuera que “quiere imponer reglas en la casa”. No es extraño, dado que cualquier intento de

---

20. Didier Fassin, 2006, “Entre politiques de la vie et politiques du vivant, pour une anthropologie de la santé”, op. Cit.

corregir un hábito, por pernicioso o perjudicial que pueda este ser, se recibe como una pesada imposición, una muestra inaceptable de autoritarismo.

Muchas veces no se aprecia el gesto terapéutico, sino que se ve como una recomendación enojosa a la cual conviene desatender porque impide el disfrute de algo que aprecia el paciente. De igual manera se comportan pacientes que se automedican sin conocimiento de causa, o incumplen según capricho con el tratamiento indicado. La reacción, al verse descubiertos, suele ser violenta.

En otros casos es la falta de confianza en el profesional la que va de la mano con la falta de reconocimiento del estado mórbido y sus consecuencias individuales y sociales.

Una de las más incómodas y difíciles situaciones que a veces el médico debe enfrentar es el ser testigo de violencia, sea porque la constata en su diagnóstico o durante la exploración, o en pleno ejercicio del acto médico. Es sabido que la violencia familiar en especial, y de pareja en particular, engloba en círculos viciosos a sus participantes, sean víctimas o victimarios. Diríamos que los “contamina”, los introduce en una condición de la cual deben salir para recuperar la salud relacional.

En este sentido, la palabra y la acción del médico se manejan mucho más en el terreno de las proyecciones simbólicas que en de las acciones efectivas en sí, y la sensación de incomodidad que produce en el paciente el saberse involucrado o implicado, se asemeja en mucho a la de saberse sucio, impuro, contaminado. Se rechaza no sólo a la condición (“nada que ver”), sino a quien la declara: se afirma que la situación es otra, que la interpretación del médico no tiene “nada que ver” con lo que ocurre en realidad. En muchas oportunidades, en especial las de violencia física, sexual y las de abandono, las reacciones de los pacientes (o de sus familiares) al saberse descubiertos pueden ser peligrosamente violentas y de muy difícil contención.

## Retórica de la reivindicación y tópicos fundamentales del infortunio

Centrado en la posesión de una razón que ni el médico como agente de salud (ni la sociedad que lo incluye ni la institución de la que proviene) parecen comprender, el malestar (en palabras de Didier Fassin, el infortunio) moviliza cuatro tópicos:

- la necesidad
- la compasión
- el mérito y
- la justicia (la reivindicación de derechos)<sup>21</sup>

Mediante la exposición de elementos pretendidamente objetivables (por el médico) de su cuerpo o mente, que requieren atención de salud, el paciente se declara a sí mismo legitimado para ejercer su reclamo, trascendiendo la subjetividad, la relación meramente personal, la contingencia individual. Así accede –sin advertir que se basa en una política de la patetización de la relación de salud- al campo de acción social, con la pretensión de ampararse de pleno derecho en elementos “objetivables” que apoyen su acción, por tensa o violenta que pueda ella ser. La asimetría de la posición del médico no hace más que agregar pesas en el platillo de la reivindicación en “compasión” y “justicia”.

21. (cf. Didier FASSIN, “Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia, en Cuadernos de Ant.Social N° 17, pag 49-78, 2003, UBA).

## Conclusión

La dimensión social de la actividad médica requiere de ella una reformulación en diferentes planos, desde la formación del médico en los comienzos mismos de la introducción a la carrera, a nivel académico, como disciplina que propicie un pensamiento reflexivo de par con la práctica de los conocimientos científicos adquiridos. Al mismo tiempo, el paradigma que sitúa a la biología en el centro y deja en la periferia todo lo social y cultural no ha dado muestras más que de utilidad meramente técnica para un muy limitado número de casos, sacrificando, ciertamente el éxito en la mayoría. Se hace necesaria una revisión, o incluso una substitución del paradigma médico vigente. En las instituciones médicas es necesario repensar y revalorar cada aspecto de este tema, a menos que quiera seguir arriesgándose la salud social, más que la individual.

Otro tanto ocurre con el paciente; se requiere de una tarea educativa integral para él, para que tenga conocimiento de causa y nociones plenas de sus derechos, así como también de las obligaciones que cada uno de ellos conlleva. Es tarea de años, de práctica médica, pero esencialmente de (re)educación: médica, institucional y social.

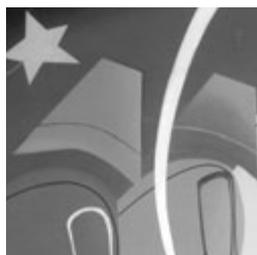
# *Jóvenes y prometedoras etnografías*



*Encorvados los Burgueño*, 1998  
Técnica: Acrílico sobre tela, 100 x 100 cm

El Grupo de Trabajo (GT) “Metodología de la investigación antropológica: hacia el Siglo XXI”, desarrolló su quehacer en el marco de la VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM, Buenos Aires, 29 de setiembre al 2 de octubre de 2009). Una vez más los investigadores de la región –en el marco de un Congreso que cada vez más atrae investigadores de EEUU, México, Canadá y Europa Occidental– mostraron la existencia y vivacidad de las múltiples antropologías existentes en MERCOSUR y la América Latina. La temática del Grupo de Trabajo en cuestión, se centró en las nuevas (y viejas) posibilidades metodológicas gestadas por las Ciencias Antropológicas de cara al Siglo XXI. Las presentaciones que continúan, muestran en buena parte el dinamismo de la Antropología uruguaya en el marco de la RAM, reflejada en los trabajos expuestos en dicho GT por estudiantes y graduados de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas (DAS, FHCE, Universidad de la República, Uruguay).

*Dr. L. Nicolás Guigou*



# Prácticas espaciales y representación etnográfica<sup>1</sup>

*Lic. Martín Fabreau*

## RESUMEN

Tradicionalmente la antropología en tanto práctica discursiva occidental ha sido antropología de aldeas y de islas, antropología de culturas delimitables y nativos territorializados. Por otra parte, el canon académico para representar la alteridad ha estado basado en conceptos propiciadores de ‘captura holística’.

En determinado momento de su desarrollo académico, la antropología (principalmente norteamericana) comienza a volverse sobre sí misma deviniendo ella misma su propio objeto de estudio. El punto central tiene que ver con las diversas formas de narrar la alteridad; con las diversas formas de ‘escribir cultura’ (...o *against culture* como establece Abu-Lughod). El resultado será la profunda revisión tanto de las estrategias narrativas de sus santos patronos (Geertz, 1997) como en las formas de la construcción textual de la autoridad (Clifford 2002), o más aún, en las formas de autoridad así como de sus conceptos fundantes hasta el punto de cuestionar su propia matriz de clasificación; su matriz binaria. A partir de aquí, los grados de cautela a la hora de representar etnográficamente se han extremado.

A todo esto, con las profundas modificaciones globales de hoy día surge cada vez más la necesidad de dar cuenta de fenómenos que implican la circulación de bienes y personas, así como cierta multiculturalidad desterritorializada.

En el presente trabajo se discutirán las implicancias y los desafíos de la discusión anterior en el contexto del trabajo etnográfico en una colonia de inmigrantes japoneses situada en la zona del Agreste del Estado de Pernambuco.

**Palabras Clave:** representación etnográfica, inmigración japonesa en Brasil, flujos, transnacionalidad.

---

1. Una versión ampliada de este texto fue presentada originalmente en la VIII RAM - 30 de set, 1° y 2 de oct' 09 – Bs As. GT 71 “Metodologías de investigación antropológica hacia el Siglo XXI”. Coordinadores: Carlos Reynoso, Nicolás Guigou y Jorge Miceli.

## I – Descentramiento/alteridad

La antropología académica es hija del descentramiento europeo moderno; “no momento em que a cultura européia (...) foi deslocada, expulsa do seu lugar, deixando então de ser considerada como a cultura de referência” (Derrida 202:234). Como tal, lleva el signo de las tres principales preocupaciones modernas; preocupaciones que obedecen a una matriz binaria de clasificación y que permiten ser expresadas en tres ejes relacionales:

- la relación Naturaleza/Cultura (...puede recordarse ese mito de origen de algunas academias en que se identifica el surgimiento de la antropología con la primera definición de Cultura; la de Tylor).
- la relación Humano/No humano.
- la relación Yo/Otro.

De ser plausible lo anterior, sin duda que en estos últimos treinta años la antropología es glosada desde la relación Yo/Otro y más aún es concebida como *La* disciplina de la Alteridad, o mejor dicho, se acepta que la antropología comienza con la alteridad (otra vez el descentramiento), o más exactamente, comienza cuando el antropólogo construye esa alteridad (Díaz Cruz, 1991).

En este contexto puede establecerse que el problema a ser debatido hoy día ya no es la manera más plausible de dar cuenta del Otro sino algo anterior y más basal: la posibilidad (o no) de poder dar cuenta de ese Otro. En definitiva, la posibilidad de representarlo.

Este problema hoy día se intensifica y agrava por dos tipos de razones. Por un lado porque los nativos viven cada vez más cerca (e incluso algunos viven entre nosotros) y más aún porque ahora también los nativos leen, escriben, hablan y opinan. Por otro lado porque la Antropología académica no fue ajena a la crisis de representación que desde por lo menos la década del '70 se instaló en las ciencias sociales y humanas.

Todo esto se traduce en delicados problemas teóricos, metodológicos y sobre todo, epistemológicos; nunca tanto como ahora el antropólogo duda del poder heurístico de sus categorías y de sus valores.

## II – Representar la alteridad.

### ¿Antropología: Ciencia de la Cultura?

Tradicionalmente la antropología en tanto práctica discursiva occidental fue antropología de aldeas, de islas o de islas con aldeas; una antropología de culturas delimitables y nativos territorializados.

El canon académico predominante de representar la alteridad estuvo basado en conceptos tales que permitieran una ‘captura holística’ (Thorton, 2007; Abu-Lughod, 2007). Así el concepto de “cultura” deviene la piedra angular de la moderna antropología estableciendo claramente su *locus*, y el trabajo de campo se consolida como la recolección de datos culturales por excelencia. La antropología por lo tanto deviene sinónimo de etnografía, y ésta, una actividad que privilegia la residencia prolongada en un territorio delimitado poco menos que naturalmente, y con gente a la que se la considera relativamente inmóvil.

La etnografía clásica entonces desplegará una serie de estrategias localizadoras, mediante las que se podrá dar cuenta de la vida social de sujetos/Otros pertenecientes a una cultura y residentes en un lugar.

A decir verdad, cualquier etnografía (no sólo la tradicional) desplegará inevitablemente diversas estrategias de localización, mas el punto aquí es que hoy día los grados de cautela para dicha localización a la hora de construir y representar una cultura se han extremado (Clifford, 1999). Se toman en cuenta qué elementos entran en juego, cómo se negocia ese espacio discursivo, cómo se trazan las fronteras, qué se entiende por frontera, qué se entiende por nativo, qué es lo local en ese contexto, cómo se construye la alteridad, cuántas alteridades habría, etc.

Con la fragmentación del Estado moderno y las diversas dinámicas del Capital transnacional, surge cada vez más la necesidad entre algunos antropólogos de dar cuenta de los fenómenos que implican la circulación de bienes, mensajes y personas, así como cierta multiculturalidad desterritorializada. Entre ellos se encuentra por ejemplo James Clifford (1999 A, B y C), y en su caso la estrategia pasará principalmente por focalizar “os modos de representação etnográfica no contexto colonial e pós-colonial e no contexto cultural do modernismo literário e artístico europeu” (Santos Gonçalves, 2002: 8), entendiendo a la etnografía no ya como “texto” sino como “escritura”, es decir, no ya como código a ser interpretado sino como actividad creativa que produce efectos y en donde la forma es tan importante como el contenido.

### III – *Travelling Cultures*

En este contexto Clifford señala que luego de tematizar la noción de “cultura” en los procesos de representación etnográfica clásica, se le fue haciendo cada vez más patente que en ese tipo de registro “se concebía la residencia como la base local de la vida colectiva y el viaje como un suplemento” (Clifford, 1999 C: 13) y a partir de allí comenzó a plantearse la posibilidad de mudar el foco e intentar considerar seriamente la idea de que el viaje comience a ser visto como “un espectro complejo y abarcador de las experiencias humanas” y de ser así “las prácticas de desplazamiento podrían aparecer como *constitutivas* de significados culturales” (Clifford, 1999 C: 13).

Esta idea cobra cada vez más peso asumiendo la actual presencia de poderosas fuerzas globales que impelen a la fluidez y profundizan aún más los contactos entre las personas y habilitan a la emergencia de nuevas identidades y nuevas síntesis culturales. Según esta perspectiva, la búsqueda clásica y exotizante de tradiciones puras y de claras distinciones ya no tendría mayor razón de ser; “la conexión cultural es la norma y lo ha sido durante mucho tiempo” (Clifford, 1999 C:15).

También comienza a verse con más claridad que no sólo es el etnógrafo quien se desplaza para residir prolongadamente en un lugar concreto, sino que también los nativos se desplazan y se han desplazado desde siempre; todos están en movimiento y ese es un desafío para la representación etnográfica actual de la alteridad. Asumiendo la movilidad, la figura narrativa de ubicuidad espacio-temporal como lo es la cultura (en términos bakhtineanos, el ‘cronotopo’ llamado “cultura”), ha de verse profundamente modificado. Por lo tanto, este cambio de foco en la mirada, trae como implicancia un cambio de foco en la forma de representar. Entender la cultura como relaciones de viaje, y a la antropología como encuentro de viaje:

“Si representamos la cultura y su ciencia, la antropología, en términos de viaje, la tendencia orgánica, naturalizante del término ‘cultura’ queda cuestionada. Se ponen de relieve y se ven con mayor claridad las *historicidades* construidas y disputadas, los sitios de desplazamiento, interferencia e interacción” (Clifford, 1999 B: 38)

Es en este contexto que el concepto de “viaje” es liberado de una historia de significados y prácticas europeas, masculinas, individualistas, burguesas y deviene

categoría de análisis en tanto “término de comparación cultural” (Clifford, 1999 B: 55) y por ende pasa a ser considerado como “una amplia gama de prácticas materiales y espaciales que producen conocimientos, historias, tradiciones, [...] y otras expresiones culturales” (Clifford, 1999 B: 51).

Puede verse que por detrás de las reflexiones ‘meta\_ etnográficas’ del autor (Santos Gonçalves, 2002) está presente el cometido de dar cuenta de “cómo estas prácticas disciplinarias específicas (delimitaciones espaciales y temporales) han producido la tendencia a confundirlas con ‘la cultura’” (Clifford, 1999 A: 51). Es decir, de intentar conjurar la falacia positivista de confundir “realidad” con “representación”.

De aquí también entonces se puede extraer esa necesidad metodológica de encontrar nuevas formas de representación etnográfica tal como el mismo Clifford hace o también sus contemporáneos: montajes, collages, géneros híbridos, etnografías multisituadas.

A todo esto, no deja de ser sintomático el hecho de que en la actualidad la disciplina antropológica no sea totalmente determinada por el concepto de “cultura” como pudo haberlo sido en un principio, ni tampoco por la concepción clásica de trabajo de campo y menos aún por una ambiciosa pretensión de cientificidad, sino que por el contrario cada vez más se aspira a no descuidar la dimensión estética de la escritura etnográfica. “La cultura antropológica no es hoy lo que era antes” (Clifford, 1999 A: 38), señala Clifford, y se podría agregar que la antropología cultural tampoco.

A continuación se intentará presentar un caso concreto en el que lo anterior cobra relevancia y se enmarca en una investigación en curso en el contexto de mis estudios de maestría. Se trata de la representación etnográfica de una comunidad de inmigrantes que es imaginada por ‘los otros’ como habitando un espacio concreto en el que sus miembros permanecen en él de manera relativamente inmóvil y llevan una vida tradicional, pero que por la vía de los hechos su forma de habitar y pertenecer al lugar no conciden con esa concepción ‘fijista’ y exotizante.

Se trata concretamente de una colonia rural compuesta principalmente por familias japonesas y su descendencia, que está situada a 150 km de la ciudad de Recife en la zona conocida como Bonito o Río Bonito.

#### IV – ¿Viaje, campo y después?

##### Presencia Nikkei<sup>2</sup> en Pernambuco: un caso orientalizable

La colectividad japonesa de Pernambuco es relativamente poco numerosa no obstante tiene por lo menos setenta años de presencia en el Estado. Está compuesta en líneas generales por apenas tres generaciones y la mayoría de sus miembros llegaron en el contexto de posguerra; eso significa que muchos de aquellos inmigrantes aún están vivos.

*Grosso modo* pueden señalarse tres puntos clave de concentración nikkei: Recife, donde la colectividad es más numerosa, la zona de Río Bonito en el agreste pernambucano a 150 km de Recife y la ciudad de Petrolina ubicada en el sertão sobre el valle del Río San Francisco, frente a la ciudad bahiana de Juazeiro. Puede agregarse que existe una estrecha vinculación tanto de sociabilidad como familiar entre Recife y Bonito y una vinculación bastante laxa entre éstos y Petrolina cuya presencia nikkei es relativamente reciente y está conformada principalmente por gente que vino directamente del sur sin haber pasado por Recife.

---

2. Se entiende por “nikkei” a la comunidad formada por los inmigrantes japoneses residentes en el exterior y a su descendencia.

La Colonia Japonesa de Río Bonito fue creada en 1958 a instancias de un órgano gubernamental y fue pensada de hecho para abastecer a la ciudad de vegetales cultivados en suelo local. También hubo otro criterio para su formación y que no deja de ser interesante; se trata de que la colonia fuera un dispositivo de transferencia de conocimiento en la que una población local brasilera aprendería ciertas técnicas de agricultura transmitidas por parte del grupo de inmigrantes.

Generalmente cuando se trata de un grupo de japoneses y más aún viviendo relativamente apartados de grandes centros urbanos, el caso es susceptible de ser fácilmente 'orientalizado'; pese a que esos inmigrantes tienen en su mayoría cincuenta años en el país (e hijos brasileros), a la hora de pensarlos lo que sobresale son aquellos elementos exóticos y dispares que los distinguen; elementos que cristalizan una forma bastante extendida de representar a Japón en los que se exacerban elementos milenarios y atemporales así como una amplia gama de conocimientos vinculados a 'la naturaleza'. Aún los propios nikkei de Recife (que en el curso de la investigación voy constatando que son muy pocos los que han estado allí y conocen pormenorizadamente la colonia) piensan ese lugar como habitado por personas viviendo de una forma tradicional japonesa fuertemente vinculada a la agricultura que ellos, nikkei urbanos ya no viven. Eso por otra parte se evidencia al analizar diversos productos textuales producidos desde la propia colectividad (Associação Agrícola Nipo-Brasileira do Rio Bonito, 2003) así como también por los organismos gubernamentales como el consulado de Japón o como la propia prefectura de Bonito. En definitiva, un lugar imaginado como una suerte de bastión de niponidad.

Una vez en la colonia vine a saber que de las casi 20 familias originales quedaban menos de la mitad; algunos se habían ido para Recife, otros estaban en Japón, uno o dos, en la ciudad de Bonito. Por otro lado sus hijos, muchos de ellos brasileros, ya no estaban allí o estaban algún tiempo y luego se volvían a ir para Japón. También vine a saber que todos habían viajado a Japón en varias oportunidades. De una forma u otra el Japón contemporáneo estaba presente.

Como era de esperar, el cuadro se volvió bastante más complejo. Ya no se trataba de una aldea tradicional sino de un lugar hoy día tan globalizado como la mayoría de los lugares del planeta y contemporáneo a nosotros como todos los lugares del planeta, habitado por personas que no solamente se habían desplazado considerablemente antes de llegar allí hace 50 años, sino que lo continuaron haciendo una vez establecidos; algunos para seguir en tránsito hasta encontrar un lugar mejor y otros con un domicilio consolidado del que solían alejarse para volver a los años. Nada de esto hoy día podría sorprender si no fuera por el cúmulo de discursos dispares que se generan sobre ese lugar desde otros lugares que de una forma u otra tienen que ver con él ya que esa colonia pertenece al Municipio de Bonito y de una forma u otra fue planificada en función de las necesidades de Recife, ciudad hacia donde los nikkei de la colonia suelen ir a comerciar o adonde se mudaron sus hijos o incluso algunos de ellos.

Resulta más que claro que este caso no podría ser pensado fuera de un contexto en el que se da esa profusa circulación de bienes, personas y mensajes que caracteriza a la globalización.

Es interesante constatar aún tratándose del medio rural, la emergencia de fenómenos identitarios supra locales y transnacionales. Se sigue aquí la distinción realizada por Gustavo Lins Ribeiro (1996) entre globalización y transnacionalización. Mientras la primera se relaciona con un proceso de expansión del capital a escala global que conlleva implicancias históricas, económicas y tecnológicas, el transnacionalismo es un fenómeno político que opera en la órbita de lo simbólico y que está asociado a la globalización. Es este el proceso que habilita la posibilidad de construcción de identidades

que trascienden lo local y que posicionan a los sujetos como siendo parte de unidades culturales mayores; en palabras del autor, “transnacionalismo como una ideología que organiza las relaciones entre personas a nivel global” (Lins Ribeiro, 1996: 3).

De este fenómeno tan amplio se pueden extraer varios correlatos concretos para el análisis antropológico, los que más interesan para este caso tienen que ver con “los distintos flujos, encajes y relaciones entre poblaciones diferenciadas, considerándose la circulación y el intercambio de personas, objetos e información” (Lins Ribeiro, 1996: 3). En estas dinámicas es que entran por ejemplo las prácticas de movilidad internas (Nordeste-Sudeste o Bonito- Recife) pero principalmente externas (Brasil-Japón) que además del desplazamiento corporal implican una red de prácticas comunicativas que incluyen una amplia gama de circulación tanto de discursos (orales, escritos, visuales), como de bienes materiales y simbólicos (ropa, tecnología, dinero, comida).

Otro correlato que se le suma a lo anterior y que también guarda una especial importancia para el caso en cuestión tiene que ver principalmente con “las formas de representar la pertenencia a unidades sociopolíticas y culturales” (Lins Ribeiro, 1996: 3); sin duda alguna estas formas guardan toda una serie de dinámicas de construcción de la alteridad supeditadas al contexto y asentadas en respectivos juegos de diferencias.

Es entonces un ámbito en el que las preguntas sobre los límites del campo y aún más sobre los límites del trabajo de campo se multiplican. Es claro que una etnografía de la colonia no podría dejar de lado discursos generados en Recife o personas que viven en Japón.

De lo anterior surgen interrogantes, ¿hasta dónde hacer llegar la etnografía de un lugar que se desdobra en diversos lugares de discurso y que se desagrega espacialmente?.

¿Qué estrategias tomar para narrar un lugar que está igualmente presente en la memoria o más aún, en la imaginación o en la voluntad de muchos como en ‘en lo visible’ y en la cotidianeidad local?; ¿cómo narrar un lugar antropológico con nativos en tránsito?.

El desafío etnográfico que se presenta tiene que ver entonces con la forma de representar sujetos sociales que mantienen marcas culturales tradicionales, formas de subjetividad, modalidades de interacción, técnicas corporales, etc. que remiten a un lugar geográfico e histórico diferente, no obstante en coexistencia con otras marcas, prácticas y representaciones que los sitúan en la contemporaneidad y viviendo en un espacio social concreto. No se trata entonces de continuar ‘orientalizando’ la alteridad sino de intentar mostrar de qué forma esa alteridad es coexistente con nosotros en este presente y de qué forma algunas de las fuerzas estructurales que operan en nosotros también operan en ellos.

## V- Movilidad como visor de estos tiempos

Viajeros, migrantes, turistas, peregrinos, conferencistas, estudiantes, futbolistas. Pero también convertidos y reconvertidos<sup>3</sup>. Si hay un signo que parecería caracterizar la contemporaneidad es el de la movilidad. No obstante ante tal afirmación podría señalarse que ninguna de estas figuras es reciente y de hecho cabría entonces la inversión de los términos y señalar que lo novedoso en estos tiempos que corren no es tanto la movilidad, como el utilizar la movilidad para mirar estos tiempos.

---

3. Me estoy refiriendo a las metáforas que utiliza Hervieu-Léger para integrar la movilidad tanto interior como exterior en las nuevas configuraciones de la creencia en la modernidad religiosa (Hervieu-Léger, 2005).

Así por ejemplo Clifford establece que la conexión intercultural es la norma y lo ha sido desde hace mucho tiempo (Clifford, 1999 A). O Hannerz establece que la noción de flujo cultural hace un buen tiempo ya que es utilizada (Hannerz, 1997).

Mirar la realidad social a través de la lente de la movilidad, significa entonces bastante más que solamente incorporar el desplazamiento a la hora de analizar situaciones o estudiar situaciones en las que prima el movimiento espacial, implica ante todo la concepción de un nivel metateórico en el que el movimiento además de ser foco es modelo; además de ser objeto es metáfora que trasciende lo espacial para pasar a connotar también el fluir de la cultura.

En el caso concreto de un nikkei, a lo largo de su trayectoria vital siempre está presente la posibilidad de visitar Japón sea por el motivo que fuere y a ello se le suma el hecho de que a los miembros de hasta la tercera generación les es libre la entrada a dicho país. Pero también está presente un permanente fluir asentado en lo que llamo “tensión identitaria” (Fabreau, 2006) que propicia estrategias de presentación social alternantes y relacionales.

En relación a lo anterior y en función del cometido de este trabajo, que tiene que ver con la necesidad teórica y metodológica de ciertas antropologías contemporáneas (...y de mundos contemporáneos) de darle una mayor preponderancia a la movilidad espacial y sus implicancias en la constitución de vida cultural de los sujetos sociales así como de los grupos culturales del que la etnografía clásica generalmente le ha dado, puede señalarse que la práctica del viaje es una instancia importante y hasta casi vertebral en muchos nikkei.

Se podría arriesgar a señalar que dar cuenta de la trayectoria vital de un nikkei sin tener en cuenta la instancia del viaje sería algo insuficiente; no solamente por la importancia de la experiencia concreta durante lo que dure su estadía en Japón sino también en función de los efectos que dicha experiencia provoca en diferentes planos, principalmente en lo que tiene que ver con la construcción de su identidad nikkei.

La antropología sin dudas tiene cosas para decir respecto de hechos que quizás a primera vista parezcan irrelevantes, como por ejemplo un contrato de trabajo en Japón para una empresa transnacional escrito simultáneamente en portugués y en japonés, o del hecho de que un nikkei uruguayo diga que aprendió a hablar Portugués no en el liceo sino viviendo en Japón o que un nikkei brasilero diga lo mismo respecto de su aprendizaje del Español, o del curioso hecho de que un nikkei con cerca de treinta años haya ido tres y hasta cuatro veces a Japón. Sin duda que las variables estructurales clásicas de la sociología y la demografía no podrían integrar satisfactoriamente lo que subyace por detrás de estos fenómenos ni tampoco podría hacerlo una etnografía que no asuma el desafío metodológico de la multilocalidad y más aún el de la residencia en tránsito. Es así que la etnografía ya no puede consistir en “una práctica normativa de personas de afuera que visitan/estudian a las de adentro sino, una práctica para prestar atención a las identidades cambiantes en relación con la gente y las temáticas que un antropólogo busca representar” (Clifford, 1999 B: 105).

## Bibliografía

- Abu-Lughod (2007) "Writing Against Culture". En: Moore, H. & Sanders, T. **Anthropology in Theory. Issues in Epistemology**. London: Blackwell. Pags.: 466 - 479.
- Associação Agrícola Nipo-Brasileira do Rio Bonito. 2003. **1958 – 2003. 45 anos de imigração da Colônia Japonesa em Rio Bonito – PE**. Texto de edición particular para la circulación interna. Bonito, PE.
- Clifford, J. (1994) 2002 "Sobre a autoridade etnográfica" En: Clifford, J. **A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX**. Ed. UFRJ. Brasil. Pags. 17 – 62.
- Clifford, J. (1997) 1999 A. "Culturas viajeras". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 29 - 64.
- Clifford, J. (1997) 1999 B. "Prácticas espaciales: el trabajo de campo, el viaje y la disciplina de la antropología". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 71 – 119.
- Clifford, J. (1997) 1999 C. "Prólogo: in media res". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 11 – 25.
- Derrida, J. (1967) 2002. "A estrutura, o signo e o **jogo** no discurso das ciências humanas". En: **A escritura e a diferença**. Editora Perspectiva. São Paulo.
- Díaz Cruz, R. 1991. "Los hacedores de mapas: antropología y epistemología. Una introducción". En: **Revista Alteridades**. 1 (1). UAM – Iztapalapa. Pags. 3-12 [http://uam-antropologia.info/web/component?option=com\\_docman/task,catalog\\_view/gid,22/Itemid,26/order,hits/dir,DESC/](http://uam-antropologia.info/web/component?option=com_docman/task,catalog_view/gid,22/Itemid,26/order,hits/dir,DESC/)
- Fabreau, M. 2006. "El viaje a Japón en la construcción de la identidad cultural Nissei. Un lugar para la mirada antropológica". – Presentado en: **Muestra Cultural 'Japón en Montevideo' – En conmemoración de los 85 años de las relaciones diplomáticas entre Uruguay y Japón**. – Intendencia Municipal de Montevideo - 13 al 15 de octubre. (**En prensa**)
- Geertz, C. 1997. **El antropólogo como autor**. Paidós. Barcelona.
- Hannerz, U. 1997. **Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional**. Mana vol.3 n.1 Rio de Janeiro Apr. 1997.
- Hervieu-Léger, Danièle. (1999) 2005. **O peregrino e o convertido. A religião em movimento**. Gradiva. Lisboa.
- Lins Ribeiro, G. 1996. Globalización y transnacionalización. Perspectivas antropológicas y latinoamericanas. Série Antropologia – 199. UNB, Brasil. <http://www.unb.br/ics/dan/Serie199empdf.pdf>
- Santos Gonçalves, J. R. (1998) 2002. "Apresentação". En: Clifford, J. **A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX**. Ed. UFRJ. Brasil.
- Thorton, R (2007) "The rethoric of ethnographic holism". En: Moore, H. & Sanders, T. **Anthropology in Theory. Issues in Epistemology**. London: Blackwell. Pags.: 458 - 465



# Identidad y Cultura en las Associazioni Liguri del Uruguay

*Carlos Defazio Abella*

## RESUMEN

En este artículo se sintetizan las conclusiones de una investigación que realicé para la tesina de grado en Antropología (FHUCE, UDELAR, 2006), y luego he continuado hasta el presente en el proyecto propuesto en el Master sobre “Costruzione e Gestione dei Progetti nel Sociale” de la Università LUMSA de Roma (2007-2008), bajo el auspicio de una beca de estudio del Ente ACLI ENAIP, financiada por el MLPS.

En el caso de la Associazioni Liguri de Montevideo, retomo los datos de la tesina de grado, obtenidos mediante una serie de 15 entrevistas a distintos actores de dicha institución, junto a sucesivas instancias de observación participante en sus actividades.

En el caso de las Associazioni Liguri de Salto y de Paysandú efectué visitas a sus sedes, combinando entrevistas colectivas y actividades asociativas.

Durante el trabajo de campo pude constatar actitudes diferenciadas entre la institución de Montevideo y las de Salto o Paysandú. En la primera fue notoria su resistencia inicial, la dificultad que encontré en el abordaje de situaciones y la ausencia de feedback posterior, a pesar del envío reiterado de los resultados que constaban en la tesina de grado, así como el desconocimiento de la labor que figuraba en un artículo sintético de resultados, publicado en el mensuario Spazio Italia (Junio 2008). Por el contrario las instituciones de Salto y Paysandú se mostraron proclives a la colaboración, disponibilidad de tiempo e interés por el intercambio de material en fase de investigación y de devolución.

**Palabras clave:** Identidad- Cultura- Migración italiana- Valores- Símbolos.

## Aspecto Histórico Cultural

Las causas de la inmigración proveniente de la península italiana, desde mediados del siglo XIX, se vincularían con el proceso de industrialización de la zona septentrional de Italia, el que habría acarreado descenso del salario, mayor desocupación y migración del ámbito rural, ya signado por la subdivisión de la propiedad, hacia las ciudades, mientras que en la parte del mediodía italiano, el sistema de latifundio conllevaría crónicas hambrunas y desocupación para los braceros allí empleados (Oddone, 1966).

Los recién arribados al continente americano se dedicaron –según posibilidades y saberes– al sector del comercio, emprendimientos industriales, oficios urbanos y a las zonas de chacras; influyeron en nuestro país tanto en la conformación de los sectores burgueses e industriales, como en la consolidación de los primeros movimientos gremiales.

En la procedencia de los inmigrantes italianos prevalecerían hasta la década de 1890 las zonas septentrionales (Liguria, Lombardia, Piemonte y Veneto), predominando a posteriori las regiones meridionales.

Acerca del aporte cultural de la migración peninsular, Pi Hugarte & Vidart (1969) destacan diversos aspectos como el lenguaje, cocina, gesticulación, creencias populares, normas del trato social, la música, en especial el tango, y la organización familiar y social.

En cuanto a su aculturación, se contraponen una visión del afán integrador de parte del peninsular reflejado en la figura del “cocoliche” (Pi Hugarte & Vidart, 1969) con aquella que revela la confrontación de una mentalidad urbana y europeizada, proclive a la llegada de inmigrantes de dichas latitudes, a otra, rural y tradicional, la que enarbolaba los elementos criollos de la cultura local de la época (Rodríguez Villamil, 1968).

Dicha dicotomía, se relacionaría así mismo, a la transformación de una sensibilidad “bárbara” en “civilizada”, impulsada desde las elites del período (Barrán, 1990a, 1990b).

La experiencia histórica de las asociaciones de mutuo socorro de dichos inmigrantes del siglo XIX demuestra un pronto declive de las mismas, conforme transcurrieran algunas generaciones (Devoto, 1992, 1993; Favero & Bernasconi, 1993).

En torno a la inmigración de la Liguria en el país, destaca su comienzo a mediados del siglo XIX, remarcándose su especificidad regional ya por ese entonces.

Los ligures, tendían a dedicarse a la rama del pequeño y mediano comercio, tanto terrestre como fluvial, o en menor medida, a la agricultura, ya poseyendo cierta formación en tal sentido, adquirida en su tierra natal.

Entre 1850 y 1870; y entre el 1854 y 1863, 31.000 inmigrantes ligures se dirigirían hacia la América meridional, contándose al Río de la Plata como su destino primordial (Devoto, 1993).

Del 60% de italianos que provenían de la parte septentrional de la península, un 32% correspondía a la Liguria, frente al 14% de la Lombardia, el 10% del Piamonte; en tanto aquellos de la zona meridional ascendían a un 28% (Bordoni, 1885, en Rodríguez Villamil & Sapriza, 1982).

Dentro de la comunidad actual de italianos, de 67.757 personas, considerando como tales a los nacidos en la península y a los descendientes que han tramitado la ciudadanía italiana, la procedencia u origen ligure cuenta con 7140 individuos, equivalente a casi un 10% del total (II Rapporto degli Italiani all’Estero de la Fondazione Migrantes, 2007) porcentaje de importancia dado que su mayor caudal migratorio ocurrió durante la segunda mitad del siglo XIX.

## Associazione Ligure de Montevideo

Esta entidad adquiere un estatuto legal y funcionamiento sostenido en 1982 luego de una etapa embrionaria desde los años setenta, contando actualmente con alrededor de 200 miembros.

Sus actividades principales, financiadas desde la Regione Liguria, se han centrado en la celebración semanal de las reuniones de la Comisión Directiva, y las de orden mensual, desde marzo a diciembre, en forma de almuerzos, además de las competencias deportivas compartidas con otras asociaciones regionales, o, desde 2007, los cursos de lengua italiana.

En su masa social se registra cierta tensión inherente a las relaciones de poder (Foucault, 1992), entre los diversos grupos que la componen, en tanto los puestos de preeminencia son detentados por el correspondiente a los miembros ligures adultos mayores, aún cuando conformen un núcleo reducido dentro del total de allegados donde predominan los adultos mayores descendientes en detrimento de los adultos y la ausencia casi total de jóvenes.

Dicho grupo de ligures tiende a elaborar su conjunto de valores positivos, constitutivo de una identidad (Bourdieu, 1985) propia, tales como el esfuerzo, la mesura, el ahorro, la discreción, el trabajo; en oposición a aquellos de signo negativo, asignados por ellos en primer término a los habitantes del meridiano peninsular, y por analogía, a buena parte de los descendientes.

Este núcleo de ligures es representado por la figura predominante del Presidente Honorario, quien conduce los vínculos institucionales de la asociación.

Entre los aspectos rituales (Goffman, 1989; Tambiah, 1985; Turner, 1999); relevantes en las celebraciones mensuales que congregan a buena parte de los asociados, se halla tanto la comida, como símbolo de la integración a la sociedad receptora a través de la elección de platos típicos de ambos pueblos; en tanto "...el alimento y sus tabúes, incluso los platos característicos, son un modo de definir al vecino, dentro y fuera del país..." (Goody, 1995 : 187) así como la música, elemento importante del ritual. A semejanza de lo narrado por Geertz (1987, 1999) para el caso de la representación teatral del mito de Rangda y Barong en Bali, donde los campesinos, al unísono público y partícipes de la puesta en escena abandonan la habitual circunspección signada por las normas rituales de comportamiento social de la isla, los inmigrantes ligures montevidEOS, se despojan durante la ejecución de temas típicos en las celebraciones mensuales, de su carácter habitual juzgado por ellos mismos como más introvertido que el de los meridionales, para adentrarse así en el ritmo y emotividad inducidas por la música, transportándose de forma figurada, más hondamente experimentada, a su tierra natal.

Ya que "...el ritual frecuentemente conlleva un aspecto compulsivo, pero esto también es profundamente reconfortante pues infunde en un conjunto dado de prácticas una cualidad sacramental." (Giddens, 1994: 103).

Sobre el futuro de la Associazione Liguri de Montevideo, los miembros fundadores condicionan la supervivencia de la entidad a su propia permanencia, mientras que los adultos más jóvenes y los jóvenes, expresan el deseo de proseguir al frente de la institución una vez que no prevalezca el grupo de oriundos.

En el presente, la falta de renovación y permisividad de parte del grupo de ligures para con los intereses de los descendientes, hace que a medida que éstos ven reducida su presencia en la masa social, las actividades asociativas como las reuniones gastronómicas, pierdan su grado de especificidad regional original, más allá de que en las mismas se porten emblemas o elaboren discursos alusivos a la región de origen.

## Associazione Liguri de Salto

La Associazione Liguri de Salto, cuya fundación se remonta al reciente año 2005, cuenta con 140 socios, quienes en su mayoría son ya de la generación de descendientes, provienen de la sociedad local, clase media y media alta, dedicados en gran medida a las profesiones vinculadas al ámbito urbano de una ciudad como Salto, que ha visto favorecido su crecimiento a partir de la construcción de la represa hidroeléctrica tres décadas atrás.

Históricamente, la inmigración ligure en la ciudad y departamento de Salto, se ocupó de tareas de horticultura, vitivinicultura, comercio, hotelería y oficios, prevaleciendo estas características laborales a lo largo del siglo XIX y principios del XX, predominando ya en el siglo XXI las profesiones liberales.

Las actividades de la Associazione se ciñen a las reuniones sabatinas de directiva, y a otras del tipo cultural como la promoción de diversos eventos (ópera, veladas de canto), la colaboración en el aniversario conmemorativo de Garibaldi, la instrumentación de un espacio radial, representación del patronato ACLI, además de la iniciativa de impartir cursos de lengua italiana gratuitos en coordinación con instituciones de la comunidad (Intendencia, Universidad De la República, Universidad Católica).

En cuanto a su masa social, a diferencia de la A L de Montevideo, prevalecen los adultos jóvenes frente a pocos adultos mayores, e incluso jóvenes atraídos por los cursos de lengua italiana; es decir que la A.L. de Salto no adolece de la falta de renovación social de su par montevideana.

Además de mantener lazos oficiales con el Vice Consulado italiano de la ciudad, sus vínculos con otras entidades de la colectividad italiana muestran diversas aristas de menor o mayor conflictividad. Mientras por un lado generan lazos de confraternidad y coordinación con las otras asociaciones italianas regionales de la ciudad de Salto (lombardos y toscanos) con quienes coordinan distintas actividades, por otra parte, visualizan a la entidad mayor que las mancomuna, la Società Italiana di Unione e Benevolenza, como algo “cerrada” a los descendientes.

De acuerdo a los entrevistados por igual razón la A.L. de Montevideo no reconoce a su par salteña, tendiendo a soslayarla. En cambio en la A L de Salto, quizás por la razón de compartir la calidad de “uruguayos” descendientes, no se suscitan mayores problemas de identidades, puesto que la alusión permanente a lo “ligure” constituye ante todo un valor agregado a la condición eminente de “uruguayo”, reivindicándose a un nivel colectivo y personal, los vínculos con sus antepasados.

## Associazione Ligure de Paysandú

Esta asociación surge en el contexto de un movimiento de flujo migratorio hacia el exterior en gran parte causado por la retracción industrial de los años noventa y la crisis económica de 2002. Ese año, y a la luz de dificultades materiales, se vio con más claridad la necesidad de buscar antecedentes familiares para la tramitación de la ciudadanía italiana, con miras a una eventual migración. Entonces un grupo de descendientes ligures decidió organizar la Associazione Ligure de Paysandú, cuyas actividades trascienden aquella situación de coyuntura.

Los propósitos estriban en la difusión de la cultura, con actividades de coro, de la lengua italiana con sendos cursos que complementan la oferta oficial, el intercambio de material y actividades con las autoridades regionales, la difusión de becas (específicamente de la Universidad de Santa Margherita Ligure y de Génova), o el establecimiento

de vínculos con entidades similares, ya sea en el territorio nacional como en la vecina orilla, del lado argentino.

También destaca su investigación sobre el origen de sus ancestros en el registro municipal local que arrojó un porcentaje de 60% de predominio italiano con fuerte presencia del norte (Liguria, Lombardía y Piemonte), o el estudio sobre el “Cementerio Viejo” (1865 – 1900), cuya simbología ornamental remite a la influencia masónica de su autor, el escultor ignoto apodado Giovanni del Vecchio.

El aporte histórico de los ligures se habría destacado por su sapiencia en el rubro de las artes, la navegación, los oficios, agricultura y profesiones liberales, contribuyendo al desarrollo de la ciudad luego del suceso histórico del Sitio en 1864-65.

Desde su fundación la institución ha contado con alrededor de 500 socios, descendientes ligures, asegurando también una distribución etaria equitativa, que evita el proceso de envejecimiento pronunciado del cual adolece la A. L. montevideana.

Actualmente junto a la Associazione Piemonte de Paysandú, usufructúan de las instalaciones de la Società Italiana Unione e Benevolenza, para realizar sus reuniones de directiva semanales o encuentros culturales.

Además mantienen fuertes lazos tanto con instituciones oficiales de la colectividad (consulados) como con las locales (Intendencia, universidad, iglesia).

Con respecto a la Associazione Ligure de Montevideo, surgen idénticas observaciones a las ya manifestadas en el caso de Salto, en tanto se percibe por los responsables de Paysandú, la tendencia a la discriminación, o cierto centralismo de parte de su par montevideana, al cual subyace el origen ligure de quienes la comandan.

De futuro, la entidad pretende afianzar su posición dentro de la comunidad local, otorgar un carácter oficial en el caso de los cursos de lengua italiana; u hospedar algún encuentro con sus pares de la vecina orilla, dado los elementos en común que les hermanan.

193

## Reflexiones

Es posible centrar las reflexiones pertinentes a nuestro trabajo, sobre el eje de la identidad y la cultura de los integrantes de las distintas asociaciones, como “ese ser percibido que existe fundamentalmente por el reconocimiento de los otros...” (Bourdieu, 1985 : 45)

Se podría establecer que el sentido de pertenencia a la Liguria constituye el elemento distintivo del grupo de miembros oriundos de la A. L. de Montevideo, el que conformaría su noción de un “nosotros” contrapuestos a los “otros” (Augé, 1996), ya fueran éstos los jóvenes o descendientes aunque formen parte de la Associazione, o las diversas asociaciones regionales, en especial las A.L. de Salto y de Paysandú o el resto de la sociedad nacional.

En tanto sea posible afirmar cómo la propia identidad conlleva la alteridad frente a ese “otro”, ya que “... *el grupo mismo se define por contraste y por exclusión* : sólo tenemos la posibilidad de decir “nosotros” porque formamos una colectividad que se opone a la masa de los otros, de los extranjeros, de los forasteros, de los bárbaros...” (Claval, 1999 : 85).

Este grupo de ligures, remite su identidad a un conjunto de valores positivos vinculados a la laboriosidad, el afán, la mesura o el trabajo, más cercanos al ethos protestante (Weber, 1991) que al catolicismo tradicional de su tierra natal, al tiempo que ello delimita la alteridad frente a los “otros”: los meridionales italianos, (católicos, mediterráneos), y los descendientes uruguayos, a quienes estigmatizan (Goffman, 1970)

y sobre quienes depositan los valores negativos, o despectivos, contrarios (Augé, 1996; Elias, 2000) no obstante atenten así contra la integración de nuevas generaciones y la consiguiente renovación de la entidad.

La figura de su Presidente Honorario emerge como representante de dicho ethos, cuyos valores se imbrican a los capitales que posee, capital social (vínculos, prestigio como ex partisano), capital económico (empresario exitoso), capital simbólico (prestigio ganado sobre la base del ejercicio de la presidencia en varios períodos), y finalmente, capital cultural (destreza en el uso de la lengua italiana en documentos escritos), (Bourdieu & Wacquant, 1995). Además, dicha persona es consciente del elemento de decisivo predominio (Lévi Strauss 1992, Keesing, 1987) que el manejo de la lengua originaria le otorga sobre sus pares, delimitando distintos ámbitos de uso semejantes a la clasificación de Hall (1968, en Davis, 1976) sobre la proxémica, de acuerdo al contexto o “frame” (Goffman, 1989) de interacción respectivo. Uno íntimo con sus iguales donde se rescata el xeneise o dialecto ligure, otro restringido a las reuniones de directiva donde se utiliza el italiano, y aquel abierto a los descendientes, en los almuerzos, donde se emplea el castellano.

Así como también, a semejanza de un Big Man (Sahlins, 1979), mantiene una posición de ostensible humildad afín al ethos ligure de la mesura, no obstante haya acrecentado su prestigio dentro de la masa social mediante la organización de los eventos gastronómicos mensuales. Eventos en los que la asignación de roles de género (Badinter, 1986, 1993; Godelier, 1993; Héritier, 1996; Mead, 1985; Segalen, 1984) permanece cercana a los valores tradicionales impulsados por los ligures, reproducidos (Bourdieu, 2000) de forma latente en este ámbito. Mientras que las tareas de organización, donde la comida es resaltada como elaborada de forma “casera”, familiar o íntima, recaen sobre las integrantes de género femenino, el mantenimiento de las relaciones públicas y formales de la Associazione se reserva para los integrantes masculinos, representados en la figura del Presidente Honorario.

194

## Conclusiones

Es posible trazar un cuadro de situación donde se torna útil comparar a las asociaciones las cuales, si bien en el aspecto formal se rigen por normas institucionales similares, demuestran no obstante características disímiles en cuanto a su dinamismo y funcionamiento.

La Associazione de Montevideo adolece de puntos críticos como el envejecimiento de la masa social, la nula renovación e integración de jóvenes y adultos más jóvenes, escasa actividad social, aislamiento frente a la problemática de la sociedad local, enfrentamiento entre italianos y descendientes y la tendencia a la concentración y personalización de la conducción; los vínculos internos y externos se concentran en un núcleo reducido de socios fundadores, representados en su Presidente Honorario.

Es interesante anotar que algunas de las características de esta entidad, dominada por inmigrantes originales, reflejan parte de los elementos constitutivos de nuestra identidad cultural como sociedad nacional, a saber:

- La carencia de políticas formales delimitadas a largo plazo en virtud de la personalización de los vínculos institucionales en pos de la obtención de un mayor prestigio con las consecuentes rivalidades individuales, el alto grado de etnocentrismo (Lischetti, 1999) imperante hacia ese “otro” constituido en su caso por los descendientes, y en el caso de la sociedad toda por los grupos

- en torno a los cuales se ha simbolizado dicha alteridad (afro descendientes, amerindios) (Pi Hugarte, 1993);
- la cultura de la reserva y contención emocional que deriva en la condena social de los comportamientos desinhibidos o “bárbaros” (Barrán, 1990a, 1990b);
  - el predominio de los roles tradicionales de género, o el alto grado de envejecimiento etario estructural, tanto social como institucional, reflejado en el excesivo grado de paternalismo demostrado para con los “jóvenes”, a quienes se denomina en tal modo aún habiendo alcanzado biológicamente la edad adulta.

En cambio las Associazioni de Salto y Paysandú demuestran características diferentes:

- como el dinamismo en la gama de actividades propuesta;
- la ausencia de conflictos identitarios a raíz de la presencia única de descendientes;
- una mayor fluidez en el vínculo con sus pares de la comunidad italiana de la ciudad;
- labores de servicio hacia la misma (representación de patronato para trámites de pensión y ciudadanía, cursos gratuitos de lengua italiana), iniciativas del tipo cultural (desfiles, coro, programas de arte, becas);
- coordinación con las instituciones de la sociedad local (intendencia, Universidades tanto pública como católica) labores de investigación histórica, patrimonial y genealógica;
- vínculos con sus pares argentinas.

Como elemento principal de comparación se constata el hecho que mientras en la A L de Montevideo, el carácter de “ligure” del núcleo reducido de italianos constituye un elemento de conflicto y distinción ante la mayoría compuesta por descendientes “uruguayos”, a quienes se endilga tal condición, en las institucionales de Salto y Paysandú la referencia al lejano origen regional brinda un valor agregado tendiente a reforzar la cohesión interna de la entidad sin ser esgrimido como factor diferenciador entre originarios y “descendientes.

195

Se destaca en el caso de Paysandú que el origen “ligure” constituyó en el contexto agudo de la crisis del 2002, el motivo fundamental de confraternidad del conjunto de personas que finalmente conformaron la institución.

Por consiguiente la variable del origen común opera en sentidos inversos en la asociación de Montevideo con respecto a sus pares del litoral. En la primera, el carácter identitario “ligure” no hace más que reforzar una tendencia endógena a la concentración de responsabilidades y atribuciones en el reducido núcleo remanente de fundadores peninsulares, en franco detrimento y marginación de los miembros “uruguayos”.

En cambio en las de Salto y Paysandú, constituye el elemento primordial y distintivo para el grupo de personas descendientes que las conforman, aunándolas como colectivo frente a los vínculos mantenidos con otras instituciones de la comunidad italiana y con la sociedad local.

Es interesante plantear que el hecho constatado de la ausencia de peninsulares originarios en las asociaciones del litoral, de formación más reciente y sin embargo muy creativas, permitiría hipotetizar sobre el funcionamiento futuro de la Associazione montevideana, cuando ya no permanezcan por razones de edad los miembros origarios, ligures, entre sus filas.

Al contrario de los temores manifestados por los peninsulares de Montevideo, sobre el supuesto desgano de sus pares “uruguayos”, las asociaciones de Salto y de Paysandú demuestran una mayor actividad y dinamismo social en todo sentido.

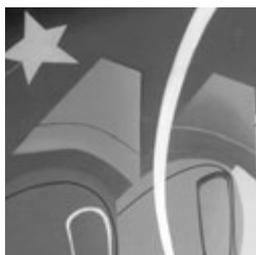
Sería pertinente indicar como posibles medidas que se instrumentarían quizás cuando la presencia de peninsulares sea aún menor, dada su tendencia a la inercia y resistencia a los cambios promovidos por “descendientes”, iniciativas similares a las desarrolladas por las asociaciones del litoral, en cuanto a la diversificación de actividades sociales. Es de suponer que intentarán no limitarse a las reuniones de carácter gastronómico recreativo, que afianzarán vínculos con la sociedad local y con las representaciones regionales en la vecina orilla, que se promoverán iniciativas culturales, de investigación del patrimonio legado por la comunidad, con el fomento de las mismas junto a otras asociaciones regionales presentes en la ciudad, con la prosecución de cursos de lengua y cultura italianas, o el respeto y promoción de la máxima representatividad democrática en el funcionamiento político de las entidades, procurando integrar a las distintas generaciones de descendientes.

### Bibliografía citada

- AUGE M. 1996 “El sentido de los otros”, Paidós, Barcelona.
- BADINTER E. 1986 *L'un et le autre*, Odile Jacob, Paris.
- BARRAN J. P. 1990a “Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo 1 : La Cultura “Bárbara” (1800-1860)”, E.B.O., Montevideo.
- BARRAN J.P. 1990b “Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo 2 : El Disciplinamiento (1860-1920)”, E.B.O.Montevideo.
- BARRIOS G.; MAZZOLINI S. & ORLANDO V. 1994 “Lengua, Cultura e Identidad. Los Italianos en el Uruguay Actual” en : S. ALVAREZ DE LASOWSKI (Comp) “Presencia Italiana en la Cultura Uruguaya”, Universidad de la República, FHCE, Departamento de Publicaciones, Montevideo.
- BOURDIEU P. 1985 “¿Qué significa hablar? Economía de los Intercambios Lingüísticos”, Akal, Madrid.
- BOURDIEU P. 2000 “La dominación masculina”, Anagrama, Barcelona.
- BOURDIEU P. & WACQUANT L. 1995 “Respuestas. Por una antropología reflexiva”, Grijalbo, México
- CLAVAL P. 1999 “La Geografía Cultural”, Eudeba, Buenos Aires.
- DAVIS F. 1976 “La comunicación no verbal”, Madrid, Alianza
- DEVOTO F. J. 1992 “La experiencia mutualista italiana en la Argentina :Un balance” en : F.J. DEVOTO & E.J. MÍGUEZ (Comp) “Asociacionismo, trabajo e identidad étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada”, CEMLA – CSER – IEHS, Buenos Aires.
- DEVOTO F.J. 1993 “Un caso di migrazione precoce. Gli italiani in Uruguay nel secolo XIX” en : “L’emigrazione italiana e la formazione dell’Uruguay Moderno”(Comp), Edizion della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino.
- ELIAS N. 2000 “Introdução. Ensaio Teórico sobre as relações estabelecidos-outsiders” en : N. Elias, J. L. SCOTSON “Os estabelecidos e os outsiders”, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- FAVERO L. & BERNASCONI A. 1993 “Le associazioni italiane in Uruguay fra il 1860 e il 1930” en : “L’emigrazione italiana e la formazione dell’Uruguay Moderno”(Comp) Edizione della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino.
- GEERTZ C. 1987 “La interpretación de las culturas”, Gedisa, Buenos Aires.
- GIDDENS A. 1994 “Consecuencias de la modernidad”, Alianza, Madrid.
- GODELIER M. 1993 “Las mujeres y el poder político”, *ANTROPOLÓGICAS* (7), pp.75-82.

- GOFFMAN E. 1970 “Estigma: la identidad deteriorada”, Amorrortu, Buenos Aires.
- GOFFMAN E. 1989 “La presentación de la persona en la vida cotidiana”, Amorrortu, Buenos Aires
- GOODY J. 1995 “Cocina, cuisine y clase”, Gedisa, Barcelona.
- HERITIER F. 1996 “Masculin/Féminin”, Odile Jacob, París.
- KEESING R. M. 1987 “Anthropology as Interpretative Quest”, CURRENT ANTHROPOLOGY, VOL. 28, NUMBER 2, pp. 161-174.
- LEVI STRAUSS C. 1992 “Tristes Trópicos”, Paidós Barcelona.
- LISCHETTI M. 1999 “Antropología”, Eudeba, Buenos Aires.
- MACDONALD J. 1964 “Chain migration, ethnic neighbourhood formation, and social networks”
- MILBAND MEMORIAL FUND QUATERLY, # 4, 1964.
- ODDONE J.A. 1966 “La emigración europea al Río de la Plata” E.B.O., Montevideo.
- PI HUGARTE R. 1993 “Los indios del Uruguay”, Mapfre, Madrid.
- PI HUGARTE R. & VIDART D. 1969 “El legado de los inmigrantes”, Nuestra Tierra, Montevideo.
- RODRIGUEZ VILLAMIL S. 1968 “Las mentalidades dominantes en Montevideo (1850-1900) I. La mentalidad criolla tradicional”, E.B.O., Montevideo.
- RODRIGUEZ VILLAMIL S. & SAPRIZA G. 1982 “La inmigración europea en el Uruguay. Los italianos” E.B.O., Montevideo.
- SAHLINS M 1979 “Hombre pobre, hombre rico, Gran Hombre, Jefe: Tipos políticos en Melanesia y Polinesia” en: J.R. LLOBERA (comp) “Antropología económica. Estudios etnográficos”, Anagrama, Barcelona
- SEGALEN M. 1984 “Sociologie de la famille”, Armand Colin, París.
- TAMBIAH S. 1985 “A Performative Approach to Ritual” en : S.TAMBIAH (ED) “Culture, Thought and Social Action”, Harvard University Press, Cambridge, MA., pp. 122-166.
- TURNER V. 1999 “La selva de los símbolos”, Siglo XXI, Madrid.
- VV/AA 2007 “II Rapporto Italiani all’Estero”, Fondazione Migrantes, Roma.
- WEBER M. 1991 “La ética protestante y los principios del capitalismo”, Premia, Puebla.





# Las comunidades virtuales Xbox

## Interacción y consolidación de sociabilidad en el ciberespacio

*Juan Andrés Nadruz*

### RESUMEN

El presente trabajo aborda las múltiples formas de expresión del comportamiento social en los espacios de socialización que integran una comunidad Xbox en Uruguay, enfocándose tanto en la construcción de significado que hacen sus participantes en la interacción de la red social, como en la generación de identidad en el establecimiento de la propia comunidad como una agrupación más o menos estable a partir de intereses compartidos. Perspectiva que pretende investigar el camino de interacción y consolidación de sociabilidad en el ciberespacio y la posible existencia de conexiones (o desconexiones) fuera de tales fronteras.

199

**Palabras clave:** cibercultura, comunidades virtuales, prácticas de sociabilidad virtual.

### Introducción

*“Yo creo que habría que inventar un juego en el que nadie ganara.”*

Jorge Luis Borges

Microsoft desarrolla en el año 2002 una plataforma de videojuegos de nombre “Xbox Live”, que da base a una miscelánea de entretenimientos multi-jugador que adiciona entre sus innovaciones un soporte on-line que permite la interconectividad en tiempo real entre usuarios procedentes de diferentes nodos de la WEB (provenientes de 24 países, de un listado factible de ser utilizado y configurado desde cualquier lugar del mundo).

Para agosto de 2004 la cantidad de usuarios superaba apenas 1 millón de usuarios mientras que, en mayo de 2009 la comunidad “Xbox Live” se situaba en 20 millones de miembros.

Las presentes instancias de sociabilidad a partir de los escenarios sociotécnicos que proponen las TICs para estos productos, consolidan nuevas formas de interacción en el contexto socioestructural de las personas conformando redes de vinculación a partir del encuentro en contextos virtuales.

## Preguntas que se plantearon como guía del trabajo<sup>1</sup>

¿Se considera desde el enfoque de *conceptos de experiencia próxima* de los participantes, que existen (y forman parte) de una “comunidad virtual”, ya que hay una interacción generada mediante la plataforma Xbox en Uruguay?

¿Cuáles son las diferentes estrategias de intervencionalización que se llevan a cabo por medio del ciberespacio para quienes interactúan en ella?

¿De qué manera los participantes han reflejado la interacción ciberespacial en su actividad social, exterior al ambiente cibernético?

## ¿Existe una “Comunidad Virtual”?

La presentación de la construcción dinámica desde la composición misma del concepto, permite situar el campo de interacción virtual dentro de un marco de “*producción comunicativa prolongada*” y comprender así la serie de características que coadyuvan a aseverar la pertinencia de dar afirmativa a la respuesta precedente.

200 En los albores de la *cibercultura* Beniger y Peck (1987) planteaban el cuestionamiento teórico acerca de la real existencia de “*comunidades virtuales*”. Las denominaban *pseudocomunidades* definiéndolas como “*un híbrido de comunicación interpersonal y de masa que promueven en ellas asociaciones impersonales que constituyen una simulada comunicación personalizada*” (Beniger y Peck en Gálvez, 2004; 388).

Howard Rheingold plantea una redefinición (o definición al fin) del término, en un momento sociohistórico (1993) en el cual la AAA en su conferencia anual reconoce en el ámbito académico los conceptos de “*cibercultura*” y “*ciberantropología*”. El presente autor plantea que al mencionar una “*comunidad virtual*” estamos tratando una vasta red de “*agregaciones sociales que emergen online una cantidad suficiente de personas que mantienen discusiones públicas durante un tiempo también suficiente, con un sentimiento humano suficiente*” (Rheingold, 1993), y es que al incorporar tal acepción nos presenta la base estructural de la urdimbre del tejido social que propone el estudio en el ámbito virtual de comunidades multisituadas.

En 1996 Doheny y Farina plantean una reconstrucción del alcance del concepto, al circunscribirlo a “*un lugar, un espacio virtual el cual siempre se encuentra dentro de complejas necesidades sociales y ambientales*” (Doheny y Farina, 1996 en Baym, 2003: 57). Asimismo, exponen la dificultad (o imposibilidad) de incorporarse (y por tanto de describir o comprender) una comunidad sin previa atención operativa cabal de los protocolos de inserción, “*tiene que ser vivida, está entrelazada, es contradictoria y envuelve todos nuestros sentidos*” (Íbid: 57).

---

1. Las preguntas sirvieron como disparador para el trabajo de investigación de tesina de grado; los resultados obtenidos se presentan parcialmente en este texto.

Este espacio en el que los participantes “*destinan y explotan*” estratégicamente ciertos “*recursos y normas*” que ofrecen las estructuras mínimas sobre las que asienta la “*interacción*” es la matriz de “*un tejido simbólico dinámico, en el que se comparten significados sociales sistemáticos que capacitan a los participantes para actuar, definirse e imaginarse como una comunidad*” (Gálvez, 2004; 383) con características propias, multisituada y operativa dentro de un “*mundo de flujos e interconexiones, de tiempo encriptado e intermitente, de “no lugares” ciberespaciales y de “lugares con identidad propia*” (Téllez, 2003).

La caracterización de una comunidad puede efectuarse a través de tres áreas de convergencia posibles, a saber: A) lo *territorial*, es decir, la residencia en un espacio. B) lo *relacional*, en cuanto comunicación que mantienen sus miembros, que advierte la existencia de una urdimbre social. C) lo *participativo*, en la interacción entre los individuos que la integran, con un interés común y que determinan en su interactividad la construcción y permanencia de la comunidad a través del tiempo. (Favaretto, 2004 en Lima, 2008)

## Metodología

Se han tenido en cuenta en la presente labor y dentro del ambiente virtual desarrollado en “Facebook”, los múltiples recursos de sociabilidad: chat, mailing list, foro de discusión, mensajes personales, otros.

El trayecto a la labor metodológica pretendida en la presente etnografía online, se ha configurado en tres etapas diferentes y correlativas, con motivo de permitir un alcance y precisión más clara y concisa a los objetivos trazados enfocándose desde lo general a lo particular, desde lo diferido a lo directo, desde lo abarcativo a lo puntual, a saber: 3.1 - Observación flotante, 3.2 - Observación diferida y 3.3 - Entrevista semiestructurada on-line por canal de chat.

La investigación efectuada se basa en una metodología cualitativa que presenta su fundamentación en el trabajo de campo desarrollado, en el cual se ha logrado un acervo de evidencia documental y entrevistas mediante la *observación participante* en el contexto.

### Observación flotante

*“La observación flotante consiste en estar bajo toda circunstancia vacante y disponible, no enfocar la atención en un objeto preciso, sino dejarla flotar para que no haya filtro, que no haya a priori, hasta que aparezcan algunos puntos de referencia y de convergencia en los que uno llegue a encontrar ciertas reglas subyacentes”* (Petonnet, 1982; en Neve, 2006)

El proceso de socialización del etnógrafo asume la construcción de una *identidad de participación*, “*para mediante su experiencia individual y social desarrollar relaciones de participación e interacción activa en la negociación de significado y acceder a la inteligibilidad social otorgada en el contexto*” (Garrido, 2003: 6).

El trayecto de investigación partió desde la observación a priori siguiendo el ambiente de estudio, a los entrevistados, a la atención (y a la tensión) de las dinámicas concernientes al intercambio de diferente índole expresivo dentro de las fronteras de interacción. Se observó que la dinámica reviste múltiples formas de expresión que resultan particulares a cada integrante, sin lograr definir en esta instancia parámetros de incidencia espacio-temporales en la interacción por un medio u otro de los canales permitidos dentro del ambiente.

El acto de *delurking* ha sido efectuado enviando un mensaje masivo a los contactos en el cual se ha realizado una auto-presentación como investigador y se ha planteado el objeto de estudio pretendido. La solicitud de colaboración obtuvo una abierta aceptación por parte de los integrantes de la comunidad.

Las interacciones iniciales trascendieron lo virtual y propiciaron encuentros con la opción de entrevistas y participación plena en los espacios de intercambio, lan parties, encuentro en la casa de algún participante (siempre puntuando dentro del ambiente Xbox), encuentros de juegos off-line y otros.

En Uruguay existen 500 usuarios (datos no oficiales, suma de información obtenida a partir de las entrevistas) que portan la consola Xbox y están inscriptos en Xbox Live. Nuestra comunidad objeto de estudio parte de los 100 integrantes que permite Microsoft oficializar mediante su listado en la WEB y encuentra que la asiduidad de encuentros sucede entre 28 integrantes, quienes conforman en sí nuestro objeto de estudio inicial.

Por cadencia de la propia observación en los casos propuestos quedó en claro que la mayor interacción se daba en el espacio de chateo, lugar donde se contactan de antemano a la comunicación por medio de la plataforma Xbox o simplemente para interactuar por fuera, siguiendo diálogos similares a los obtenidos por mensajería instantánea.

### **Observación diferida**

La *observación participante* ha asumido la forma en primer lugar de *observación diferida* en el propio espacio de investigación. La pretensión ha sido la de ahondar sobre experiencias subjetivas y ser nexa a posibles entrevistas que complementen el proceso de investigación pretendido.

202 Los canales situacionales de comunicación a tales efectos, presentan heterogeneidad en posibilidades de expresión tanto textual como icónica, hecho que se asume e incorpora dentro del análisis de las interacciones.

Nuestro trayecto de investigación pudo (y debió) obviar la presente técnica para centrarse en la entrevista por canal de chat, en primer lugar porque los entrevistados hacían poco uso del foro que presenta “Facebook” y en segundo lugar porque por decantación la propia interacción impelía a utilizar un medio que requiere otra temporalidad más instantánea. No obstante, se observaron y utilizaron de manera frecuente los espacios de mensajes (personales) para lograr concertar entrevistas virtuales en tiempo y forma.

### **Entrevista semiestructurada on-line por canales de chat**

La interacción se produjo en varias ocasiones por este medio, siguiendo los lineamientos generales pretendidos de antemano en una pauta de preguntas tentativas con carácter abierto, habiendo podido afirmar algunas observaciones a priori en varios puntos.

El universo que integra tal comunidad está entre los 14 y 35 años de edad, la procedencia en la mayoría de los casos es dentro del territorio nacional, habiendo algunas personas excepcionalmente que siendo uruguayas residen en otros países. La situación laboral es muy heterogénea, aunque en la mayoría de los casos son estudiantes. La posibilidad de acceso a los recursos socio-técnicos necesarios es del 100%, habida cuenta que para integrar la comunidad uno debe portar la plataforma Xbox como requisito de admisión.

En cuanto a las representaciones simbólicas que permiten la percepción de integración a la “comunidad virtual” se observó en primer lugar la necesidad (por simple

requisito de admisión) de tener una consola Xbox y en segundo lugar, de formar parte de la comunidad interdependiente de Microsoft, posible de logear desde la consola o desde la página WEB [www.xbox.com](http://www.xbox.com).

Lo secuencial de la interacción nos ha permitido abordar una serie de entrevistas fuera del espacio sociotécnico de convergencia, encontrando que el camino de encuentro en el total de participantes ha sido de mutuo conocimiento a través del contacto cibernético y posterior encuentro fuera de tales fronteras.

Se asume en el discurrir de los diferentes tipos de entrevista efectuadas la autoadscripción de los participantes a una “comunidad virtual” aunque es clara la afirmación de trascendencia en la interacción siendo una parte tan sólo la interacción virtual.

Situaciones de dificultad compartidas trascienden lo virtual y propenden al encuentro propiamente físico en el campo de interacción, “somos una comunidad, nos ayudamos mutuamente en momentos difíciles que nos ha tocado compartir, como fue el baneo”, (Fragmento de entrevista a Claudia).

Estos momentos “son críticos, perdes la posibilidad de acceso al Live y no te sirve para nada la consola, la tenés que tirar, te liquidan” (Fragmento de entrevista a Gastón). La interacción en tales casos deja de ser virtual, resulta necesaria la interacción telefónica y luego reunirse entre las personas más allegadas en la comunidad (preferenciales).

Dentro de la dinámica de interacción hay patrones de referenciación en función de gustos y preferencias en cuanto al tipo de videojuegos que se estila jugar. A grandes rasgos, se puede definir los juegos entre los de acción, de estrategia (puzzles incluidos), de mesa, de aventuras (o rol), simuladores y juegos deportivos.

Los diferentes dispositivos periféricos que permiten el ingreso al ambiente virtual definen asimismo el poder ingresar a ciertos grupos en particular, más allá de las preferencias. Así, la interacción mediante instrumentos musicales sitúa e intervincula personas con los mismos intereses. Del mismo modo, el arsenal de dispositivos simuladores de armas permite la sociabilidad entre jugadores con otros intereses. El primer caso es excluyente, mientras que el segundo no.

En sí la consola, asumen los entrevistados, presenta un valor simbólico en función de sus características estéticas y funcionales (en directa correlación con su costo en el mercado). Existen diversos tipos y formas, desde la tradicional consola, hasta la notebook, pasando por una gama de opciones con diferentes prestaciones.

## Conclusiones

La autoadscripción de los integrantes a una “*comunidad virtual*” confiere una ubicación cartográfica de la propia comunidad ateniéndose a las características mencionadas, siendo *territorial* dentro del espacio virtual de intercambio, *relacional*, en tanto comunicación y asiduidad mantenida a través del tiempo desde el año 2002 y *participativa* en diferente tipo de circunstancias que permiten la interacción y que en la gran mayoría de los casos trascienden el intercambio tan sólo virtual, siendo ésta tan sólo la plataforma generadora del vínculo (Favaretto, 2004 en Lima, 2008).

Las características que desde los *conceptos de experiencia próxima* (Geertz, 1994: 75) definen y exponen sus integrantes, denotan pertenencia y están vinculadas al interés común, a la defensa de una integración dentro de un marco competitivo por definición y de atribución de sentido a las posibilidades de puntuar que propone el propio sistema elaborado por Microsoft en la WEB.

La “*comunidad virtual*” de por sí, se encuentra y reencuentra sin atenerse a frontera alguna de construcción sociotécnica cuando las situaciones así lo requieren. La tecno-

logía en tal caso, es parte de la interacción y medio para lograr el vínculo en primera instancia, aunque luego de consolidado, las circunstancias que rigen los encuentros en diversos casos, tales como festejos, cumpleaños, dificultades de diferente índole, hacen hincapié en la necesidad de trascender los canales de interacción virtual.

La aportación instrumental ha sido satisfactoria dentro de la primera etapa de investigación de la “comunidad virtual” Xbox en Uruguay. Han surgido interrogantes en el trayecto que han permitido redefinir el alcance y proyectar la consecuencia de trabajar “desde” y “hacia” un sólo espacio de interacción virtual. Hecho relevante y puesto en consideración en las etapas subsiguientes que componen la elaboración del presente trabajo de investigación.

## Bibliografía

- ARDÉVOL, E. (2003) “*La cibercultura: un mapa de viaje; aproximaciones teóricas para un análisis cultural de Internet*”, Aportaciones al Seminario Pensar la Cibercultura; Antropología y Filosofía del Nuevo Mundo (Digital), Fundación Duques de Soria. On line URL: [http://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/eardevol\\_cibercultura.pdf](http://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/eardevol_cibercultura.pdf) accesado Mayo de 2009
- BAYM, N. K. (2003). “*La emergencia de comunidad on-line*”, en Jones, S. G. (editor) *Cibersociedad 2.0. Una nueva visita a la comunidad y a la comunicación mediada por ordenador*. Barcelona: Editorial UOC.
- BOELLSTORF, T. (2008). “*Coming of age in Second Life*”. Princeton University Press.
- CASTELLS, Manuel (2000). “*Internet y la sociedad real*”. Lliçó inaugural del programa de doctorat sobre la societat de la informació i el coneixement. Catalunya, Universitat Oberta.
- CONTRERAS, P. (2003). “*Me llamo Kohfam. Identidad hacker: una aproximación antropológica*”. Barcelona: Gedisa.
- ESCOBAR, A. (2005) “*Bienvenidos a cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura*” On line URL: <http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/bienvenido%20a%20Cyberia.pdf> accesado Mayo de 2009
- GÁLVEZ, Ana María (2004). “*Posicionamientos y puestas en pantalla. Un análisis de la producción de sociabilidad en los entornos virtuales*”. On line URL: <http://www.tdx.cat/TDX-1025104-165527> accesado Mayo de 2009
- GARRIDO, Antoni (2003). “*El aprendizaje como identidad de participación en la práctica de una comunidad virtual*”. On line URL: <http://www.uoc.edu/in3/dt/20088/20088.pdf> accesado Abril de 2009
- GEERTZ, Clifford (1994), “*Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*”. Barcelona, Paidós Básica.
- GUIGOU, Nicolás (s/d). “*El Golem y la lengua sagrada de Cyberia*”. On line URL: <http://www.henciopedia.org.uy/autores/Guigou/curriculum.htm> accesado Mayo de 2009
- HINE, Christine (2000). “*Etnografía virtual*”. Barcelona: Editorial UOC. En URL: <http://www.uoc.edu/dt/esp/hine0604/hine0604.pdf> (introducción).
- LIMA, G. (2004) “*Comunidades virtuales... ¿de práctica? ¿de aprendizaje? ¿qué las distingue?*”. On-line URL: <http://www.slideshare.net/sebasec/comunidades-virtuales-presentacion-804692> accesado Junio de 2009.
- NEVE, Eduardo. (2006). “*Exploración del espacios y lugares digitales a través de la observación flotante*”. Una Propuesta Metodológica. Congreso Cibersociedad. On line URL: <http://www.cibersociedad.net/congres2006/gts/comunicacio.php?llengua=es&id=493> accesado Mayo de 2009

- RHEINGOLD, H. (1993) "The virtual community: homesteading on the electronic frontier". Reading, Massachusetts: Addison-Wesley. On line: descarga efectuada en Ares, accesado Mayo de 2009.
- TÉLLEZ, Anastasia. (2003). "*Nuevas etnografías y ciberespacio: reformulaciones metodológicas*". Congreso Cibersociedad. On line URL: <http://www.cibersociedad.net/congreso/comms/g10tellez.html> accesado Mayo de 2009.
- TURKLE, Sh. (1997) "*La vida en la pantalla : la construcción de la identidad en la era de Internet*". Barcelona, Editorial Paidós.
- VERGARA, Álvaro (2006) "*Etnografía de lo virtual: viviendo en Second Life*". Inédito, Taller II de antropología Social, FHCE.





# Representaciones sociales de la locura a partir de una etnografía en la Radio Vilardevoz<sup>1</sup>

*Victoria Evia*

## RESUMEN

La Radio Vilardevoz es un dispositivo de comunicación radial participativo que funciona en el Centro Diurno del Hospital psiquiátrico T.H. Vilardebó (Montevideo, Uruguay). El colectivo que lo lleva adelante hace ya 11 años está conformado por ex pacientes internados en el hospital (que en la radio son nombrados como ‘participantes’) por padecer algún tipo de “enfermedad mental” y es coordinado por un equipo de técnicos.

Este artículo analiza las implicaciones presentes en el acceso a este particular campo, las relaciones y negociaciones que allí se dan a partir de preguntas que operan como guía. Asimismo recoge las implicancias ético políticas de la elección de estudiar las representaciones sociales de la locura, tomando como voz privilegiada la de los propios ‘locos’ o ‘enfermos mentales’ y de tomar el método etnográfico como ‘vía regia’ para su estudio.

**Palabras clave:** Etnografía – Implicación – Reflexividad – Locura – Representaciones sociales

## Etnografía, implicación, construcción del rol de investigador y del campo

Se plantean algunas interrogantes sobre el método etnográfico, la reflexividad y la construcción del rol de investigador a partir de una etnografía en la Radio Vilardevoz<sup>2</sup>.

---

1. El presente trabajo fue presentado en el VIII RAM (Reunión de Antropología del MERCOSUR) en el GT 71 “Metodologías de Investigación Antropológica hacia el Siglo XXI” coords.: Carlos Reynoso, Jorge Miceli y Nicolás Guigou.

2. El nombre ‘Vilardevoz’ plantea un juego de palabras entre el nombre del Hospital Psiquiátrico T.H Vilardebó y ‘la voz’ que se enuncia en los programas radiales y es tomada por los participantes.

Dicha etnografía se enmarca en la realización de Taller II de Antropología Social, de la Licenciatura en Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.

La Radio Vilardevoz es un dispositivo de comunicación radial participativo que funciona en el Centro Diurno (hospital de día) del Hospital psiquiátrico T.H. Vilardebó. El colectivo que lo lleva adelante hace ya 11 años está conformado por ‘participantes’ que estuvieron internados en dicho hospital y es coordinado por un equipo de técnicos (la mayoría de ellos psicólogos).

La radio tiene varios espacios de funcionamiento semanales (asambleas y talleres de producción entre otros) y los días sábados cuando se realiza la ‘salida al aire’ con presencia de fonoplatea. La programación está a cargo de los ‘participantes’ y la fonoplatea es abierta al público.

## **Aprendiendo a ser antropóloga. Apuntes sobre la reflexividad**

El Taller II, si bien es una materia más dentro de la currícula por la cual deben transitar los estudiantes que deseen recibir el título de grado de Licenciado en Antropología Social, tiene la particularidad que se aprueba mediante la realización de una tesina, que en la gran mayoría de los casos surge como producto de una etnografía. A pesar de que dicha materia no tenga más peso que otras en la escolaridad de los estudiantes, la misma está revestida de un gran valor simbólico.

“Hacer el Taller II” es un momento clave en la formación, en tanto allí se pone en juego lo aprendido durante toda la formación de grado. El estudiante sale al campo por sí mismo e intenta ser algo parecido a eso que en los libros se llama antropólogo social, que se supone será su profesión, y produce un texto que es evaluado por un tribunal de docentes, quienes acreditarán, o no, su idoneidad para obtener el título, para “licenciarse”. El trabajo de campo, el *fieldwork*, ha sido considerado por muchos autores como el rito de pasaje para el antropólogo (Ghasarian 2008), pero esto no se aplica sólo a los campos ‘lejanos’ de la antropología clásica cuando los jóvenes estudiantes europeos viajaban al África o a Latino América. Aún hoy, en un campo que ya no es lejano sino que se construye, en este caso, dentro de la propia ciudad de la nóvel investigadora, “hacer el Taller II” es un necesario rito de paso. Necesario en tanto exigencia curricular, pero aún más como parte del proceso de formación, de adquisición y construcción del rol de investigador, de ir deviniendo antropóloga en los ensayos, juegos y ‘hacer de cuenta’.

Superada en el plano teórico la dicotomía ‘sujeto cognoscente’ – ‘objeto a ser conocido’, teniendo en cuenta que somos sujetos que estudian a otros sujetos, resulta fundamental la adopción de herramientas como la ‘reflexividad’ y la ‘objetivación participante’ (Bourdieu), como manera de objetivación de la relación subjetiva del investigador con su construido objeto-sujeto de estudio.

Se retoman en este sentido una serie de preguntas importantes para pensar el campo: “¿Sólo el interés por saber motiva la investigación? Leer, pasar horas en el campo, reflexionar sobre la construcción de problemas: todo eso supone una forma u otra de apoyo material o reconocimiento” (Gaboriou 2008:89)

“¿Cómo y por qué llegó uno a realizar su investigación? ¿De dónde viene nuestra simpatía/antipatía por los individuos estudiados? ¿Estos la piden? ¿Se siente uno portador de una misión? ¿El estudio va a ayudarnos a resolver problemas personales?” (Ghasarian 2008:18)

En cuanto al acceso al campo y a las relaciones que allí se establecen, ¿qué gano yo y qué ganan ellos? ¿por qué me dejan estar ahí? (Abelés 2008:46)

Mi trabajo de campo en la Radio Vilardevoz está atravesado por estas preguntas. El marco del Taller II da una respuesta parcial a alguna de ellas. Sin embargo, la construcción tanto del tema como del campo de estudio lo desbordan.

Hace ya cuatro años que me encuentro vinculada al Hospital Vilardebó y por ende a la cuestión de “pensar” la locura. Fue como estudiante de psicología que en el 2006 tuve un primer acercamiento a una experiencia de rehabilitación, para los internos del hospital, con la experiencia de la huerta orgánica. Luego, pasé a formar parte del equipo de voluntarios de la misma. Esta experiencia no sólo me dio un conocimiento interno de la institución

y de alguno de sus funcionarios sino que también me posicionó en el interior de la misma con el rol de ‘voluntaria’, lo que me habilitó un vínculo directo con varios pacientes y acceso a salas del hospital.

En 2008 y 2009, a partir de la visualización de ciertas problemáticas, proponemos, junto con una ONG en la que trabajo, un proyecto de intervención (político militante, por decirlo de algún modo), esta vez en el Centro Diurno, centrado en la venta de la Revista Factor/S con usuarios del mismo. Dicha actividad funcionaba los días sábado, al igual que la fonoplatea de la Radio Vilardevoz. Es así que comienza mi vínculo con este emprendimiento, sus ‘participantes’ y técnicos.

Muchos de los ‘participantes’ de la Radio Vilardevoz formaron y forman parte del emprendimiento con Factor/S y es a través de esa propuesta que se construye inicialmente mi rol, la explicación del por qué estoy allí, la tarea concreta. Se genera, además, un vínculo estrecho con el equipo técnico del proyecto, a partir de compartir una perspectiva ético política respecto al trabajo con la cuestión de la ‘locura’. En función de esto, a comienzos del presente año, recibo la invitación para incorporarme a Vilardevoz, como colaboradora del equipo técnico. Ante esta invitación, propongo la realización de mi tesis de grado a partir del trabajo de campo en la radio. Con esta propuesta, ambas partes ‘ganábamos’ algo. Yo, recortar mi campo de estudio y optimizar esfuerzos en los ámbitos de participación. Ellos (el colectivo Radio Vilardevoz) contar con un aporte en pos de la sistematización de su práctica.

Yo ‘accedo’ al nuevo campo gracias a estas negociaciones, pero en gran parte porque ya de hecho formaba parte de él, a partir de mis vínculos anteriores. Y son justamente éstas las que me permitieron visualizar dicho campo como posible. Hay también, un deseo que va más allá de la pulsión epistemofílica (Freud) y que se ata con la cuestión de si el investigador siente que tiene algún tipo de misión. Más que misión, yo lo definiría desde un posicionamiento ético político. ¿Pero qué elección no es política?

Elegir estudiar las representaciones sociales sobre la locura tomando como voz privilegiada a los propios afectados, a los llamados ‘locos’, ‘pacientes psiquiátricos’, ‘usuarios de los servicios de salud mental’ implica no sólo una decisión teórico metodológica, sino que detrás de ella hay una intención política de legitimación de sus discursos.



## ¿Y cómo se hace? Etnografía, etnografías.

### Ver, estar, pensar, escribir, borrar y volver a escribir.

Partiendo de una posición epistemológica que supone que la realidad es interpretada y decodificada constantemente por el investigador (según Geertz), se asume también que tanto la mirada como la escritura del mismo están conceptualmente determinadas. “Ver es ya captar significaciones, pero significaciones que permiten varias escrituras, y sobre todo varias lecturas. La diferencia entre el ver y la escritura del ver se juega, precisamente, en la interpretación, fundada en significaciones influidas por sus propias formas culturales.” (Ghasarian 2008:19)

Esta cuestión nos remite al problema gnoseológico de la posibilidad del conocer al otro. “El conocimiento antropológico justifica su discurso desde la inmersión en el mundo del otro.” (Gaboriau 2008:92). Observación participante, estudiar desde el interior, estudiar el punto de vista del otro. Más allá de los matices que cada investigador pueda adoptar en el continuum observación-participación y del juego entre los puntos de vista *emic* y *etic*, “El otro está siempre más allá del discurso para dar cuenta de él.” (Gaboriau 2008:93)

A pesar de ello, es en este “estar en carne y hueso” por un período prolongado que la etnografía, integrando la subjetividad inherente al proceso de comprensión antropológica, puede aportar una mirada crítica a partir de la observación directa, deconstruccionista del sentido común y de las naturalizaciones. “La mirada etnográfica puede entenderse como la posición epistemológica y también social que posibilita las nuevas narrativas desde un “estar entre” (*Zwischen*) y que, a la vez, ofrece un escenario de recuperación de identidades perdidas o dañadas o de la invención de otras nuevas.” (Correa Urquiza et al. s/f:24).

210

La elección por este método de investigación, parecía pues la *vía régia* de acceso a la cuestión sobre las representaciones sociales sobre la locura privilegiando el punto de vista de los considerados ‘locos’. A fines de los 50 Goffman realizó un estudio etnográfico sobre una institución psiquiátrica de la cual surge el libro “Internados” en el que afirma “Creía entonces, y sigo creyendo, que cualquier grupo de personas (...) forma una vida propia que mirada de cerca se hace razonable, significativa y normal; y que un buen modo de aprender algo sobre cualquiera de esos mundos consiste en someterse personalmente, en compañía de sus miembros, a la rutina diaria de las menudas contingencias a las que ellos mismos están sujetos.” (Goffman 1980:9).

Pero a pesar de los numerosos antecedentes relevados de diálogo entre la antropología y la psicología y los abordajes desde el punto de vista antropológico a la cuestión de ‘la locura’ o la ‘enfermedad mental’<sup>3</sup>, el momento en que uno se enfrenta al propio hacer es irrepetible, en tanto cada experiencia es única.

“En realidad, el etnógrafo sabe, íntimamente, que su trabajo se funda, en gran medida, en adaptaciones personales y continuas a las circunstancias. (...) No hay, ni consenso metodológico, ni etnografía ideal (¿cómo puede haberla?). Las malas pistas, los atolladeros, los rodeos, abundan, y los fines del investigador no son siempre los que había considerado al comenzar. La experiencia del campo perfecto no existe, y los

---

3. Para ahondar en este diálogo ver: Ávila, C. y Almeida, N. (2005); Bepali, Y. y de Pena, M. (2001); Ballús (2000); Bibeau, G., Rousseau, et al. (1999); Briceño-León (2003); Canguilhem (1943); Castaldo Cossa. (2002); DALMOLÍN, B.; PENHA VASCONCELLOS, M. (2002); Davyt, F.; Rial, V (2005); De León, N.; Davyt, F (2003); De León, N.; Colina, A (2004); Foucault (1999, 2004, 2007); Jenkins (1996); Jilek (2000); Laplantine (1999); LEÓN, M.; PÁEZ, D. Y. DÍAZ, B. (2003); LÉVI-STRAUSS, C. (1991); MARTÍNEZ HERNÁEZ, L. (1998); MAUSS, M. (1996); MORENO-ALTAMIRANO, L. (2007); Noroña (2005); Peres y Almeida-Filho (2005); Pussetti (2006); Roudinesco (1996)

etnólogos están de acuerdo, sobre todo, en la retahíla de equivocaciones a evitar en el campo. Fundada en lo imprevisto y en los cambios de perspectiva, la investigación no puede ser dominada, a lo sumo puede ser mejorada con un único principio fundamental: el respeto por las personas estudiadas.” (Ghasarian 2008:13)

En mi caso, inicialmente había adoptado como estrategia metodológica la observación participante del espacio de la fonoplatea de los días sábado y la realización de una serie de entrevistas en profundidad a los participantes de la Radio Vilardevoz, al equipo técnico y dejando abierta la opción, según las posibilidades, de entrevistar a oyentes que pudieran participar de la fonoplatea y a familiares de los participantes. Como parte de la ‘negociación’ en la conformación del rol de investigación, termino adoptando un rol de participación más activa dentro del mismo equipo técnico de Radiovilardevoz y coordinando uno de los espacios propuestos por Radio Vilardevoz a sus participantes. Esta tarea, que va de la mano con mi inscripción ya mencionada en el espacio lleva a un mayor énfasis en el polo ‘participación’ del continuum ‘observación participante’. El estar inscrita de este modo no sólo habilita un mayor nivel de confianza con los miembros del colectivo Radio Vilardevoz (tanto participantes como técnicos) sino que además se pone en juego la dimensión de la afectividad y los vínculos interpersonales lo cual exige un análisis metódico de la implicación en el campo como forma también de construir conocimiento sobre el mismo.

En cuanto a las entrevistas en profundidad, si bien las mismas serán concertadas, hay muchos momentos de intercambio ‘informal’, que se dan gracias a la confianza construida, que aportan abundante y rica información al proceso. Mis fines ya no son los que delinearon inicialmente mi proyecto de investigación y probablemente una vez finalizado el texto etnográfico hayan variado en parte de lo que son hoy.

Ghasarian (2008) plantea la etnografía como un proceso en el que se interrelacionan dos dimensiones: un proceso – la observación participante- y un producto – el texto etnográfico-, los cuales son inseparables uno de otro. Es necesaria por tanto la consideración de la conexión de las actividades que tienen lugar antes y durante de la investigación y los principios y procedimientos empleados para dar cuenta de esto en el producto – texto etnográfico-. Por otro lado, las preguntas planteadas durante el proceso estructuran los datos obtenidos.

En el proceso de trabajo de campo, se van despertando interrogantes, ante las cuales me he sentido interpelada a buscar información mediante otras fuentes, aparte de las notas de campo registradas rigurosamente en mi ‘cuadernito’. Notas periodísticas, bibliografías especializada sobre la historia del Hospital Vilardebó y la psiquiatría en nuestro país, boletines informativos producidos por los participantes de Vilardevoz, información sobre políticas públicas en salud mental, normativa y legislación vigente respecto de los ‘enfermos psiquiátricos’. Surge la necesidad de entrevistar a otros colectivos que están interviniendo en el campo de la salud mental e incluso el establecer coordinaciones con un grupo de estudiantes que realizó una investigación en el mismo campo que yo. Tengo ante mí, al sentarme a escribir, una polifonía de voces y textos, de imágenes, de gestos. ¿Cómo dar cuenta de todo eso en un texto escrito?

Me identifico con Gaboriau (2008) en su planteo: “Frente a su computadora, el etnólogo dispone de materiales que vienen de fuentes variadas. Se encuentra en una situación favorable para reflexionar sobre las formas escritas de las ciencias sociales; los documentos diversos constituyen, cada uno de ellos, voces que pueden disponerse para formar una polifonía. Los discursos grabados o no; las notas tomadas en situación (...); las lecturas, las reflexiones teóricas... constituyen géneros en los cuales se asocian lo escrito y lo oral, lo “letrado y lo “popular”, los universos serios y cómicos,

los esbozos, las partes concluidas. El texto final, nutrido con estos aportes, puede ser la multiplicación de puntos de vista, esbozos, fragmentos: abiertos, a disposición del pensamiento creador del lector” (Gaboriau 2008:91-92)

## Bibliografía

- ÁVILA DANTAS COELHO, M. T.; DE ALMEIDA FILHO, N. Concepções populares de normalidade e saúde mental no litoral norte da Bahia, Brasil. **Cad. Saúde Pública** vol.21 no.6, Rio de Janeiro Nov./Dec. 2005
- BALLÚS, C. Razón y actualidad de la psiquiatría Transcultural. **Revista Psiquiatría Facultad de Medicina de Barna**. vol.27, n.4., Barna, 2000
- BESPALI, Y.; CONSENS, M.; DE PENA, M. La evolución de los derechos de los pacientes psiquiátricos en Uruguay. **Revista de Psiquiatría del Uruguay**, Volumen 65 N° 1, Montevideo Mayo 2001
- BIBEAU, G. ROUSSEAU, C., CORIN, E. et.al. Moderity, suffering and psychopathology. **Canadian Institutes of Health Research (CIHR). SSHRC Strategic Themes. The Canadian Health Services Research Foundation.**, Montreal 1999
- BRICEÑO-LEÓN, R. Las ciencias sociales y la salud: un diverso y mutante campo teórico. **Ciencia & Saúde Coletiva** vol. 8 n.1, 2003
- CANGUILHEM, Georges. **Lo normal y lo patológico**. México: Siglo XXI, 1986 [1943]
- CASTALDO COSSA, M. Repensando los trastornos culturales. **Diálogo Antropológico**. n.1, 2002
- Correa Urquiza, Martín; Silva, Thomas J.; Belloc, Márcio M; Martínez Hernández, Angel. “La evidencia social del sufrimiento. Salud mental, políticas globales y narrativas locales.” UOC, ICA. QuAderns 22
- DALMOLÍN, B.; PENHA VASCONCELLOS, M. Etnografía de sujeitos em sofrimento psíquico. **Revista Saúde Pública**, v.42 n.1, São Paulo, fev. 2008
- DAVYT, F; RIAL, V. ‘Vivir la calle’ Aporte antropológico acerca de las dinámicas y redes de los ‘sin hogar’. **Anuario de Antropología Social y Cultural del Uruguay**. Romero, S. (editora). Montevideo, Editorial Nordan-Comunidad, 2005.
- DE LEÓN, N; DAVYT, F; RIAL, V; BIBBÓ, L; CANO, A; COLINA, A. Condiciones de vida y redes de pacientes psiquiátricos en situación de calle. **VI Jornadas de Psicología Universitaria**, Montevideo: Tradinco, Abril de 2003.
- DE LEÓN, N; COLINA, A; DE LOS SANTOS, C; CANO, A; BIBBÓ, L. Extensión universitaria y emergencia social: trabajo con personas en situación de calle. **VII Jornadas de Psicología Universitaria**. Montevideo: Tradinco, Octubre de 2004.
- FOUCAULT, Michel. **Historia de la locura en la época clásica**. Tomos I y II. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004 [1964]
- \_\_\_\_\_ **Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007 [1966]
- \_\_\_\_\_ **Los Anormales**. Buenos Aires: Siglo XXI, 1999
- GHASARIAN, C. [el al] De la etnografía a la antropología reflexiva: nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas. Buenos Aires: Del Sol, 2008
- GEERTZ, C., (1992) Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. **La interpretación de la cultura**., Barcelona: Gedisa, 1992
- GOFFMAN, I. **Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales**. Buenos Aires: Amorrortu, 1961
- JENKINS, J. H. Culture, emotion and psychiatric disorder. En: Sargent, C. y Johnson, T. (comp.) **Medical Anthropology. Comtemporary Theory and Method**. Praeger: Westport, 1996.

- JILEK, O. W. Civilización moderna, occidentalización y salud mental. **Revista de Psiquiatría de Facultad de Medicina de Barna**, vol 27, n.2, Barna, 2000
- LAPLATINE, F. **Antropología de la enfermedad**. Buenos Aires: Ediciones el Sol, 1999
- LEÓN, M.; PÁEZ, D. Y .DÍAZ, B. Representaciones de la enfermedad. Estudios psicosociales y antropológicos. **Boletín de Psicología**, No. 77, Marzo 2003
- LÉVI-STRAUSS, C. **Introducción a la obra de Marcel Mauss**. En: Mauss, M. SOCIOLOGIA Y ANTROPOLOGIA. Madrid: Tecnos, 1991.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, L. Antropología versus psiquiatría: el síntoma y sus interpretaciones. **Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.**, vol. XVIII, n.º 68, pp. 645-659, 1998
- MAUSS, M. Técnicas del cuerpo. En: J. Crary y S. Kwinter (eds.), **Incorporaciones.**, Madrid: Cátedra 1996 En: ficha de Teoría Antropológica I, FHUCE
- MORENO-ALTAMIRANO, L. Reflexiones sobre el trayecto salud-padecimiento-enfermedad-atención: una mirada socioantropológica. **Salud pública de México / vol.49, no.1, enero-febrero de 2007**
- NOROÑA, M. La aproximación de la psicología a la etnología: producto e historia. **Revista de psiquiatría y salud mental Emilio Valdizan**. vol. VI n. 1, Enero- Junio, 2005
- PUSSETTI, C. A patologização da diversidade: uma reflexão antropológica sobre a noção de Culture-Bound Syndrome. **Etnográfica**, vol.10, no.1, mayo, 2006
- ROUDINESCO, E., CANGUILHEM, G., et al., **Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault**. Buenos Aires: Paidós [1992] (1996)





# Variaciones etnográficas sobre una familia de comerciantes del barrio de Melilla<sup>1</sup>

*Valentín Magnone*

## RESUMEN

El almacén Cavalieri fue fundado en 1920 por Pierre Cousté Ladoux, vasco francés de origen, abuelo del actual dueño, Hugo Cousté Di Paolo, quien lo trabaja junto a su esposa y su hija. Se encuentra ubicado en la zona rural de Montevideo, en el barrio de Melilla, en un cruce de caminos donde se formó un pequeño centro barrial. El boliche forma parte de una historia familiar con una tradición de comerciantes transmitida a través de cuatro generaciones, la cual es traducida y transformada en la práctica en contextos específicos. Sobresale la relevancia del parentesco implícita en la mayoría de las dimensiones. Los dos núcleos familiares –la pareja conyugal y el núcleo familiar de la hija– residen en viviendas contiguas al boliche, creando una dispersión entre el espacio doméstico y el espacio público, transformando el comercio en una segunda casa. Por otro lado encontramos la yuxtaposición de relaciones de producción con relaciones familiares, implicando a su vez modelos de masculinidad y femineidad utilizados como marcos de referencia para la acción.

La familia se muestra como un cuerpo homogéneo en relación con la comunidad local, estableciendo diferentes relaciones con distintos actores locales. Hugo Cousté tiene un fuerte vínculo con los productores de la zona a través de la comercialización de agroquímicos, recibe por medio de fax información del Ministerio de Ganadería sobre el estado climático y las repercusiones sobre el suelo, junto con las recomendaciones de las medidas a tomar en el cuidado de los cultivos. Su hija, Geraldine Cousté, es dirigente del Club Melilla y organiza actividades barriales, como cursos de carnaval y

215

---

1. Ponencia presentada en la VIII Reunión de Antropología del Mercosur dentro del GT 71 “Metodologías de investigación antropológica hacia el Siglo XXI” coordinado por el Dr. Prof. L. Nicolás Guigou, Carlos Reynoso y Jorge Miceli

actividades para los niños. Se puede considerar el almacén Cavalieri como la cristalización de una tradición familiar de casi 90 años. Uno de los principales ejes de nuestro estudio etnográfico es la imbricación de lo parental con otras esferas de la vida social - como la económica y comunitaria. El almacén Cavalieri no es sólo un comercio que asegura el sustento familiar sino que es un emblema transmitido a través de cuatro generaciones con correlatos simbólicos que se traducen en la estética del lugar. De éste modo los muebles de madera añejos y las fotos de la familia acompañan diariamente la actividad comercial.

**Palabras Clave:** Patrimonio Cultural, Tradición Familiar, Espacialidad, Performatividad, Afectividad

216

Claude Lévi-Strauss en sus últimos trabajos sobre los kwakiutl (1987) propuso un nuevo tipo de organización social a la que denominó “*société à maison*” (sociedades de casa), buscando solucionar una laguna en su teoría general del parentesco: los sistemas cognaticios o indiferenciados. Define las sociedades de casa como una “persona moral detentadora de una propiedad, que se perpetúa por la transmisión de su nombre, de su fortuna y de sus títulos en línea real o ficticia, tenida por legítima con la sola condición de que dicha continuidad pueda expresarse en el lenguaje del parentesco o de la alianza, y, lo más a menudo de los dos juntos” (1984: 180). Avanzando su reflexión en el análisis de los materiales etnográficos de sociedades malayo polinesias, neo zelandesas y africanas sugiere que las sociedades de casa no están fundadas en la descendencia, residencia o transmisión de bienes sino que están fundadas principalmente en la alianza conyugal. En las sociedades de casa la pareja conyugal forma el verdadero núcleo de la familia, y en la mayoría de los casos, de la parentela. La centralidad de la alianza se manifiesta según Lévi-Strauss bajo dos aspectos: como principio de unidad de la estructura social denominada casa y como principio de antagonismo debido a que cada nueva alianza provoca tensiones entre familias a propósito de la residencia de la pareja y por consiguiente de aquellas dos familias que tendrá como misión perpetuar (Ibíd.:184). Lévi-Strauss hace una analogía entre la noción de casa con la de fetichismo de la mercancía de Marx, ya que lo tenso de la relación de alianza será percibido como una cosa y se objetivará en la casa, “institución específica que merece un lugar en la nomenclatura, pues no debe existir ni en la filiación, ni en la propiedad, ni en la residencia tomadas cada una en sí misma, sino en tanto que proyección de una relación susceptible de manifestarse bajo una de estas formas ilusorias o varias” (Ibíd.:185). Con la noción de “*societas de casa*” Lévi-Strauss introduce en la nomenclatura etnológica un tipo de estructura social reservado a las sociedades occidentales<sup>2</sup> que puede ser aplicable al estudio de “sociedades sin escritura”. Es característico de las sociedades de casa las tensiones y contradicciones entre principios antagonistas en otras partes mutuamente exclusivos: filiación y residencia, exogamia y endogamia, patrilinealidad y matrilinealidad. La casa surge en el pensamiento de Lévi-Strauss como un concepto menos determinista en la teoría del parentesco y una extensión de los sistemas cognaticios y bilaterales; es un concepto que se encuentra en los límites de su distinción entre estructuras elementales y estructuras complejas, siendo una estructura social híbrida entre ordenes sociales basados en el parentesco y ordenes sociales basados en las clases (Ibíd.: 181).

---

2. La “*société à maison*” nace del estudio de documentos históricos de la edad media europea donde linajes nobles transmitían sus propiedades, emblemas y nombres entre familias extensas que habitaban un mismo hogar.

En una de las conversaciones con Hugo Cousté se refirió al momento en que tomó las riendas del comercio. Su hermano había decidido tomar otro camino, trabajar en la sede del Banco Trasatlántico en Melilla como bancario, y luego del cierre del banco en una empresa de comercio exterior como cajero. Su padre, quién era el puntal del boliche, había entrado en años y si bien conservaba el empuje detrás del mostrador perdió fuerza en el reparto que era una parte importante del negocio. Por otro lado su tío, que conformaba junto a su padre la sociedad comercial, no le gustaba mucho la actividad comercial ni la esclavitud del almacén, escapándose varias veces al día a su chacra. “[...] entonces ya no era lo mismo el comercio, y si a eso le agregamos que fallecieron los dos y que yo para poder continuar el comercio tenía que comprar la parte de mi madre, que era viuda de mi padre, y de mi tía, que era viuda de mi tío, que ellos precisaban el dinero que tenían de capital acá para subsistir, entonces ahí fue un momento sumamente difícil, y ahí fue donde un poco apretado por las circunstancias yo me decidí, a continuar el comercio, y ahí vino mi señora ayudar, y a ponerse la camiseta del boliche conmigo. [...] En esa época, si fue en el setenta y nueve, nos casamos en el cincuenta y ocho [...] mi señora mientras el comercio funcionaba ella no venía acá se dedicaba a su profesión, que ella es modista, pero visto las circunstancias tiró todas las telas al diablo y nos pusimos la camiseta de llevar para adelante esto”. Reparando en las diferencias históricas y culturales vemos que aquí, como en las “*société à maison*”, la pareja conyugal jugó un rol importante en la conservación del bien material y simbólico.

La categoría de “sociedades de casa” busca ser aplicada en una recopilación que reúne artículos etnográficos de polinesia y de las tierras bajas sudamericanas (CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen (ed); 1995). Uno de sus problemas es que las diferentes características que la componen dificultan su aplicación y generan cuestionamientos a su utilización. Sí por un lado se busca sociedades jerarquizadas en la transmisión del bien por medio de la filiación y el status se tendrá una mejor aplicación en sociedades exogámicas. Si lo que se quiere encontrar es la característica de persona moral, en la que los grupos locales se piensan como autónomos, será más fácil encontrarlos en sociedades endogámicas, pero presentan el problema de que al ser igualitarias dificultan el aspecto de las prerrogativas en la posesión de bienes simbólicos y materiales. Por la problemática aplicación del concepto la recopilación organizada por Janet Carsten y Stephen Hugh-Jones busca ir más allá de la propuesta levistraussiana sobre las sociedades de casa, buscando un análisis más holístico y culturalista de la casa, que integre los aspectos arquitectónicos, simbólicos y sociales, idea que será utilizada como referencia en nuestro análisis. “The house and the body are intimately linked. The house is an extension of the person, like a extra skin, carapace or second layer of clothes, its serves as much to reveal and display as it does to hide and protect. House, body and mind are in continuous interaction, the physical structure, furnishing, social conventions and mental images of the house at once enabling, molding, informing and constraining the activities and ideas unfold with its bounds [...] Intimately linked both physically and conceptually, the body and the house are the loci for dense webs of signification and affect and serves as a basic cognitive models used to structure think, and experience the world.” (CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen (ed.); p.2-3). De este modo la arquitectura y el mobiliario se encuentren en una continua interacción con la constitución subjetiva de las personas, idea que desafía la metafísica cartesiana que separa materia y espíritu. En esta interacción los lazos parentales no se encuentran separados de las implicaciones mentales y subjetivas de las personas que habitan esos espacios. Podemos afirmar en nuestro caso que es posible entrecruzar la visión social y culturalista de la “casa” ya que el boliche es una imagen relacionada con la memoria

de una tradición familiar, funcionando como contexto en el que se estructura, piensa y vive el mundo, como a su vez es un bien material y simbólico, en el que la filiación es su ruta de transmisión y la alianza conyugal su medio de conservación.

En la antropología se han desarrollado nuevos estudios concernientes a la afectividad y la percepción que buscan romper con el paradigma cartesiano que separa lo perceptivo y cognitivo, lo corporal y lo mental. Una de las posiciones teóricas comunes al dualismo cartesiano es tomar el cuerpo como materia inerte y pasiva en el que se proyectan significados conceptualizados previamente por la cultura, de esta forma la posibilidad de habitar y dar vida al cuerpo pertenece a un sujeto de conocimiento separado (SURRELLÉS, Alexandre; 2005; p.6). Para Surrallés esta concepción es heredera de la doble articulación lingüística del signo según la cual hay una dimensión natural, la forma del signo, y su doble cultural, el contenido. Propone seguir los avances de la lingüística que evoluciona en la actualidad hacia un paradigma del discurso anclada en un cuerpo afectivo, poniendo en cuestión las unidades mínimas de significación -los signos- enfatizando en los conjuntos significantes y en los actos que producen discurso, sustituyendo estos dos planos del lenguaje las dos caras del signo. Esta perspectiva permite concebir la significación como una actividad experiencial en el que están implicados los sentidos y la percepción, siendo los puentes relacionantes entre las estimulaciones del entorno con las categorizaciones cognitivas, apareciendo las categorizaciones no como causa sino como producto de las sensaciones y percepciones del sujeto. Surrallés propone utilizar el concepto de percepción, permitiéndonos ir más allá del cuerpo como hábitos socialmente determinados de acción, llevándolo a un cuerpo receptor y performativo a la situación que contribuye a configurar. El cuerpo así desencadena la acción en lo inmediato, interiorizando permanentemente las circunstancias en la que se encuentra (Ibíd.). Este tipo de nuevas aproximaciones nos permiten emprender un análisis pre-cognitivo de la interacción hombre-entorno, diluyendo la discontinuidad entre sensación, percepción y cognición. “Si la afectividad no constituye solamente una especie de “música de fondo” de la cognición que produce, ciertamente, tensiones y modulaciones, pero que será integrada como otro dispositivo más, no queda más que seguir el camino que parte del principio de que el ámbito de la sensación está en continuidad con el de la cognición. Esto acarrea cuestiones teóricas no despreciables, pues postular la irreductibilidad de lo sensorial exige la descripción de un cuerpo que sirva para sentir antes incluso de que sirva para pensar, pues el sentir es precisamente lo propio del cuerpo [...] En consecuencia, hay que situarse en un nivel más profundo que el cognitivo, imaginando la existencia en el estadio anterior: el plano de la sensibilización. La sensibilización surge de la nada. Establece un ámbito sin significación, sin categorías, sin discontinuidades y muy evidentemente sin sujeto ni objeto, pues la sensación es constitutiva; un ámbito pre-objetivo.” (Ibíd.; p.8). De esta forma el análisis del espacio desde la perspectiva de la afectividad y la percepción se elabora en un nivel pre-significante y por lo tanto pre-representacional. Nos colocamos en la formación misma donde no hay separación entre significante y significado, forma y contenido, apareciendo el cuerpo como el agente performático fundamental de la diferenciación entre los conjuntos significantes y los actos de discurso.

Una de las razones señaladas por Hugo Cousté frente a mi pregunta de por qué él y su hija habían elegido desarrollar este tipo de actividad, fue la de la existencia de una profunda familiarización desde la infancia con el comercio: “*ella tomó este camino por el hecho de que desde niña se ha criado dentro de este ambiente comercial y además siempre fue una persona muy cariñosa y muy respetuosa de sus antepasados, el hecho de que yo destacara mi abuelo, para ella, su abuelo, que era mi padre, fue a quien conoció, también, ella trata de destacarlo y apoyarlo, y a las abuelas, entonces*

*ese cariño que se tiene por la familia, bueno quizá no sabemos si yo se los transmití, o me lo está transmitiendo ella a mí, tal es el grado de entusiasmo y de buen gusto que le pone a que el comercio esté en las mejores condiciones.”* La familiarización generó una simbiosis entre la persona y el lugar, naturalizando la actividad hasta convertirla en un modo de vida, costándole imaginar otro tipo de actividad en el que podría haberse desenvuelto: “[...] *no me hago a la idea, si hipotéticamente volviera a ser joven, de dedicarme a otra cosa, , mucha gente te dice sí pero sos un esclavo, sí soy un esclavo, pero no lo siento como esclavitud, porque trabajamos en lo que nos gusta trabajar, además lo disfrutamos, lo vivimos, eso para nosotros es el comercio.*”

Esta situación puede ser interpretada como la incorporación de un **habitus (Bourdieu, Pierre, 2002; p.20)** pero que además de interiorizar prácticas permite desarrollar estrategias frente a las nuevas demandas y formas de consumo para la conservación de un bien familiar que posee un fuerte capital simbólico. En este planteo se hace necesario sumar lo performático que permite percibir ese nuevo contexto socioeconómico y actuar sobre él, transformando las prácticas propias del contexto anterior: *“nosotros somos de los que sostenemos que las imágenes del pasado son para mantener respeto hacia ellas, que nos da fuerza para tratar de copiar el tesón y la fuerza que le pusieron, y la continuidad del trabajo, tratar en la medida de lo posible de esos ejemplos que nos dieron tratar de cumplirlos pero eso no nos encierra a querer trabajar en la misma forma que lo hacían ellos, los tiempos han cambiado, las exigencias comerciales son otras, y por lo tanto si bien tenemos el cariño y el respeto y el recuerdo hacia todo lo que hicieron ellos, también tratamos de ubicarnos dentro del presente para no quedar rezagados [...] prueba de ello es la mezcla de, del sistema de, de venta que tenemos, que es un poco atípico, porque si bien tiene una góndola nueva que le pusimos, la misma góndola ya indica que queremos mantener el pasado porque, no hicimos las góndolas actuales de chapa, sino que hicimos góndolas con hierro y con madera para mantener el estilo de lo que es el boliche pero también eso nos ha dado la posibilidad de que el público necesita y quiere un autoservice, y eso en alguna medida es un autoservice y eso nos posibilita adecuarnos a los nuevos tiempos, tener mayor cantidad de mercadería exhibida y por lo tanto mayores posibilidades de venta”*. Podemos decir que estas estrategias no son sólo productos de categorizaciones o cognitivizaciones sino que son una forma específica de percibir una actividad y su contexto.

En la construcción del espacio son relevantes también las dimensiones de género, al hablar de género nos encontramos frente a un concepto polisémico siendo necesaria su delimitación. El género será tomado como metáfora de la diferencia entre los sexos, creadora de modelos sociales utilizados en la generación de un tipo de acción social diferenciada, modelos que son construcciones contingentes histórica y culturalmente, producto de relaciones de fuerza y de poder entre los sexos, implicados en la división del trabajo como en la distribución de lugares enunciativos legítimos para el ejercicio del poder. Una de las primeras cuestiones con la que se encontró la antropología feminista iniciada en la década del setenta era la de la invisibilización de la mujer en las categorías analíticas. La cuestión fundamental de esta invisibilización residía en la división hecha entre espacio público y espacio privado, dominio público-jurídico y dominio privado-doméstico, siendo lo público el lugar de enunciación de lo político, relegando lo doméstico y privado a lo biológico y lo individual. La mujer aparecía como una no persona y como asocial, siendo resultado de una construcción teórico disciplinaria producto de maneras occidentales de pensar, tomado como una invariante universal enraizada en la naturaleza humana. La antropología feminista se embarcó en una crítica a este presupuesto. El trabajo de la crítica feminista en antropología se concentró en describir la influencia en diferentes sociedades del espacio doméstico en

el dominio de lo político y lo público, demostrando que esta división es correlativa a la noción occidental de sociedad, que prioriza la acción colectiva en un modo integrativo y competitivo uniendo entidades diferentes, disminuyendo la importancia de las relaciones entre individuos en la construcción social y cultural de personas sexuadas (mujer y hombre), donde lo individual y lo sexual aparecería después de la construcción social (**STRATHERN, Marilyn; 1988; p.74-75**). Este discurso además de positivista y burgués, significa el monopolio de la idea occidental de sociedad, encubierta por modelos folklóricos con sus propios simbolismos de género, disfrutando un estatus hegemónico en el discurso académico (**Ibíd.; p.94**). Esta dicotomía es heredera de los dualismos que caracterizan el estilo conceptual de la antropología moderna: naturaleza / cultura, sociedad / individuo, nosotros / ellos. “The implicit culture-nature dichotomy becomes highly relevant to the hegemonic western formulation of public-private domains not only as a matter of content (the domestic domain is regarded as the site of biologically based activity) but in terms of the structured relationship between intractable, given units and the working of social forces which (through exchange or the division of labor between household, for instance [...] creates superordinate ties and thus sustains sociality between otherwise autonomous entities. Thus the domaining activity itself—the separation of public (“social”) affairs from private, domestic ones—holds an analytical place like that of the incest of taboo, a separation that creates “culture”. The division is posited as a model of the creation of society itself” (**Ibíd.**) La separación público-privado afecta tanto la relegación de lo doméstico al dominio de la actividad biológica como la estructuración de las relaciones entre los sexos, a través de relaciones de fuerza que establecen la división del trabajo de los miembros del hogar como su lugar en las relaciones de intercambio. Lo interesante es el descubrimiento de la analogía de esta división con la prohibición del incesto, si la exogamia sería el origen de la cultura, de la misma forma la separación de lo público de lo privado tendría como resultado la creación de lo social. En base a esta perspectiva, a través de la etnografía de los Hagen melanesios, Marilyn Strathern busca solucionar el problema de la noción de sociedad, con su correlativa estimación de lo público sobre lo privado y de lo masculino sobre lo femenino, describiendo dos tipos de socialidad, por un lado un tipo derivado de la acción colectiva, basada en una identidad compartida, y por otro lado uno derivado de relaciones particulares, basadas en la interdependencia y las diferencias entre personas (**Ibíd.; 1988; p.93**). Nos parece conveniente emplear esta estrategia para evitar totalizaciones del universo de sentido de los sujetos desde nuestras categorizaciones que borran las diferencias particulares entre las personas.

El almacén Cavalieri presenta una dispersión del espacio público y del espacio doméstico. Cuando le preguntamos a Hugo Cousté cuales eran las diferencias entre su casa y el comercio nos contestó que salvo que en su casa podía tirarse a descansar, almorzar y cenar y tener una charla sin interrupciones con su esposa y su hija, no variaba demasiado, ya que la mayoría del tiempo lo pasaba en el comercio, concluyendo que éste era parte de su hogar. En cuanto a las relaciones de producción podemos decir que existe una impronta de las mujeres en el mantenimiento del boliche, siendo su esposa un puntal cuando se tuvo que sacar adelante el comercio en momentos difíciles, en el caso de su hija porque es actualmente la que se encarga de la mayor parte de los negocios, siendo la que conservará el comercio en el futuro. De todos modos existe una diferenciación por género del trabajo, ya que las mujeres se ocupan mayormente de la parte del almacén mientras el negocio agroquímico queda en manos de Hugo Cousté, división que diferencia las relaciones sociales de cada componente del grupo familiar, ya que las mujeres se vincularían a una esfera pública más femenina – apoyo a las actividades escolares y liceales, participación en la dirección del club barrial- mientras

que la esfera masculina se vincula con el sector productivo de la zona –sociedades rurales y cooperativas de productores. Por lo tanto, la división del trabajo por género tiene implicación en las relaciones desplegadas en la comunidad por cada integrante del grupo social.

La crítica a la dicotomía naturaleza-cultura tiene sus consecuencias en el estudio del parentesco. En el folclore euroamericano el parentesco posee un simbolismo inherente, apareciendo como el producto de un encuentro sexual entre dos personas que luego de la procreación, creadora de lazos sanguíneos y biogenéticos, será traducido a símbolos culturales dentro de la esfera del derecho y de la moral. Esta presuposición concebida en un universo cultural específico es trasladada por la antropología en el estudio del parentesco de otras sociedades, las cuales no le otorgan la misma trascendencia al lazo biológico, hecho que acarrea problemas en los estudios comparativos (Carsten, Janet; 2000; p.7-8). En la visión occidental el parentesco es concebido como el lugar de encuentro entre la naturaleza y la cultura, siendo los hechos del parentesco simultáneamente parte de las dos, cumpliendo una función dual ya que basado en la naturaleza es el lugar de resguardo y cultivo de la cultura, proporcionando una imagen de relación entre ambas. De todos modos esta visión folclórica occidental ha sido transformada con los desarrollos tecnológicos recientes, como el genoma humano y la inseminación artificial, que desestabilizan el modelo reproductivo y permiten imaginar un futuro cultural que no necesitará basarse en ideas sobre la reproducción humana, apareciendo de esta forma la ciencia con un poder generativo propio desnaturalizando la reproducción biológica, generando con ellos nuevos sentidos y visiones sobre el parentesco (Ibíd.; p.10-12). Por lo tanto el parentesco no es una estructura fija, que establece únicamente la organización y las reglas de una sociedad, sino que se relaciona con sentidos y simbolismos productos de un proceso dinámico. El parentesco no se encuentra más del lado de la naturaleza que de la cultura, las dos dimensiones interactúan y se modifican, adhiriéndole lo cultural siempre un plus a lo biológico. Como señala la cita de Janet Carsten a David Schneider “[T]he points remains that culture, even were it do no more than recognize biological facts, still adds something to those facts. The problems remains of just what the sociocultural aspect are, of what meaning is added, of where and how that meaning, as a meaning rather than a biological fact, articulate with other meanings” (1984:199 apud Ibid.). Los sentidos y simbolismos del parentesco se constituyen y relacionan con otros dominios, desestabilizando las separaciones entre lo económico, lo religioso, lo político, lo científico, tomado como esferas separadas, lo que permite conocer el verdadero significado de los sentidos producidos dentro de la dimensión parental. El término “*relatedness*” se propone en la compilación organizada por Janet Carsten como la forma adecuada de superar las limitaciones del concepto de parentesco (“*kinship*”), usándolo “[...] in opposition to, or alongside, “*kinship*” in order to signal an openness to indigenous idioms of being related rather than reliance on pre-givens definitions or previous versions [...] I have also used *relatedness* in a more specific way in order to suspend a particular sets of assumptions about what is entailed by the terms social and biological. I use *relatedness* to convey, however unsatisfactorily, a move away from pre-given analytic opposition between the biological and the social on which much anthropological *kinship* has rested” (Ibíd.; p.4) Concepción que busca describir la forma específica en que se aplica el lazo parental sin presupuestos o definiciones previas, facilitando la tarea de desencializar nuestros modelos folclóricos y las dicotomías propias de nuestra manera de pensar.

Las diferentes trayectorias de vida dentro de la familia Cousté llevaron a que el comercio quedara en manos de la pareja conyugal formada por Hugo Cousté y su esposa, quienes jugaron un papel relevante en la conservación de la empresa familiar, el

cual será propiedad en el futuro de su hija Geraldine Cousté. El comercio además de ser un bien económico transmitido a través de cuatro generaciones es un emblema de una tradición familiar que juega un papel significativo dentro de la comunidad barrial de Melilla. Carácter emblemático puesto en escena a través de la estética del comercio que conserva el mostrador de boliche de campaña y el antiguo mobiliario pero que no se resigna a incorporar nuevos elementos como las góndolas, fabricadas en hierro y madera con el objetivo de mantener la estética del lugar, creando un híbrido entre el antiguo almacén de campaña y el autoservice, conjunción producida por estrategias de conservación del comercio frente a los nuevos contextos socioeconómicos y las nuevas demandas de los clientes. Estrategias que son producto de prácticas incorporadas que permiten percibir y actuar sobre el entorno, transmitidas a través de la familiarización con la actividad comercial desde los primeros años de la infancia, junto a una gran carga afectiva por las imágenes del pasado familiar. Esta espacialidad de la tradición familiar tiene sus correlatos en las divisiones del trabajo por género, siendo las mujeres las encargadas en llevar adelante la atención y la administración del boliche mientras que Hugo Cousté se encarga de la comercialización de productos agroquímicos. Esta diferenciación tiene sus correlatos en las relaciones que los integrantes del grupo familiar establecen con la comunidad ya que las mujeres están fuertemente vinculadas a las actividades barriales -organización de cursos barriales, recaudación de fondos para la escuela junto con la integración de la dirección del Club Centro Melilla- mientras que Hugo Cousté se relaciona con organizaciones de productores locales. Pensamos que a través de estas diferentes dimensiones podemos percibir cómo la vida familiar, su estructura y sus sentidos, se encuentra en una profunda interrelación con otras dimensiones de la vida social, siendo el eje por el cual se estructuran las relaciones con la comunidad.

222

## Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre**, 2002, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- CARSTEN, Janet**, 2000, "Introduction: cultures of relatedness", in *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, (ed.) J. Carsten, Cambridge: Cambridge University Press.
- CARSTEN, Janet, HUGH-JONES, Stephen**, 1995, "Introduction: About the House Lévi-Strauss and beyond" in *About the House Lévi-Strauss and Beyond*, (ed.) J. Carsten & S. Hugh-Jones, Cambridge: Cambridge University Press
- GUIGOU, L. Nicolás**, 2008, *Religión y producción del otro : mitologías, memorias y narrativas en la construcción identitaria de las corrientes inmigratorias rusas en el Uruguay*, Tesis de Doctorado en Antropología Social. Programa de Posgraduación en Antropología Social, UFRGS, Brasil.
- LEVI-STRAUSS, Claude**, 1984, *Palabra Dada*, Madrid, Espasa-Calpe  
1987, *La vía de las máscaras*, México: Siglo XXI Ed.
- STRATHERN, Marilyn**, 1988, *The Gender of the Gift*, Berkeley: University of California Press
- SURRALLÉS, Alexandre**, 2005, *Afectividad y epistemología de las ciencias humanas*, AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana en Red



# Etnografía del divorcio

## El reparto de la vida entre profesionales universitarios montevideanos<sup>1</sup>

*María Noel García Simón*

### RESUMEN

Este trabajo surge de la observación de unas cuantas parejas de jóvenes, allegados, que se divorciaron muy tempranamente. Este hecho me llevó a pensar que algo está cambiando en nuestra sociedad. Hasta ahora, los divorcios venían en aumento, pero no era tan frecuente que las parejas se separaran tan rápido, esto se ha convertido en una tendencia marcada a mayor cantidad de divorcios y más tempranos. Es un asunto de peso, pues de algún modo transforma nuestra sociedad tal y como la conocemos desde principios del siglo XX; nos cuestionamos acerca de una forma de vida familiar resignificada, sobre una metamorfosis de la vida privada tal como se constituyó hasta alrededor de la primera mitad del siglo XX. (Barrán, J. 2008). Podríamos hablar ahora de “formas de vida familiar”, ya que han surgido muchas;

desde las familias constituidas por homosexuales femeninas y masculinos, (con hijos adoptivos en algunos países), hasta las familias compuestas por hijos de varias “camadas” por así decirlo, parentalidades seriadas, constituidas en segundas y terceras nupcias. ¿Familia desestructurada, vida privada resignificada? La posibilidad de disolver el matrimonio, existe desde hace décadas en Uruguay pero la cuestión novedosa es la creciente frecuencia y lo prematuro de estas disoluciones en nuestra sociedad. Así como en otras sociedades, lo que llamamos familia resurge en forma de unidad familiar monoparental, de nuevas parejas o simplemente como individuos viviendo en soledad. Esta última modalidad compondría el paisaje social más actual, al que tienden los países de culturas modernas, (Beck, 1995).

**Palabras clave:** vida familiar, divorcios, amor líquido, filiación, antropología de las emociones.

---

1. Ponencia presentada en la RAM 2009, GT 71, Buenos Aires, coordinada por los profesores: Nicolás Guigou, Jorge Micelli y Carlos Reynoso.

## Historia y Teoría

Según Aristóteles la familia se define como una comunidad (*oikia*), que sirve de base a la ciudad (*polis*). La considera indispensable para la vida en sociedad, toda ciudad está constituida por familias y privada de ellas una ciudad se hundiría en la anarquía. Las legislaciones prerromanas admiten plenamente el divorcio. Así se contemplaba en el derecho egipcio, en el derecho hindú y el derecho hebreo. En el Imperio Romano la familia tenía una importancia fundamental para la sociedad y se consagraron tres formas de contraer matrimonio. Las tres contemplaban el divorcio. Otro grupo humano que ha privilegiado la estructura familiar es el pueblo judío. En la cultura judía siempre se aceptó el divorcio. Cuando las diferencias entre los cónyuges hacia la vida, la hacen intolerable, el judaísmo no sólo permite el divorcio sino que lo alienta. “*Un hogar lleno de amor, dicen los sabios judíos, es un santuario. Un hogar sin amor es un sacrilegio*”. La revolución francesa rechazó la indisolubilidad y por ley de 20 de septiembre de 1792 permitió no sólo el mutuo consentimiento sino también la disolución por la simple incompatibilidad de carácter alegada por los contrayentes. Nuestra ley del divorcio por mutuo acuerdo fue promulgada en 1907; seis años más tarde se promulgó la ley de divorcio por la sola voluntad de la mujer. Antes de que esto sucediera, la moral familiar se restringía a la moral religiosa católica. Uruguay fue un país pionero en este sentido; las leyes de divorcio se promulgan muy a comienzos de siglo en la etapa civilizatoria y secularizadora, marcada por el batllismo de Don José Batlle y Ordóñez. Casi un siglo después de admitir el divorcio por la sola voluntad de la mujer, se está promulgado el proyecto de ley de divorcio también por la sola voluntad del hombre. La oposición al divorcio, en la mayoría de los países, ha sido esgrimida desde la Iglesia Católica con influencia en círculos políticos, por esta razón en países como Chile recién en el año 2002 se promulgó la Ley de Divorcio (habiendo por tanto menos número de divorcios que en nuestro país).

224

En 1956 Claude Lévi-Strauss señalaba que la vida familiar está presente en todas las sociedades humanas, incluso en las más dispares. La familia tiene un doble carácter universal, por un lado la *alianza*, o sea el matrimonio, y por otro la *filiación*, los hijos. Hay que agregar que es en su seno donde se produce la transmisión de saberes, éste es otro fenómeno universal observado en todas las sociedades conocidas; los progenitores transmiten informalmente su cultura a los hijos. Siempre hay una transmisión de saberes y actitudes que pasan de generación en generación. Es interesante preguntarse ¿qué pasa con esos saberes cuando hay una separación temprana de los padres? ¿queda tiempo o voluntad para dedicarse a su transmisión? Lévi-Strauss (1985), fue quien acordó mayor relevancia a la problemática del matrimonio como alianza. Su análisis dio lugar a un conjunto de teorías que enlazan la alianza con la reciprocidad, demostrando la importancia de estos temas como ejes organizadores y estructurantes en distintas sociedades. La familia nuclear como tal, es la culminación de un desarrollo que comenzó por la familia como un grupo mayor, constituido por una casa grande, en donde cohabitaban parientes, allegados, protegidos y domésticos. El núcleo padres e hijos se separa del resto después de una larga evolución entre los siglos XVI al XVIII. El origen del *amor sexual individual* tal como lo conocemos ahora, surge en la historia del área cultural de occidente como construcción cultural, junto con la noción de individuo, en los alrededores del siglo XVI, como bien lo plasma William Shakespeare en “Romeo y Julieta”.

En el siglo XXI el sentido del compromiso hombre-mujer ha cambiado, los matrimonios duran muy poco en relación a décadas precedentes, lo que Baumann, 2003, llama el *amor líquido*, el amor que se escurre. Los cambios biotecnológicos, sociales y culturales de las últimas décadas, están llevando a una resignificación de la vida en

pareja. La irrupción de la mujer en la amplia gama de actividades de nuestra sociedad continúa su proceso, genera cambios profundos en todos los niveles sociales. La cultura se va transformando y a veces tenemos la sensación de que ese cambio es tan vertiginoso que no resulta aprehensible. Ya no se admite la sumisión de la mujer que por otra parte, accede a otro tipo de saberes fuera de lo doméstico, como los estudios universitarios antes asignados más bien a los hombres, la mujer puede tener poder económico propio, “*junto con una ideología de fuerte liberación sexual*”. Velho , 1989:23. El divorcio aumenta correlativamente al cambio de representaciones colectivas de los géneros que va permeando paulatinamente la sociedad. Existen cambios tecnológicos que influyen sobre la biología y por lo tanto sobre el comportamiento de la pareja; distintos métodos anticonceptivos transitorios como el preservativo, diafragma, hormonas, dispositivo intrauterino; o permanentes: bloqueo tubárico, ligadura de cordones espermáticos, (vasectomía). Este desarrollo técnico y biológico hace que los individuos de ambos géneros, pero sobre todo la mujer puedan liberarse sexualmente. Antiguamente, la cuestión de la legitimidad de los hijos, se limitaba a la esfera social de **nombre, trato y fama**. Posteriormente, surgen las clasificaciones de los grupos sanguíneos de antígeno-anticuerpo, que son muy útiles para demostrar la no-paternidad, pero en ningún caso pueden dar información positiva acerca de la relación biológica paterno-filial. El diagnóstico de paternidad por ADN elimina un pilar más sobre los que se fundaba la monogamia con heteridad masculina y exigencia social de fidelidad femenina ya que la demostración fehaciente, científicamente fundada de la paternidad hace que sea posible verificar que la herencia de los bienes vaya a parar a las manos adecuadas: al hijo legítimo. **La fecundación *in vivo* e *in vitro***, algo muy importante para la perpetuación de la especie, **permite que se desligue la procreación del acto sexual**, hecho que hubiera sido imposible de pensar en la primera mitad del siglo XX. El método de clonación humana está próximo, queda la distancia ética más que científica por soslayar. Este escalón, de alguna manera, desligaría también a la madre de la procreación, pero esto todavía no está científicamente logrado y menos socialmente aceptado. Observar este desarrollo bio-tecnológico es esencial para comprender los grandes cambios que se van suscitando en la sociedad con respecto a las ideologías, las representaciones, las identidades y los comportamientos de los géneros.

El dominio masculino se atenúa, el padre comparte ahora las tareas domésticas, la mujer muchas veces es quien sostiene la economía; existe un cambio en los roles que se ha ido dando paralelamente a la lucha por la equidad de géneros. Las parejas homosexuales van logrando de forma lenta, una aceptación social. Cada vez se suman más adeptos heterosexuales a su causa de exigencia de equidad y legitimación social. El conjunto de estas profundas transformaciones, facilita la disolución de la pareja, lo que algunos autores llaman el debilitamiento del matrimonio. Valoremos ahora, la individualización como tendencia de la *alta modernidad*. Ésta sería una valorización a un nivel de representación de ideología del individuo biológico como sujeto, unidad mínima significativa de vida social. Pero hay varias formas de individualismo, cada individuo valoriza de forma diferente; de eso se trata, precisamente. Velho, 1998. La salud, el disfrute del cuerpo, la autonomía de la sexualidad, la autorrealización, la posesión de bienes materiales y espirituales, son los valores que predominan en este momento en nuestra sociedad. La tercerización de la vida doméstica, ya que tanto el hombre como la mujer trabajan fuera de casa, (baste señalar que hasta el paseo de los perros está tercerizado), en muchas familias de clases acomodadas en nuestro país, la falta de tiempo para cumplir con las responsabilidades familiares, o simplemente para descansar y disfrutar con el grupo familiar, son cambios culturales que hacen que la vida en familia se vaya diluyendo. Por otra parte, esta sociedad nos habitúa

al consumo inmediato, a vivir al día. Existe una infantilización de la vida adulta que tiene consecuencias claras sobre la vida familiar, con menor tolerancia al esfuerzo y los lazos de compromiso que se debilitan, (Jameson, 1991). Las familias se descomponen y se recomponen continuamente con nuevos miembros. Las nuevas relaciones de parentesco, “los tuyos, los míos y los nuestros”, conlleva algunas veces una cuota de sufrimiento importante para sus componentes, lo que se describe como “*la familia mutilada de nuestros días, hecha de heridas íntimas, violencias silenciosas, recuerdos reprimidos*”, (Roudinesco, 2003:23). Los niños y niñas de parejas separadas suponen un grupo cada vez mayor, las mujeres y hombres viviendo solos abundan, y no todos saben enfrentarse a esa soledad. Esta investigación indaga acerca del divorcio, vinculándolo a cambios culturales a través del análisis de trayectorias individuales, analizándolo como una situación que va *in crescendo*, dinámica, que cambia continuamente y que está influyendo sobre nuestros contenidos culturales. Recíprocamente los cambios culturales influyen sobre la duración y el número de alianzas.

Roudinesco, (Idem) nos habla de la “muerte del padre” desde la irrupción de la mujer en la sociedad a todos los niveles, (ella lo llama la irrupción de lo *femenino*). El padre deja de ser el vehículo exclusivo de la trasmisión psíquica y carnal de otrora y comparte ese papel con la madre. Esta autora reflexiona sobre los desórdenes de la familia y se cuestiona sobre cómo los homosexuales actualmente necesitan *meterse* en relaciones estables, conservadoras, seguras, y por el contrario los heterosexuales pasan ahora a ser los “*enfants terribles*”, deshacen sus parejas, buscan transitoriedad; Roudinesco encuentra un cambio de roles entre las parejas homo y heterosexuales. Algunos matrimonios heterosexuales se disuelven para dar paso a parejas homosexuales. Esta tendencia empieza a observarse en nuestro medio.

226

## Metodología

El tema se encuentra vinculado a la Antropología de las Emociones, rama que se viene desarrollando hace ya algunos años, cuya importancia radica en que los sentimientos forman parte esencial del individuo, siendo los responsables de buena parte de sus acciones a nivel individual y social. “*Las emociones pertenecen a un sistema cultural específico de representaciones*”, Jimeno, 2008. Éstas se entienden como lo más íntimo del sujeto, sobre lo cual se crea la red de prácticas sociales que devienen en contenidos culturales, al tiempo que estos contenidos recíprocamente, estructuran los sentimientos. Esta investigación consiste en indagar en nuestra sociedad cómo se vive este profundo cambio cultural, mediante un recorrido que pasa por la observación participante de unas diez situaciones etnográficas que se dan al ir a visitar hogares de divorciados/as, hombres y mujeres de distintas edades, profesionales universitarios montevideanos. Indago sobre las trayectorias de estas personas, y sobre su situación actual respecto a su casa, sus relaciones cotidianas, forma de vida, compañía y todo lo que me aporte información sobre el individuo. Entro en ese espacio íntimo de cada persona, al que sólo acceden los más cercanos, o bien algunos profesionales muy específicos o religiosos. Al mismo tiempo, buscamos algún allegado de la pareja, para que nos narre cómo ve la trayectoria de ese divorcio, con el objetivo de enriquecer la etnografía y contextualizarla; a esta situación la llamamos “los alrededores del divorcio”. También, acudimos a realizar observación participante de un juicio de divorcio por riñas y disputas, para poder registrar información sobre cómo se viven esas instancias legales, tan diferentes a las del ámbito íntimo. Ese pasaje de lo íntimo a lo público que supone un divorcio. Tenemos presente que tanto el investigador como nuestras notas, son elementos que

inciden sobre el sujeto entrevistado, esto forma parte del constructo que se elabora a la hora de hacer investigación antropológica. Es importante no tratar de evitarlo, sino ser conscientes y dar cuenta de ello al interpretar los datos. Desde el comienzo tengo presente mi divorcio y los de mi familia, (padres, hijo), como parte del objeto de estudio. Los incluyo a través del diario de campo. Se trata de hurgar sobre las causas de la intolerancia hacia la vida en pareja estable y cuáles fueron las negociaciones que siguieron a la separación, las **trayectorias de vida**. Paralelamente trabajo con la gente que los rodea, familiares y amigos para indagar cómo los ven desde esa exterioridad cercana, es un intento de contextualizar estas observaciones. Todo esto supone entrar en la intimidad de estas personas, en sus debilidades y fortalezas, en sus pequeñas miserias y sus satisfacciones, en sus secretos más sutiles, que se terminan *desprendiendo*, a veces, casi sin querer. *“Pero ningún contrato está tan cargado de exigencias tácitas como un contrato de confianza”... “No lamentar, no reír, no detestar, sino comprender”*, (Bourdieu, 1999). Respetar la confidencia, proteger al sujeto que confía en nosotros y no tergiversar el sentido de la información que se gesta en la entrevista y se gestiona posteriormente. Comprender a la gente según Bourdieu, (Idem), implica aprehenderla como necesaria, y para ello, es menester, *“relacionarla metódicamente con las causas y las razones que tiene para ser lo que es”*. Si bien hay parejas que duran muchos años, que se separan sin haberse casado, así como también separaciones reales que se dan en casi todos los casos bastante antes que el divorcio, no obstante, el estudio se centra únicamente en individuos divorciados. Consideramos que el **divorcio** representa un hecho en nuestra sociedad que conlleva elementos de estigmatización social; **un rito de pasaje** a la soledad o bien a la unión con otra persona, pero siempre a “otra” vida diferente de la anterior. En todos los casos constituye un rito de pasaje de vida compartida con el marido o la mujer, a un tipo de vida distinto. En el 85% de los divorcios, si hay hijos, el hombre deja de vivir con ellos, esto supone una metamorfosis importante para todos los integrantes de la familia, tanto interna de cada sujeto, como de cara a la sociedad, (Alcuri, 2008). De alguna manera se genera una crisis de identidad en todos los componentes de la familia. Intentamos practicar una observación y diálogo profundo, pero enfocado a lo que más interesa que es la repercusión de los cambios culturales, las negociaciones, indagando en sentimientos, motivos, intenciones y propósitos, así como las consecuencias más dolorosas de la separación, las repercusiones sobre los hijos.

A la hora de analizar los datos, como siempre que afrontamos un trabajo etnográfico, si bien hay que tener algunos presupuestos, lo que más interesa es destacar lo que surja de las distintas situaciones etnográficas, es decir los temas emergentes. En otras palabras, se utiliza el **método etnográfico** dirigido a producir conocimiento empírico sobre un sector de nuestra realidad social, en este caso, observación participante de trayectos de divorcios de profesionales universitarios de nuestra sociedad montevideana, elaborando a partir de nuestras propias percepciones, pensamientos teórico-abstractos en diálogo con el sentido común. Se trata de aproximarnos a *“conocer lo singular en su universalidad, y lo universal en su singularidad”* (García, 1984: 37). Se llevó un diario de campo en el que se registraron las cuestiones más relevantes respecto al pulso que se fue tomando a través de las situaciones etnográficas. Como apoyo a la etnografía, nos planteamos registrar productos culturales relevantes en nuestro medio respecto al divorcio, es decir, artículos periodísticos, libros, informes elaborados para instituciones sociales, teatro, cine, etc. También recabé información del instituto Nacional de Estadísticas para confirmar que estas suposiciones de tendencias de aumento de frecuencia y lo prematuro del divorcio, se corresponden con las investigaciones cuantitativas. En nuestra sociedad, la mujer que trabajar fuera del hogar, comienza una vida social mucho más rica, accede con más frecuencia a estudios superiores (en este momento

en la mayoría de las carreras universitarias la matrícula femenina supera la de los varones). Este hecho trae como consecuencia una delegación de buena parte de las tareas del hogar y por supuesto del cuidado de los hijos. Al mismo tiempo, el hombre, tiene también que resignificar su papel en la familia y en la sociedad, algo que resulta hartamente complicado. Aunque nos resulte difícil de demostrar, la cultura (en sentido genérico), influye en las conductas de las parejas, en el desarrollo del amor tanto de un punto de vista formal como informal. Lo que nos propusimos estudiar, utilizando el método etnográfico, es en primer lugar, las narrativas de cómo estas personas han vivido su divorcio, qué han tenido que negociar y cómo lo han negociado, sus motivaciones, en definitiva sus trayectorias de este período de vida, fuente de situaciones de angustia y tristeza en muchos casos y de alivio e inicio de una vida esperanzadora en tantos otros. Mientras que en las culturas tradicionales la disolución del vínculo podía dar lugar a la devolución de la dote (cantidad entregada por el novio a la familia de la novia), en las sociedades modernas el divorcio suele establecer, si se estima conveniente, la obligación para uno de los cónyuges de mantener económicamente al otro y a los hijos de la pareja. Sin embargo hay otras cuestiones que también son importantes de negociar a la hora de separar las vidas: los hijos en el caso de que se hayan tenido, los amigos, la relación con la familia política y otras cuestiones que tienen un significado particular para cada pareja tal y como hemos podido observar en nuestras situaciones etnográficas. Conocí el caso de una pareja, para quien lo más importante a negociar eran unas películas sobre el mundo submarino, o por lo menos ese fue el motivo que suscitó el mayor conflicto. Pues bien, terminaron enviadas por correo al marido, cortadas en pedazos de dos centímetros meticulosamente idénticos, adentro de un sobre. Como escribía Frugoni, (1913) “*no mueve grandes pasiones, sino mueve, mezquinas, raquíticas, y hasta sucias debilidades humanas, ... que arde con el combustible de las más oscuras pequeñeces cotidianas y se desenvuelve sin grandeza ni nobleza*” (en Barrán, 2008:23,24). Lo heroico o lo dramático viene después del divorcio, cuando el sujeto debe encarar su vida cotidiana en condiciones bien diferentes a las anteriores. Hemos indagado acerca de su grado de estigmatización en los círculos sociales próximos o en la sociedad en general, algo que Goffman (2006) estudió en profundidad. Comenzamos nuestro estudio analizando datos estadísticos de divorcios, paralelamente, buscamos situaciones etnográficas para observar y dar cuenta de un conjunto de trayectorias particulares de individuos que han pasado por estas experiencias; las narrativas de algunas de sus relaciones circundantes, así como algunas situaciones etnográficas performáticas, situándonos en los juicios por riñas y disputas, que nos permitieron realizar observación participante de parejas en momentos especiales. De forma concomitante escribimos un diario de campo que nos permite plasmar nuestra experiencia real y subjetiva a lo largo de este estudio, las interacciones con los entrevistados y con todo lo que concierne a productos sobre el divorcio que podamos relevar en nuestra sociedad.

Las cuestiones a enfocar desde la etnografía fueron básicamente: la trayectoria de vida del entrevistado/a, el estado de ánimo en el momento de la entrevista, el grado de colaboración, si es en su casa, el estado de ésta, el entorno en el que vive, (si hay otros familiares, mascotas), esto supone una información muy valiosa a la hora de percibir su vida: ¿vive confortablemente, está acompañado/a, se le ve integrado/a a su entorno inmediato? Comienzo mi recorrido etnográfico, constatando que los y las divorciadas constituyen un organismo disperso, tengo necesariamente que acotarlo y resolver el modo como lograr situaciones etnográficas para poder llevarlo a cabo. Para ello pensé en organizar visitas a personas divorciadas, convocando con anterioridad a alguien allegado, que conociera la etapa de divorcio, para cotejar sus opiniones desde ese afuera cercano. Encontré mis interlocutores en facultades, hospitales, plazas de

barrios, algunos a través de algún conocido. Demás está decir que esta Etnografía resultó muy dificultosa, pues los y las divorciados/as están dispersos por la ciudad, no son un grupo asible. De alguna manera tuve que construir un espacio etnográfico lo que constituyó el gran obstáculo, pero al mismo tiempo convirtió la investigación en una búsqueda más compleja y rica que si hubiese sido una etnografía clásica. Antes de realizar las visitas, me dirigí a cada uno de los colaboradores para informarles acerca de las motivaciones de la investigación, el marco en el que está instituida, la duración aproximada de la misma, la absoluta confidencialidad de la información obtenida, y finalmente la entrega del trabajo a cada uno de ellos. También hablé sobre la posibilidad de conversar con algún allegado, que nos pudiera dar cuenta de la trayectoria del divorcio desde afuera, algo que es muy importante, lo que los brasileros llaman la *fofoca*, (algo así como chismeríos), (Fonseca, 1994). Esa parte informal de la vida, que es una de las más cotidianas, que envuelve todas las vidas. Recogen lo que se permea hacia fuera, lo comunican y lo repiten, (Fonseca, C., 2000).

Los encuentros etnográficos en las casas, fueron muy ricos, pero al mismo tiempo nada sencillos, ya que es meterse en la intimidad de los hogares, a hurgar en cuestiones que en general han provocado mucho dolor; la mayoría de las personas que han pasado por un divorcio, no quisieran recordarlo ni repetirlo.

Respecto a los temas a observar, me interesan las trayectorias de vida.

Los momentos álgidos de ese proceso que supone un divorcio, teniendo en cuenta que no es un hecho puntual, es un proceso largo y gradual. Desde que los cónyuges comienzan sus desavenencias, hasta que se llega al juzgado, en general, pasan años.

Posteriormente, en general, la relación se resignifica y se prolonga de alguna manera, ya sea amistosamente, o, por el contrario, permanece un malestar que en general, en los casos en que hay descendencia, ésta hace de vaso comunicante para transmitir ese “juego” de amor y odio que perdura. Otra cuestión que analizo, es el modo en que los cónyuges se relacionaron con sus hijos, con la familia política, es decir cómo se reorganizaron esos vínculos estrechos y tan establecidos, las nuevas relaciones de parentesco que se generan.

Las cuestiones que se negociaron con el cónyuge: hijos, familia política, amigos, bienes materiales. Finalmente acudí a un juzgado de familia a observar un juicio por riñas y disputas, con la finalidad de conocer el único espacio público específico del divorcio, en el que se llega al *reparto* formal de la vida, por así decirlo, el rito de paso de lo privado a lo público.

## Conclusiones

Este estudio etnográfico sobre el divorcio está enmarcado dentro de una aproximación a la Antropología de las Emociones, es decir, se significan las emociones como representaciones de una cultura específica, en este caso una sociedad occidental compleja como la nuestra. Pudimos observar un código compartido, en donde el individuo, al expresar sus sentimientos a los demás, también lo hace para sí mismo. La trayectoria de los/as profesionales divorciados/as en nuestra sociedad ha mostrado una **marcada vocación de pareja**. Casi todos los individuos observados han vuelto a desear establecer una pareja, algunos lo han intentado varias veces, lo que indica que al parecer esta tendencia a la soledad que se observa en otros países más industrializados, no se da en nuestro medio. “*Su ex marido es maestro, se volvió a casar y tuvo cuatro hijos más*”. Frases como ésta abundan en esta etnografía, no sólo he indagado sobre las parejas nuevas de los actores, sino también sobre la red que se establece cuando se consuma un

matrimonio, qué pasó con el ex cónyuge, con el/la nueva compañera del ex cónyuge. Todo lleva a pensar en una firme vocación de pareja: se producen múltiples monogamias sucesivas o seriadas ya sean en uniones libres o legitimadas en matrimonios. No parece ser el caso de las sociedades post industriales que tienen tendencia al hogar estructurado por un individuo solo, según vimos más arriba.

“*En Montevideo hay muchas mujeres solas.*” Es una frase frecuente, sin embargo no es lo que hemos podido observar en las mujeres, tampoco en los hombres estudiados. La vocación de pareja, complejiza la reestructuración de las familias, llevando a formar nuevas relaciones de parentesco, que a veces resultan muy complicadas. Se forman parejas nuevas con personas que tienen hijos de otras uniones, de modo tal, que se van formando redes cada vez mayores de ex y nuevos parentescos, que se entrelazan. Algunas veces, incluso se establecen relaciones de auténtica amistad entre los actuales cónyuges y los ex cónyuges, sobre todo, cuando hay hijos de por medio. Éstos convocan a ambas familias en múltiples oportunidades, cuando cumplen años, o bien, en situaciones extraordinarias como puede ser un accidente, una enfermedad, un casamiento, el nacimiento de los nietos, etc. Todas estas circunstancias hacen que la red de los ex cónyuges se vaya resignificando y se mantenga; al mismo tiempo, esta red social, se amplía con la familia del nuevo cónyuge. Cuando surge una nueva unión, se empiezan a dar, entonces, estas nuevas relaciones de parentesco que encuentran un nuevo campo de significación, en la hermandad, paternidad, maternidad, relaciones de cuñados, primos, tíos, nietos, etc. Por otro lado, la cuestión de la **pérdida**, hemos observado el sufrimiento que supone la pérdida de la asiduidad de los hijos para los padres, a su vez la contrapartida de la pérdida de los padres en casa. Es éste uno de los mayores problemas que suscita el divorcio, pero si lo miramos con detenimiento, no siempre es así. Muchas veces es una liberación para los hijos, ya que las situaciones pueden llegar a ser muy perjudiciales, muy tensas, hasta violentas. El desamor es venenoso, también para los hijos. El divorcio puede suponer un infierno, pero también puede restablecer la paz de la familia, todo depende de cómo se comporten los progenitores. Cada situación plantea problemas diferentes, cada familia tiene sus valores, funciona como un sistema y al disolverse, todo esto se pone de manifiesto. En cuanto a la pérdida, a veces no es tal, se dan mejores relaciones desde afuera, sin el roce con el otro/a, sobre todo, si el individuo que está fuera del hogar logra resignificar su vida íntima de forma satisfactoria. Pero no siempre es así: “*Bueno, estuve sin verlo un año y medio. Cuando vino a visitarme y vio que vivía con R. fue una tragedia, se puso a llorar y se fue. Tenía 12 años por ese entonces y la madre le daba manija en contra de R.*” (Mauricio), “*Fue muy complicado y nunca dejó de serlo*”, (Carlos). La **culpa** tan marcada en padres y madres respecto a sus hijos, la falta de tiempo, de dinero, de dedicación hacia los hijos, los sigue persiguiendo a lo largo de la vida: “*Ese cambio de quedarte sola con los chiquilines es muy doloroso. Eso me generaba un sufrimiento horrible de culpa, y me voy a morir sin poder cobrar esa factura. Intenté que mi madre me supliera, pero no quiso hacerlo, y los niños se quedaban a la deriva, encima estábamos en Neptunia (aprox a 50 Km de Montevideo). Yo trataba, hacía esfuerzos, pero en realidad estaban de 8 a 19 solos, con la prima, la vecina, con las madres de los amigos que los adoptaban.*” (Rita). “*Cada vez que volvía, volvía destrozado, porque sentía que los había abandonado a ellos, y que además los había abandonado en un pueblo*”. “*Fue doloroso asumir que pasé a ser un padre divorciado*”. (Ricardo). “*Los hombres creen que sos tierra de nadie, materia dispuesta para colonizar*” (Rosario). Si bien, estas afirmaciones nos demuestran que todavía los /as divorciados/as siguen estando estigmatizados/as, no se puede comparar con lo que sucedía a principios de siglo, cuando salió la Ley de Divorcio (años 1907, 1913). En esos momentos, estos

individuos se señalaban con el dedo y se apartaban, incluso en el seno de la propia familia, (Barrán 2008). Esta atenuación de la estigmatización es evidente, a medida que van cambiando los valores. Cada vez se valora más la búsqueda de la realización individual, por tanto, se comprende mejor desde afuera que la gente necesite separarse y resignificar su vida íntima en pos de una felicidad razonable, por decirlo de algún modo. *Respecto a las negociaciones, en general los problemas no son tanto materiales, que los hay, lo que más duele es la pérdida de la familia política: “Por otra parte se pierde mucho más que un marido y un padre asiduo para tus hijos. Yo quería mucho a mi familia política y nunca más me escribieron ni me llamaron, una se siente como si fuera leprosa, creo que esa es la palabra. Es difícil de asumir, porque yo era la preferida de mis suegros”.* (Victoria). *“Me amaban y nunca más los vi. Eso lo resolví mal. No los volví a ver y de eso sí que me arrepiento. Se enfermaron y se murieron y no los volví a ver. Yo los quería mucho. Ellos eran diferentes conmigo, a mí me dejaban pasar cosas que no dejaban pasar a los otros yernos. Me amaban.”*, (Pedro). Las redes no desaparecen, se resignifican, pero permanecen y muchas veces se enlazan con las nuevas redes de las uniones que se establecen. Algunas personas divorciadas, quedan adheridas a la queja para el resto de su vida. *“En vacaciones podía tenerlos 15 días. Esto fue algo muy indignante para mí, porque jamás me consultó cuándo me venía bien a mí que era la que los cuidaba todo el resto del año.”* (Victoria). *“Además de haber menos tiempo, menos dinero, hay uno menos para ocuparse de ellos en casa, ya sea para dar afecto, hacer las tareas domésticas, acompañar, y aún más no hay contrapunto para la educación, en otras palabras una situación de emergencia espiritual que tuvimos que afrontar mis hijos y yo, o sea yo, que era la adulta, ellos se limitaron a padecerla ya que eran demasiado pequeños.”* (Victoria). *“Fue muy complicado y nunca dejó de serlo, él tiene introyectado lo peor de los valores tradicionales, los más perjudiciales. Mi familia está llena de mujeres que son capaces de negar sabiendo todo, hay una moral farisea. Por otro lado en la familia de R., (su mujer), una moral mucho más rígida y moderna al mismo tiempo. Si algo no va, hay que divorciarse.”* (Carlos). *“A mí se me derrumbaba el mundo y ella molesta porque yo lloraba.”* (Juan) *“El problema es que ella estaba muy apegada a sus padres y eso me molestaba profundamente, me reventaba.”* (Pedro) *“Así que tuvimos la luna de miel con la mujer; el hijo y mi suegra hasta el final de la semana.”* (Ricardo). En estas dos últimas quejas, podemos observar que a veces la excesiva unión con la familia original es motivo de muchas desavenencias. Otra cuestión que surge del estudio, es que quien lleva **el peso mayor de la tenencia** de los hijos, es en general la mujer, con muy poca ayuda del resto de la propia familia, y menos aún de la familia del ex cónyuge. Aunque hemos encontrado excepciones también a esto: *“No, fueron un apoyo espontáneo y voluntario, de hecho la unión sólida mía y de mis hijos con el padre vino de ahí, de la familia paterna, una maravilla.”*, (Rita). El tema es complejo y extenso, genera consecuencias individuales y socio-culturales importantes, es por lo que considero necesario seguir investigando. Mencioné más arriba a la Antropología de las Emociones, de la reciprocidad de influencia que existe entre cultura y afectividad; al respecto puedo señalar que influyeron, en la etapa inicial, las propias emociones. La secularización de nuestra sociedad desde principios de siglo, fue determinante para que los matrimonios uruguayos pudieran desplegarse con mayores libertades a la hora de disolverse. Al separar a la iglesia de todo el ámbito del estado, de algún modo se produce un distanciamiento entre normativas religiosas, en este caso de la iglesia católica, y la sociedad. La secularización de la sociedad es seguramente una de las causas de la mayor disposición al divorcio de los uruguayos en relación a otros países de América Latina en los que iglesia y estado mantienen mayores vínculos. Tenemos un largo recorrido de divorcios,

(Barrán, 2008) pero existe también una alta tasa de rotación de parejas, ya que al parecer además de tener muchos divorcios, hay muchas uniones, si sumamos uniones formales e informales. Estos matrimonios actuales de corta duración, que se disuelven antes de tener hijos, al poco tiempo se han vuelto a unir en pareja con otra persona, siguen buscando formalizar una familia. Los uruguayos tendrían también una **vocación de familia**: todas las personas han narrado sus experiencias centradas en la familia nuclear, original, política actual, del ex cónyuge. En definitiva, hemos podido observar estos tres tipos de conducta, en el grupo estudiado: **vocación de pareja, de familia y de divorcio**, aunque parezcan a primera vista contradictorias, no los son. Esta afirmación está respaldada además, por la búsqueda de monogamias sucesivas. La tasa de natalidad bruta de nuestro medio, 14,7/1000, (INE, 2008), evidencia que a pesar del alto índice de divorcios precoces, las parejas se rehacen y se reproducen. Tanto la estructuración de la familia, como su desestructuración y reestructuración, reflejan los valores de una sociedad, al tiempo que estas acciones influyen recíprocamente sobre ellos. Por último destaco la última conclusión: el uruguayo está poco individualizado en el sentido que no concibe vida independiente, de familia de origen o pareja, a diferencia de tendencias en países más desarrollados. Esto se desprende claramente de las narraciones como un resultado emergente, un hallazgo no previsto a priori.

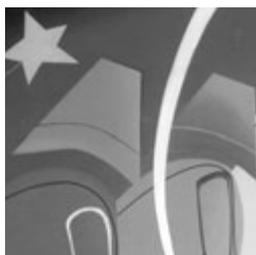
## Bibliografía

232

- BARRAN, J. P. Intimidad y divorcio en el novecientos. Ed. Banda Oriental, Montevideo, 2008.
- BAUMANN, Z (1979), en PORZECANSKI, T. – **Cuestiones del corazón. Ensayos antropológicos** - Montevideo: Ed. Santillana, 2007.
- BECK, U. – **El normal caos del amor**- Cambridge, Polity Press, 1995.
- BOURDIEU, P. – **La miseria del mundo**- Bs.Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, 1999.
- BOURDIEU, P. – **La dominación masculina** – Barcelona: Ed. Anagrama, 2000.
- COOPER, D. – **La muerte de la familia** – Barcelona: Ed. Seix Barral Hnos., 1975.
- DUMONT, L. Ensaio sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna. Lisboa, Dom Quixote, p.21, 1992.
- ENNIS, J. H. en FAIRCHILD, H. P. (editor) – **Diccionario de Sociología** – “Divorcio”- Méjico-Bs.Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1949.
- FERICGLA, J. – **Cultura y emociones. Manifiesto por una Antropología de las emociones** - <http://www.Fericgla> Antropología de las emociones. Montevideo – 2008.
- FISHER, H. – **La anatomía del amor**- Barcelona; Ed. Anagrama, 1994.
- FONSECA, C. – **Familia, fofoca e honra**- Porto Alegre, Ed. da Universidade, UFRGS, 2000.
- GARCÍA, 1984 en GUBER, R. – **El salvaje metropolitano** – Bs.Aires: Piados, 2004.
- GATTI, G.- **El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de identidad.** –Ed. Trilce, Montevideo, 2008.
- GIDDENS, A. “Introducción”. En *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, págs 15-37. – Bs.Aires. Amorrortu Editores, 2006.
- GOFFMAN, E., **Estigma**, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- GONZÁLEZ ETCHEVERRÍA, A.- **Teorías del parentesco. Nuevas aproximaciones.**- Madrid: Eudema, 1994.
- GUIGOU, N. - **Mitopraxis, escuela pública y estado Nación en Uruguay**, Montevideo, Hermes Criollo, v. , p. 59-69, 2002.

- HOWELL, N. - **Demography of the Dobe Kung**. New York: Academic Press, 1979.
- JAMESON, F.- **El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado**, Barcelona, Paidós, 1991.
- JIMENO, M. – **Crimen pasional: Con el corazón en tinieblas** – Bogotá, Centro de Estudios Sociales, CES, Dpto. de Antropología Universidad de Colombia, [http://www. Jimeno,M.](http://www.jimeno.com) Crimen pasional: Con el corazón en tinieblas. Montevideo, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, C. – **Las estructuras elementales de parentesco**- Barcelona: Ed. Planeta-Agostini, 1985 MAIR, L.- **Matrimonio** – Barcelona: Ed.Barral, 1974.
- MEYERS, 1979 en DAICH, D., M. V.PITA, M. SIRICARCO – **Configuración de territorios de violencia y control policial: corporalidades, emociones y relaciones sociales.** – Cuad. Antropol. Soc., ene/jul. 2007, No.25:71-88. Bs.Aires.
- RUDINESCO, E. – **La familia en desorden** – Bs. Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003.
- THORNE, B., M. YALOM – **La familia, ¿quién manda?** – México: Ed. Edamex, 1984.
- TURNER, V., - **Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society** - Cornell University Press, En Ingrid Geist, 2002.
- VAUGHAN, D.- **La pareja en conflicto**, USA, Ed. Atlántida, 1992.
- VELHO, G.- **Subjetividad y sociedad. Una experiencia de generación.**, Río de Janeiro, Jorge Zahar, 1989.





# Sinceramientos epistemológicos

## Sobre estudio en monasterio de monjas de clausura

*Ana Cristina García Fernández*

### RESUMEN

Toda ciencia construye conocimiento, valiéndose para ello de distintas herramientas. El Método Etnográfico admite flexibilizaciones, que sin desdibujarlo, lo enriquecen. Por eso no se trata de negar o no la ciencia, o de introducirse en relativismos laberínticos; lo que trato ahora es de encontrar la utilidad a esto que hacemos los antropólogos, los de carne y hueso. De acuerdo con Ian Hacking *“La realidad tiene que ver más con lo que hacemos en el mundo, que con lo que pensamos acerca de él... El realismo es asunto de intervenir en el mundo, más que de representarlo en palabras y pensamiento”* (1996)

235

Etimológicamente el vocablo “método” proviene del latín *“methodus”* que a su vez proviene de dos palabras griegas que significan “el camino a seguir”, los pasos a dar para llegar a determinada meta (Corominas, 2000). Al seguir el método llegaremos con certeza a la meta propuesta, es decir, que de alguna manera, ya sabemos dónde llegaremos antes de partir, al contrario de lo que le sucede a Alicia.

Porque la Antropología sabe adonde desea ir, utiliza la originalidad del Método Etnográfico, pero el método no es una serie de pasos, sino más bien el uso coherente, articulado y sistemático de una variedad de medios para acercarse lo más posible a ciertas explicaciones, que son los objetivos que se plantean los científicos en sus investigaciones.

En este marco quedó incluido el abordaje de la vida contemplativa –en mi investigación– a través de fuentes indirectas: relevamiento bibliográfico, origen de la práctica, historia de la Orden Carmelitas Descalzas, historia del Monasterio en Montevideo, biografías de practicantes de la vida en oración, documentos de la Iglesia, entre otros, como trabajo previo a la entrada al trabajo de campo.

**Palabras clave:** método etnográfico, vida contemplativa, monasterios, orden carmelitas, descripción densa

“Alicia preguntó al gato:  
 ¿Podrías decirme, por favor, qué camino he de tomar para salir de aquí?  
 Depende mucho del punto adonde quieras ir – contestó el gato.  
 Me da casi igual dónde – dijo Alicia.  
 Entonces no importa qué camino sigas – dijo el gato”  
 L. Carroll en “Alicia en el País de las Maravillas”

Este trabajo consiste en una reflexión a partir de mi experiencia etnográfica, de mi propio trabajo de campo el cual, partiendo de una concepción clásica del método etnográfico, se vio sometido a diversas problemáticas epistemológicas -y por tanto metodológicas también- que me obligaron a revisar a fondo las potencialidades de dicho método. Ésta revisión me llevó inexorablemente al cuestionamiento acerca de si el método etnográfico es científico o no, y más crudamente me hizo interpelar el carácter de ciencia de la propia antropología. Para encontrar al menos una de las puntas de la enmarañada madeja en la que me encontré- estaba pensando ya que efectivamente la antropología había muerto (Reynoso, 1992) – comencé por hacer explícita ante mí misma la concepción de ciencia a la que adscribo: *“La ciencia es una actividad condicionada social e históricamente, llevada a cabo por científicos individualmente subjetivos, pero colectivamente críticos, selectivos, poseedores de diferentes estrategias metodológicas que abarcan procesos de creación intelectual, validación empírica y selección crítica, a través de las cuales se construye un conocimiento temporal y relativo que cambia y se desarrolla permanentemente”* (Hodson, 1994). Claro está que había leído ya a Popper (1985), Lakatos (1983), Kuhn (1990), Feyerabend (1983) y Hacking (1996), y con más de quince años de experiencia enseñando Biología, constato cómo -cada día más- desde diversas disciplinas, se afianza la concepción de la ciencia entendida como una actividad humana que refleja valores, intereses económicos e ideológicos; como una actividad cultural que responde a un momento histórico; como una interpretación posible de la realidad, no la realidad misma. Desde esta perspectiva epistemológica, el conocimiento científico no es un producto acabado, menos aún absoluto o incuestionable, contrariamente, es un producto en proceso de construcción. La investigación científica busca dar respuestas a problemas determinados al mismo tiempo que deja abiertos nuevos interrogantes, los que dan lugar a nuevas investigaciones. Gracias a ello, la ciencia está en constante cambio y las conclusiones a las que se arriban no deben ser tomadas como verdades absolutas, sino susceptibles de revisión permanente. Es allí donde se produce el encuentro entre mi concepción de ciencia desde la Biología y de ciencia desde la Antropología. La concepción de ciencia está presente en las etnografías como parte del “texto oculto” y que se trasmite cuando se trabajan sentidos y significados, su relación con los fenómenos de la naturaleza, su papel en la sociedad actual, sus relaciones con la tecnología y su contribución a la cultura de un país. Desde una concepción positivista el conocimiento científico es la expresión de hechos objetivos, regidos por leyes que se extraen directamente de ellos si se observan con una metodología adecuada. Por otro lado, para la nueva filosofía de la ciencia el conocimiento científico no se extrae *sólo* de una realidad exterior al sujeto, sino que procede de la interacción entre ésta y el observador que elabora los modelos. A su vez, cada época posee una concepción hegemónica del saber y del mundo, e impone a los individuos un uso particular de su inteligencia, o un tipo especial de lógica para contemplar la actividad humana. Así los distintos momentos históricos tienen supuestos no explicitados sobre cómo es el mundo, de manera que las ideas rectoras penetran a la

ciencia e impregnan otras áreas del conocimiento. Es así como desde la década del 80 en adelante se fue conformando una nueva perspectiva, denominada en términos muy generales “constructivismo”. Para el “constructivismo” el conocimiento es siempre una interacción entre la nueva información que se presenta y lo que ya sabíamos, y aprender es construir modelos explicativos para interpretar la nueva información recibida, comprender los nuevos conocimientos. Los orígenes filosóficos del constructivismo podrían rastrearse en la filosofía kantiana del Siglo XVIII, más específicamente en sus conceptos “a priori”: categorías abstractas como tiempo, espacio y causalidad, que le imponemos a la realidad con el fin de interpretarla (Pozo, 2000).

Esto pensado desde la Biología (mi primera formación profesional). Análogamente (y la analogía es un recurso científicamente válido) en la Antropología, que sí tiene un método propio; el nuevo conocimiento, el etnográfico, se produce en la interacción entre el investigador y el sujeto investigado. Un suspiro de alivio, que me permitió continuar sin trampas mi investigación. Después de todo, dudar no es tan malo, por algo “la ciencia es hija de la duda”. Cuando formaba parte del sentido común afirmar que el éter recorre el universo como una malla invisible, Einstein osó discrepar, con lo que sacó a la investigación científica de un callejón sin salida.

## II

La intuición es la ciencia que no asistió a la escuela.

Millôr Fernandes

Mi investigación tuvo por objeto de estudio a un grupo de monjas de clausura que viven en un Monasterio en Montevideo. Ya solamente con este dato queda claro el desafío al que me ví enfrentada. Desafío que asumí siguiendo rigurosamente el método etnográfico, con todo el esfuerzo, la honestidad –sobre todo ante mí misma– y el trabajo metódico, sistemático y ordenado, tal cual el método etnográfico indica. El seguimiento del método fue el antídoto que tomé para combatir la confusión, para no perderme en pensamientos y apresuradas conclusiones que nada tenían que ver con lo que tenía entre manos.

En ese momento me preocupaba más lo que hace un antropólogo de carne y hueso, que las consideraciones teóricas acerca de lo que la Antropología es, su objeto de estudio y su metodología de investigación.

Toda ciencia construye conocimiento, valiéndose para ello de distintas herramientas. El Método Etnográfico admite flexibilizaciones, que sin desdibujarlo, lo enriquecen. Por eso no se trata de negar o no la ciencia, o de introducirse en relativismos laberínticos; lo que trato ahora es de encontrar la utilidad a esto que hacemos los antropólogos, los de carne y hueso. De acuerdo con Ian Hacking *“La realidad tiene que ver más con lo que hacemos en el mundo, que con lo que pensamos acerca de él... El realismo es asunto de intervenir en el mundo, más que de representarlo en palabras y pensamiento”* (1996)

Etimológicamente el vocablo “método” proviene del latín *“methodus”* que a su vez proviene de dos palabras griegas que significan “el camino a seguir”, los pasos a dar para llegar a determinada meta (Corominas, 2000). Al seguir el método llegaremos con certeza a la meta propuesta, es decir, que de alguna manera, ya sabemos dónde llegaremos antes de partir, al contrario de lo que le sucede a Alicia.

Porque la Antropología sabe adonde desea ir, utiliza la originalidad del Método Etnográfico, pero el método no es una serie de pasos, sino más bien el uso coherente,

articulado y sistemático de una variedad de medios para acercarse lo más posible a ciertas explicaciones, que son los objetivos que se plantean los científicos en sus investigaciones.

En este marco quedó incluido el abordaje de la vida contemplativa –en mi investigación- a través de fuentes indirectas: relevamiento bibliográfico, origen de la práctica, historia de la Orden Carmelitas Descalzas, historia del Monasterio en Montevideo, biografías de practicantes de la vida en oración, documentos de la Iglesia, etc. como trabajo previo a la entrada al trabajo de campo.

Compartiendo el concepto que plantea Geertz acerca de lo que la etnografía es, podemos decir que *“Lo que la define es cierto tipo de esfuerzo intelectual: una especulación elaborada en términos de (...) ‘descripción densa’ “. Y que al hacer etnografía “lo que en realidad encara el etnógrafo (...) es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después”* (Geertz, 1987. pp. 21;24).

Desde la perspectiva etnográfica se actúa sobre contextos “reales” y el observador procura acceder a las estructuras de significado propias de esos contextos mediante la participación en los mismos. La investigación etnográfica se basa fundamentalmente en la observación de los actores en su propio terreno y en la interacción con ellos *en su lenguaje*.

El trabajo de campo lo realicé en el Monasterio del Silencio y la Esperanza, de las Carmelitas Descalzas de Montevideo. Durante ocho meses participé - y continúo haciéndolo - de la liturgia semanal de los miércoles y viernes, además de haber permanecido alojada en el Monasterio por estancias prolongadas.

238

Para Rosana Guber la etnografía *“es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde las perspectivas de sus miembros (entendidos como actores, agentes o sujetos sociales)”*(1991). A la Antropología le interesa la “descripción” en el sentido explicitado por Guber como *“comprensión terciaria”*, es decir la que se ocupa de lo que ocurrió para sus agentes *“el cómo es para ellos... pues solo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran”*(ibid). Para ella una buena descripción es aquella que no malinterpreta al agente, que no sustituye sus puntos de vista, valores y razones, por los puntos de vista propios del investigador.

Desde la epistemología del método etnográfico el conocimiento se produce en la relación que surge en el trabajo de campo. Entre sujeto (investigador) y sujeto (investigado). Tal proceso no es una mera recolección de datos que pudieran aportar los informantes, sino que se trata de una relación en donde el encuentro de subjetividades va produciendo los datos, que el investigador construye desde su reflexividad.

Es decir, que el bagaje teórico, cultural, social, y psicológico del investigador no es ajeno al dato que releva, ni al nuevo conocimiento que construye.

Todo esto se enmarca dentro de la concepción de que el rol del investigador cumple una función clave en el trabajo de campo, y en la totalidad de la investigación.

Es necesario realizar una continua vigilancia epistemológica, aclarando la reflexividad teórica desde la cual se mira al objeto, como así también prestando atención a las reflexividades de los sujetos. Las reflexividades entonces se constituyen en horizontes de interpretación y posibilidades de acción. Esto aplicable tanto al investigador, como a los investigados.

Por tanto, el nuevo conocimiento se produce en la interacción entre el investigador y el investigado, ni la orquídea por una lado, ni la abeja por el otro; lo que importa es

ese algo que está entre las dos, fuera de las dos; y eso es la miel, justamente. Siguiendo a Guigou (2003):

*“Y el “entre” más que conformarse en un “entre” inter-subjetivo, o bien un punto equidistante entre dos centros (investigador/investigado), o en “espíritu humano” en pleno movimiento (metáfora del inconsciente), evoca sin representar... /... Eso es precisamente la doble captura, la abeja. Y la orquídea: nada que esté ni en una ni en otra, aunque pueda llegar a intercambiarse, a mezclarse, sino algo que está entre las dos, fuera de las dos, y que corre en otra dirección.” (Deleuze; Parnet, 1980:11)*

### III

“Sí, yo creo en la apacible impetuosidad de la razón sobre los hombres. No podrán resistirse a ella durante mucho tiempo. Ningún hombre puede contemplar indefinidamente como dejo caer una piedra y digo: la piedra no cae. Ningún hombre es capaz de eso. La seducción que ejerce una prueba es demasiado grande.”

B. Brecht en “Galileo Galilei”

En cuanto a la influencia de la subjetividad del investigador en la aplicación del método etnográfico – y por tanto en la validez del estudio resultante - Manuela Cantón Delgado señala: *“Quienes postulan que la interferencia causada por el impacto del factor idiosincrásico sobre el ideal de objetividad puede ser conjurada mediante técnicas de confesión y autocontrol [del investigador] aprueban, más allá de la improbable eficacia de tales medidas, el reconocimiento de la objetividad como meta última de la actividad antropológica. En la etnografía con religiones, la sospecha de doble dirección, entre investigadores e investigados, se cuela por todas las rendijas del trabajo; impregna de incertidumbres las relaciones con nuestros informantes, con nuestros propios colegas; está presente en las lecturas que hacemos, los textos que escribimos y las claves con las que interpretamos. Condiciona, en suma, la producción de conocimiento de principio a fin, y nos lleva a preguntarnos por el sentido de aquel ideal, cuando lo que a menudo está en juego son los límites mismos de la impostura”*. (2008)

239

Ya lo advertía Geertz: *“Uno de los principales problemas metodológicos que se presentan al escribir científicamente sobre religión es el de hacer a un lado tanto el tono de los ateos de aldea como el de los predicadores de aldea, así como sus más refinados equivalentes”* (1997).

Es en esta continua actitud de vigilancia epistemológica, de búsqueda de equilibrio, que me encuentro al abordar este tema de estudio; tanto por mi procedencia como por mi creencia personal - que más que privada es íntima; con la convicción que hay dimensiones que no deben mezclarse y sin desconocer que -y a riesgo de: *“... en el seno de la Antropología de la Religión la tarea de volver explícito ese conjunto de mediaciones no puede cuajar sin encarar tensiones insidiosas. Revelar los pormenores de la ecuación personal y la propia posición en el campo, cuando se trata del trabajo con religiones próximas, es frecuentemente una actividad que despierta sospechas, se sea o no creyente de alguna religión: parece que tengamos que justificar nuestra elección, que ocultemos algo o que presupongamos legítimo el absurdo aparente de ser creyentes (porque se nos juzga como afines a un campo de creencias) y antropólogos al mismo tiempo. Sabemos de la presencia de afinidades electivas basadas en adhesiones ideológicas, filiaciones étnicas u orientaciones sexuales que no sólo se*

*toleran, sino que incluso se aplauden. Pero que un creyente se ocupe científicamente de la religión sigue considerándose un contrasentido. Es muy probable que el resultado de su trabajo, si trata de presentarlo como un ejercicio de reflexión y análisis científicos, sea tachado de inevitablemente subjetivo, interesado o mistificador; como si las otras investigaciones estuvieran libres de sesgo. Como si el campo religioso no fuera al cabo, como todos los campos –universitario, político, artístico- (Cantón Delgado, 2008) al decir de Bourdieu “un campo de creencias”.*

Es oportuno tener presente lo que interesa en este tipo de investigación:

*“La fe religiosa en el sentido ordinario no tiene nada que ver con el interés propiamente religioso en el sentido en que lo entiendo, es decir, el hecho de tener algo que hacer con la religión, con la Iglesia, con los Obispos, con lo que se dice de ello...” (Bourdieu, 1996)*

S. F. Nadel participó de este ya antiguo debate: *“Si la subjetividad es inevitable, por lo menos que se manifieste abiertamente, lo cual significa que el razonamiento subyacente en la observación y en la descripción debe ser formulado claramente, sus premisas explícitamente expuestas y sus operaciones reveladas paso a paso ... Esta no es más que una manera de escapar al dilema. Aún con sus sistemas de conceptos y categorías aclarado, el observador sigue sometido a la influencia de su personalidad. No puede ver más que con sus ojos, oír con sus oídos... He oído la sugestión de que a todos lo futuros antropólogos de campo se les someta a un psicoanálisis. No estoy seguro de que esta forma especial de examen de la personalidad sea la más útil, pero parece imperativa alguna forma de prueba psicológica ... Por tales medios el antropólogo advertirá más fácilmente su tendencia inconciente y estará capacitado para defenderse del influjo de fuerza que ha aprendido a evaluar” (1974).*

240

Por tanto no podemos escapar a la influencia de nuestra personalidad, pero debemos considerar como parte irrenunciable de nuestro trabajo conocer los sesgos que introduce esa subjetividad, para poder de este modo esquivar o negociar algunos de ellos; aunque seguimos destacando lo objetivo y buscando la expiación de los excesos subjetivistas por el sencillo método de desenmascararlos. (Cantón Delgado, 2008)

La práctica de la reflexividad nos permite trascender la confianza ingenua en el mero reconocimiento de la subjetividad, y a superar la disposición “inductivista” que, tanto desde el positivismo como desde el naturalismo, acaba promoviendo un modelo de investigador hiperempirista cuya relación con el objeto no es problematizada (ibid).

La aplicación del método etnográfico resultó acertada para alcanzar los objetivos de esta investigación.

Solo la permanencia con la Hermanas brindó una aproximación al conocimiento y comprensión de “su - estar-ser- en el mundo”. Como técnicas, en el marco del método etnográfico, se realizaron entrevistas a las Hermanas durante las estadías en el Monasterio, observación participante, observación, fotografías y filmación. También se analizó el “libro de campo”, depositario de las percepciones, impresiones y reflexiones que tuve en cuenta a la hora de comprender, comprenderlas y comprenderme.

“Cuando llegé a la entrada pronuncié las palabras: “¡Ábrete sésamo!” La puerta se abrió inmediatamente y cuando entré se cerró tras él. Cuando examiné la cueva se sintió muy asombrado al encontrar muchas más riquezas de lo que esperaba por lo que le había dicho Ali Babá. Rápidamente cargó a la puerta de la cueva todos los sacos de oro que podían llevar sus diez mulas, pero ahora no podía pensar más que en la enorme riqueza que podía poseer, de forma que no se le ocurrían las palabras necesarias para que se abriera la puerta. En lugar de “¡Ábrete sésamo!” dijo “¡Ábrete cebada!”. Y se sintió muy sorprendido al ver que la puerta seguía cerrada.

Invocó varios tipos de cereales pero la puerta seguía sin abrirse. Kassim nunca había previsto un incidente así, y se sintió tan alarmado ante el peligro en que se hallaba que cuanto más trataba de recordar la palabra “Sésamo”, más se le confundía la memoria, y prácticamente la olvidó, como si nunca la hubiera oído mencionar.”

Alí Babá y los Cuarenta Ladrones “Las mil y una noches”

Si la acción de entrevistar es en sí misma compleja – tanto por la situación misma de la entrevista como por los recaudos que debe tomar el investigador – el hecho de hacerlo en el ámbito de un Monasterio, donde el silencio es una regla, imprimió marcas muy particulares, que me obligaron a replantear y releer.

El método etnográfico no es una receta mágica. No posee todas las soluciones a los problemas que van apareciendo en el campo. Estando en el Monasterio sentí que había encontrado un tesoro, que mi objeto de estudio era realmente un valiosísimo aporte al conocimiento -más aún: un nuevo conocimiento, un aporte al diálogo entre saberes, un tesoro consistente en la comprensión de otra forma de ver el mundo, y que contribuiría a comprender algo mejor la sociedad montevideana actual. Ese era el tesoro. Pero, como a Kassim en “Alibabá y los cuarenta ladrones” yo no encontraba las palabras para poder sacar el tesoro hacia fuera. De nada sirve un método que se aprende de memoria, de nada sirve seguir paso a paso una aséptica secuencia de actividades, cuando, en el momento esencial, en el momento de la decisión de escribir el texto y encontrar las palabras, el investigador está -inevitablemente- solo.

Es allí donde cobra importancia el auto conocimiento del investigador.

Podría pensarse que el hecho de compartir la misma religión con las Hermanas clausuradas fue la piedra de toque para introducirme en su mundo y comprenderlas. Sin embargo, no fue así. Mientras estuve en el Monasterio leí mucho, y entre las cosas que releí destacó dos libros fundamentales: “El pensamiento indígena y popular en América” de Rodolfo Kusch (1970) y “La obra del artista” de Frei Beto (1999).

241

La relectura del primero me permitió una comparación: la forma de “estar en el mundo” del indígena, con la forma de “estar en el mundo” de las Hermanas Carmelitas Descalzas. Ambos, más que “ser” (ser alguien) en el mundo, “están” en el mundo; con su pensamiento meditante, al decir de Kusch. Y eso fortaleció mi intención de llevar a cabo un estudio científico. Pero es más, permitió que las comprendiera.

*“El pensamiento como pura intuición implica aquí en Sudamérica una libertad que no estamos dispuestos a asumir”* (Kusch, 1970). En la pasividad del mundo de la tierra americana descubre una imagen de la dimensión contemplativa del aborigen, que es calificada como pereza o pasividad: *“Pasividad, indolencia, pereza, se expanden al igual que el inconsciente, en torno de la acción, reflejándose en la conciencia sin penetrarla. Mantienen siempre el carácter de axioma no escrito en todos los actos que se realizan en la ciudad. Mientras la acción apunta a un extremo fijo y determinado, la inconciencia apunta a varios. Por la misma razón que la actividad es unipolar; la pereza es multipolar...es un fenómeno de imaginación biológica, de imaginación orgánica que arboriza, crece y crea por sí su subsistencia”* (ibid).

La antropología de Kusch se centra en el carácter religioso del indígena, inserto en una geocultura que no separa al hombre de su marco cósmico, ni a cada hombre de los otros hombres y de los dioses. Advierte, por contraste, la precariedad de una cultura urbana desvinculada del suelo y de lo sagrado. Imposible no pensar en el carácter religioso y en el vínculo sagrado de las monjas de clausura.

Ricoeur (2005) reflexiona sobre el “reconocimiento”, sobre la identidad y la alteridad como dimensiones inherentes al sujeto en proceso de realización. Uno mismo como otro es una definición del hombre, como el único ser que se elige a sí mismo.

Depende de sus propias elecciones y decisiones. El desarrollo pleno de la subjetividad sólo puede darse, afirma Ricoeur, desde la objetividad de la ética. (Ibid). Para llegar a verse como sí mismo ha de verse como otro.

Siguiendo a Graciela Maturo (2007) *“Acentuando, con Levinas (1991), el valor de la alteridad, puede llegar a afirmarse que sólo en ese ver al otro llega a verse uno plenamente a sí mismo. Los caminos son intercambiables. Desde que yo y el otro representan en última instancia el rostro desnudo de lo humano, el acceso a la subjetividad trascendental.”*

De manera semejante, una de las Hermanas Carmelitas Descalzas, que viven en la pobreza por opción, dice lo siguiente:

*“Hay gente que cuando viene aquí nos tiene por ... por extrañas. Hay gente que, con mucho respeto – eso sí – pero dice: es extraño, no lo comprendo, no sé qué encuentran en esta forma de vida.*

*Y quizás otros, pocos, nos ven más bien un poco inútiles, ... una existencia inútil ...*

*¡Incluso desde el compromiso cristiano! Hay tantas cosas, tantos pobres, tantos enfermos, tantos marginados, tanta desgracia en el mundo, pues ... a ¡hacer!*

*Ser más útil desde un punto de vista utilitarista, o de eficacia palpable.*

*Esto tiene que ver con la dificultad de aceptar la trascendencia de la vida humana.*

*De que nuestro último destino no es curar todas las enfermedades; que todos estamos aquí como peregrinos, en condición de exilio.*

*Entonces, dentro de la Iglesia, una parte de la Iglesia, puede dedicarse principalmente y visiblemente, como sacramentalmente, a la contemplación y a la alabanza a Dios.*

*Para ser como una imagen, como un signo, como un sacramento, de lo que toda persona está llamada a vivir: la comunión con Dios y la alabanza.*

*Yo creo que la vida contemplativa, nuestra vida, uno de los matices de nuestro testimonio, es también el testimonio de la belleza. Nuestra vida tiene una armonía que es hermosa, que es bella. Porque tiene en cuenta todas las facetas de la persona humana –pero recogida– como impregnada de la presencia del espíritu de Dios.*

*Porque Dios es belleza y Dios es amor; Dios es belleza también. Si la creación es reflejo de Dios... ¡la creación es ... hermosa! (Hermana C)” (García Fernández, 2008)*

242

## IV

Lo opuesto de una verdad profunda puede ser también una verdad profunda.

Niels Bohr

En la década de los años 80 del siglo XX ha habido una fuerte discusión del rol del diálogo en la antropología y de las consecuencias de pensar y hacer antropología como diálogo, no sólo durante el trabajo de campo, sino también en la publicación del mismo. Entre los principales problemas se encuentran los que presentan la traducción, la interpretación, el control autoral y las relaciones de poder. (Tedlock, 1987)

*“Existen cantidad de escritores, notas y más notas de todos ellos, hasta la actualidad, cuyas únicas citas son citas de otros antropólogos. Y en lo que a esto respecta, aun cuando aparezcan algunas líneas “nativas”, siempre parecen estar insertas con el objeto de ilustrar alguna afirmación que trata de hacer el escritor; esto es lo opuesto a la hermenéutica”. (Ibid)*

Coincidiendo con D. Tedlock, resolví en el resultado de mi trabajo darle la palabra a ese “otro nativo”, dejar que ese “otro” hable. Podría argumentarse que de este modo

el investigador desaparece de escena, como si no hubiera habido nadie en el campo preguntando y registrando las historias de vida. Eso me recuerda a “la mosca en la pared”. A la paradoja del lingüista. Sin llegar a extremos inconducentes procuré realizar una descripción etnográfica densa sin “hablar por el nativo”, por tanto la palabra de ese “otro” ocupó un lugar y un espacio protagónico, en la investigación, que por supuesto se convirtió en un texto. (Tyler, 1992)

Pero este texto es el texto de una investigación, de un trabajo de campo que se realizó previo a la escritura.

Coincidiendo con Cameron (1997) cuando uno trata de hacer investigación *sobre, para y con* los sujetos que estudia, la pregunta que surge es si en estas condiciones de intersubjetividad sigue siendo investigación o si se transforma en otro tipo de actividad.

El rol de “investigadora” no es en la práctica una entidad claramente delimitada, sino que se basa en otros roles sociales como: profesora de biología, hija, esposa, madre, especialista en economía de la salud, amiga, cristiana, antropóloga, militante política, etc. Si se acepta este punto, no hay contradicción necesaria en adoptar más de un rol en la situación de investigación; por el contrario, todos estamos siempre haciendo eso de todos modos. Podríamos argumentar que el método etnográfico permite explotar el potencial que suponen los múltiples roles del investigador, en lugar de esforzarse por negarlo. Yo apelé a ello al verme interpelada por ese otro que tenía allí, delante de mí. Aunque insisto, el método etnográfico lo primero que requiere es un profundo autoconocimiento de quien lo aplica.

En un sentido, la selección de “originalidad” como una marca de conocimiento especializado es singular.

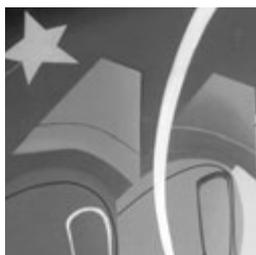
Una gran cantidad del conocimiento que producen los investigadores se construye a partir de un conocimiento del que sus sujetos de investigación ya disponen. El estudio se vuelve “original” sólo cuando se presenta ante audiencias externas, académicas; para las personas que aportaron los datos, el contenido de la investigación no sería “original” en absoluto (aunque la forma en la cual es tratado el tema podría serlo). En mi texto final no escribí nada sobre la vida contemplativa que las Hermanas del Monasterio no supieran ya. Sin embargo, una característica del conocimiento especializado es su capacidad para sintetizar y relacionar cosas, ubicándolas en un contexto más amplio, dándoles historicidad. Las Hermanas, al verse desde otra perspectiva -la de mis ojos- sintieron que estaban aprendiendo algo sobre ellas mismas, algo que no sabían (o no sabían de manera consciente) anteriormente. Creo entonces, que el conocimiento especializado sí tiene ciertas características específicas que hacen que sea valioso poseerlo, y si vale la pena poseerlo, también vale la pena compartirlo. Los métodos de investigación dogmáticamente positivistas hacen que este tipo y grado de puesta en común del conocimiento sea difícil o aún imposible; compartir conocimiento es intervenir activamente en las comprensiones de los investigados, en tanto el positivismo –como se entiende frecuentemente, ahora, en antropología- nos adjudica la responsabilidad de dejar esos conocimientos imperturbados. (Cameron, 1997). Ciertamente, ni yo quedé exactamente igual a como era antes de abordar la investigación, ni las Hermanas quedaron igual; todas fuimos recipientes de nuevas formas de vínculo, de aprendizaje, de conocimiento, de reconocimiento. Todas seguimos el camino de la comprensión del yo dando el rodeo por la comprensión del otro (Ricoeur, 2001). Y esto no está reñido con el método etnográfico, muy por el contrario, y mucho menos con el conocimiento científico. Por eso *hago* Antropología, justamente.

## Bibliografía

- Bateson, Gregory **Espíritu y naturaleza**. Amorrortu, Buenos Aires, 2002.
- Bourdieu, Pierre **Sociólogos de la creencia y la creencia de los sociólogos** In: *Cosas dichas por Pierre Bourdieu*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1996.
- \_\_\_\_\_ **Génesis y estructura del campo religioso** Revista Relaciones Nº 108, Vol. XXVII, México, Otoño 2006.
- Cameron, D. y Frazer, E. **Ética defensa y empoderamiento en la investigación del lenguaje** Nueva Cork, Palgrave. 1997.
- Cantón Delgado, Manuela **Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas**. In: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol LXIII, Nº1, enero-junio 2008.
- Corominas, J Diccionario etimológico de la lengua castellana. Gredos. Madrid. 2000.
- Dussel, Enrique **Filosofía de la liberación**. Bogotá, Nueva América, 1977.
- \_\_\_\_\_ **El encubrimiento del otro**. Quito. Ediciones Abya-Yala. 1994.
- Feyerabend, P. **La ciencia en una sociedad libre**. Madrid. Siglo XXI. 1983.
- Frei Beto **La obra del artista. Una visión holística del universo**. Editorial Trotta, Madrid, 1999.
- García Fernández, Ana **Redescubriendo el amor recreando soledades**. Etnografía de las Monjas de Clausura Carmelitas Descalzas. Tesina de Grado. FHUCE Montevideo. 2008.
- Geertz, Clifford **Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas**. Barcelona. Paidós. 1994.
- \_\_\_\_\_ **La interpretación de las culturas**. Gedisa, Barcelona, 1997.
- Geymonat, Roger y Guigou Nicolás **Las religiones en el Uruguay**. Ediciones La Gotera, s/d
- 244 Guber, Rosana **La etnografía. Método, Campo y Reflexividad**. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, 2001.
- \_\_\_\_\_ **El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo**. Paidós, Buenos Aires, 2005.
- Guigou, Nicolás. **De la religión civil: Identidad, representaciones y mito praxis en el Uruguay** In: Sonia Romero (comp.) Anuario de Antropología Social y Cultural en el Uruguay. Dpto. de Antropología Social, FHCE, Fontaina- Minelli, Nordan, Montevideo, 2000.
- \_\_\_\_\_ **A Nação laica: Religião civil e mito-práxis no Uruguai** En: <http://www.antropologiasocial.org.uy/tesis.htm> Consultada el 21 de junio de 2008.
- \_\_\_\_\_ **Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos**. Ediciones Hermes Criollo / L. Nicolás Guigou, Montevideo, 2005.
- \_\_\_\_\_ **Religión y política en el Uruguay**. Civitas – Revista de Ciencias Sociales, v.6, n.2, jul – dez 2006.
- Guigou, Nicolás; Tani, Ruben **Por una antropología del entre**. En: <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Tani/AntropoEntre.htm>
- Heidegger, Martín. **Ser y tiempo** [1926] en [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/ser\\_y\\_tiempo.pdf](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/ser_y_tiempo.pdf) Consultada el 16/06/07.
- Hacking, Ian **Representar e intervenir**. México. Paidós-UNAM. 1996.
- Hodson, Derek **Ciencia para todos**. Madrid, Nercea. 2007.
- Kuhn, Thomas **La estructura de las revoluciones científicas**. México. FCE.1990.
- Kusch, Rodolfo **El pensamiento indígena y popular en América**. [1970] Buenos Aires. Hachette. 1977.
- Lakatos, I. **La metodología de los programas de investigación científica**. Alianza Universidad. Madrid. 1983.

- Maturo, Graciela **Rodolfo Kusch: La búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro** In: Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento. Caracas. Año 4 N°3 Septiembre – Diciembre 2007.
- Popper, Karl **La lógica de la investigación científica**. Madrid. Tecnos, 1985.
- Pozo, I. **Aprender y enseñar ciencia**. Madrid. Morata. 1999.
- Reynoso, Carlos **El surgimiento de la Antropología Posmoderna**. Barcelona. Gedisa. 1992.
- Tedlock, Denis **Preguntas concernientes a la antropología dialógica**. In: Reynoso Carlos (comp.) El surgimiento de la Antropología Posmoderna. Barcelona. Gedisa. 1992.
- Tyler, Stephen **Acerca de la “descripción/desescritura” como un “hablar por”**. In: Reynoso Carlos (comp.) El surgimiento de la Antropología Posmoderna. Barcelona. Gedisa 1992.





# Utilizando el cuerpo: una mirada antropológica del tatuaje<sup>1</sup>

*P. Valentina Brena Torres*

*“Sólo un puritano no estaría de acuerdo, al no ver en el cuerpo más que materia bruta y un despreciable magma de visceras, en vez de un misterioso teatro, el escenario para todo tipo de intercambios -de materia, de pensamientos o de sensaciones- entre el mundo interior y el mundo exterior.” (Leiris, Michel)*

## RESUMEN

El tema general y de alguna manera contextual del trabajo, es la relación cuerpo-cultura, interés surgido como consecuencia de reflexiones al comenzar a ver que mucho de lo que tenemos tan naturalizado, como la forma de moverse y caminar, varían según las sociedades.

Marcel Mauss ([1936] 1996) escribió sobre “Las técnicas del cuerpo”, porque vio que en cada sociedad los hombres utilizan diferencialmente sus cuerpos, hábitos que más que variar entre individuos, varían entre culturas, sociedades, subculturas, otros. Aparece entonces el cuerpo como el primer y más natural instrumento del hombre, objeto técnico del hombre.

Se presenta así la corporeidad humana como un fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de valores compartidos.

**Palabras clave:** Cuerpo, simbologías, tatuaje, arte, grupo cultural

Esta investigación se desarrolla bajo una relación del tipo -cuerpo-grupo cultural -, se refiere específicamente al tatuaje que podemos encontrar en el Montevideo actual;

---

1. Artículo extraído de la investigación “Procesos de construcción y clasificación del tatuaje en el Montevideo actual”, realizada en el marco del Taller en Antropología Social II, de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Montevideo, Uruguay, año 2007. Orientadores: Prof. L. Nicolás Guigou y Prof. Renzo Pi Hugarte. Publicado en: [http://letras-uruguay.espaciolatino.com/brena\\_valentina/procesos\\_de\\_construccion.htm](http://letras-uruguay.espaciolatino.com/brena_valentina/procesos_de_construccion.htm)

entendiendo al tatuaje como una forma de expresión que tiene por lo tanto significados, manifestaciones y también repercusiones de diverso tipo a nivel popular, porque se está llevando a cabo en el seno de una sociedad que no ha asimilado, ni legitimizado esta práctica de marcado o tratamiento corporal.

Tal como lo señala Le Breton (2002), esto es propio de las sociedades de tipo individualista, que cuestionan los puntos de referencia tradicionales sobre el modo de los sujetos, de relacionarse con su cuerpo. Se da así un tipo de crisis de legitimidades: los individuos deberían buscar sus propias marcas y definir ellos mismos su propio sentimiento de identidad. Riesfeld (2004) considera que las sociedades posmodernas fallan en la construcción de un tejido social que haga sentir a los sujetos incluidos.

Prácticas como el tatuaje no son legitimadas y por tanto no forman parte de la visión hegemónica de la sociedad. Entendiendo por hegemonía el ver el estado actual de las cosas como “naturales”, como “normales” a partir de una visión impuesta por una parte de la sociedad (Gramsci En: Anderson, 1987). Así, la configuración del sujeto debe ser entendida como una estrategia más para lograr el control de los individuos “... anatomía política del detalle” (Foucault, 1976:143).

Los cuerpos son socialmente construidos y transformados en cuerpos útiles para la perpetuación del orden social, como lo señala Turner (1989): el cuerpo es un objeto de poder, producido para ser controlado, identificado y reproducido. Para Nievas (1998) esto se logra a partir de los cuerpos “normales”, que se ajustan a las normas que rigen la conducta de las acciones de los cuerpos, dado que “el comportamiento corporal resulta de la incorporación de las normas” (Picard, 1986:s.d.).

En el marco de lo antes señalado, Bourdieu (1986) define el cuerpo como un producto social que debe sus propiedades distintivas a sus condiciones sociales de producción, donde los sujetos están desigualmente equiparados para adecuarse a la representación naturalizada y por ende legítima, de esa sociedad (como consecuencia de una distribución desigual de capitales). Así es que la distancia que existe entre el cuerpo ideal y el cuerpo real, varía de acuerdo a la posición que ocupan los individuos.

El propio cuerpo es “una forma particular de experimentar la posición en el espacio social” (Bourdieu, 1986:184). La cultura, por medio de los valores que impone y desde los que interpreta el mundo, no se adhiere simplemente al cuerpo, sino que lo constituye. El *habitus* se inscribe en los cuerpos y en las cosas (Bourdieu, P. En: Gutiérrez, 1997).

Dentro de este contexto el tatuaje es un fenómeno que constituye una de las maneras en que las culturas reflejan cierto estado de los sujetos, en los cuerpos de los mismos, por medio del trazado doloroso de signos con determinadas significados.

Un estudio de este tipo, nos permite conocer la percepción de quienes toman la decisión de tatuarse y la de los tatuadores a la hora de hacerlos. Nos acercamos entonces a una de las tantas prácticas sociales que estudia la Antropología, como conocimiento científico sobre lo social. Es un intento por conocer uno de los “hechos sociales” (Durkheim, s.d.) que se dan en nuestra sociedad.

Buscamos introducirnos en la manera de pensar y sentir del grupo estudiando, sus propios sistemas de clasificación, de lo que es el tatuaje para ellos, a diferencia de lo que puede llegar a ser para los demás (*los “otros”*).

Por lo tanto el trabajo no estudia en su totalidad “el tatuaje en el Uruguay actual”. Es más apropiado decir que estudiamos el tatuaje “formal” que se desarrolla en torno a los locales comerciales dedicados específicamente a tal actividad. No tomamos en cuenta los tatuajes *caseros* (realizados en el ámbito doméstico o carcelario<sup>2</sup>); por ende, esta investigación apunta a conocer una parte específica de este fenómeno.

---

2. Consideramos aquí, que cada uno de éstos puntos demandarían un estudio particular.

Para acceder al universo de estudio, frecuentamos sistemáticamente aquellos lugares en los que el grupo está presente. Utilizamos el método etnográfico, caracterizado por el tipo de investigación cualitativa, propia de la disciplina antropológica, con una constante interacción entre el trabajo de campo y el material teórico de base.



Fotos: V. Brena

Sin duda, esto nos lleva a involucrarnos con nuestro objeto de estudio, como dice Rabinow (1992) el trabajo de campo implica: *estar ahí*.

Se buscó acceder a los sujetos investigados directamente, por medio de encuentros personales, para conocer las percepciones acerca de sus tatuajes y del tatuaje en general. En un estudio donde lo que importan son las actitudes y las percepciones de los sujetos, lo más eficaz es utilizar la entrevista no dirigida, utilizada como un medio de acceso personal a los sentimientos, visiones, conductas, actitudes y experiencias pasadas, presentes y futuras, que sólo se encuentran dentro del sujeto, y que sólo él puede expresar, (Cannel y Kahn, 1992).

Las entrevistas debieron complementarse con otra técnica, como la observación participante, que, para este caso consistió en someterme a la realización de un tatuaje (pasando así a estar en el grupo de “los tatuados”). Por lo que ahora nos encontramos en el doble juego etnometodológico y epistemológico de ser, simultáneamente intérprete e interpretado.

249

## Génesis de la tinta en la carne

El tatuaje, es una práctica que probablemente haya surgido de la mano de la pintura o el arte rupestre en el Paleolítico Superior; el Homo Sapiens Sapiens fue el primer homínido en desarrollar el arte en sus diferentes dimensiones durante la prehistoria y parece ser que el tatuaje no fue la excepción.

Difícilmente podamos hablar de “el origen” del tatuaje; de hecho, se trata, de una práctica ancestral que se desarrolló de forma independiente entre numerosos pueblos de la humanidad. Formó de esta manera parte del patrimonio cultural de diferentes grupos, en los que se llevó a cabo por medio de diferentes técnicas y al mismo tiempo con objetivos diversos.

Hoy la evidencia más antigua que registra este fenómeno y su antigüedad, son los restos encontrados en 1991 en un glaciar de los Alpes, situado en la frontera entre Austria e Italia. Se trata de los restos momificados naturalmente de un cazador neolítico, conocido con el nombre de “Oetzi”, con una antigüedad de 5300 años, con la espalda y las rodillas tatuadas.

En cuanto a nuestro país la primera evidencia que se tiene sobre la existencia de la práctica del tatuaje corresponde a tiempos protohistóricos. Según las fuentes de los cronistas, de entre los siglos XVI y XIX, que entraron en contacto con los charrúas, relatan que éstos, tenían tatuajes (D’Orbigny, 1959). Según Acevedo Díaz (En: Figueira, 1977: 302) “la mayor parte de los charrúas tenían el pecho y la espalda, y algunos de ellos hasta la cara misma, cubiertos de cicatrices muy unidas, hechas con puntas de flecha, y formando varias figuras y bordados”.



Pese a sus orígenes tempranos, en nuestro país, esta fue una práctica puesta en desuso (o recluida al ámbito doméstico o carcelario), hasta que aproximadamente por 1989, es retomada por un grupo de jóvenes; muchos de los cuales, se han convertido en los tatuadores profesionales de la actualidad.

De este modo, en referencia a la historia moderna del tatuaje en Uruguay, vemos que se trata de un fenómeno bastante reciente. No hemos encontrado bibliografía al respecto, pero lo que sí tenemos son las evidencias de los protagonistas implicados en los inicios del mismo, y que llevan de hecho, en sus cuerpos, registrada la historia del tatuaje en Uruguay.

En general, la historia de cómo los tatuadores actuales comenzaron a insertarse y/o interesarse en este tema, suele ser muy similar: primero máquina casera realizada por ellos mismos, al poco tiempo (generalmente al año) realizaron en su mayoría una primera inversión, al comprarse sus máquinas eléctricas profesionales.

Al principio se tatuaron a ellos mismos, luego a los amigos más cercanos, después a conocidos, al poco tiempo a amigos de los amigos... y así sucesivamente; hasta que comenzaron a tatuar gente desconocida. Resulta muy gráfico al respecto, lo que nos comentaba Guzmán:

250

Empecé a tatuar no comercialmente, eso me llevó un año aproximadamente y al principio tatuaba a amigos y no cobraba nada, pero después, vinieron los amigos de mis amigos, y después los amigos de mis amigos de mis amigos, hasta que un día, me empezaron a tocar timbre en mi casa preguntado: ¿acá se hacen tatuajes gratis? Y yo le dije: eh... no mira salen como dos gambas, y ahí empecé a cobrarlos (risas).

## **Tatuaje: desintegración/integración** **¿Por qué los jóvenes se tatúan?**

Tradicionalmente se interpreta que los tatuajes en las sociedades prehistóricas y/o protohistóricas jugaron un rol de integración social: no constituirían entonces un elemento trasgresor para ese grupo cultural. Hoy sin embargo la significación de este fenómeno en las sociedades contemporáneas ha dado un vuelco que lo traslada al lado opuesto de dicha significación: actualmente los jóvenes se tatúan para activar un proceso de diferenciación, ya no lo hacen como antiguamente, con el fin de ser “uno más” dentro del grupo, sino que lo hacen para ser “uno menos”: hoy no es una práctica cultural heredada, sino una práctica cultural adoptada.

Para ir centrarnos en este punto vale la pena destacar lo que Guattari (1989, en Ganter 2005) postula sobre los cuerpos de los jóvenes que se encuentran hoy frente a la “encrucijada entre –por un lado– el *cuerpo-objeto*, en tanto cuerpo cosificado, capitalizado y puesto a rendir en la escena del consumo y la moda, como efecto de la trama mediática promovida por el mercado y el tráfico de las imágenes, o bien, en tanto cuerpo sospechoso, que marcado y estigmatizado por los circuitos de la seguridad urbana, se lo castiga y excluye como objeto peligroso para la hegemonía del orden social dominante. Y –por otro lado– el *cuerpo-sujeto*, atravesado por una multitud

espesa de fuerzas oblicuas e insumisas que se resisten a la programación serializada de la subjetividad capitalista, y que por lo mismo es capaz de producir agenciamientos colectivos que *encarnan* nuevas cartografías socio-culturales, cuyos lenguajes y prácticas emergentes no suprimen el sistema de dominación, pero que en su despliegue local logran *fisurarlo* micropolíticamente, poniéndole freno al imperio global de la racionalidad tecno-instrumental” (Guattari 1989 en Ganter 2005: 21).

Paula Croci y Mariano Mayer (1998, en Ganter 2005) nos dicen que desde esta perspectiva, los tatuajes actúan como una pretensión de evadir el control social que pesa sobre el cuerpo (en tanto cuerpo-sujeto). De ahí, que estas prácticas se pueden traducir como tácticas de apropiación corporal para su posterior expropiación simbólica.

Las culturas juveniles van siendo constituidas a partir de un campo de fuerzas tensionado por interferencias de la cultura de masas y del mundo de la moda, donde se enfrentan y ponen en conflicto los retazos de lo efímero y lo perdurable. Tensión que por lo demás, llega a inscribir su población de signos sobre el propio cuerpo, operando directamente, efectos indelebles sobre los tejidos de la carne y de la sociedad (Ganter 2005).

A través del tatuaje, los jóvenes encuentran una nueva vía de expresión, un modo de alejarse de una normalidad que no les satisface. Procesos que los llevan a gobernar su propia imagen ante los demás y a apoyarse en el grupo de pares (Pere-Oriol, et al., 1996).

La marca les permite recuperar/apropiarse de su cuerpo que simboliza y reproduce la “exclusión” de la que el sujeto es objeto (interpretados desde este punto de vista como violencia simbólica), entonces, éstos son cuerpos desadaptados sociales, que en realidad, son cuerpos adaptados a la reproducción de la situación de “exclusión”. El tatuado aparece como autoestigmatizado, dado que él elige tatuarse a pesar de que la sociedad lo evaluará, juzgará y clasificará; actúa entonces en estos casos como una provocación que saca a la luz los prejuicios sociales y el estigma se materializa en el tatuaje: marca que visibiliza lo que podría permanecer oculto o al menos no tan visible (Rocha, s.d.).

Dicha práctica de metamorfosis corporal, se orienta al interior de una resistencia contra un sistema que ha hecho de lo evanescente, lo descartable y lo desechable uno de sus valores y normas sociales predilectas. Imponiendo un valor agregado, perenne, que fractura la economía de la moda y el propio culto a los emblemas de lo nuevo y momentáneo (Ganter 2005).

Hoy, el cuidado del cuerpo se refiere más al aspecto que a la salud, por la imperiosa necesidad de la imagen; apariencia-imagen-identidad: triángulo conceptual. Prácticamente todos están preocupados por el problema de las apariencias, tal es así que en muchos casos, la apariencia resulta ser el principal elemento de choque con la sociedad global. Ahora todo esta transparentado, todo se ve a través de alguna superficie.

Por medio del tatuaje, se exhibe el rechazo a la normalidad, entendida como norma, donde lo normal es aquello que se ajusta a la norma, y la norma es la pauta que rige la conducta, es decir la delimitación de las acciones de los cuerpos (Nievas, 1998) y es justamente a través de la “imposición” de lo normal, que actúa y ejerce su control la dominación corporal, que Urresti (1999) define como aquello que aparece representado por un cuerpo construido por muchos otros cuerpos, como un gran cuerpo que devora y metaboliza otros cuerpos menores. Así es que conviene atenuar la apariencia subsumiéndola en los códigos de discreción y fidelidad de las costumbres (Le Breton 1999).

La importancia de las formas de reconocimiento y de la apariencia está en que estos grupos se definen por separación de lo normal, expresan de modo más o menos consciente un rechazo por el modo de vida tradicional: rebeldía estética; así, los atuendos y las apariencias constituyen índices de extrañamiento y separación: exhiben

notoriamente la lejanía entre el grupo y la sociedad convencional. El atuendo entonces, nos dice sobre el grado de identificación con el grupo y el nivel jerárquico alcanzado dentro del grupo (Pere-Oriol, et al., 1996).

En función de lo que acabamos de describir, vemos al tatuaje en nuestra sociedad actual, como un fenómeno trasgresor, de diferenciación y rebeldía, elemento de desintegración; sin embargo, paralelamente y al mismo tiempo, es un fenómeno de integración.

Dicotómicamente, esta práctica nos diferencia de unos, pero a su vez, automáticamente nos asemeja a otros, crea un “nosotros” diferente a unos “otros”. Es activador entonces, de sentimientos de pertenencia, parece ser así, que ha recobrado aquella significancia que le dio origen al mismo: nuevamente podemos ver al tatuaje como un elemento de integración; la diferencia, se sitúa de esta forma en que no nos integra a la sociedad en general, sino a un sector de la sociedad general.

Así como la marca estigmatiza, también es símbolo de reconocimiento a partir del código que emerge de la cultura del propio grupo de pertenencia del joven, que le estaría atribuyendo la capacidad de haber superado el miedo al dolor físico, el cuerpo queda así, atrapado en una paradoja: trofeo/estigma. Los tatuajes tienen una ambigua cualidad: son signos de inclusión en determinado grupo y de exclusión del mundo social más amplio, abre determinadas puertas pero cierra otras (Rocha, s.d.).

La construcción de la identidad implica un estatus relacional: se necesita de los otros para construir una identidad propia, por diferenciación de los “otros” y por identificación con un “nosotros”.

Se debilita el modo tradicional de construir la identidad, que antes estaba dada por el tiempo y el lugar; hoy, se buscan nuevas divisiones. Se pierde, entonces, el sentido cultural del espacio-lugar, dado que estos ejes ya no subordinan al sujeto, sólo le sirven de “ámbito por el cual circular, sin ofrecerle referentes de identidad” (Pere-Oriol, et al., 1996:29).

252

Desde esta perspectiva, el tatuaje pierde su carácter de trasgresor dentro del sector de la sociedad que ha adoptado esta práctica como un modo de diferenciarse de los demás; y es dentro de este contexto, que el tatuaje pasa a ser parte de un nuevo orden simbólico dominante, o dicho en palabras de Dick Hebdige (en Ganter 2005) la subversión es seguida por la integración.

En ese sentido, el autor plantea que “los estilos subculturales juveniles pueden comenzar por lanzar desafíos simbólicos, pero deben terminar inevitablemente por establecer un conjunto de convenciones; por crear nuevas mercancías, nuevas industrias, y por rejuvenecer a las viejas” (en Ganter 2005: 22).

Desde este punto de vista, uno podría terminar sosteniendo que bajo la ley del mercado, el discurso de las culturas juveniles, sólo fabrica simulacros de subversión regulados por la máquina capitalista, hoy adaptada y especializada para convertir todo acto de rebelión en un aspecto más de su versión, con el fin de diversificar su demanda diferenciada y personalizada; así, cuando uno va en contra del sistema puede estar insertándose en el mismo, llevándolo hasta sus últimas consecuencias. En ese mismo sentido, “sería complejo identificar alguna práctica radicalmente ‘otra’, que exprese la constitución de una alteridad y/o anomalía más allá de los códigos de la colonización capitalista, pues dicho sistema es visualizado como un todo clausurado sobre sí mismo y que impediría cualquier tipo de *perforación crítica* sobre su *tejido* perfecta e infaliblemente *suturado*” (Ganter, 2005: 22).

Pero en función de este razonamiento, ¿nos encontramos acaso frente a una muerte anunciada de todo antagonismo crítico radical?. Si el capitalismo posmoderno está preparado y capacitado para adoptar como parte de su propio sistema todo acto de contraposición como una expansión de sus propios límites altamente flexibles, ello parecería

ser verdad. Sin embargo, a pesar de que esto tiene en gran parte reflejo en la realidad, no debemos ser, tal vez, tan extremistas y podemos dejar un lugar a la existencia de rasgos contra-hegemónicos, en algunas prácticas juveniles urbanas, ligadas a las cartografías del cuerpo-sujeto (Ganter, 2005).

## Conclusiones

En la totalidad del trabajo, que aquí sintetizamos, hemos mostrado al menos una faceta de lo que es el tatuaje para algunos sujetos de nuestra sociedad, a modo de entender cómo viven esta práctica que literalmente penetra en el cuerpo de los mismos con marcas que los acompañarán hasta sus últimos días. Fenómenos de este tipo resultan de sumo interés para la Antropología Social, que justamente busca conocer y reconocer espacios de subjetivación y de diversidad, conformados (en este caso) en la compleja red de una ciudad, el Montevideo actual.

Luego de este recorrido sobre el tatuaje hemos visto que involucra a un grupo complejo, que define sus propios criterios de identidad.

Hemos indagado sobre un fenómeno relativamente reciente en nuestra sociedad, nos topamos ante una primera generación de tatuados y tatuadores y esto nos lleva a preguntar: ¿Qué será del futuro del tatuaje en Uruguay?

El tatuaje vino para quedarse, tal como se dice a nivel popular, se trata de algo adictivo: “*te hacés uno y no parás*” algo que efectivamente pudimos comprobar en esta instancia de investigación en Montevideo.

Sin duda concluimos que se trata de una forma de expresión con un alto grado de significación, una nueva forma de escritura actual, sobre los cuerpos. La marca social y cultural puede llevarse a cabo por medio de la escritura de lo colectivo en el propio cuerpo de los individuos (Le Breton, 2002), de esta manera “se abre el concepto de escritura, incorporando las inscripciones corporales al mismo” (Guigou, 2005: 22) así se establece la relación imagen-escritura como productora de discursos (Guigou, 2006). De hecho, todo símbolo es portador de significados y de múltiples sentidos que, emiten mensajes que deben ser interpretados (Rocha, s.d); así es que los tatuajes conforman narraciones, expresan cosas y no precisamente por medio del habla.

No ha sido tarea sencilla, a lo largo de toda la investigación, definir al tatuaje como fenómeno en su generalidad, pero más allá de la dificultad que hemos encontrado y que han encontrado los sujetos durante las entrevistas (por ejemplo cuando se les pedía como cierre, que definieran al tatuaje en general), nos animamos a decir que se trata de una técnica practicada desde tiempos inciertos, que surgió en algún momento entre el 10.000 A.P. (correspondiente al surgimiento del arte rupestre) y el 5000 A.P. (primera evidencia prehistórica del tatuaje), que desde entonces ha tenido desarrollos independientes a lo largo del tiempo y a lo ancho de la humanidad, así como usos y variaciones de distinta índole y que se sigue usando aún hoy como un medio de expresión corporal.

La cuestión es que la piel tatuada es un nuevo personaje que envuelve al actor, un personaje que es suyo, que forma parte de él, pero que también actúa, que ocupa un lugar propio, que se transforma con el paso del tiempo, se reinserta y resignifica en nuestro complejo entramado cultural.



Fotos: V. Brenna

## Bibliografía

- ANDERSON, Perry. "Las antinomias de Antonio Gramsci". Cuadernos de sur 6. s.d. 1987
- BOURDIEU, Pierre. "Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo". En WRIGHT et al. "Materiales de sociología crítica". Ed. La piqueta. España, Madrid. 1986
- CANNEL, Ch.; KAHN, R. "La reunión de los datos mediante la entrevista". En: FESTINGER, L.; KATZ, D. (comp.). "Los métodos de investigación en las ciencias sociales". Paidós. Barcelona. 1992 (primera edición 1953).
- DA MATTA, Roberto. "O ofício de Etnólogo, ou como Ter Anthropological Blues". En: NUÑEZ, et al. "A aventura sociológica". Ed. Zahar. Rio de Janeiro 1978.
- D'ORBIGNY, Alcides. "L'homme américain". Ed. Futuro. Argentina, Bs.As. 1959.
- DURKHEIM, E. "Las reglas del método sociológico" s.d.s.d.
- FIGUEIRA, J. "Eduardo Acevedo Díaz y los aborígenes del Uruguay". S.d. Uruguay. 1977.
- FOUCAULT, Michel. "Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión". Ed. Siglo Veintiuno. México, España, Argentina, Colombia. 1976.
- GANTER S., Rodrigo. "De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles". Rev. ESPACIO ABIERTO, vol. 14, no.1, Maracaibo, Chile. Marzo, 2005. Sitio en Internet: [http://www.serbi.luz.edu.ve/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-00062005003000002&lng=es&nrm=iso](http://www.serbi.luz.edu.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-00062005003000002&lng=es&nrm=iso). ISSN 1315-0006.
- GEERTZ, Clifford. "La interpretación de la cultura". Ed. Gedisa. México. 1987.
- GUIGOU, Nicolás. "Sobre Cartografías antropológicas". Ed. Hermes Criollo. Uruguay. 2005.
- \_\_\_\_\_. "Diseño de la etnográfica y etnográfica del diseño". En: REV. CHILENA DE ANTROPOLOGIA VISUAL. N° 7. Santiago de Chile.2006. Sitio en internet: <http://www.antropologiavisual.cl/guigou.htm#Layer1>.
- GUTIERREZ, Alicia. "Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales". Editorial Universitaria. Argentina. 1997.
- LE BRETON, David. "La sociología del cuerpo". Ed. Nueva Visión, Bs. As. 2002. (Traductora: Paula Mahler).
- Material del "Curso de capacitación en bioseguridad". Coordinadora Lic. Ana Combol, Director Lic. Juan Mila. Montevideo, Uruguay. 2004.
- MAUSS, Marcel. "Las técnicas del cuerpo". En: J.CRARY y S. JWINTER (Eds.), Incorporaciones cátedra. Madrid. 1996.
- NIEVAS, Fabián. "El control social de los cuerpos". Ed. Eudeba. Bs. As. 1998.
- PERE-ORIOU; PEREZ TORNERO; TROPEA. "Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia." Ed. Paidós, Barcelona. 1996.
- PICARD, Dominique. "Del código al deseo. El cuerpo en la relación social". Ed. Paidós. Bs. As. 1986.
- PI HUGARTE, Renzo. "Esquema de proyecto de investigación científica en Antropología". Montevideo. s.d.s.d.
- RABINOW, Paul. "Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos". Univ. California Press. s.d. 1992.
- REISFELD, Silvia. "Tatuajes, una mirada psicoanalítica". Ed. Paidós. Bs.As. 2004.
- ROCHA, José Luis. "Tatuajes de pandilleros: estigma, identidad y arte". s.d.s.d. Sitio en Internet: [www.envio.org.ni/articulo/1285](http://www.envio.org.ni/articulo/1285).
- TANI, Rubén. "Curso de Teoría Antropológica I. Ficha N° 2: selección de textos de Boas, Malinowski, Lévi-Strauss y Havelock". Publicaciones Universitarias. FHUCE. Montevideo. 2001.
- TURNER, Brian. "El cuerpo y la sociedad". Ed. Fondo de cultura económica. México. 1989.
- URRESTI, M. "Cuerpo, apariencia y luchas por el sentido". En: MARGULIS; URRESTI; et.al. "La segregación negada. Cultura y discriminación social". Ed. Biblos, Argentina, Bs. As. 1999.

# *Vitalidad y diversificación de actividad académica del DAS*



*Caballos azules*, 1976  
Técnica: Acrílico sobre tela, 110 x 120 cm

En esta Sección se incluyen breves descripciones y reseñas de diferentes actividades académicas que fueron organizadas, apoyadas y/o propuestas por el Departamento de Antropología Social; por iniciativas que surgieron tanto de docentes y colaboradores, como de la dirección de dicho departamento, incluso por propuestas llegadas desde el extranjero con intención de incluir al país en investigaciones o como escala prestigiosa para especialistas de calidad reconocida.

Potenciar la capacidad de captar interés y buscar la diversificación de formas de aprendizaje, así como promover intercambios disciplinarios e interdisciplinarios, ha sido parte importante de la política del D.A.S para lograr una expansión de vínculos nacionales e internacionales.

*Sonnia Romero Gorski*

*Directora del Departamento de Antropología Social - FHCE  
Montevideo, diciembre 2009*



# Presentación del Anuario de Antropología Social y Cultural 2008-2009

21 de abril de 2009  
Sala Cassinoni, FHCE

Comentarios a cargo de Patrice Vermeren –Universidad Paris VIII, Francia– y ex Director del Centro Franco-argentino de la UBA, Buenos Aires; del Sociólogo Rafael Paternain de la FCS-UDELAR y de Graciela Barrios, Directora del Dpto. de Psico y Sociolingüística de FHCE-UDELAR.

El primero se refirió sobre todo al Ciclo de Conferencias en Homenaje a la obra de Claude Lévi-Strauss que tuviera lugar entre el 28/04 y el 06/05/08, en la Sala Varela de la Biblioteca Nacional. Dicho evento, organizado desde el Dpto. de Antropología Social-FHCE, contó con la colaboración del Centro Franco-Argentino de la UBA, de la Fundación Polo-Mercosur de Universidades, de las autoridades de la Biblioteca Nacional.

R. Paternain comentó la generalidad de los artículos, deteniéndose en particular en aquellos trabajos que desde su perspectiva sociológica le resultaron innovadores y críticos. Otro tanto hizo G. Barrios destacando la originalidad de temas y abordajes, que permiten descubrir diversidad cultural en escenarios locales.



# Reseñas sobre el Anuario 2008-2009

## Antropología hoy

*Prof. Agustín Courtoisie*<sup>1</sup>

“Si bien desde su aparición en febrero de 2009 ya merecía un comentario minucioso, la reciente muerte de Claude Lévi-Strauss convierte en ineludible hacer referencia hoy al Anuario 2008-2009 de Antropología Social y Cultural en Uruguay.

Los dos últimos tramos completan las excelencias de esta edición del Anuario. La tercera sección se titula “Demandas de investigación e intervención de las ciencias antropológicas” y brinda artículos que se ocupan del retorno del Estado en políticas sociales (Ricardo Fraiman y Marcelo Rosal), también de “El Palenque, el sentido de lo cotidiano: gusto, placer y sociedad” (Octavio Nadal), del impacto de la instalación de una fábrica de celulosa y una planta eléctrica en Colonia (Antonio Lezama), y de “El rol de la Antropología Social en el estudio del impacto arqueológico y cultural” (Marina Pintos y Victoria Lembo).

El cuarto y último tramo del Anuario 2008-2009 tranquilizará a muchos que podrían temer endogamia o autismo en ámbitos que, precisamente, deben ser los más permeables a todas las expresiones culturales (y académicas) del orbe: “Vínculos académicos en Antropología: proyección y convergencia en Uruguay” es una sobrada prueba de lo bien que se hacen ciertas cosas que suelen pasar desapercibidas.

Merece especial destaque, finalmente, el cuidado general de la edición del Anuario 2008-2009. Porque al diseño gráfico profesional, a las tapas y al papel de buena calidad se le adicionan sutiles imágenes oníricas, de tonos crepusculares, del artista Pedro Peralta (uruguayo).”

258

Extracto tomado de *Letras Internacionales*, publicación del Departamento de Estudios Internacionales, ORT, ISSN 1688-4302.

El artículo completo se encuentra en:  
<http://www.ort.edu.uy/facs/boletininternacionales/contenidos/85/courtoisie85.html>

---

1. Profesor de Cultura y sociedad contemporánea. Depto. de Estudios Internacionales, FACS - ORT Uruguay



## Presentación del libro *Fermoimmagine: Studio Sulla Felicità Urbana*

**Organizó:** *Dpto. de Antropología Social junto con la REAHVI (Red Universitaria de Asentamientos, Hábitat y Vivienda)*

**Fecha:** *27 de mayo de 2009, Sala Maggiolo, FHCE*

**Invitado:** *Prof. Giorgio Piccinato, Universidad Roma 3*

G. Piccinato expuso sobre la investigación realizada con su equipo en dos ciudades italianas de escala mediana, a corta distancia una de la otra. Los resultados de observaciones y encuestas plantean interrogantes de interés para la especialización en Antropología Urbana o para una Antropología de la Ciudad: ¿por qué ciertos espacios urbanos producen bienestar y atracción, mientras que otros con características materiales muy similares no logran ambientar relaciones humanas con calidad equivalente?





## Conferencia sobre *El país del silencio*

**Organizó:** *Curso de Etnología General*

**Fecha:** 4 de Junio de 2009

**Invitado:** *Claude Sirois Simoneau,*  
*Sociólogo franco-canadiense*

Tema de la exposición: Experiencia de investigación y experiencia de vida con población Inuit de Canadá.

Claude Sirois Simoneau habló de su libro *Susurro del silencio. Mi vida entre los últimos nómadas de la Isla de Baffin*, que decidió publicar en Montevideo, con textos en francés y en español, muchos años después de esa convivencia y aprendizaje de siete años en territorio Inuit. Ilustró la conferencia con una selección de fotografías.

Entre sus comentarios destacó que, al retornar a la ciudad, le resultó insoportable el ruido y extrañaba el silencio de la tierra de los Inuit.

La exposición de Sirois fue una excelente ocasión para que los estudiantes escucharan y discutieran sobre la cuestión étnica, con testimonios directos sobre la diferencia cultural dentro de una política de estado, sobre avatares cotidianos y metodológicos del trabajo de campo, emociones personales, percepciones estéticas y ambientales, entre otros.





# Comunicación Política y Estado Plurinacional en Bolivia

**Organizó:** *Curso Sistemas Socioculturales de América*

**Presenta:** *Gabriela Campodónico*

**Invitado:** *Lic. Marco Alberto Montellano*

En octubre de 2009, por iniciativa del curso de Sistemas Socioculturales del Uruguay y América, se invitó a dictar una conferencia al licenciado Marco Alberto Montellano. La gestión de la presencia del Licenciado Montellano estuvo a cargo del Lic. Walter Díaz Marrero, Colaborador del curso, así como desde la dirección del DAS se formalizó ante la embajada de Bolivia el interés de la visita académica del Lic. Montellano.

261

Marco Alberto Montellano es un joven académico, licenciado en Ciencias Políticas y Jurídicas, docente universitario y consultor del PNUD en Bolivia. Asimismo, tiene una importante participación como periodista y columnista en varios medios de ese país.

La conferencia tuvo lugar el 7 de octubre en la sala Maggiolo de la FHCE, como actividad curricular para estudiantes del curso aunque igualmente se hizo una invitación general. El tema de la exposición, que concitó el interés de docentes y estudiantes, se centró en aspectos de la comunicación política y su relación con el nuevo Estado plurinacional al que aspira el gobierno boliviano.

Montellano partió del planteo de la crisis del Estado boliviano, crisis que se manifestó de diversos modos: como crisis fiscal, con presencia de un importante déficit e igualmente importante deuda externa. Como una crisis de representación, con un sistema de partidos monoclasista, y un proyecto único neoliberal. Como una crisis de legitimidad, por la presencia imperante de la corrupción, que lleva al cuestionamiento el sistema en el año 2000.

Por último, Montellano se refirió a lo que llamó una "crisis de Correspondencia". Esta crisis estaría dada por la falta de representación de la diversidad cultural boliviana

a nivel de los grupos gobernantes, donde las estructuras coloniales seguían estando vigentes bajo el formato del colonialismo interno, desconociendo las matrices culturales indígenas presentes en el país, y las formas de organización que estas conllevan.

Tras un largo proceso, se da una recomposición de la sociedad civil, en la que la creación de la Coordinadora del agua, (que se opuso a la privatización y dio una gran batalla en este sentido), la Coordinadora del Gas y la presencia de la CIDOB, que representaron a las juntas vecinales y las Asambleas Indígenas, tienen una fuerte presencia en este proceso.

En el plano político, se crea el MAS – IPSP, que vehicula la victoria electoral de Evo Morales. Comienza entonces un camino no culminado de reforma del Estado con la Asamblea Constituyente y posterior promulgación de la nueva constitución que propenderá a la consolidación de un Estado Plurinacional.

Desde los nuevos posicionamientos, se marca la necesidad de alejarse de las teorías políticas y de la transformación social monoculturales y eurocentristas, que también reproducen el pensamiento colonial.

Un pensamiento alternativo supone: "aprender con el Sur", lo que implica dar lugar a nuevos lenguajes y narrativas, nuevos actores, nuevas formas y culturas de organización, de territorialidad, a una nueva relación entre los seres humanos y la naturaleza, en fin, al reconocimiento de la diferencia en la lucha por la igualdad.

## **La Plurinacionalidad y el concepto de nación**

El concepto clásico de Nación supone la correspondencia del Estado y la Nación. La idea decimonónica de nación como conjunto homogéneo ha sido largamente cuestionada, pero el camino de los esquemas alternativos nacionales es largo e intrincado. En el caso de Bolivia, la autodeterminación aparece como una idea central, que va ligada a la de unidad nacional. Se abren paso concepciones en las que el énfasis está dado en lo comunitario y lo cultural. El Estado se concibe como Estado unificado pero no uniforme.

Esta idea está asociada a la de Interculturalidad, que propugna la nación como espacio compartido, como aquellos modos en los cuales una sociedad organiza su convivencia plurinacional. Esto abriría una etapa poscolonial, que se avizora como un período largo y complejo. Mientras tanto, deben existir acciones encaminadas a la discriminación positiva, la justicia histórica, el reconocimiento de derechos colectivos de las comunidades indígenas.

La nueva constitucionalidad propende al pluralismo jurídico, al pluralismo institucional, y a la constitución de un Estado descentralizador, con una gestión de la territorialidad que vaya en el sentido del reconocimiento de autonomías.

Este es el camino de la reinención de la Democracia en un sentido intercultural y del Estado en el sentido plurinacional.

Para Montellano, en Bolivia, la crisis del Estado liberal es irreversible, y se hace imprescindible una "democracia de alta intensidad".



# Clase abierta sobre Pesca Industrial, Economía y Ambiente

**Organizó:** *Curso de Antropología Económica y Política*  
(J. Taks, A. De Giorgi)

**Fecha:** 30 de octubre de 2009

**Invitado:** *Sindicato único Nacional de Trabajadores del Mar y Afines (SUNTMA)*

**Presenta:** *Javier Taks, docente del DAS*

El estudio de las formas de vida y subsistencia de los pueblos pescadores ha sido una constante en la antropología internacional. Es el ejemplo clásico de los grupos de la Columbia Británica en la costa noroeste del Canadá durante el siglo XIX y principios del XX, que se organizaron de forma compleja con asentamientos permanentes y cierta estratificación social, a pesar de ser sociedades extractivas. En las primeras décadas del actual siglo XXI, aumentó el número de investigaciones y acciones para el desarrollo con comunidades costeras de pescadores en todo el mundo. Por un lado, el interés académico surge por su persistencia junto con la expansión de las relaciones de mercado, del sistema capitalista de producción. Por otro lado, en el contexto de la búsqueda de la sustentabilidad, muchos proyectos de acción para el desarrollo encontraron en el trabajo con comunidades de pescadores una inspiración y un campo fértil para que, con pequeños cambios tecnológicos (ie. artes de pesca selectivas), intentar mitigar la depredación de algunas especies marinas (i.e. tortugas). Uruguay no escapa a esta tendencia. Sin embargo, hay un área de investigación que no ha recibido tanta atención de las ciencias sociales: la pesca industrial.

La pesca industrial sí es mencionada con frecuencia en relación con la problemática productiva y económica de la pesca artesanal, pues el desarrollo de aquel sector tiene impactos en la cantidad y calidad de las pesquerías costeras. Sin embargo hasta el momento no existen estudios sistemáticos de antropología sobre las formas de trabajo en altamar, sobre trabajo de manufactura, organizaciones o aspectos socioambientales de la pesca en gran escala. Se podría decir que la sociedad uruguaya, y la mayoría de sus académicos, se han mantenido “de espaldas al mar” y sus recursos.

En este caso en la Licenciatura en Ciencias Antropológicas surgió una propuesta interesante, de los docentes del curso de Antropología Económica y Política, quienes a su vez habían recepcionado la oferta de los trabajadores organizados en el Sindicato Único Nacional de Trabajadores del Mar y Afines (SUNTMA) ([www.timon2009.es.tl](http://www.timon2009.es.tl)) de realizar una actividad de información y debate sobre “Pesca industrial, economía y ambiente”. Los dirigentes del SUNTMA se habían acercado a la Unidad de Extensión Universitaria de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, que en conjunto con el Departamento de Antropología Social convocaron a una clase abierta el 30 de octubre de 2009. La misma tuvo lugar en la sala Maggiolo de la FHCE, con carácter curricular y a la vez abierto; por cierto que la actividad tuvo buena convocatoria.

El programa de la clase abierta abarcó un amplio espectro de temas desde las condiciones de trabajo a bordo de los barcos pesqueros hasta las propuestas políticas y económicas de los sindicalistas para un programa de pesca sustentable, pasando por una descripción de la normativa vigente y el conocimiento biológico existente sobre el estado de las pesquerías y las amenazas sobre su reproducción con los actuales sistemas de pesca.

Osmar Viera, dirigente del SUNTMA, realizó una introducción general apoyado con un material audiovisual que fuera producido por el sindicato desde mediados de los años 90 para mostrar las condiciones de trabajo y reivindicar un cambio de normativa por trabajo insalubre. Las rutinas laborales según la especie comercial explotada mostraron la diversidad de artes de pesca, las relaciones interpersonales, los ambientes y especies conocidos por los pescadores y las dificultades para dignificar su trabajo. La reputación del pescador individual, la tripulación y la empresa parecen jugar un significativo papel a la hora de la distribución de las ganancias y la dinámica del mercado laboral. La sindicalización y la legitimación que brinda la pertenencia al SUNTMA para garantizar las habilidades del trabajador, fueron también señaladas. Visiones y narrativas de ambientes laborales totalmente masculinos, dejaron preguntas sobre cuál es el papel de las mujeres en este sector de la economía, junto con la necesidad de definiciones académicas sobre “idoneidad” y qué es lo que denota la categoría “gente de mar” o las expresiones de “apego” y “añoranza de “la mar”, que fueron usadas para describir la identidad del trabajador del mar.

La presentación sobre qué sucede a bordo de las naves fue complementada con la información brindada por Enrique Barreto, quien expuso sobre los procesos de toma de decisión colectiva, el comité de seguridad y el papel del patrón de barco en situaciones críticas. La búsqueda de consensos parece ser una de las características de la organización en el “territorio flotante” del barco pesquero. Su hijo, Mauricio Barreto, un joven que combina el trabajo en la pesca con estudios de biología en la Facultad de Ciencias, desarrolló aspectos de la legislación vigente y algunas de sus contradicciones. Por ejemplo, la no ratificación de convenios internacionales; las dificultades de pago a destajo, el desconocimiento de los derechos de los *grumetes* y la falta de límites a la pesca depredadora asociada a los problemas de control por parte del estado, entre otros. Muy importante fue la observación sobre cómo el conocimiento legal y la seguridad a bordo se transmiten de generación en generación, de los “viejos lobos” a los “pichones”, dentro y fuera de la actividad sindical.

La última de las presentaciones, a cargo del Dr. Oscar Galli, asesor del programa Uruguay Sustentable, dejó información sustancial para comprender la sobreexplotación de los recursos marinos a nivel mundial y nacional. En Uruguay hay 140 especies de peces pero sólo 4 de ellas conforman el 70% de la captura y hasta el 90% de las exportaciones. En el camino quedan miles de toneladas de “desecho” (especies no

comercializables) que son tiradas al mar y ríos. Se mostró la necesidad de avanzar hacia un programa de soberanía alimentaria como base para una sustentabilidad social y ecológica, dudando sobre la necesidad de la acuicultura en nuestro país. Quedó claro en la discusión general que el idioma de la sustentabilidad ecológica ha sido apropiado por los trabajadores organizados sindicalmente como parte de su plataforma de reivindicaciones ante el estado y las empresas.

En este intercambio entre académicos, trabajadores y algunos funcionarios públicos, quedaron un par de interrogantes para la antropología y las ciencias sociales. Por un lado, parece de interés conocer mejor las percepciones del ambiente y las concepciones de la naturaleza y la cultura de los sujetos que se desempeñan en la pesca industrial: trabajadores (uruguayos y no uruguayos), empresarios, parlamentarios, autoridades gubernamentales y científicos. Por otro lado, para una antropología económica, parece pertinente investigar el mercado interno, las relaciones entre pesca artesanal e industrial, las pautas de consumo de pescado en los hogares, realizando una etnografía económica y el análisis de las biografías sociales de las diversas especies y de las artes de pesca. Finalmente, la antropología debería contribuir con información y reflexión a las grandes preguntas sobre los modelos de desarrollo, el papel del estado, la economía de mercado y su articulación o negación de otras economías, junto con las formas de constitución de los sujetos económicos y políticos en la arena de la pesca industrial.



# Jornadas de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

10, 11 y 12 de noviembre 2009

Mesas organizadas por el Departamento  
de Antropología Social

266

MESA 1: *Cultura y ambiente: nuevos objetos, nuevos abordajes*  
Coord.: Dr. Javier Taks

MESA 2: *Abordajes interdisciplinarios del fenómeno migratorio*  
Coord.: Profesor Renzo Pi y Prof. Adjunto Nicolás Guigou

MESA 3: *La antropología social estudia Instituciones y actores  
en escenarios cotidianos*  
Coord.: Dra. Sonia Romero

En cada mesa se aceptaron hasta cinco exposiciones, presentando avances de investigaciones individuales y/o en equipo.

Hubo asimismo participación de docentes del D.A.S en mesas organizadas por otros Institutos, Áreas o Centros de la FHCE.

En el marco de las mismas jornadas se presentó el documental *Los Narradores del Caraguatá* que se comenta a continuación.



# El audiovisual y la gestión del patrimonio<sup>1</sup>

**Juan Martín Dabezies**

Universidad de Santiago de Compostela-Laboratorio de Patrimonio, CISC-España. Becario AECID

**Gabriel de Souza**

FHCE-UDELAR

El documental *Los Narradores del Caraguatá* transita el encuentro entre la experiencia cinematográfica en la etnografía y la reflexión antropológica en el marco de proyectos de gestión integral del patrimonio. Desde su concepción, apuesta a un salto cualitativo que va más allá del uso tradicional de las imágenes como accesorio ilustrativo de las investigaciones.

Este audiovisual fue elaborado en el marco del proyecto de cooperación internacional *El Paisaje Arqueológico de las Tierras Bajas. Un modelo de gestión integral del Patrimonio Arqueológico de Uruguay*<sup>2</sup>. En el mismo se compatibiliza la investigación científica de un problema (el origen y desarrollo de la monumentalidad prehistórica (llamados “cerritos de indios”) y el estudio de las formas bajo las cuales se configuró el paisaje monumental prehistórico de las tierras bajas del noroeste del Uruguay) con una dimensión aplicada en la que se pretende orientar y estimular el desarrollo de la práctica arqueológica y antropológica hacia la gestión patrimonial.

Las dos instituciones principales de la cooperación iberoamericana son la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE, Universidad de la República, Uruguay) y el Laboratorio de Patrimonio (LaPa, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España). Los orígenes de este proyecto se remontan al año 1999 con prospecciones arqueológicas en el Departamento de Tacuarembó (Uruguay) y varios cursos de formación de postgrado, que sentaron las bases de la cooperación entre España y Uruguay financiada por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) en el año 2000 hasta el 2005. Luego, a partir del año 2005, comienza

---

1. Presentación de documental en las Jornadas de Investigación, FHCE, Noviembre 2009

2. Proyecto financiado durante 5 años por la Dirección General de Bellas Artes (IPHE), Ministerio de Cultura (España), con cargo a la convocatoria de proyectos arqueológicos en el exterior. Ref: SGIPCE/ACF/cmm (Arqueología exterior 2005 a 2009). Responsables: Camila Gianotti García, Felipe Criado Boado

este tercer proyecto, el cual además de sus productos científicos y patrimoniales, ha dado origen a una fructífera interacción entre diversas instituciones locales.



*Los Narradores del Caraguatá* se transforma en película como impulso de una investigación en un proceso de experimentación en donde tanto el foco como la postura se orientaron prioritariamente a la comunicación. En el trabajo de campo, una anunciada cámara *handy* en mano de antropólogos y arqueólogos, proyecta tanto los resultados de la investigación como la mirada de los investigadores. La propuesta reflexiva que propone al sujeto detrás de la cámara, está planteando intencionalidades, experiencias e interpretaciones sobre subjetividades, que puestas en escena, se potencian con los recursos del montaje y el tratamiento estético narrativo de las imágenes en la postproducción.

El tratamiento de los recursos sonoros también forman parte importante de las intenciones científicas y estéticas, generando un contexto que pasa de ser un telón de fondo a parte integrante del todo audiovisual. Desde la interpretación

en las letras de las músicas inéditas para el documental, hasta la musicalización de entrevistas o el tratamiento de espacios sonoros de las excavaciones o del ambiente, se genera un continuo devenir entre arte y ciencia cuyas posibilidades heurísticas y críticas adquieren una enorme potencialidad. En imágenes y sonidos se plantea al conocimiento como una herramienta de cambio, criticando conceptos y modelos, pero formando parte de un movimiento para la acción, un impulso de intervención social sobre una diversidad que ha sido invisibilizada en Uruguay.

## Bibliografía

- Criado Boado F., Gianotti García C. y López Mazz J.M., 2006. Arqueología Aplicada al Patrimonio Cultural: la cooperación científica entre Galicia y Uruguay. En Muñoz G. y Vidal C. *Actas del II Congreso Internacional de Patrimonio Cultural y Cooperación al Desarrollo*. Págs. 165-186, Universidad Politécnica de Valencia.
- Gianotti, C., Criado, F., López Mazz, J.M. 2005. Proyecto de cooperación científica. Desarrollo metodológico y aplicación de nuevas tecnologías para la gestión integral del Patrimonio Arqueológico en Uruguay. In: Camila Gianotti (coord.) *Proyecto de cooperación científica. Desarrollo metodológico y aplicación de nuevas tecnologías para la gestión integral del patrimonio arqueológico en Uruguay*. TAPA 36. Laboratorio de Arqueología e Formas Culturais (Universidade de Santiago de Compostela). Santiago de Compostela.



## *Conferencia*

# América y Andalucía: fundación de ciudades y trazas urbanísticas del Renacimiento

**Organizó:** *Departamento de Antropología Social,  
Taller II (N. Guigou y R. Pi) y REAHVI*

**Invitado:** *Prof. Tit. Dr. José Miguel Delgado Barrado  
(Universidad de Jaén, España)*

269

El objetivo del trabajo fue demostrar varias hipótesis de partida. Primero, aclarar el proceso de influencia de los modelos urbanísticos europeos, y su difusión por España entre los siglos XIV y XV, y que a su vez fueron exportados a América.

Buena parte de la historiografía, tal vez por no diferenciar entre la fecha del privilegio de fundación y la fecha de la traza del modelo urbanístico, junto a los típicos elementos de reparto de solares y tierras, han señalado que las poblaciones de Jaén fueron un “precedente de la gran labor colonizadora de América”.

“En 1526 todavía se estaba litigando en las salas de la Real Chancillería de Granada la conveniencia de la fundación de las nuevas poblaciones al Sur de Jaén, debido al enfrentamiento entre las oligarquías urbanas y sus intereses ganaderos. Así es como entre 1538 y 1539 se iniciaron, en los diversos lugares destinados a las nuevas poblaciones, el proceso de amojonamiento y reparto de tierras, y es cuando finalmente se dan instrucciones a los jueces encargados del buen seguimiento del proceso.

En nuestro trabajo hemos presentado cómo la confusión ha sido la tónica general. Partíamos de la confirmación reiterada y segura que eran poblaciones que habían influido en las principales fundaciones de ciudades hispanoamericanas. Pero que sin duda se debía a la confusión en cuanto a la autoría de los mismos (entre Juana, Carlos I y Felipe II); la cronología de la fundación (confundiéndose real cédula fundacional de 1508 a la realización de la traza urbanística entre 1538 y 1539); y, por último, pensando que todas las trazas urbanísticas de las fundaciones jiennenses eran parecidas.

En aras de aclarar en qué contexto nacieron estas poblaciones jiennenses hemos presentado unas líneas generales de las fundaciones de ciudades hispanoamericanas

desde 1492 hasta 1557, así como también las normas y leyes urbanísticas y, por último, las actas de fundación de algunas de ellas.

Hemos advertido cómo el ciclo fundacional acorde a las realizaciones andaluzas está relacionado con una fase avanzada de las fundaciones hispanoamericanas, dejando de lado los espacios del Caribe y Centro América, incluyendo Nueva España, Guatemala y otros, cuya cronología comprenden los años 1492-1530.

En la década de los treinta asistimos al avance en nuevos espacios como Perú, Chile o Argentina. En este sentido en todos los casos el periodo 1534-1540 ha sido muy fructífero. Podemos fijarnos en las normas e instrucciones sobre la fundación de ciudades, que a pesar de no representar un corpus armónico van formando una especie de antecedente de lo que no se consiguió en 1542 y sí en 1573, es decir, de una legislación normalizada sobre la fundación de ciudades.

Por último, hemos descendido al detalle de las nuevas poblaciones de Jaén, para enfrentarnos a algunos tópicos reiterados por la historiografía, preguntarnos muchas dudas y establecer unas hipótesis finales.

Cada traza urbanísticas de las fundaciones de la Sierra Sur de Jaén son diferentes, aunque comparten características comunes a todas ellas y a todo el proceso fundacional desde la Edad Media. Esto no tendría nada de extraño pero sí si precisamos que están realizadas por una misma mano: Juan de Reolid.

Mancha Real y Campillo de Arenas son diferentes a Los Villares y Valdepeñas de Jaén. La orografía del terreno ya dicta unas primeras diferencias que son lógicas. Lo que a priori no parece lógico es la diferencia entre las trazas de Mancha Real y Campillo de Arenas, en llano y con espacio suficiente para no verse sometido a las leyes orográficas.

Una de las obsesiones del alarife fue el orden y precisamente varió el trazado de las plantas. Me explico. En Mancha Real utilizó un modelo más medieval, casi sacado de las bastidas francesas y Santa Fe. Nada que ver con el caso americano. En Campillo de Arenas la traza es otra, conservando las características de regularidad, pero dando un papel más importante a la plaza, de donde salen por las esquinas las calles. Una clara influencia de las trazas americanas que, por entonces, recordemos 1538-1539, ya se habían delineado en México, Guadalajara, incluso, Lima, pero que posteriormente se consolidó como la traza más utilizada en las fundaciones peruanas, chilenas y argentinas.”

\* \* \*

Con los datos y documentos que maneja el Dr. José Miguel Delgado avanzó en la demostración que la línea de influencia en los trazados de nuevos poblados en Jaén, entre los años 1534-1540, en un sentido diferente al previsible; es decir que se impusieron en España, la metrópoli colonial, trazas aplicadas en territorios de las colonias americanas, debiendo entonces complejizar hipótesis e interpretaciones historiográficas.



# Fin de cursos 2009 en la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata

15 de diciembre de 2009  
Sala del Consejo, FHCE

En esta fecha se invitó a estudiantes y docentes de la Maestría en Antropología de la Región de la Cuenca del Plata para una actividad de cierre simbólico de actividades, con entrega de calificaciones del último curso dictado en el año, brindis y como complemento de excepción, tuvimos el gusto de exhibir el film *C. Lévi-Strauss par lui-même* que nos fuera ofrecido en calidad de préstamo por la Embajada de Francia en Montevideo, en el marco de su difusión de la obra del conocido etnólogo de la Escuela Francesa, fallecido en noviembre 2009 a los 101 años.

Ficha del film: duración 1h33' DVD editado por Culturesfrance 2008; entrevistas varias, comentarios de los antropólogos Vincent Debaene y Frédéric Keck.





# El Grupo Interuniversitario de Investigación Social (GIIS) Colaboración con proyecto de investigación de la Universidad de Cantabria 2009-2010

*Leda Chopitea Gilardoni*

272

Desde el año 2004, con el apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECID) y el liderazgo de la Universidad de Cantabria (España), con la colaboración de la Universidad Autónoma de Asunción (Paraguay) se constituyó el Grupo Interuniversitario de Investigación Social (GIIS).

Desde ese año este grupo ha venido realizando trabajos de investigación e intercambios de reflexiones teóricas y perspectivas metodológicas.

En el GIIS, coordinado por la Universidad de Cantabria, participan con diferentes niveles de acuerdos, profesores e investigadores de las siguientes universidades: Universidad Nacional Tres de Febrero (Argentina), Universidad Autónoma “Juan Misael Saracho” (Bolivia), Universidad del Valle de Itajái (Brasil), Universidad de Antofagasta (Chile), Universidad de Cantabria (España), Universidad Autónoma de Asunción (Paraguay) y la Universidad Peruana Cayetano Heredia (Perú). El principal fruto de esa experiencia de colaboración es la publicación de dos trabajos:

- *Los estereotipos nacionales de las poblaciones de los países del MERCOSUR y España (2006)*
- *Funcionamiento de las instituciones, la calidad de vida y la participación social. La percepción de universitarios de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, España, Paraguay y Perú (2008).*

En febrero de 2009 se sumó la Universidad de la República a través de la participación honoraria de un pequeño equipo del Departamento de Antropología de la FHCE (Lic. Leda Chopitea, Bach. Samuel Rodríguez, colaboración de la Lic. Virginia Rial y dirección de la Dra. Sonia Romero Gorski).

La invitación a integrar el GIIS nos llegó a través del antropólogo Alejandro Bustos de la Universidad de Antofagasta, quien viajó a Montevideo para exponer personalmente el interés en la integración de Uruguay al grupo de países latinoamericanos.<sup>1</sup>

En la actualidad el GIIS está llevando a cabo el estudio sobre “*La percepción del medio Ambiente*”.

En ocasión del estudio citado sobre las instituciones, se comprobó que los estudiantes universitarios eran muy críticos con respecto a la conservación del medio ambiente en sus respectivos países. Así, el porcentaje de jóvenes que indicaba que la situación del medio ambiente de su país es “mala” o “muy mala” se situaba en un 44% en el caso de España y, por otro lado entre el 56% y el 72% en los países americanos. Por otra parte se concluyó también en que prácticamente la totalidad de los universitarios muestra su preocupación por el deterioro del medio ambiente y, en consecuencia, demanda medidas para su protección. También es revelador que el término “ecologismo” es visto con simpatía, aunque son muchos los que se manifiestan en desacuerdo con posturas extremas. Estos y otros resultados llevaron al GIIS a la conclusión que sería interesante realizar un estudio específico para conocer las opiniones, actitudes, valoraciones y comportamientos de los estudiantes universitarios en relación con la conservación del medio ambiente en sus respectivos países.

Es importante además mencionar que los trabajos realizados durante estos años han colaborado a la formación de un equipo casi permanente de investigación social así como el intercambio de métodos y técnicas de investigación así como vínculos y formas de integración entre profesores e investigadores de ocho universidades.

Los trabajos de investigación y los Encuentros entre los profesores han sido posibles gracias al apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y la Universidad Autónoma de Paraguay (UAA) y se han desarrollado según la siguiente secuencia. En el año 2003 la AECID aprueba al profesor Juan Carlos Zubieta Irún (Universidad de Cantabria) la propuesta de un Taller para la elaboración de una metodología para desarrollar una investigación sobre los estereotipos entre las poblaciones de los países del Mercosur y de España (Resolución: D/0434/03). En ese contexto en julio de 2004 se realizó un encuentro en la Universidad Autónoma de Asunción (Paraguay) donde el equipo de Cantabria comunicó a los representantes de las universidades presentes en aquel momento los pasos a seguir para realizar una investigación conjunta, trabajando entre todos el modelo de cuestionario y un sistema de recopilación de datos. Se estableció en el mencionado encuentro una metodología común para la colecta de datos.

Posteriormente en los años 2004 y 2005 la AECI (en el marco del programa *Ayudas para acciones conjuntas complementaria PCI-Iberoamérica*) aprobó dos ayudas para el desarrollo de la investigación. En julio de 2005 en el marco del II Encuentro celebrado en la UAA en Asunción del Paraguay, se presentaron y debatieron los primeros resultados del trabajo realizado por cada universidad participante. En el año 2006 se celebró el III Encuentro en donde se presentaron resultados finales. Los resultados que

---

1. La Directora del DAS recibió en la FHCE a Alejandro Bustos y a su vez invitó a participar de la reunión, del 10 de febrero de 2009, a J. Taks, docente del DAS, y a la Lic. Leda Chopitea, dado los antecedentes compartidos en trabajos sobre la temática del medio ambiente, integrada en propuesta del GIIS. En ese momento se inicia el compromiso con el proyecto del GIIS.

se resumen en la publicación mencionada se basan en una encuesta aplicada a 3132 estudiantes universitarios de los respectivos países. Aunque tienen un sólido apoyo estadístico no puede afirmarse que sean una muestra representativa del total de estudiantes universitarios en cada país, aunque sean asimismo muy consistentes.

En la investigación en curso (2009-2010), y en la que ya participamos como equipo de la UDELAR – Estudio de Opinión. La percepción de la conservación del Medio Ambiente – destacamos que aunque la investigación se basa en una metodología común, los profesores han tenido total libertad para llevar a cabo el análisis y para establecer sus conclusiones. En otras palabras, cada equipo es responsable de la redacción de su correspondiente capítulo, mientras que todos lo somos del enfoque general. Localmente se aplicó el cuestionario en centros de Educación Terciaria en Montevideo (Fac. de Humanidades y C. de la Ed., Fac. de Psicología, de Enfermería en Montevideo, Escuela Militar de Toledo (asimilado a Instituto universitario) y en el CURE (Centro Universitario Regional Este) de Maldonado.

En nuestra opinión sería muy beneficioso no limitarnos a la difusión de estos datos únicamente en congresos y jornadas científicas. La riqueza de los datos obtenidos así como la relevancia del asunto tratado merecen que se lleven adelante medidas para difundir e incrementar el conocimiento mutuo e intercambio entre profesores y alumnos universitarios y sociedad civil.

Vaya nuestro agradecimiento a las instituciones mencionadas y principalmente a los estudiantes que amablemente nos han expuesto sus opiniones y comentarios respondiendo a un cuestionario bastante extenso.

Por último, compartimos la voluntad general de todos quienes participamos en el grupo GIIIS de contribuir desde nuestras disciplinas a que las relaciones entre las poblaciones de estos ocho países sean cada vez más fluidas y respetuosas.

#### **(\*) Responsables de los diversos equipos e investigadores principales**

*Norberto Fernández Lamarra*, Universidad Nacional de Tres de Febrero Argentina.

*Juana Haydeé López Vargas*, Universidad Autónoma Juan Misael Saracho, Bolivia.

*Alejandro Iván Bustos Cortés*, Universidad de Antofagasta, Chile.

*Ángel García Santiago*, Universidad de Cantabria, España.

*Juan Carlos Zubieta Irún*, Universidad de Cantabria, España.

*Julio Martín*, Universidad Autónoma de Asunción, Paraguay.

*Zully Greco*, Universidad Autónoma de Asunción, Paraguay. *Ayme Gabriela Buitrón Aranda*, Universidad Peruana Cayetano Heredia, Perú

*Sonia Romero Gorsky*, Universidad de la República, Uruguay.

*Leda Chopitea Gilardoni*, Universidad de la República, Uruguay.

*Virginia Rial*, Universidad de la República, Uruguay.

*Bach. Samuel Rodríguez*, Universidad de la República, Uruguay

## OTROS TITULOS DE LA EDITORIAL

### **Diálogos y controversias**

*Cornelius Castoriadis, Octavio Paz,  
Francisco Varela y otros*

### **La dimensión perdida:**

#### **la deshumanización del gigantismo**

*Manfred Max-Neef*

### **Expropiación de la salud**

*J. Portillo y J. Rodríguez Nebot (comp.)*

### **Medicalización de la salud**

*J.P. Barrán, R. Bayce, A. Cheroni y otros*

### **Madres e hijos en la Ciudad Vieja**

*Sonnia Romero Gorski*

### **Necesidad de la utopía**

*Fernando Aínsa*

### **Desarrollo a escala humana**

*Manfred Max-Neef*

### **El sexismo en el aula**

*François Graña*

### **El imaginario social**

*Eduardo Colombo*

### **La sociedad contra la política**

*Bookchin, Castoriadis, Lefort y otros*

### **Sujeto y democratización en el contexto de la globalización**

*Yamandú Acosta*

### **La rebelión de un campesino**

*Entrevista a José Bové*

### **Sociología de la dominación**

*Alfredo Errandonea*

### **El espacio político de la anarquía**

*Eduardo Colombo*

### **Los olvidados de la tierra**

*Yamandú González Sierra*

### **Sujetos en movimiento**

*Tomás R. Villasante*

### **Entre la historia y la libertad**

#### **Luce Fabbri y el anarquismo contemporáneo**

*Margareth Rago*

### **Historia de la ecología**

*Jean Paul Deléage*

### **Las empresas alternativas**

*Luis Razeto Migliaro*

### **Economía solidaria**

*Caterine Galaz y Rodrigo Prieto*

### **El Siglo ETC: Erosión, Transformaciones Tecnológicas y Concentración Corporativa**

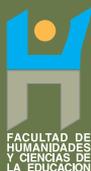
*Pat Roy Mooney*



## Construyendo instrumentos para pensar-nos

Es indudable que el flujo de las tendencias, de los capitales de orden económico y simbólico, va transformando la infraestructura y la vida cotidiana de los colectivos sociales. Desentrañar la lógica o el sentido de acciones por parte de actores sociales en sus territorios, lleva a constatar que existen matrices de acción: con diferencias relativas los comportamientos humanos tienden a tener ciertos patrones comparables y a conformar redes en espacios varios... argumentos todos que nos llevan a confirmar la impresionante riqueza de oportunidades de estudio, y de expertises, para la antropología en nuevos-viejos mundos, o instituciones, por donde se mueven las personas, las colectividades. Es una meta científica que se lee entre líneas a lo largo de este nuevo número del Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, meta que comparten todos los autores nacionales y extranjeros, así como de quienes han venido a ofrecer cursos, conferencias, debates, documentales. Esta publicación es una forma de registro de tanta actividad y compromiso.

Gracias a la cooperación invaluable del Programa de Ciencias Sociales y Humanas de la UNESCO en Montevideo, el *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay* se publica integralmente, en formato electrónico, en el sitio de dicha institución, expandiendo así la masa de lectores (<http://www.unesco.org.uy/shs/es/areas-de-trabajo/ciencias-sociales/publicaciones.html>).



FACULTAD DE  
HUMANIDADES  
Y CIENCIAS DE  
LA EDUCACIÓN



ISSN: 1510-3846



9 771510 384003 09