



12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT24: Abordajes antropológicos sobre la ciudad y lo urbano

¿Si es de todos, por qué nosotros no podemos usarla?

Un análisis antropológico sobre los sentidos sociales en torno a la dimensión pública de la plaza para la comercialización en ferias

María Inés del Águila, CONICET, PROINCOMSCI, FACSO-UNICEN,

mariainesdelaguila@gmail.com

Resumen

Este trabajo tiene como finalidad exponer los resultados de una investigación antropológica en curso sobre imaginarios sociales en torno a los sistemas de aprovisionamiento y su relación con la estructura espacial urbana de una ciudad de rango medio del centro de la Provincia de Buenos Aires.

La presente ponencia se vincula a uno de los objetivos específicos de mi investigación, en el que abordo los sentidos sociales y las racionalidades que se ponen en juego en los conflictos territoriales vinculados con los usos de los espacios de la ciudad para la comercialización de las y los feriantes. Focalizaré el análisis en un conflicto vinculado al uso de la plaza principal, situada en el centro comercial de la ciudad de Olavarría, Buenos Aires, Argentina, como espacio de feria.

Esta investigación fue realizada durante el segundo semestre del año 2015 y primer semestre del 2016, a partir del trabajo etnográfico con una organización de feriantes a la que denominaré “La Solidaria”, siendo yo misma parte de la organización como productora de plantas. Es en el curso de este período que las y los feriantes de La Solidaria fuimos expulsadas/os de la plaza. En el contexto del conflicto entre feriantes, comerciantes del centro y representantes del poder ejecutivo local,

emergieron significaciones en torno al carácter *público* de la plaza, poniendo en tensión la legitimidad del uso de esta espacialidad para la comercialización.

Abordaré el análisis a partir de la problematización etnográfica sobre la pugna de sentidos en torno a la dimensión *pública* del espacio urbano (la plaza), como atributo social *de todos* y las lógicas en torno a las formas de uso y apropiación del espacio urbano que estos conflictos involucran.

El interés de esta pesquisa apunta a comprender la relación entre la producción social del espacio urbano, la segregación socio espacial de las estrategias de comercialización y su implicancia en la lucha por el acceso al uso del espacio urbano como medio para la reproducción de la vida social.

Palabras clave: *espacio público; feria; producción social del espacio; segregación.*

Introducción

El presente trabajo es producto de una investigación en curso en la que abordo los sentidos sociales y las racionalidades que se ponen en juego en los conflictos territoriales, vinculados a los usos de los espacios de la ciudad para la comercialización de las y los feriantes. Me propongo indagar en las significaciones sociales en torno al carácter público de la plaza principal de Olavarría¹, ciudad de rango medio ubicada en el centro geográfico de la provincia de Buenos Aires. Abordaré el análisis a partir de la problematización etnográfica sobre los sentidos en torno a la dimensión *pública* del espacio urbano (la plaza), como atributo social *de todos* y las racionalidades que subyacen a las formas de uso y apropiación del espacio urbano que estos conflictos involucran.

El trabajo de campo etnográfico que sustenta a esta investigación fue realizado durante el segundo semestre del año 2015 y primer semestre del 2016, momento en el que participé como feriante, produciendo cactus y suculentas, y como estudiante de antropología social en una organización llamada Asociación Civil La Solidaria.

¹ Olavarría la ciudad cabecera del partido de homónimo. Según el Censo Nacional de 2010, en el partido residen 111.708 habitantes. Olavarría posee un perfil socio-productivo fuertemente centrado en la industria cementera y la actividad agro-ganadera.

Luego de transitar dos años por ferias de gestiones diversas², a mediados del año 2015 fui convocada a feriar en la plaza con La Solidaria, colectivo que nucleaba personas, mayormente mujeres, que se identificaban como trabajadoras y trabajadores de la economía social -artesanas/os, emprendedoras/es, productoras/es. Esta organización comenzó a autogestionarse las ferias, consiguiendo negociar en épocas de elecciones -octubre de 2015-³ un lugar en la plaza 'del centro'. El lugar adjudicado fue justamente el espacio de vereda de la cuadra opuesta a donde se desplegaban los puestos de la feria oficial⁴.

Ciertas situaciones constituyeron el puntapié inicial para problematizar antropológicamente las significaciones en torno al carácter *público* de esta espacialidad urbana. Luego de que se nos negara la posibilidad de seguir usando la plaza principal en febrero de 2016, a poco de asumir la nueva gestión de gobierno, se desató un conflicto tomando estado mediático y llegando a ser objeto de tratamiento en el Honorable Concejo Deliberante. Las razones expuestas por parte de las y los funcionarios del gobierno municipal fueron, en un principio, que 'los solidarios'⁵ teníamos objetos de reventa en nuestros puestos. Esto generaría una situación de competencia desleal para con el grupo de *artesanos oficiales* y, fundamentalmente, con los *comerciantes* del centro. Pero luego, la cuestión estética y las formas no convencionales en las que usábamos la plaza, comenzaron a constituirse en los motivos principales para fundamentar la expulsión. Ponerse desodorante en la vía pública o sentarse en una reposerá con el anafe y el mate en uno de los canteros de la plaza, cambiar los pañales a los niños detrás del puesto de

² Siguiendo a Jorge González (1994), pueden clasificarse en ferias de gestión popular, ferias de gestión gubernamental o eclesiástica y ferias de gestión comercial. González muestra en su obra cómo las ferias más importantes de tradición popular, en Latinoamérica y en México en particular, han pasado de ser gestionadas por el gobierno y el orden eclesiástico en ciertos casos. En estos procesos, señala el autor, se produce una apropiación de elementos de la feria como totalidad (principalmente del elemento festivo), reduciéndola a su valor de cambio.

³ En el transcurso de este periodo, el 10 de diciembre de 2015 asume el intendente electo Galli por la alianza "Cambiemos" (Pro-UCR) luego de veinticuatro años de "eseverrismo" (UCR-Kirchnerismo)

⁴ La feria oficial estaba compuesta por artesanas, artesanos y manualistas, cuyas producciones habían sido fiscalizada ante un comité de expertos dependiente de la Secretaría de Cultura del municipio. En términos identitarios se autodefinen como *artesanos puros*, es decir, que entre un ochenta y un noventa y cinco por ciento de su producción, es manual.

⁵ Mantengo el uso del plural masculino para designar al grupo que integra La Solidaria, respetando el modo de expresión nativo. De la misma manera lo haré con otras categorías como la de *artesanos*, *comerciantes*, *vecinos* siempre que en el texto aparezcan como expresiones nativas. En efecto, el sesgo genérico constituye un eje de análisis sumamente rico para pensar, en este caso, los usos y las significaciones en torno al espacio público.

venta. En definitiva, los usos que los y las feriantes hacíamos de esta espacialidad, generaron quejas y reclamos por parte de comerciantes, quienes “pagaban impuestos, alquileres”, de los artesanos oficiales, cuyas producciones están fiscalizadas y representan al sector cultural de la ciudad y los vecinos residentes de la zona céntrica quienes se merecen una plaza linda.

Con la justificación de que el espacio era de *todos* –con o-, funcionarios y funcionarias municipales manifestaban su responsabilidad ante la posibilidad del armado de ferias ‘tipo saladitas’. En este sentido se refería una funcionaria cuando manifestaba la preocupación de los vecinos de la ciudad, al decirnos: “tenemos pensado una serie de reformas en la plaza, para ofrecerle al vecino de Olavarría un espacio agradable... que lo pueda disfrutar”. Estas reformas incluirían, según ella, un plan de organización de ferias y eventos culturales en las plazas de los barrios, con el objeto de “descentralizar la cultura”. Pero hasta entonces “si armamos feria en esta plaza, tenemos que respetar el aspecto estético y no armar saladitas”.

La insistencia en impedirnos usar la plaza, luego de asegurarles que sólo comercializaríamos productos manufacturados y ‘de la economía social’, nos dejaba en claro que no formábamos parte de ese *de todos*, merecedor de lo público. La pregunta, como reclamo, era: ‘¿por qué, si la plaza pública es *de todos*, nosotros no la podemos usar?’. Esta pregunta ponía en evidencia una contradicción fundamental: el sentido universalista y abstracto de lo *público de todos* –hegemónico- frente a la imposibilidad de su concreción, en términos de acceso al uso del espacio, por parte de los sectores populares. Me pregunté entonces por las formas en que ese *de todos* abstracto se concretaba en el tiempo ferial y sobre las dimensiones socioculturales que atravesaban la producción de *lo público*.

Si precisamos la distinción de Antonio Gramsci (1971) sobre los conceptos de hegemonía y dominación, podremos comprender la importancia de focalizar etnográficamente en los procesos de la vida ordinaria. Mientras que la dominación se caracteriza por la imposición directa y violenta, la hegemonía se construye sobre formas consensuadas de dominación. Y el consenso requiere de producción de sentidos socialmente compartidos, de procesos de naturalización de las fuerzas sociales. Es justamente en la dimensión cultural, en la producción de sentido de la

vida cotidiana, donde se hace efectiva la dominación consensuada. Pero es en la cotidianidad donde también se producen las lógicas alternas y las formas de resistencia a las múltiples formas de dominación.

El uso de la plaza en el tiempo ferial puso en evidencia la confrontación entre al menos dos racionalidades contrapuestas. Armando Silva acuña los términos *espacio oficial* y *espacio diferencial* para marcar las distinciones en los usos y apropiaciones del espacio urbano (Silva, 2006:61): el primero refiere al territorio institucionalizado, que se nos presenta como una imposición, mientras que el segundo consiste en una territorialidad producto del ejercicio de ciudadanía. Vale aclarar que esta distinción no está pensada en términos dicotómicos, sino que pretende constituir una distinción analítica a partir de la cual poder dialectizar la investigación.

En relación a las estrategias de registro, para el relevamiento del discurso oral, me valí de entrevistas semi-estructuradas, anotaciones sobre mis propias experiencias tanto en la feria como en las instancias de reclamos en el Palacio Municipal y en el Honorable Consejo Deliberante. Realicé grabaciones de diversas reuniones: con el grupo de feriantes, en las que debatíamos y nos organizábamos para feriar; y reuniones con funcionarias y funcionarios. También apelé al uso de fuentes secundarias como notas periodísticas y redes sociales.

La producción ideológica del espacio público

¿Cómo usamos ese espacio? ¿Cómo nos vestimos para estar en él? ¿Qué hacemos allí? ¿Cuánto tiempo? Todas estas acciones, sentimientos y pensamientos que experimentamos al transitar, estar e imaginar el espacio público, lejos están de ser del orden de lo natural, o de ser respuestas innatas e individuales. El ambiente urbano, que se nos presenta como dado, es un producto histórico de procesos sociales. David Harvey sostiene que “la determinación de aquello que es el espacio y el tiempo no es políticamente neutral, sino que está políticamente incrustada en ciertas estructuras de relaciones de poder”. En este sentido agrega que, “considerar una versión del espacio y tiempo como “natural” significa aceptar el orden social que los corporifica como “naturales”, por lo tanto, incapaces de cambiar”. (Harvey, 1994:4). En efecto, la naturalización de los sentidos socialmente construidos sobre

las distintas espacialidades urbanas y sobre los modos de habitarlos, opaca las relaciones de dominación que (re) producen el acceso desigual a los consumos colectivos urbanos⁶ (Jaramillo, 1988). Las prácticas y representaciones sobre *lo público* de la espacialidad urbana se edifican sobre las contradicciones propias del proceso de urbanización capitalista: en tanto valor de uso, es decir, la ciudad como conjunto socializado de los consumos y servicios colectivos y su valor de cambio. Así, *lo público* no existe como una realidad en sí o como un estado en sí mismo, constituye una producción ideológica.

Jordi Borja y Zaida Muxí, sostienen que el espacio público es ante todo, un concepto jurídico, al estar “sometido a una regulación específica por parte de la administración pública, propietaria o que posee la facultad del dominio sobre el suelo y que garantiza la accesibilidad a todos y fija las condiciones de utilización y de instalación de actividades”. En este sentido, el espacio público resulta de una “separación formal (legal) entre la propiedad privada urbana... y la propiedad pública” (Borja y Muxí, 2000:33) También reconocen una dimensión sociocultural, al constituir una espacialidad de encuentro social, de identificación, así como histórica, económica y política, al ser sede de la expresión de los conflictos sociales.

Como concepto históricamente situado, Setha M. Low sostiene que “el espacio público posee una base política y legal en la democracia liberal y en la formación del estado-nación moderno”. Siguiendo a Habermas (1974), Low sostiene que a través del control del espacio urbano y de su definición, la burguesía capitalista del siglo XX, logró proteger sus intereses comerciales contra regímenes aristocráticos y no democráticos (Low, 2009:19)

Las formas de control y las definiciones dominantes sobre *lo público*, también operaron limitando el acceso de las clases populares al uso de estas espacialidades como medio de vida, con la finalidad de evitar la competencia económica. Cuando Lewis Mumford (1966) caracteriza el proceso de transformación de “la plaza del mercado a la economía comercial”, lo hace en términos de transformación de lo

⁶ Samuel Jaramillo define a los medios de consumo colectivo como “una serie de valores de uso que por alguna de sus características, son difíciles de suministrar por el capitalismo individual y, sin embargo, son indispensables para la acumulación de capital en general” (1988:16) Cada momento histórico define las características de los mismos, siendo ejemplos actuales, los servicios de salud, la vialidad, la educación, la vivienda y para el caso que nos toca, los espacios de uso colectivo.

concreto de las relaciones personales situadas en las abstracciones del mercado internacional, impersonal. La racionalidad que opera en la organización del espacio urbano, fragmenta los espacios sobre la lógica dominante basada en la propiedad privada, fija e individual. La plaza, en la trama de la *organización mercantil de la realidad* (Taussig 1993) de la ciudad moderna, se configura hegemoníamente como espacio improductivo, de ocio y disfrute de y para el vecino.

La paradoja referida al “de todos” del espacio público que el enfoque etnográfico posibilita contrastar, en los discursos hegemónicos y de sentido común aparece como una obviedad, como un ideal de la ciudadanía porque debería ser de y para todos. Pero que, en virtud de quiénes sean los usuarios, el ejercicio del derecho al uso denota diferenciaciones: presenta “muros”, visibles o invisibles, para algunos y libre acceso para otros (Borja, 2014). En línea con la problematización antropológica que realiza Florencia Girola (2013) en torno a los procesos de construcción de ciudadanía(s) local(es)⁷, elaboré algunos interrogantes guías para iniciar la indagación teórica-ideológica. ¿Puede concebirse el conflicto por el uso del espacio público a partir de comprender *lo público* desde la óptica del derecho individual del liberalismo? ¿Qué es lo que se pone en juego cuando se invoca que la plaza, como espacio público, debería ser de todos desde lo popular?

La comprensión del *espacio público* desde el derecho individual, del ejercicio de la ciudadanía, como espacio de circulación y comunicación, de uso común y, en consecuencia, de accesibilidad universal, se acerca al sentido idealista burgués y patriarcal de lo público. En este sentido, se reivindica la esfera pública como el ámbito de expresión de esta ética libre, del ejercicio de la igualdad y control de la acción estatal. Una esfera del orden político, del ejercicio del derecho, en claro contraste a la esfera de lo doméstico privado donde se satisfacen las necesidades materiales. En las páginas que quedan, y basada en un enfoque etnográfico, intentaré explorar las racionalidades que configuran las formas de usar y significar el espacio público por parte del colectivo La Solidaria.

La plaza como vitrina y arena de lucha.

⁷ La autora aborda las significaciones y apropiaciones nativas en torno a la noción de ciudadanía.

La plaza Coronel Olavarría es ‘la plaza del centro’ de la ciudad. No por situarse en el centro geográfico. La plaza del centro es la *vitrina urbana* (Silva, 2006) por excelencia de la ciudad media. Y su estética es resultado – siempre provisorio- de la exhibición de los valores, símbolos e identidades de las clases dominantes de la ciudad. Como escribió el Armando Silva “cada comunidad fabrica los contenidos simbólicos de sus vitrinas” (2006: 65). La arquitectura y los monumentos que en ella se erigen son expresiones de los símbolos y las identidades hegemónicas. Pero el contenido simbólico de esta espacialidad no es resultado de un proceso armonioso de selección de símbolos y signos identitarios y de territorialidad. La *vitrina* se convierte así en una arena de la lucha por las significaciones, así como en un espacio social profuso para el estudio y la comprensión de estas luchas.

La plaza es usada habitualmente como lugar de paso y de paseo, para actos ceremoniales municipales, como lugar de concentración de manifestaciones sociales, como punto de encuentro. Asimismo se hallan diversos monolitos con placas conmemorativas, y una contiene la leyenda: ‘triumfo de la civilización en el desierto’ otorgado por el Municipio de Tapalqué en ocasión del centenario de la ciudad. Se constata además un busto del Coronel Olavarría elevado en el centro del territorio, un monumento en homenaje a ‘La Madre’ y otro en homenaje al ‘Viajero’ en el que se erige la bandera nacional.

La irrupción del “malón” en la ciudad blanca

Un sábado 19 de diciembre de 2015, llegué a la plaza Coronel Olavarría a las diez y media horas de la mañana. Se nos convocó para armar feria sábado y domingo, en vísperas de navidad. Era un día ventoso y caluroso cercano a los 30°C. Por suerte la plaza contaba con frondosos plátanos que hacían habitable el espacio para una jornada de feria. Así como el plátano ofrecía sombra, era también el refugio exclusivo de una bandada de tordos que los habitaban desde hacía ya varios años. Los tordos nos obligaban a las y los feriantes a cubrir nuestras producciones de la llovizna de heces de la manera que sea. Muchos de los y las feriantes de La Solidaria aún estábamos ‘haciéndonos’ en el mundo ferial, por lo que aún no contábamos con los medios necesarios para tener un día de trabajo un poco más

confortable. Tan solo dos feriantes de La Solidaria contaban con esta infraestructura por su antigüedad en el rubro. El resto improvisábamos⁸.

Los gritos, las carcajadas y palabrotas, sentarse en una reposera, calentar la pava en un anafe, los puestos abarrotados de mercadería, asearse con desodorantes, los niños orinando en los canteros de la plaza. Estas formas de usar la plaza principal de la ciudad durante el tiempo de feria, generaban un efecto de choque de sentidos con los usos y las estéticas oficiales. El efecto auditivo y visual de la feria popular, sería objeto de rechazo social cuando se debatió sobre la legitimidad de la agrupación para comercializar en la vereda noroeste de la plaza. Como señalé anteriormente la cuestión estética y el tipo de comportamiento público serían dos aspectos que tomarían relevancia, casi predominante, en los discursos opositores a la presencia de la feria en la plaza.

La reventa aparecía calificada y moralizada en el contexto de la feria como ‘competencia desleal’, constituyéndose en el motivo más evidente del conflicto, ante el comerciante que ‘paga impuestos’. Mientras lo estético y conductual eran significados con los términos ‘saladita’ y ‘malón’ respectivamente. En este sentido registré expresiones como “otra vez vino el malón a la plaza”⁹ o “convirtieron la plaza en una saladita”¹⁰. El término *saladita* en este contexto era utilizado como un término peyorativo para referirse no solamente a la actividad de reventa de los sectores pobres, sino también al aspecto estético.

La apelación a la cuestión estética (desde un sentido hegemónico de lo estético) dejaba entrever que el problema era la irrupción de los sectores populares en el centro de la ciudad. La presencia de los sectores marginados, en la espacialidad constituida como *la vitrina* por excelencia de la ciudad, generaba un conflicto de sentidos en la producción cotidiana del territorio ‘plaza céntrica’ en tanto *referente emblemático* de la ciudad media. La feria *de los pobres* en la plaza, revitalizaba

⁸ Por ejemplo, se armaban puestos con los materiales reciclados, con los que una dispone en su casa o prestados por un/a amigo/a o vecina/o. Algunos puestos estaban hechos con caballetes y tablonces de madera, otros consistían en desplegar un paño en el suelo. En otras ciudades, los medios de feria son comunes (del estado o cooperativos), sobre todo en ciudades con perfiles turísticos definidos.

⁹ Registro propio producto de una conversación informal con un comerciante del centro comercial de la ciudad.

¹⁰ Registro propio en base a una entrevista a una propietaria de una vivienda ubicada a tres cuadras de la plaza del centro comercial de la ciudad. Jubilada 68 años aproximadamente. La misma expresión fue recuperada en diversos contextos, además de ser utilizada por una funcionaria del área de Cultura de la Municipalidad en una reunión que mantuvimos con ella cuando nos negaron la posibilidad de feriar allí.

aquellos imaginarios fundacionales, revelando, como sostiene Silvia Boggi, una “profunda continuidad ideológica en los imaginarios sociales hegemónicos respecto de la construcción de otredades amenazantes referenciándolas en actores sociales” (2017:67). A través de la expresión *malón* para referirse a los feriantes, se actualizaban las *imágenes vigorosas* forjadas en las luchas de clase en otros contextos históricos, como las de la *ciudad blanca* y la *ciudad frontera* (Gravano, 2005) con el indio. El término *saladita* corría una misma suerte al advertirse que, para el sentido común hegemónico, la *saladita* era un fenómeno “traído a la ciudad por los negros que vinieron a Olavarría desde las villas del conurbano bonaerense”¹¹ En el nuevo contexto las imágenes vigorosas de la ciudad emergen consolidando y orientando los procesos de producción de *otredades*, las *fronteras morales* y la segregación socio-espacial. No es casual la asociación entre las imágenes del *malón*, lo primitivo y el nomadismo urbano con los grupos de feriantes (y con los migrantes en el caso de la asociación de “los negros que trajeron las *saladitas*”). “Un tono preponderantemente blanco está presente en el imaginario de la ciudad cuando se identifica a la ciudad misma [...] El blanco se asienta y defiende, el indio *corretea*” sostiene Gravano (2005: 37). Un plano general de la escena de la feria popular en la plaza, remitiría a esta confrontación ideológica, que incluso la encontramos materializada en los monumentos y monolitos.

La planificación del ‘blanqueo’ de la plaza¹², fue uno de los argumentos esgrimidos por representantes del municipio para impedir el armado de ferias. La cuestión estética era un factor determinante y tuvo efectos concretos y visibles en el contenido estilístico de la agrupación. Una vez que logramos obtener nuevamente el permiso oficial a través de una ordenanza municipal, el llamado a feriar por parte de nuestra presidenta a partir de 2016 contenía reglas estrictas, condicionantes para la permanencia en la feria: “La condición continúa siendo puesto o gazebo totalmente prolijos. El compromiso es ir todos, TODOS los días, cumplir el horario, no consumir alcohol (obviamente)... y todo lo que ya saben. No llevamos reventa”.

¹¹ Mujer, 56 años, trabajadora independiente con comercio en el centro de la ciudad.

¹² Hacia fines de 2016 se realizaron una serie de modificaciones. Se podaron los plátanos, se cambiaron los bancos verdes por unos de color blanco, se sembraron rosales blancos y otras plantas de flores con tonalidades frías, azul, lila, violeta. También se delimitaron los canteros y se reacondicionaron las luminarias (ahora led)

Los resultados de estas negociaciones implicaron el alejamiento de aquellas y aquellos feriantes imposibilitados de obtener los *medios de feria*¹³ estéticamente deseables para comercializar sus producciones. Pero también el alejamiento, al menos provisorio, de quienes se resisten a ‘negociar’ el carácter festivo y familiar de la feria. “Dejé de estar con ese grupo. Y es que pasa lo que pasa siempre en esta ciudad. Se ponen caretas. Mirá que voy a pagar cinco mil pesos para comprarme un gazebo blanco o azul y ponerle pimpollos de seda” Me contaba con tono burlesco, un ex -solidario con más de 20 años de trayectoria en ferias, que se dedicaba la venta de bijouterie de elaboración propia y de reventa industrializada. “Hay cosas que no se negocian”, agregaba.

La cuestión estética se constituye en un valor que, desde la racionalidad hegemónica, se impone como valor de cambio y, como sostiene Ana Gretel Thomasz, “el imperativo primario que guía la estructuración de los espacios es el de resultar agradables y atractivas a fin de proveer placeres y estimular el consumo” (2013:62). Thomasz recupera el concepto de *derecho a la belleza* de Giandomenico Amendola (2000) con la intención de mostrar que la estética dominante no solamente guía la configuración espacial, sino que además regula el acceso de ciudadanas y ciudadanos a ellos (Thomasz, 2013:63). En efecto con el correr del tiempo ‘la cuestión estética’ como condición para el usufructo del espacio público, mostró su poder segregador. La plaza se reafirmaba como frontera simbólica con el pobre urbano y *lo público* como valor moral y elemento segregador.

La apropiación mágica del espacio público

Una de las formas más sutiles observadas y analizadas de apropiación del espacio público, consistió en la apropiación mágica que sintetizaré brevemente por cuestiones de espacio. Además de la cábala de feriar en el mismo lugar exitoso, existen otros rituales mágicos por si toca un lugar no exitoso (por experiencia personal o colectiva). Puntualmente he observado a mujeres prendiendo un

¹³ Me refiero a aquellos bienes materiales que se requieren para poder feriar y que son indispensables para poder subsistir en la dinámica de ferias como el hecho de contar con un puesto, transporte, baño y acceso al uso gratuito del espacio, entre otros. En otros municipios, sobre todo con perfiles turísticos, los medios de feria son garantizados por el Estado Municipal.

sahumerio antes de armar el puesto, a otras persignándose o expresando alguna plegaria. Ciertamente lo impredecible de salir a feriar, como sostenía Malinowski (1986) en su pasaje sobre la magia y el Kula, podría incitarnos a la producción de actos mágicos. Para el caso de las y los feriantes, podríamos suponer que lo que escapa a nuestro dominio, además de los factores sociológicos y climáticos, son nuestras propias condiciones de re-producción de la vida.

Pero además de esta dimensión psicosocial de los actos mágicos y cabalísticos, me pregunté por la relación establecida entre la cábala y el espacio público. Qué significado adquiere esta relación en el contexto socio histórico donde priman las relaciones mercantiles. ¿Por qué se dan este conjunto de prácticas y no otro? Una de las primeras lecturas que me aventuré a realizar fue que la cábala establecía una relación afectiva con ese pequeño fragmento de territorio ajeno y extraño, para integrarlo en el universo de lo familiar y conocido. El territorio se integraba positivamente a la relación social, como agente activo, confiriendo suerte o mala suerte. El acto cabalístico constituiría un acto de comunión, regenerativo en términos bajtinianos. En este sentido, el acto de apropiación del suelo por medio de la cábala, develaría un sentido de apropiación en función de su valor de uso.

Las formas del ocio y del trabajo en el espacio público

Como en otras oportunidades, Rubén¹⁴ se encontraba ese día sentado en su reposera de playa leyendo un periódico, en uno de los canteros de pasto de la plaza. A su lado, el anafe preparado con la pava y el mate. Julio¹⁵, observando cómo Elsa, la compañera de Rubén armaba el puesto acareando cajas y bolsas, expresa en tono de chiste “no te vas a herniar, Rubén”.

El análisis de esta escena revela, entre otras situaciones en las que no me detendré en esta ponencia, un aspecto crucial sobre las formas complejas en que se traman los sentidos sobre las espacialidades en términos oficiales e intersticiales. La imagen de Rubén, el único trabajador formal, sentado en la reposera, alteraba la imagen que

¹⁴ Rubén, 58 años. Electricista y monotributista. Esposo de Elsa de 62 años, jubilada como ama de casa, productora de carteras.

¹⁵ Julio de 38 años, albañil desempleado, productor de crasas y suculentas junto con su compañera Elisa de 33 años, desempleada.

debíamos negociar como feriantes trabajadores. Por otro lado, el *estar* en la plaza, podía ser bajo la forma contemplativa, o bien sentarse en alguno de sus bancos para permanecer un corto tiempo. Pero permanecer con la reposera, el anafe y el mate en clara actitud de apropiación íntima del espacio público, alteraba además los cánones oficiales. La ciudad dispone de otras espacialidades, como el parque o la plaza del barrio, en las que el mate y la reposera no constituyen elementos disruptivos con el ideal de uso. En efecto, los dichos en torno a los planes de reordenamiento territorial tendientes a “descentralizar la cultura”, podrían ser interpretado en términos de prácticas de segregación espacial: lo popular en los barrios, lo cultural *culto* en el centro.

La escena de la reposera ponía en juego las representaciones sociales en pugna sobre el trabajo, en términos de legitimación/deslegitimación de la actividad ferial en el espacio público. Quienes estábamos allí, asentándonos en la plaza del centro de la ciudad, la plaza pública de todos, teníamos que legitimar el uso del lugar y paradójicamente, el trabajo en tanto categoría moral, constituiría el puente hacia la integración a ese “de todos” abstracto. “No somos vagos, somos gente laburante que necesitamos un espacio para vender”, salimos a decir ante algunas acusaciones en distintos medios¹⁶ que nos juzgaban de ser revendedores con la fachada de productores. Este reclamo se enfrentaba a un imaginario de sentido común con mucha fuerza en la ciudad que estrechaba los sentidos entre artesano, feriante y vagancia, quedando plasmado en expresiones como “arte-zángano”. Existe una desconfianza hacia el/la feriante en relación al origen y la calidad de sus productos, así como sostienen Evers y Schrader¹⁷ sobre la *desconfianza generalizada* hacia el comerciante nómada al explicar el distanciamiento social y cultural necesario para ejercer el acto comercial. Cualidad que se le suma a las anteriores “la mayoría son vagos, no les gusta el pique. Van de acá para allá viendo a quién pueden cagar”¹⁸. “No hay <dignos trabajadores> sin <vagos inmorales> de los cuales diferenciarse” (Silva Ana, 2015:152), sostiene Ana Silva. La autora analiza en efecto la vinculación

¹⁶ Expresadas principalmente a través de las redes sociales y los medios de comunicación locales digitalizados en donde las personas pueden comentar y opinar las noticias.

¹⁷ Citados en el Molina, J. L. 2004. *Manual de Antropología Económica*. UBA. Buenos Aires.

¹⁸ Mujer, posee un comercio de ropa en el centro comercial de la ciudad, 40 años aproximadamente.

entre la significación social del término trabajo, la construcción de identidad local tandilense y las fronteras morales de la ciudadanía en el contexto de demandas por el derecho a la vivienda. La noción de trabajo como *categoría moral*, sostiene Ana Silva, se convierte en arena de lucha en el contexto de los procesos de legitimación/deslegitimación de las demandas sociales por el derecho a acceder a los consumos colectivos urbanos. Pero, además:

“La figura del “trabajador”, “laburante”, sostenida desde una fundamentación fuertemente moral, actualiza una imagen vigorosa en la configuración diacrónica de la identidad urbana local: la del inmigrante europeo laborioso, construcción mítica que alimentó la imagen de ciudades “blancas y gringas”” (Silva Ana, 2015:152)

La reposera¹⁹ tensionaba la imagen de los feriantes como trabajadores, en la *ciudad del trabajo* (Gravano, 2005). Así como el tolderío de los sectores populares exponían en la vitrina, ‘a la luz del día’ la desocupación y la pobreza urbana de la ciudad del trabajo. Pero al mismo tiempo, la reposera se constituía en el emergente simbólico de la feria popular como *totalidad* festiva, económica, ritual y política, al tensionar el sentido dominante del *ocio* y sus momentos, espacialidades y sujetos oficialmente definidas y legitimados para su ejercicio.

La apropiación íntima-familiar del espacio público

“Glorificar la familia como <ámbito privado> es la esencia de la ideología capitalista” sostiene Silvia Federici (Federici, 2018:33). Al contraponer lo familiar a la fábrica, lo personal a lo social y lo privado a lo público, la ideología capitalista perpetúa las condiciones de esclavitud de las mujeres en la intimidad de los hogares, justificando la condición de asalariada en los vínculos amorosos. ¿Cuál es la relación entre esta problemática con la apropiación íntima del espacio público durante la feria?

El conflicto analizado ligado al uso de la plaza como espacio de feria, se desarrolló a partir de la presencia de feriantes, en su mayoría mujeres pobres habitantes de la periferia urbana de Olavarría. La plaza de todos -con ‘o’, es decir, generizado-, era -y

¹⁹ Nótese que, durante la gestión de Mauricio Macri como presidente de la nación, se constituyó la reposera como símbolo de la haraganería, el ocio y la vagancia, tras sus recurrentes y extensas vacaciones y las fotos reposando en reposeras compartidas en redes y medios de comunicación masivos digitales y analógicos. Una de las expresiones populares más famosas fue la de “domador de reposeras”.

es- significada hegemónicamente como espacio de ocio, como espacio improductivo. La plaza constituía un espacio de tránsito y de disfrute del vecino - también con 'o'. La presencia de artesanos y artesanas intentaba, y en ciertos puntos lograba, congeniar las aspiraciones y estéticas dominantes. Los solidarios, la feria popular, en cambio, irrumpiríamos en el paisaje urbano céntrico con el 'tolderío' de los sectores populares periféricos.

Siendo que en el ámbito doméstico (en comparación con la fábrica) se pueden congeniar la reproducción doméstica y la producción de bienes de cambio, podría decir que la feria se presenta en parte, como una extensión del ámbito doméstico. En la feria no solamente comercializamos producciones. También continuamos produciendo los bienes para la venta, reclamando derechos y exponiendo, en el corazón de la ciudad, la problemática de la pobreza urbana. Pero además y especialmente, seguimos reproduciendo lo que hegemónicamente se realiza en el espacio doméstico: amamantando, alimentándonos, aprovisionándonos, ejerciendo tareas de cuidados de niños, entre otras.

La presencia del género femenino tomando el territorio público de formas íntimas, domésticas, produciendo y reproduciendo en el espacio que es definido hegemónicamente como improductivo y de ocio, ponía en entre dicho aquellos modos que dominan el deber ser y el deber estar en el ámbito público. En principio porque exponen las contradicciones de las divisiones ideológicas del concepto de *espacio público* capitalista (y patriarcal), mostrando que lo íntimo y lo público pueden correr sus fronteras, anularse o trastocarse por momentos.

Conclusiones y nuevas aperturas

El abordaje de la problemática de agenda pública de este trabajo referida a las dificultades que experimentamos a diario el conjunto de feriantes de sectores populares para acceder al uso del espacio urbano para trabajar (y que en pandemia se han recrudecido), me condujo a indagar en la construcción social de la dimensión de *lo público*. Intenté mostrar los modos en que lo público "de todos" abstracto e idealista del discurso liberal, era apropiado a partir de prácticas concretas por parte de las y los feriantes. En este sentido lo público se configuraba como una arena de

lucha por los significados, en tanto que la plaza, como *vitrina urbana* por excelencia, se erigía como frontera simbólica contra el pobre urbano. Procuré mostrar el entrecruzamiento de las dimensiones de género, étnicas y raciales, así como las valoraciones morales sobre lo *estético* y el *trabajo* como elementos legitimadores, en la producción hegemónica de lo público y sus efectos concretos en los procesos de segregación social y espacial urbana. Pero al mismo tiempo, focalizar etnográficamente en la experiencia cotidiana de hacer feria me permitió realizar una reconstrucción de los modos en que la plaza, como espacialidad pública, era vivenciada, exponiendo racionalidades y formas de apropiación del espacio público alternas –mágicas e íntimas- o, en términos de Armando Silva, usos diferenciales del espacio. Usos que difieren de aquellos basados en lógicas privadas, individuales y fijas de propiedad del espacio. Por el contrario, lo público abordado desde el campo popular podría ser comprendido desde lógicas de uso y apropiación colectivas y temporales del espacio urbano.

Michael Taussig nos advierte sobre las interpretaciones que “reducen un cúmulo de relaciones sociales y complejos intelectuales, a la única abstracción metafísica de la utilidad” (Taussig, 1993:33). Y en este esfuerzo, se intentó realizar un análisis de la dimensión pública del espacio y de sus usos diversos y concretos durante las *ferias populares*, sin reducirlos a su valor de cambio (como espacialidad usada por una organización como medio para comercialización únicamente), como espacios y temporalidades muertas desprovistas de todo sentido otro que no sea el mercantil.

Referencias bibliográficas

- Bajtín, M. (1980) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid, España: Alianza.
- Boggi, S. (2017) ¿Ciudad o pueblo? Imaginarios sociales y otredades nómades en una ciudad media. *Iluminuras. Publicação Eletrônica do Banco de Imagens e Efeitos Visuais* - NUPECS/LAS/PPGAS/IFCH/UFRGS, 18 (45), 44-74.
- Borja, J. (2014). *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Buenos Aires, Argentina: Café de las Ciudades.

- Borja, J. y Muxí, Z. (2003) *Espacio público: ciudad y ciudadanía*. Barcelona, España: Electa
- Federici, S. (2018) *El patriarcado del salario*. Críticas feministas al marxismo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Tinta y Limón.
- Girola, F. (2017). De la ciudadanía universal a la(s) ciudadanía(s) local(es). *Inmediaciones de la comunicación*. 12 (1), 155-177.
- González, J. A. (1994). *Más (+) cultura (s)*. *Ensayos sobre realidades plurales*. San Ángel, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gramsci, A. (1971) *Cultura y Literatura*. Barcelona, España: Península.
- Gravano, A. (2005) Palimpsesto urbano. Sobre-escritura de huellas diacrónicas de la ciudad imaginada”. En Gravano, A. (comp) *Imaginario urbanos de la ciudad media. Emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas*. Tandil, Argentina: Estudios de Antropología Urbana. REUN.
- Harvey, D. (1994). La construcción social del espacio y del tiempo: Una teoría relacional. *Geographical Review of Japan*, Vol 67.2,126-135.
- Jaramillo, S. (1988). Crisis de los medios de consumo colectivo urbano y capitalismo periférico. En Cuervo L. M., Jaramillo, S., González, J. I., & Rojas, F. *Economía política de los servicios públicos. Una visión alternativa*, Bogotá, Colombia: CIDEP.
- Low, Zetha M. (2009). Cerrando y reabriendo el espacio público en la ciudad latinoamericana. *Cuadernos de Antropología Social*, 30, 17–38.
- Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del pacífico occidental* (Vol. I yII). Barcelona, España: Planeta De Agostini.
- Molina, J. L. (2004). *Manual de Antropología Económica*. Buenos Aires, Argentina. Universidad Nacional de Buenos Aires. Disponible en: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/molina-j-l-2004-manual-de-antropologia-economica.pdf>.
- Mumford, L. (1966). *La ciudad en la Historia. Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: Infinito. [En línea] disponible en: <https://istoriamundial.files.wordpress.com/2013/11/la-ciudad-en-la-historia-lewis-mumford.pdf>.

- Pérez Wilke, I. (2019). La experiencia estética popular: elementos para la acción descolonial. *Revista Communiars*. 2. 98-115.
- Silva, A. (2006) *Imaginarios Urbanos*. Bogotá, Colombia: Arango Editores.
- Taussig, M. (1993) *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.
- Silva, A. (2015). Sentidos y valores del trabajo, o las fronteras morales de la ciudadanía. En: *Ciudades Vividas*. Gravano, A. Silva, A. & Boggi, S. (Editores). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Café de las Ciudades.
- Thomasz, A. G. (2013). Derecho a la vivienda y derecho a la belleza en la ciudad de Buenos Aires. Construyendo el derecho a la ciudad. En Carman, M., da Cunha, N. V., & Segura, R. (coordinadores) *Segregación y diferencia en la ciudad*. Quito, FLACSO sede Ecuador, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda.