

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

### RELATOS DE LA OTREDAD

#### **Marta Leonor Melean**

Licenciada en Comunicación Social

Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP

[mmelean@netverk.com.ar](mailto:mmelean@netverk.com.ar)

#### **Marcelo Javier Bourgeois**

Licenciado en Geografía

Facultad de Humanidades, UNLP

[marcebourgeois@hotmail.com](mailto:marcebourgeois@hotmail.com)

#### **Temática: Metodología de la Investigación**

### *INTRODUCCIÓN*

**“Así que sos boliviana, no me lo hubiera imaginado. Te miro y no parecés”** *Escuchado en un consultorio médico.*

El camino elegido para iniciar nuestra investigación toma los hilos de las tramas de las historias de los protagonistas que aquí damos cuenta. Estas historias nos conducen a la situacionalidad en la que se desarrollan, pues ellas encarnan las vivencias que fueron corporizándose en la red de relaciones y de experiencias pasadas, presentes y próximas a ser escritas. El entramado nos acerca a los espacios donde se construyen las identidades culturales y se manifiestan los procesos de estigmatización, segregación y exclusión socioterritorial. Los datos que conformarán la información serán los discursos sociales, que no sólo serán el soporte físico del fenómeno social (verbal, gráfico, musical, objeto) sino, también el instrumento de su producción. La idea primigenia que asumimos para esta investigación es la *dialogicidad*, es decir, enfatizar la participación de los involucrados en el proceso de generación de conocimiento a partir de un desarrollo hermenéutico y un acercamiento empático con los sujetos de la comunidad. Así, intentaremos rescatar el modo en que se vive la cultura, la trama íntima de los productos, las rutinas, los modos diarios de hacer y de percibir; de soñar y recordar. Será una permanente tarea de hacer cortes transversales, de *descothidianizar* las rutinas, de desenmascarar lo que se presenta como una obviedad. Enfocaremos, entonces, los procesos, intentando ilustrar de un modo implacable la situación de los sujetos sociales en el barrio “La Favela” de la ciudad de La Plata.

Nuestra meta es insertarnos en la vida cotidiana de la comunidad inmigrante cochabambina, es decir, en sus concepciones, evaluaciones y percepciones que diariamente comparten sus integrantes. Detrás de estas relaciones se encuentran diferentes tipos de vínculos que cohesionan a los individuos inmigrantes alrededor de una colectividad no sólo presente sino también pasada. La importancia de la comunicación en la creación, reproducción y funcionamientos de las redes de

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

migrantes ha llevado a definir a éstas como prácticas de comunicación que canalizan una especie de conocimiento práctico que surge de la vida cotidiana migratoria y su organización social. Dilucidar esas actuaciones de los sujetos sociales será la tarea que aquí expondremos como un puntapié inicial para futuras historias, tramas, redes y espacios que inevitablemente deberemos transitar.

### MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

En las ciencias sociales el relato de vida ha sido utilizado en varias disciplinas y con distintos objetivos: en investigación, en intervenciones o como una herramienta testimonial. En ese sentido, puede señalarse que el relato de vida tiene un carácter instrumental: es una técnica que puede ser utilizada con diversas finalidades. Como sucede en toda práctica, su sentido como “técnica” aparece sólo en referencia a los principios que orientan su utilización. El enfoque biográfico constituye justamente un “enfoque”, una mirada orientada, en la cual cobra sentido la utilización del relato de vida: lo sitúa en un determinado marco conceptual, ético y epistemológico, que lo diferencia de su utilización bajo otra orientación.

A continuación se presentarán algunas de las premisas del enfoque biográfico, caracterizándolo como un enfoque hermenéutico (dimensión ontológica), existencial (dimensión ética), dialéctico y constructivista (dimensión epistemológica). Su elección corresponde a una opción por describir aquellas proposiciones que han ocupado un lugar relevante al momento de ejercer nuestra práctica investigativa y la reflexión sobre ésta.

Cotidiana y espontáneamente, estamos siempre realizando relatos, ya sea a otros o a nosotros mismos. Estos relatos cotidianos sobre cómo nos sentimos, cómo nos definimos o sobre nuestra posición frente a determinada temática, son un primer nivel de interpretación de la experiencia que vivimos, situándola desde un “narrador” que somos nosotros mismos. Estos relatos nos definen y diferencian de otros, por lo que cumplen una función en la construcción identitaria. Se trata, según Ricoeur (1998), de una *identidad narrativa*, que se construye y reconstruye a través de los relatos, los cuales dan sentido a las acciones, a los eventos vividos, restituyendo un sentido global a un curso inevitablemente caótico de una existencia siempre enigmática.

Estos relatos sobre nosotros no necesariamente poseen coherencia, totalidad y estabilidad, pretensiones que constituyen una “*ilusión biográfica*” (Bourdieu, 1990). En ellos existen contradicciones, tensiones y ambivalencias; las historias que nos contamos sobre nosotros poseen un carácter dinámico, cambian constantemente, pero siempre en función de otra historia que las integre y les de un nuevo sentido.

Al utilizar el relato de vida en investigación, trabajando analíticamente sobre el relato de una persona sobre sí misma o sobre un aspecto de su vida, situamos un segundo nivel de interpretación: una producción del narrador, que a su vez, es una

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

interpretación que hace de su propia vida. Esta “doble interpretación” (Ricoeur, 1998a) y los sucesivos niveles de trabajo analítico permiten introducir una distinción conceptual entre relato e historia de vida.

La *historia de vida*, es una interpretación que hace el investigador al reconstruir el relato en función de distintas categorías conceptuales, temporales, temáticas, entre otras. Esta distinción muestra la consistencia de la utilización de relatos de vida como método de investigación con su propio “objeto” de estudio, en tanto siempre se trabaja con interpretaciones, en distintos niveles. Interpretaciones que se consideran constituyentes de la experiencia humana y que, por tanto, representan la dimensión ontológica del enfoque biográfico.

La puesta en palabras de la propia existencia implica una constante definición sobre aquello que somos. Sin embargo, tal como señala Heidegger (1997), muchas veces en la cotidianidad de la vida se oculta la radicalidad que esto implica. En este caso, los seres humanos “lenguajeamos”, hablamos como si lo que relatamos no nos implicara y comprometiera cada vez con nosotros mismos, a través de la posición que tomamos al enunciarlo. Al solicitar a un narrador que nos relate su vida o parte de ella, además de la petición explícita de los contenidos que interesa investigar, existe una petición implícita: la de tomar una posición frente a lo que cuenta. El relato conlleva para el narrador una elección ineludible: optar por asumir o desconocer su posición respecto a su dicho. Solicitando un relato de vida, se brinda la posibilidad que el narrador elija o no asumirse a sí mismo, en tanto producto, productor y actor de su historia (De Gaulejac, 1999). Reconocerse *producto* de una historia material (familiar, social, política, cultural) que determina su vida, condiciones en las cuales ha sido *arrojado*, en términos existenciales.

El *relato de vida* siempre es dirigido a alguien y construido en función de lo que dicha situación de enunciación representa, de las interacciones que en ella tienen lugar y de los efectos que el narrador espera producir sobre sus destinatarios. En este sentido, es también esencial analizar el papel del *narratario* a través de su escucha y sus intervenciones, como también aspectos que forman parte de la dinámica transferencia-contratransferencia (Legrand, 1999). Este giro implica que hay algo que se produce en la relación entre narrador y *narratario*, que es en sí mismo conocimiento, ya no siendo éste concebido como una verdad absoluta, ni como definido de una vez y para siempre. Tanto el lugar que ocupa el investigador en la producción del conocimiento, como el dinamismo de los fenómenos sociales que intenta comprender, tienen implicancias en la manera de comprender la producción científica.

### **La Recolección de los Relatos: las Entrevistas**

Es interesante a la hora de trabajar con relatos de vida, tener clara la idea que los relatos de vida no son ni la vida misma, ni la historia misma, sino una reconstrucción realizada en el momento preciso de la narración y en la relación específica con un

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*narratorio*. En este sentido, la narración que un sujeto haga estará irremediablemente afectada por influencias contextuales actuales, tanto de la vida del narrador como la del *narratorio*, y por influencias relativas al particular encuentro entre *ese* narrador y *ese narratorio* para contar esa historia. Es importante construir una relación particular y específica con cada narrador, la que estará determinada por las características personales de cada uno y por las implicancias que estas características determinan recíprocamente en el narrador. Un relato permitirá el despliegue de una historia de vida en la medida en que el narrador se sienta en confianza, de forma que establezca su propio pacto autobiográfico y acepte hablar en un dispositivo de escucha propuesto, como si lo controlara, cuando en último término no puede hacerlo.

El narrador es más que un informante, es un sujeto interpelado en su historia. En esto recae la necesidad de realizar una elaboración a través del relato, que demanda un mínimo de tiempo y que exige una pluralidad de encuentros que permitan retomar estas reflexiones. El dispositivo que desarrollamos actualmente (Cornejo, 2007) considera un primer encuentro que abre la narración y despliega los temas que trae el narrador; un segundo encuentro en donde introducimos preguntas de profundización; y un tercer encuentro definido siempre como un encuentro de cierre, tanto de la narración de la historia como de la relación de escucha establecida entre narrador y *narratorio*, así como de evaluación del proceso de participación en la investigación. Nuestros dispositivos han incluido la grabación de los encuentros previa autorización de los narradores y la entrega de las transcripciones entre cada encuentro al narrador de manera a que pueda revisarlo y volver sobre él en el encuentro siguiente. Los relatos son transcritos en su totalidad, conservando en lo posible toda su riqueza en las transcripciones, las faltas de lenguaje, lapsus, titubeos, modismos, así como los silencios o pausas de los narradores en ciertos pasajes del relato.

### El Análisis de los Relatos

En nuestra investigación hemos utilizado por un lado, diversas *lógicas de análisis* para las historias de los narradores, y por otro, diferentes *métodos de análisis* para cubrir en la mayor profundidad y riqueza las informaciones provenientes de un tipo de material cualitativo discursivo, como lo es un relato de vida. Respecto a las lógicas de análisis, se ha privilegiado en un primer momento la singularidad y la particularidad de cada historia relatada, intentando ser fieles a una de las premisas fundamentales del enfoque biográfico. En este sentido, se plantea una *lógica singular*, intra-caso, en la que se analiza y trabaja en profundidad cada historia relatada. La idea es poder llegar a una *historia reconstruida*, a partir del análisis de la escucha de la historia y de los principales hitos biográficos que constituyen la vida del narrador.

En un segundo momento, se ha adoptado una *lógica transversal*, inter-caso, que permite, a partir de ciertas continuidades y discontinuidades de la fase singular, determinar ejes temáticos-analíticos relevantes e hipótesis comprensivas transversales, para abordar el fenómeno en estudio. A partir de estos ejes temáticos-analíticos, se

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

vuelven a analizar todas las historias, desde la óptica de la transversalidad que las recorre en su conjunto.

Las decisiones metodológicas que tomamos durante la investigación no son inocuas, sino que competen y afectan a quien tenemos en frente, dispuesto a darnos su relato de vida. Es por ello que deben estar siempre orientadas reflexivamente, en atención a nuestros narradores. Si asumimos que siempre se investiga *por* algo y *para* algo; si la subjetividad del investigador siempre está en juego al momento de investigar, en vez de ser desprestigiada, esta subjetividad puede ser utilizada al servicio de la investigación.

La investigación también es ideológica en tanto no está suspendida sino siempre situada en su contexto social, del cual surge y al cual retorna. La investigación es una práctica orientada, en tanto no sólo tiene la exigencia de conocer y comprender la realidad en que se inserta, sino que pretende impactar en los distintos ámbitos sociales, al poner temas en la agenda pública, al brindar nuevas miradas a fenómenos ya estudiados. En este sentido, consabido es el carácter emancipador de las prácticas biográficas (Piña, 1998), al contribuir a dar la palabra a ciertos actores sociales y sus temáticas particulares. Por esta razón, definir qué se investiga cuando se investiga desde lo biográfico, supone la puesta en juego de una opción ideológica y política. Se considera muy relevante, entonces, el asumir estas opciones y hacerlo de una manera reflexiva y crítica. Es la ética, en tanto un posicionamiento particular desde las elecciones que se realizaron, la que fundamenta el carácter de las prácticas de las ciencias, en especial de las que se denominan sociales, humanas y clínicas.

La contextualización socio histórica y geográfica de los escenarios microsociales en los que se desenvuelven las vidas personales es uno de los objetivos centrales del análisis que adoptamos. El supuesto que nos guía es la idea de que los procesos históricos ofrecen a cada cohorte estudiada, opciones y limitaciones que son tamizadas por las diferentes inserciones sociales de los grupos. Partimos del supuesto de que los relatos recogidos son ficciones que narran experiencias personales. Ellas se cuentan en concordancia con lo que las pautas culturales establecen acerca de lo que es un relato de vida. La idea es que existen múltiples imágenes de lo que una persona ha sido, lo que podría haber sido y lo que es en la actualidad, que son encadenadas en el relato. Así, una persona es, de alguna manera, aquello que cuenta de sí misma (Ricoeur, 1998b). Por lo tanto, debemos tener en cuenta que nuestro trabajo podrá revelar identidades parciales en las entrevistas, nunca totales, y que ellas pasan siempre por los filtros de nuestras interpretaciones.

En definitiva, acercarnos a comprender el mundo que nos rodea implica persuadirnos de que la esencia de los estudios que aplican las metodologías cualitativas se basan en la interpretación y explicación de lo significativo, penetrando en formas de vida, mundos culturales, políticos, sociales, a través del testimonio de los miembros

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

participantes y logrando la fusión de horizontes entre los escenarios, el protagonista de los relatos y el analista.

### NARRANDO IDENTIDADES

La aparición del *sujeto de la modernidad tardía* está relacionada con la idea de que algo se "desestabilizó" en el mundo contemporáneo en aquella relación de ajuste entre sujeto y estructura social de la que hablaba el funcionalismo. De esta manera, el sujeto que había sido experimentado como teniendo una identidad unificada y estable, ahora se vive como fragmentado, compuesto de varias (y muchas veces contradictorias) identidades sociales y culturales (Kornblit, 2004) Este sujeto es conceptualizado como no teniendo una identidad ni fija, ni permanente ni esencial. Por el contrario, este sujeto moderno es formado y transformado continuamente en relación con las distintas maneras en que los sujetos son representados o interpelados en los sistemas culturales a los que pertenecen. Así, el sujeto de la modernidad tardía es un sujeto que asume distintas identidades en momentos diferentes, identidades que no están unificadas (como ocurría para la teoría de los roles sociales) alrededor de un yo único. En todo caso la unidad del yo es imaginaria, producto de una narrativa identitaria que le da una coherencia ficticia, narrada. Este sujeto es precisamente un sujeto moderno porque es el que se corresponde con una sociedad descentrada como la del capitalismo tardío, una sociedad que, de acuerdo con Ernesto Laclau (1998), se caracteriza por la "diferencia" y su capacidad de producir una multiplicidad de posiciones de sujeto, es decir, identidades, con las cuales los individuos se pueden identificar.

*La referencia al otro está claramente presente como constitutiva de la propia identidad. No hay modo de que un grupo particular que habita en el seno de una comunidad pueda vivir una existencia monádica – al contrario, parte de la definición de su propia identidad es la construcción de un sistema complejo y elaborado de relaciones con otros grupos. Y estas relaciones tendrán que ser reguladas por normas y principios que trascienden el particularismo de todo grupo. La afirmación de la propia particularidad requiere apelar a algo que la trasciende, es adoptar una posición argumentativa que sólo puede justificarse sobre bases universales. ( Laclau., 1998, pág.89)*

De acuerdo con Paul Ricoeur (1998c), la narrativa es uno de los esquemas cognoscitivos más importantes con que cuentan los seres humanos, dado que permite la comprensión del mundo que nos rodea de manera tal que las acciones humanas se entrelazan de acuerdo con su efecto en la consecución de metas y deseos. La importancia de la teoría narrativa para entender procesos de construcción identitaria reside en que muchas veces la gente desarrolla su sentido de identidad pensándose como protagonista de diferentes historias. En los textos de tales historias, lo que hacemos es narrar los episodios de nuestras vidas de manera tal de hacerlos inteligibles para nosotros mismos y los demás. Para entendernos como personas, nuestras vidas tienen que ser algo más que una simple y aislada serie de eventos, y es por ello que intervienen las narrativas al transformar eventos aislados en episodios unidos por una trama argumental. A través de la narratividad llegamos a conocer, comprender y dar

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

sentido al mundo social, y es por medio de las narrativas y la narratividad que constituimos nuestras identidades sociales y llegamos a ser quienes somos.

La identidad social es básicamente relacional y procesual, no hay otra forma de entenderla que no sea a través de una narrativa. Una buena historia presenta una trama coherente que tiene implicaciones para la identidad, ya que al contar sus historias, los individuos hacen un reclamo coherente de sus vidas. Más aún, lo que se incluye y se omite en los relatos hace plausible el futuro anticipado. De ahí que la trama argumental que utilizamos para componer nuestras narrativas va a determinar el foco de nuestra atención, proveyéndonos de los principios que nos van a permitir distinguir entre lo que está en un primer plano de lo que sólo es contexto. De esta manera, este proceso constante de ida y vuelta entre narrativas e identidades (entre vivir y contar) es el que permite a los actores sociales ajustar las historias que cuentan para que “encajen” en las identidades que creen poseer. Pero a su vez, este mismo proceso es el que permite que dichos actores “manipulen” la realidad para que la misma se ajuste a las historias que cuentan acerca de su identidad.

### **Hermeneusis y narrativa**

Para acercarnos a las narrativas de los protagonistas de estas historias, resulta necesario mantener un diálogo con nuestras propias narrativas, para encontrar una única narración desde una mirada interpretativa y empática que nos permita comprender el nos-otros. Hay necesidad de hermenéutica allí donde el acuerdo previo no tiene lugar, y es justamente por ello, que es necesario restablecer el vínculo con una tradición cuya comprensión se escapa o está oculta.

*La hermenéutica, no pretende constituirse en una nueva preceptiva del comprender, sino que, por el contrario, su tarea será la de iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende.* (Gadamer, 1977, pág. 77)

De lo que se trata, entonces, es de desocultar todos los condicionantes previos que determinan el conocimiento, incluso el científico. Un reconocimiento de la ineludible condicionalidad a la que está sometida la comprensión; *el gesto de finitud* que la caracteriza y al cual la racionalidad humana no puede sustraerse al flujo de ciertos prejuicios que la distinguen. Al intentar explicar al mundo se lo está interpretando. La interpretación no tiene fin. Continuamente reinterpretamos, ya que la *hermenéusis*, es un método, donde cada *signo* tiene infinitos significados. Por cierto que hay infinitos signos que hablan además del lenguaje. Las actitudes, los gestos, las posturas son también signos a descifrar. Apelar, entonces, a la hermenéutica es acercarnos a una situación de diálogo. Es la idea de que en todo obrar humano hay una posibilidad de comunicación y comprensión similares a las de esa situación de diálogo. En lo que hacen, en lo que escriben o producen los hombres ponen de manifiesto una intención, un propósito, una idea, pues toda acción es significativa y por eso admite la comprensión interna. Sin embargo, la dificultad consiste en que suele estar ausente

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

todo el conjunto de condiciones que permiten el entendimiento inmediato en el diálogo; y por ello es necesario el apoyo de este recurso metodológico para interpretar correctamente (Escalante, 1995).

De allí que recurramos al auxilio de la hermenéutica cuando no compartimos el mismo mundo de vida, cuando son diferentes el contexto en que se produce el significado y el contexto en que ha de interpretarse. Considerado así, nuestro trabajo de interpretación tendrá inevitablemente ese carácter de diálogo incompleto, que es –y éste es el desafío–, necesario reconstruir. Pues, aquí, subyace la idea indispensable, de que hay una comunidad fundamental entre el intérprete y los sujetos cuya obra se quiere comprender. Por esta razón, la *hermeneútica* implica siempre un ejercicio de autorreflexión: conocer las condiciones y los límites de nuestro mundo de significados, al reconstruir las condiciones, los límites, de otro mundo de significados. Este es nuestro principio y nuestro final abierto hacia el infinito.

### TIEMPO Y ESPACIO

A partir de 1960 cobra importancia la inmigración de los países limítrofes: que constituían el 18 % de la población extranjera que vivía en el país. Los inmigrantes provenientes de Bolivia fueron ingresando a la Argentina desde las provincias del Noroeste hacia la zona metropolitana de Buenos Aires. Por una transformación gradual que los fue llevando de ser inmigrantes estacionales para las cosechas hasta arraigarse definitivamente en las zonas urbanas, principalmente en las “villas de emergencia” de Capital Federal y el Conurbano Bonaerense. Su inserción se fue produciendo en sectores de la estructura económica, despreciados por los argentinos o como mano de obra complementaria y barata relacionada a la industria de la construcción. Esta situación permitió que esta inmigración, en gran medida ilegal, fuese aceptada por los gobiernos nacionales. Para la clase media de los barrios residenciales resultaron una *inmigración invisible* y fueron considerados como mano de obra de bajo costo, ya que un ilegal de cobrar sueldo menor y no representar ninguna carga social para el empleador, es sumiso y tiene gran resistencia para el trabajo.

### El lugar de las historias

En el límite NO de la cuadrícula de la ciudad de La Plata, se extiende un espacio barrial estigmatizado por el platense con el nombre de *la favela*. Allí se encuentra parte de la comunidad boliviana de origen cochabambino y parte de las historias que interpretamos. Originalmente las calles eran de tierra cuando comenzaron a edificarse dos monobloques en los años ‘70, construidos por el Instituto de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires. Las casas habitadas por argentinos fueron desocupadas al trasladarse a estos edificios. En esas casas vacías se instalaron los cochabambinos emigrados., naciendo así la llamada *villa blanca*, asentamiento cuyas viviendas son de chapa y de cartón. En la década del 70 gran parte de la comunidad vendía verduras y frutas en las ferias de la ciudad y diversificaron su actividad a partir de los ‘90 en la

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

construcción, los talleres textiles y en trabajos transitorios. Las mujeres participan de estas actividades y en el servicio doméstico, además de realizar los quehaceres del hogar y encargarse del cuidado de sus hijos. La mayoría están indocumentados. Con los primeros ahorros compraron terrenos baratos en zonas aledañas de propiedad pública y fueron edificando anárquicamente casas que gradualmente incluían materiales precarios .

**Son muy ahorrativos y han hecho casas de material, medianamente confortables, pero muchos han seguido viviendo en el asentamiento y alquilan sus casas. Siempre aparece gente nueva. Tienen cloacas, calles recientemente asfaltadas y una escuela primaria. Conforman un círculo muy cerrado, los fines de semana hacen fiestas donde vienen bolivianos de otras zonas. La celebración más importante es la de la virgen. Hay señoras que hacen comida típica boliviana que venden a los compatriotas de la ciudad. A pesar de que tienen muchos chicos, nunca se los ve por la calle. La villa está tapeada con madera. (Irene, asistente social )**

**La gente les tiene bronca, especialmente a esta inmigración de bolivianos. ¡Claro! Es fácil echarles la culpa de la pérdida de trabajo cuando trabajan con otros nativos en el mercado de la verdura y de la construcción. Si bien intentan adaptarse a nuestra cultura, persisten en mantener entre ellos los rasgos de su propia sociedad, de su idiosincrasia. Los hombres son muy machistas. La mujer está bastante relegada, es sumisa y callada. (doctor Zeballos, médico de la Unidad Sanitaria de la zona)**

La microhistoria del espacio de estas narraciones se ubica dentro de la macrohistoria de los enclaves de pobreza en la Argentina. Estos enclaves presentan elementos de continuidad y discontinuidad. Hay *continuidad* en el sentido que éstos han experimentado los efectos acumulativos de las desventajas económicas desde su origen. Zonas cuasi desiertas y no aptas para el poblamiento urbano, como es el caso de esta zona de la periferia de la ciudad de La Plata, transformada en el lugar donde los migrantes construyeron sus moradas y estrategias de supervivencia. Desde entonces, este lugar se convirtió en una *villa de emergencia*, un área de pobreza acumulada, concentrada y crónica. Hay *discontinuidad*, porque estas zonas sufrieron el efecto devastador del masivo crecimiento del desempleo y del subempleo y de la vulnerabilidad de sus habitantes, durante los años 80 y 90, bajo el modelo neoliberal de exclusión. Así la continuidad y la discontinuidad se potencian mutuamente para generar y asumir una nueva forma de relegación en este enclave villero ,centrada en la desaparición del empleo y en la desatención de la *mano social* del Estado, cuya manifestación es el *encogimiento de las redes sociales*, la *desproletarización*, la *despacificación de la vida cotidiana* (Wacquant, 2001).

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

### La Favela: un gueto urbano

Es en el *lugar* donde la vida se manifiesta, es ahí donde las relaciones sociales se realizan, donde la sociedad reproduce sus relaciones a partir del proceso de constitución de la identidad que liga a los hombres entre sí y a éstos al lugar. Desde esta perspectiva, la fragmentación de territorios contenidos dentro de la gran ciudad se concretiza a partir de las modalidades de usos que contemplan características culturales, étnicas y religiosas diferenciadas; son los *guetos urbanos* que existen en la metrópoli. Son áreas de necesario desarrollo de acciones sociales que marcan la articulación entre lo individual y lo colectivo como modos de percepción afectando el comportamiento humano. Los guetos se constituyen a través de formas de solidaridad y del sentimiento de *pertenecer a un lugar* (Alessandri, 1997). Para el sociólogo Henri Lefebvre, hay en el mundo moderno un conflicto violento entre uso y cambio que se expresan en el lugar. Áreas enteras son vendidas a pedazos, amputando la ciudad en su dimensión humana, produciendo un sentido de pérdida provocada por las transformaciones en las formas de *apropiación*. Este autor define, entonces, *la espacialidad como el espacio social, en el que se encuentra localizada la 'reproducción' de las relaciones sociales*. (Lefebvre, 1991, pág. 51)

El gueto es producto directo de la relación entre morfología social, jerarquía espacial, que segrega grupos y lugares como consecuencia de la fragmentación del tejido urbano y de sus formas de apropiación lo que permite pensar la constitución de la identidad. Los guetos formados por barrios ricos, casas y mansiones se tornan construcciones fortificadas como si fuesen prisiones y que aparecen en la periferia de la mancha urbana de las metrópolis latinoamericanas, y presentan un fuerte esquema de seguridad y control en el acceso. Configurando una *identidad* que se construye a partir del ingreso y que acaba produciendo un modo de vida propio, bien como un modo de pensar y sentir el espacio y una cierta identidad entre sus habitantes. En el otro extremo, hay áreas formadas por una gran parcela de la población de bajo poder adquisitivo que marca el deterioro de las formas de vida en la metrópoli. En ese caso, la identidad también es marcada por la *morfología social*, pero dada por la carencia, tanto en lo que se refiere al ingreso como al acceso a la infraestructura relacionada con la vivienda y el transporte. Aquí el gueto puede significar libertad a través de la posibilidad de actuar y de reivindicar prácticas culturales que constituyen elementos esenciales en la construcción de identidades necesarias para luchar contra el racismo oculto, a veces negado, pero presente, en la sociedad argentina (Margulis, 1991).

Esta exposición demuestra que existen formas múltiples y simultáneas jerarquizadas de áreas de la metrópoli marcando momentos de la relación entre espacio y ciudadano en el desarrollo del proceso de reproducción de las relaciones sociales en la metrópoli que crea constantemente nuevas territorialidades a través del proceso de *destrucción-creación*, apuntando diversidades, segregaciones y exclusiones. En otras palabras, estos enclaves están dejando de ser lugares para convertirse en espacios de supervivencia de aquellos relegados. Espacios donde el discurso y la práctica

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

dominante *racializa a la población marginal y extranjera: La Favela* de La Plata. Así, el villero, sea boliviano o provinciano (pero siempre *no de aquí*) termina siendo *el otro repugnante y nocivo*. Esta racialización, es importante destacar, no se restringe al punto de vista oficial y dominante. Las reacciones de los vecinos de clase media platense frente a las cercanías al espacio de *La Favela* resultan de una acusación que combina el estigma de clase, lugar y color (*villeros de mierda, villa blanca, bolitas, no los queremos aquí*) nos permite ver cómo este discurso dominante se filtra en el entramado simbólico de la sociedad y se transforma en un sentido común, natural y permanente.

### CONSTRUYENDO SENTIDOS

Identificar las culturas de los inmigrantes con sus *culturas de origen* es un error basado en una serie de confusiones. En primer término, se confunde cultura de origen con cultura nacional. Se razona como si la cultura del país de origen fuese una, en tanto que las naciones, en la actualidad, no son culturalmente homogéneas. En segundo término, la cultura nacional de origen se define implícitamente, como una cultura inmutable o, al menos, débilmente evolutiva. Mas bien, los países de donde provienen los inmigrantes experimentan permanentemente profundos cambios, por no decir, para el caso latinoamericano, conmociones económicas, sociales, políticas que alteran los patrones culturales. El inmigrante cochabambino, por lo tanto, no puede ser representante de la cultura de su país, ni de la de su comunidad original, pues él mismo se encuentra fuera de las mutaciones de éstas. A pesar de los esfuerzos que realicen para seguir siendo fieles a sus orígenes, los inmigrantes, en general, y los cochabambinos, en particular, siempre experimentarán una diferencia en relación con su cultura de partida. Esto es comprobable cuando regresan a su lugar, y sus familiares, amigos y vecinos los encuentran cambiados y misturados en sus lenguajes y comportamientos cotidianos.

*Cuando estuve por mi barrio, allá en Cochabamba, las cosas y lugares estaban cambiados. Ellos también me encontraron cambiado. Ya nada era igual que antes.* (Richard, inmigrante cochabambino)

Podemos afirmar, en consecuencia, que no hay una identidad *esencial* del cochabambino, sino que hay formas de definición del *otro* o de *autodefinición identitaria* realizada por los propios actores. Así, entendemos como situaciones de interculturalidad aquellas circunstancias en las cuales dos grupos que producen identificaciones diferentes y construyen códigos comunicacionales imbricados con modos de posicionamiento distintos en la sociedad, se relacionan y comunican produciéndose negociaciones, acuerdos, dominaciones y subordinaciones (Grimson, 1999). Desde el punto de vista antropológico, comprobamos que las culturas de los inmigrantes están desvalorizadas, son culturas dominadas, en el marco de la sociedad que los acoge. Para los inmigrantes de la primera generación su cultura de origen, que se esfuerzan por conservar contra viento y marea; no es más que una *cultura de*

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*migajas* en los países receptores, una cultura fragmentaria, desintegrada, desestructurada y en permanente y acelerada mutación. La amarga hostilidad entre los establecidos y los extranjeros, la gravedad de las posibles consecuencias frente a la belicosidad de los establecidos suscita una respuesta del grupo que ha sido empujado a la condición de foráneo. El antropólogo Gregory Bateson (Bauman, 1995), sugirió el término *cismogénesis* para denominar la cadena de acciones y reacciones entre grupos culturalmente diferentes. Éste distingue dos tipos de cismogénesis. Una *cismogénesis simétrica*, donde cada una de las partes reacciona ante los signos de fuerza del adversario, y una *cismogénesis complementaria*, cuando una de las partes afirma su decisión ante ciertos signos de debilidad de la otra, marcando una interacción entre una parte dominante y otra dócil. La seguridad y la autoconfianza de una de las partes alimenta los síntomas de timidez y sumisión de la otra. La experiencia de la comunidad cochabambina se acerca al segundo tipo planteado por Bateson. Los inmigrantes constituyen una minoría subordinada y dependiente del grupo dominante y aceptan sumisos sus condiciones.

*No tenemos una cultura. En un país que estamos de visita tenemos que comportarnos bien. Los nuevos se comportan mal, se ocupan un mes y los gastan en las fiestas. Ese día se gastan todo. No tenemos cuidado por nuestras cosas. De La Plata me gusta todo. Gracias a la Argentina que me dio la oportunidad de progresar.* (Lisette, inmigrante cochabambina, hermana de Richard)

La *estrategia* y la *táctica* se inscriben en dos instancias: Una, *mimetizarse* con el lugar, hacer de sus cuerpos y sus prácticas un permanente acto de invisibilidad. Evitar toda señal que resalte su condición. Otra, *aferrarse a estos fragmentos* de cultura a través de imágenes preservadas atemporalmente en sus retinas pues afirman una identidad específica y dan pruebas de su fidelidad, ya distorsionada, a la comunidad de origen. Así las fiestas religiosas de las vírgenes de Urcupiña y Copacabana, constituyen prácticas comunicativas, espacios de actuación de los sujetos, donde se originan procesos de producción de sentido.

*Siempre vamos a la misa, somos devotos de Urcupiñá. Tengo comadre ahí. Cuando hay fiesta llevamos velas. Nosotros creemos mucho en las vírgenes y en los santos. Pagamos al cura, le decimos para esta virgencita queremos que le dé una misa. Para las fiestas de agosto en la placita vamos con mi marido. Yo vendo chicharrón y anticucho, que lo hago con corazón. Vemos bailar a los jóvenes y estamos con los paisanos.* (doña Florencia, inmigrante cochabambina, madre de Richard y Lisette)

Quiéranlo o no, su sistema cultural evoluciona. Incluso, cuando piensan que son totalmente fieles a sus tradiciones, se producen cambios en sus referencias culturales. Les resulta imposible ser totalmente impermeables a la influencia cultural de la sociedad que los rodea. Cuanto más se prolonga la estadía, más decisiva es esta influencia. Los *inmigrantes de segunda generación* (expresión inadecuada, ya que no son inmigrantes), contribuyen en gran medida a la transformación cultural del grupo

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

cochabambino, dado que experimentan una doble socialización, dentro de la familia, por una parte, y en la escuela argentina, en contacto con chicos platenses. Son culturas sincréticas, mestizas e híbridas, como sucede en el caso de las culturas originadas en contactos culturales profundamente asimétricos. Su creatividad se manifiesta en su capacidad para integrar en un mismo sistema elementos tomados en préstamo a culturas que, supuestamente, están muy alejadas y, en hacer coexistir de manera coherente esquemas culturales aparentemente poco compatibles. Construidas a partir de elementos dispares y de orígenes diversos, estas culturas son auténticas creaciones, en la medida en que lo que se toma en préstamo no carece de reinterpretación, es decir, de reinención, para poder insertarse en un nuevo conjunto. Por lo tanto, no es posible hacer un cuadro único de las culturas de los inmigrantes, ya que sólo existen en plural, en la diversidad de las situaciones y de los modos de relaciones interétnicas. Estas culturas son sistemas complejos y en evolución, en la medida en que son permanentemente reinterpretados por individuos cuyos intereses categoriales pueden ser divergentes, según el sexo, generación, el lugar en la estructura social, etc. Los contactos interculturales suelen realizarse en condiciones y relaciones de poder asimétricas y desiguales. Muchos inmigrantes desean fusionarse con la sociedad a la que se trasladaron, pero no siempre son bien recibidos, y aun en las integraciones más *afortunadas* y menos traumáticas buscan mantener enclaves culturales diferenciados, a veces en conflicto con la cultura hegemónica y otras asumiendo estrategias de supervivencia y resistencia. De este modo, los cochabambinos se verán obligados a recluirse en una especie de ghetto sobre los márgenes de la cuadrícula platense. El mismo se constituye a través de formas de solidaridad y del sentimiento de "pertenecer a un lugar" El sentido de la territorialidad es esencialmente colectivo; es definido por la fuerte ligazón con un lugar particular, estableciendo una referencia para los individuos. La idea de pertenencia está asociada al concepto de *comunidad*, en el sentido que le da el comunicólogo Daniel Prieto Castillo:

**Comunidad como unidad homogeneizante de situaciones caracterizadas por la diferenciación y por el conflicto, en la que todos comparten de idéntica manera espacios, objetos, recursos, creencias y expectativas, con las siguientes rasgos: pertenencia de clase; situación de marginalidad; ámbito geográfico; problemas comunes; cohesión social interna; identificación social interna; fuertes relaciones sociales micro (cultura, iglesia, escuela) (Prieto Castillo, 1990, pág. 332)**

La comunidad constituye un grupo social que intercambia significados comunes en relación a su mismo marco de referencia, es decir que concientiza sus problemas para buscarles solución de manera conjunta. Ya no estamos hablando de un barrio, ni de una zona compartida, no es casual que estén todos juntos. Hay una intencionalidad que los reúne, hay objetivos comunes que los alientan, hay sentimientos que los unen.

*Durante mucho tiempo se difundió la imagen de que los inmigrantes llegan a las grandes ciudades sin ningún punto de contacto, sin embargo, cuando comenzaron las investigaciones, cuando se pasó de la teoría a las comprobaciones, se pudo constatar*

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*que el modo de entrada a las ciudades es a través de grupos que ya han venido antes y que facilitan las cosas a los recién llegados, ya sea mediante vivienda, alimentos o relaciones para conseguir trabajo. (Prieto Castillo, 1990a, pág. 328)*

Las relaciones inmediatas en el barrio tienen un peso enorme. El barrio funciona como una unidad, los vecinos son también los parientes más cercanos. El lenguaje es el mismo, los códigos se comparten, también los gustos, la música, la comida, la memoria colectiva funciona como aglutinante. Escuchemos a Doña Florencia que nos ayuda a comprender esta cuestión

**Yo hago sopa, picamos no en madera como ustedes, agarro la cebolla, la zanahoria, todo lo picamos a la mano. Lo hago hervir largo rato. Si hay arroz le pongo y papas. En un platito pongo ají, tomate y picante. Mi hermana planta quirquiña, le ha crecido así de grande!. Así preparo la llasjhua para ponerle a la sopa. Para nosotros la sopa es fundamental.**

En efecto, sobre la base de sus rutinas, sobreviven las costumbres ancestrales, todos se reconocen en esa cultura. La continuidad cultural se da en los gestos simples rutinarios, en lo obvio que nadie necesita aclarar ni explicar, son las rutinas de lenguaje, de crianza de los niños, de vestimenta, de alimentación, de la cocina, de higiene, de remedios caseros. Son las rutinas ligadas a los rituales, a ceremonias de cohesión grupal.

Las fiestas como las celebraciones de la virgen de Urcupiña, son una manifestación ritual con un clima creado por la música, el roce de los cuerpos, las luces, los cánticos, son prácticas comunicativas, espacios de actuación de los sujetos, donde se originan procesos de producción de sentido.

*Siempre vamos a la misa, somos devotos de la Virgen. Tengo comadre ahí. Cuando hay fiesta llevamos velas. Nosotros creemos mucho en las vírgenes y en los santos. Pagamos al cura, le decimos para esta virgencita queremos que le dé una misa. Para las fiestas de agosto en la placita vamos con mi marido. Yo vendo chicharrón y anticucho, que lo hago con corazón. Vemos bailar a los jóvenes y estamos con los paisanos. (doña Florencia)*

La producción de sentido se da en la emisión y en la recepción. Estos receptores no son para nada pasivos, los roles se intercambian pues también son emisores. Ser receptor, no es ser pasivo recipiente o mecánico decodificador. Es ser un actor sin cuya actividad el sentido quedaría en suspenso. Siempre se produce una situación de intercambio en el sentido de los símbolos empleados por los sujetos que profieren un acto de comunicación. En esta multiplicidad de intercambios, se establecen interacciones que no siempre implican la posibilidad de réplica o respuesta directa

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

En definitiva, confirmamos el pensamiento de que la identidad es relacional, que se construye en el marco de un sistema de diferencias. Ese marco de identidades diferenciales tiene un anclaje discursivo que se traduce claramente en el encuentro antagónico entre los grupos y en la precariedad de las identidades. Intentamos evitar a lo largo del trabajo la seductora idea de considerar grupos opuestos con esencialidades que les son propias. Mas bien, asumimos la mirada desde el lugar del antagonismo en el marco de las relaciones de poder. La presentación recíproca de las personas puede verse afectada por alguna marca de desvalorización, como en el caso del estigma, que resulta una alteración dentro del desarrollo armónico de la interacción (Goffman, 1990). Una vez identificado un individuo como perteneciente a un grupo descalificado o estigmatizado, los caracteres adjudicados a éste son aplicados a cada individuo, que nada podrá hacer en el marco de su desempeño personal para mejorar esa calificación. La estigmatización tiene que ver con los rasgos físicos, con la cultura, con la nacionalidad y con la exclusión. En efecto, los excluidos están hasta tal punto atomizados que su existencia pone en cuestión la concepción de que la sociedad debe existir como un todo. Los entrevistados no reconocen a su propio barrio a través del estigma impuesto desde afuera por los platenses. La denominación de “*la favela*”, encierra un disvalor, un límite simbólico y real que separa el adentro del entorno. *Estamos al margen de ellos (la favela) somos distintos hay mucha perdición ahí.* (Richard)

Creemos, en última instancia, que es nuestro deber asumir el contexto de extrema vulnerabilidad institucional, social y económica de la Argentina actual, en el que se desarrollan estas fuerzas centrífugas y centrípetas que marcan el signo de estos tiempos: pertenecer o estar desafiado de la red de contención social.

### HISTORIAS DE VIDA

#### **Doña Florencia, inmigrante cochabambina.**

No hay vereda, pero la calle está asfaltada. Un portón de hierro con alambre se abre y aparece Doña Florencia sonriente, de unos 65 años, muy delgada y pulcra. Una vegetación abundante y aromática impide ver el frente, solo aparece un pasillo ancho por donde se va a las habitaciones. Nos recibe en un comedor, la mesa es grande y con mantel de plástico que limpia afanosamente con un paño húmedo antes de comenzar la charla. Llegó a La Plata en el 85, para operarse. La hermana vivía en la ciudad desde 1968. La acompañaron el marido y tres hijos. Tuvo que vender un terreno para pagar el viaje. A los pocos meses debieron tramitar los documentos pues el marido no lograba retener un trabajo por más de dos meses. Sin rencor nos comenta:

**Mi marido es albañil, iba a trabajar a los monobloques de 19, con sus herramientas, pero cada vez le echaban porque no tenía documentos. Yo iba a la feria, toda la verdura que los vendedores estaban por tirar lo recogía y tenía para hacer escabechito y sopa. Ya había podido traer a**

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

mis otros dos hijos (vendiendo otro terreno) y eran muchas bocas para comer. Con lo que mi marido ganaba, he podido comprar utensilios para mi cocina. Iba todos los días a la iglesia para que me dieran pan. Con el pancito me arreglaba, siempre lo tuesto para que dure más. Como mi hermana tenía un horno de barro, empecé a amasar pan, no solamente para la familia sino para vender. Al tiempo de estar acá me empecé a “avivar”, entonces me enteraba que estaban repartiendo porotos, lentejas o fideos en Nuestra Señora de la Luz, y allá iba. Cuando sacamos el documento mi marido trabajaba y nos pudimos ir de lo de mi hermana. Con platita de mis hijos que yo ahorraba hemos comprado el terrenito, pero mal; el hombre se ha muerto, así que no me ha dejado todo al día. Al principio hemos comprado maderitas, toditos hemos estado ahí dentro. Mi hija que trabaja en la verdulería ha traído hartos cajones que nos sirven de muebles. Después hemos traído alambraditos de las esquinas, no teníamos enrejado sólo espinas había y plantas. Cocinaba con leña, juntaba ramas de árboles y con la madera de los cajones de verdura, me arreglo muy bien con la leña, solamente uso la garrafa para el desayuno. Con el producto del trueque he conseguido los ingredientes para hacer “salteñas” que vende en la feria. Mis hijas van a veces a los bailes, vuelven de madrugada diciendo bien la hemos pasado y sin acostarse van a trabajar a la feria. Recojo de la feria, la lavo hoja por hoja bien lavadita. Si es apio lo corto y lo cepillo para que quede bien blanco. Traigo de los cajones que están votando, digo dame el cajón que te lo vació. Ato ramitos de verdurita y vendo por un crédito.

La historia de Eugenio, *Richard*, inmigrante cochabambino.

La casa tiene una puerta de hierro negra, al entrar hay un patio con ropa colgada, a la derecha hay un taller textil angosto y alargado donde se escucha incesante el ruido de las máquinas en funcionamiento. Eugenio es delgado, tiene 35 años, es hijo de Doña Florencia, está casado con María Luz y tiene dos hijos. Arribó al país en 1978 junto a su madre. Con los trabajos transitorios ahorró y compró un terreno en 1990 y empezó a construir su casa de material. Allí inició un taller de chapa y pintura para luego insertarse en la confección de vaqueros y remeras. Su principio rector es que...

*Hay que ser prolijo y no perder tiempo. Trabajar y trabajar. Contrato a mis paisanos donde exijo prolijidad y puntualidad. Trabajo a la par de mis empleados. Hay buenos bolivianos y buenas personas, pero hay gente que se porta mal y se pierde por ahí. Recuerdo el barrio, la gente que me saluda, las personas que me reconocen. Yo perdí muchas cosas pero los nenes son de aquí. Hago economía, voy a buscar a Buenos Aires los insumos. Economizo en mecánicos y en contador. Hicimos mucha inversión en máquinas en el '95 y ahora no las uso. Trato de prestarlas. Acepto patacones, dólares, pesos, Lecop... No queremos nada con los bancos, no tenemos efectivo. Llevate prendas. Somos la parte más débil de la cadena. Estoy decidido a hacer lo que sea. No teníamos para comer, teníamos que pagar, tuve que abrir una verdulería. Mientras dejamos eso, de nuevo*

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*vinimos a empezar de cero. No había trabajo. Había hambre. En el taller tengo solamente la tercera parte. Son treinta máquinas, están trabajando seis. No están trabajando con toda la capacidad de trabajo y abastezco. Estoy cortando, me traen tela, todo, le doy una mano al fabricante porque él también me ayuda bastante y tenemos que ayudarnos entre nosotros. Yo no les pediría ahora prestame plata, ellos ven la necesidad nuestra, tenemos buena relación con ellos. Yo, todo el día trabajo. Más o menos hasta las 12 trabajo, hasta donde me dan los ojos porque cuando me empiezan a picar digo basta. No salgo en la semana, no paro. Los que trabajaban conmigo se fue la mayoría. Una gente se fue a España, otros se fueron a Bolivia, otros a Brasil. Mi hijo me dice, “estás malito papá”, me dice. Soy malito pero ¿por qué?, porque vos me volvés malo. ¿Quieres que yo saque el cinto para qué, para hacerte llorar? No quiero hacerte llorar, digo, quiero que sientas que nosotros comamos tranquilos. Me dice ‘si te volvés malito, pero no te voy a hacer renegar’, me dice El otro día terminó un torneo de fútbol. Mi equipo es una mezcla extranjera con gente argentina. Siempre estoy en movimiento. Los sábados al mediodía voy a jugar, me saco todo jugando al fútbol y regreso. El otro día nomás pasé un poquito de frío, estuve en cama dos días. Se me acumuló el trabajo. Yo, ahora en cuanto me de un poco de tiempo, voy a agarrar la bicicleta y voy a hacer un recorrido por Sudamérica. Tenía pensado hacer una vuelta por todo el mundo y apareció mi familia. No voy a hacer ese recorrido. Estoy esperando un poquito de tiempo. O sea ése es mi plan. Que baje un poquito el trabajo y me saque un poquito las deudas. A mis hijos los veo que van a seguir luchando. Mi hijo me dice que quiere ser rockero porque quiere que lo aplaudan. Y ¿qué más vas a ser?, le pregunto. “Voy a jugar en Los Tilos, donde juegan rugby. El futuro de mis hijos lo estoy viendo bien, quiero dejarles acomodados.*

### **La Dra. Elsa Tittarelli, directora de la Unidad Sanitaria Municipal.**

Es lunes por la tarde. Entramos a la Unidad Sanitaria Municipal. Impresiona la construcción moderna, propia de la arquitectura de los años 80, la mampostería delata el paso del tiempo y la falta de mantenimiento. Sin embargo la higiene se mantiene a pesar de todo. Un tubo descascarado y enorme de oxígeno está en la entrada. Hay muchas mujeres con niños en la sala de espera. A los pocos minutos aparece la doctora. Es una mujer de aproximadamente 50 años, de ojos expresivos y claros, con tono afable nos invita a pasar al consultorio. Tiene una cara luminosa y sonriente.

**Soy pediatra. Atendemos a todos los habitantes del asentamiento de la calle 19. El primer problema que encontramos en este grupo son costumbres diferentes con respecto a nosotros. En cuanto a los alimentos, la higiene, las formas de vida. A veces se me hace difícil entenderlos por el idioma. Vienen muchas mujeres, yo tengo la costumbre de a las mamás de escribirles la indicación médica y veo que muchas de ellas no saben leer. Por eso uno se queda con la duda si realmente comprenden lo que le escribí. Salvada esta valla, encontramos un buen diálogo y una comprensión por parte de la mamá. Hay costumbres que están muy arraigadas en ellos y que no son fáciles de modificar, por ejemplo, en una diarrea explicarles las condiciones en que el chico tiene que beber agua, que si no tienen agua potable tiene que estar hervida, si no pueden tener acceso al agua mineral. En general los chicos están muy alimentados, es muy difícil encontrar a un**

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

nene boliviano desnutrido. Es rarísimo. Las mamás se dedican mucho para que el chico coma. Es al revés cuando uno les dice que tienen que hacer dieta por la diarrea. Las patologías más frecuentes que encontramos son las mismas que el resto de la población del barrio: las infecciones de la piel son las más frecuentes, sobre todo en verano en que los chicos están más tiempo descalzos en contacto con la tierra y los parásitos. Las patologías de invierno son anginas, resfríos y catarros. En relación a la higiene bien, en general, aunque no es una gran dedicación la que demuestran. Estoy aquí desde hace 18 años. En alguna época he visitado el asentamiento de la calle 19 junto con la asistente social para encontrar chicos y que sean traídos al control. Son gente que responden con cierta desconfianza. Están muy cerrados en su ambiente, aunque confían en el centro de salud. Y cuando vienen lo hacen con expectativas. Son muy respetuosos. Ellos tienen un concepto del médico muy importante, cosa que no me pasa con el resto de la población. Siempre vienen las madres con los bebés. Los papás prácticamente no aparecen. Forman parte de un grupo muy machista. El hombre es el que trabaja y es el que dirige la casa y resuelve la situación. Por ejemplo, en alguna oportunidad, que tengan que comprar un remedio es el padre el que va a decidir si se va a comprar o no. Están muy marcadas las diferencias entre quien manda y quien obedece. Tuvimos que hacer muchos certificados de buena salud de los chicos para poder obtener el documento de identidad. Por lo general lo hacen los que tienen idea de volver en algún momento. Van y vienen. El trámite lo hacen acá en el centro de salud, cuando van a hacer un documento y no hay ningún dato del chico, eso lo hace el médico. El Registro Civil los deriva a la salita, les hacemos ese certificado donde consta que revisamos un chico de aproximadamente tantos años y el sexo. Vos decís anticonceptivos y no saben, no existen para ellos. Pero decís vacunación y sí saben. Se preocupan mucho por eso. Los chicos van todos a la escuela, porque el tema escolar es muy respetado por la familia. Llevan a sus hijos a la escuela. Cada vez que voy a dar una charla a la escuela, noto que no hay ningún tipo de problema de conducta. Son muy obedientes. Queda de manifiesto una hostilidad de los chicos argentinos a los bolivianos. Las bromas surgen. Nosotros sabemos eso. Pero, bueno, las maestras se fijan mucho de conservar un nivel de aceptación que haga que el chico pueda ir a la escuela y no se sienta incómodo y que se pueda trabajar en el grado. Ellos hablan poco. Son quedados y lentos. Cuando entran a este consultorio se quedan quietos. Es más poner un bebé boliviano en un cochecito es saber que se va a quedar ahí quietecito. En promedio atiendo 25 pacientes por día, que en invierno sube a 60. Empiezo a la 1 de la tarde y me voy a las 8 de la noche de lunes a viernes. La sala, en general, está muy bien. Tenemos los materiales adecuados y los medicamentos. No me puedo quejar. A

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

pesar del cansancio trabajo en lo que me gusta. Soy una privilegiada en este país. Estoy dedicada a esta salita ciento por ciento. Es parte de mi vida.

**El Dr. Domingo Ceballos, médico de la Unidad Sanitaria Municipal.**

Es jueves por la mañana. Entramos a la Unidad Sanitaria Municipal. Nos invitan a pasar a una sala contigua. Su tono es sencillo, pausado y cariñoso.

**Suelen venir a esta salita bolivianos de primera generación y también de segunda, porque uno habla de bolivianos y son argentinos. Los problemas de salud no son muy diferentes del resto. Salvo los más viejitos, que presentan secuencias derivadas del Chagas, son portadores nada más. Los mayores no hablan castellano. Vienen con los hijos que hacen de traductores. Casi todos son cochabambinos.. No tienen obras sociales. El tema de los medicamentos se complica bastante. Dentro de los bolivianos ‘hay una cosa’ como medio de folklore de que los bolivianos tienen plata pero viven mal. La mayoría sufren el desarraigo. Conmigo son más o menos confidentes. Los que recién vienen no, son cerrados. Sobre todo los del campo. Hay problemas que nosotros detectamos en la escuela del barrio (ampliado más adelante por nosotros), por ejemplo, en una reunión de padres, como un tratamiento medio peyorativo hacia los bolivianos. Los chicos absorben eso y se crían con ese condicionamiento que los retrae todavía más. Obviamente la mayoría viven juntos. Lo mismo pasa con nosotros cuando vamos a Europa. Como dije vienen muchos bolivianos, de una consulta de 30 pacientes, 15 son bolivianos. Pero los chicos son argentinos. Se observa un cambio en la segunda generación. En las vestimentas, salvo internamente entre ellos. Acá también hay comedores para bolivianos, comidas bolivianas, fiestas bolivianas y todo lo que tiene que ver con su folklore. Ellos, los grandes mantienen las costumbres, los chicos están asimilándose.**

**El Padre Patricio, párroco de Nuestra Señora de la Luz**

Es el sábado al atardecer. El barrio cambia su fisonomía por viviendas de material construídas en serie, cuyos habitantes se desviven por individualizarlas. Nos acercamos a la Iglesia Nuestra Señora de la Luz. Es austera, con pocas imágenes, sin estilo arquitectónico definido que evidencia la escasez de recursos. Atrae la luminosidad de la entrada. Lentamente se va llenando de feligreses en un marco místico. En uno de los bancos, en el ala derecha está sentado el Padre Patricio. Su acento denota su origen trasandino. Es un hombre de unos cincuenta años, muy pulcro, de piel clara y lozana, los ademanes refinados hablan de una educación cuidadosa y un origen social alto.

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*Desde que llegué, hace siete años, no hemos logrado que vayan diez bolivianos a misa. No viven la fe, no hay caso. Y mire que se los ayuda, son hermanos nuestros, es una de las colectividades más importantes. Pero la colectividad peruana está mucho mejor organizada. Ustedes tienen que saber que el sacerdote se ha preocupado y se sigue preocupando. El obispo se indignó porque están jugando con Dios y conmigo. El dinero que recaudaron para mejorar la capilla de la virgen de Urcupiña no lo vi. El obispo de La Plata se cansó. Estaba dispuesto a cerrar la capilla. No va nadie. Es lo que digo, esa capilla está mal parida. La gente tiene prejuicio contra los bolivianos y eso es un pecado.. El que hace sectarismo peca. ¡Yo tengo la conciencia tan tranquila! . A la Virgen de Urcupiña se le atribuyen milagros. Su devoción no es ordenada. Es muy popular. Los bolivianos son unos dos mil quinientos, son devotos pero sin orden. Por ahí muestran respeto al sacerdote, más que nada la gente grande que trae las costumbres más arraigadas. Las celebraciones las hacían en las casas de familia, por eso pedían una iglesia. Pero la fe está mal encausada. Se bautizan y se casan. Es una gente muy introvertida. Hay problemas raciales de parte de los argentinos porque han visto cómo se comportan. Hay discriminación, aunque ellos también discriminan porque son difíciles y son cerrados. Sus actitudes son desordenadas. Ellos adoptan una actitud hermética. Lo único rescatable es la figura del sacerdote. El obispo se ha negado a bendecir cosas que no son católicas. Ellos tienen una comparsa que se llama “diablada” que la viven como algo natural y le pedían al obispo que a ‘eso’ lo bendijera. Algunos buenos bolivianos aportan dinero creyendo que es para la iglesia y ellos, los malos, se lo embolsillan. Las fiestas duran días. Hay alcohol y droga. El obispo quiere cerrar la capilla. Están divididos por el culto y porque no existe lo fundamental: la fe en Dios. No demuestran tener ética ni moral pues su creencia está basada en la prosecución de un bien económico que le piden a la Virgen. No tienen palabra. Prometen ladrillos, puertas para la iglesia, pero al final no cumplen nada. Se ponen placas de bronce en las puertas de las casas para hacerse ver. Ellos nunca dicen que no. Se muestran sumisos pero hacen lo que se les da la gana. Hay gran competencia con los evangélicos que están en la misma cuadra. Vinieron las peores personas. Los ricos alfombran hasta las paredes y los techos. Los casamientos bolivianos lo hacen “acollados” con cadenas y colas de varios metros. Una novia, el otro sábado, llevaba un vestido con una cola que iba desde el altar hasta la entrada. Los ricos tienen mal gusto. Hay competencia entre las vírgenes de Urcupiña y de Copacabana. La imagen donada por Ledesma (vecino cochabambino comerciante de fortuna) no va a salir más de la capilla. Los ricos bautizan a los hijos en San Ponciano y en la Catedral por status. Nunca se les ha negado nada por ser bolivianos. El vicario vino tres veces y se reunió con seis o siete personas que están presentes en las misas. La cuarta vez va a venir con un orden del obispo, pero yo soy realista, ellos no viven la fe. Y entonces se cerrará la capilla.*

### **La Sra. Beti Beltrami, vecina platense de La Favela**

Vive en el Edificio N° 14, 1° A. Es fácil ubicar el departamento porque en el balcón hay plantas y una bicicleta cubierta con una bolsa de nylon negro.

*Desde hace 23 años vivo en el barrio. Llegué el 6 de octubre de 1979. Habían tres edificios que construía el Instituto de la Vivienda, que funcionaba con el patrocinio de la gente de la UCR. Estaba destinado a erradicar villas de emergencia. Decidieron cambiar, poner otro tipo de material humano, digo habitarlo con otro tipo de gente. Destinado a gente de clase media para arriba, educacionalmente hablando. Tengo dos hijos, uno dentista y el otro profesor de educación física. Aquí en este medio pululaba la droga. Aquí viven muchos policías. El bicho (señala a una persona cercana a la puerta) que está ahí es policía. Abajo había alguien de la pesada (miembro de los servicios de inteligencia del Estado Nacional). Empecé, entonces, a atar cabos. Nadie me privó de andar en la calle.*

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

*Jamás tuve miedo. En el fondo todo esto fue hecho para el gobierno. Estaba destinado para educar a los que estaban. No han quiebres. Pasaron cosas. Ellos, los vecinos nos conocen a nosotros. Volviendo al '83, apareció gente de Iglesias (dirigente peronista candidato a gobernador en las elecciones de 1983) y Amerise (senador peronista). Aparecieron una madrugada con los departamentos tomados. Vinieron acá. Hicieron un prostíbulo. De ahí el nombre de favela. Somos la clara del huevo. La yema está en el medio (refiriéndose a la "Villa Blanca" boliviana). Yo cruzaba hacia la villa. Nuestros hijos jugaban con ellos. Yo prefería que vinieran los chicos a jugar acá. Los bolivianos comparten los colegios. Son sucios, sobre todo los que vienen de las quintas. Son sumisos. La comunidad de los chicos bolivianos todavía es tranqui (calmado). La convivencia en la escuela, qué sé yo, no hay discriminación. Los chicos bolivianos son hábiles para dibujar y para hacer manualidades. Como les digo, muchos días me arrinconaba en la cocina, detrás de ese mueble que ven, y me ponía a llorar a escondidas para que mis hijos no me vieran. No podía resignarme a vivir en este barrio.*

### APERTURAS Y CONTINUIDADES

*"La forma en que construyes tu identidad se basa en la forma en que construyes tu deseo y concibes la muerte: el deseo de ser reconocido, el ansia de obtener visibilidad." West, 1985*

Este relato que construimos llega por ahora a su fin. Pero es un final abierto porque las historias de vida se prolongan en aquéllas que vendrán a continuar y diseminar nuevas biografías para contar, analizar e interpretar. Nosotros mismos ya somos parte de esos relatos pues sus discursos ya alteraron los nuestros, de tal modo que ellos y nosotros, protagonizamos esta historia en común. La historia que cuenta el gran relato de pensar, sentir y proyectar individualidades colectivas situadas en espacios no estigmatizados. Para el lector, que también aquí incorporamos, lo invitamos a proseguir, a develar, a comprender e interiorizar la alteridad en su doble juego: la mirada del otro que, al fin del camino, supone nuestra propia mirada reflejada. Jean Paul Sartre escribió en una ocasión que el infierno son los demás. Sin embargo, la historia insiste en preguntarnos, ¿cómo podemos vivir con el otro?, ¿seremos capaces de comprender que nosotros somos lo que somos sólo porque otro ser humano nos mira y nos completa?, ¿seremos capaces de entender que todos los hombres y en todos los tiempos luchamos entre lo ideal y lo real?, ¿que todos luchamos entre lo que es deseable y lo que es posible?. Cuando excluimos nos traicionamos y empobrecemos. Cuando incluimos nos enriquecemos y nos encontramos a nosotros mismos. Y allí comprendemos que todos somos reales e ideales, heroicos y absurdos, corpóreos y etéreos. Dioses caídos. Seres humanos al fin de cuentas. Quienes se empeñan en construir una identidad sin tener en cuenta a ese *Otro* están abocados a la soledad más vacía, más conflictiva y desesperada. Porque la identidad es una forma de ser aceptada por los demás. En concreto, tener identidad es existir socialmente, única forma de existir, como recuerda Todorov. La identidad es la entidad que nos atribuyen los otros. No es una opción, sino un destino. Alguien a quien no se le reconoce identidad, como todo inmigrante, está en la situación de mayor precariedad que somos capaces de pensar. Es literalmente *inexistente*.

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

Los problemas que nos plantea el mundo social objetivo y los que surgen en el ámbito de la subjetividad son, ciertamente diversos y complejos y no son reducibles a una lógica o a una única forma de resolución. Sugerimos, por tanto, un nuevo planteo constructivo, en la medida en que demandamos una acción colectiva, una perspectiva de normativa y de racionalidad práctica que impone una intensa reflexividad. Para pensar el mundo, para pensar la sociedad y para pensarnos a nosotros mismos hemos de adoptar la perspectiva del otro, de todo otro, con quien coordinamos nuestra acción presente y futura. Habría que convencerse de que una persona solamente puede creer, puede desarrollarse si amplía su campo de reconocimiento de los otros, aceptando como legítimas sus diferencias, permitiendo que sigan caminos diversos y que puedan expresarse, manifestando sus singularidades. Pues si identidad significa afirmar lo que soy, los caminos hacia el desarrollo de esa identidad se dirigirán hacia lo que no soy. Si se legitima la *otredad*, se alienta el cambio, el crecimiento de lo diferente que hay en cada individuo. Proseguiremos escribiendo la *oralidad*...

### REFERENCIAS

- Gadamer, H.G.; (1977) Verdad y método, Salamanca, Sígueme, pág. 77
- Laclau, E.; (1996) Emancipación y diferencia, Bs.As., Ariel, 1996, pág. 89
- Lefebvre H.; (1991) La producción del espacio, Barcelona, Ediciones Anthropos, pág. 51
- Prieto Castillo; (1990) D. , Diagnóstico de comunicación, Quito, CIESPAL, pág.328 y 332

### BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Alessandri C., O lugar no / do mundo, Editora Hucitec, San Pablo, 1997
- Bauman, Z.; Pensando sociológicamente, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1995
- Bertaux, D., *El análisis de un relato de vida*, en Bertaux, D., Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica, Ediciones Bellatera, Barcelona, 2003
- Bourdieu, P. La miseria del mundo, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999
- Cornejo, M. El enfoque biográfico: Trayectorias, desarrollos teóricos y perspectivas, Psykhe, Barcelona, 2007

## Séptimas Jornadas de Medio Oriente

De Gaulejac, V., Historias de vida y Sociología Clínica, *Proposiciones*, 29, Barcelona, 1999

Denzin, N., Interpretación biográfica, Alianza Editorial, Madrid, 1993

Escalante Gonzalbo, F.; Una idea de las ciencias sociales, Paidós, Buenos Aires, 1991

Gadamer, H.G., Verdad y método, Salamanca, Sígueme, Salamanca, 1990

García Canclini, N.; Culturas híbridas, Estrategias para entrar y salir de la Modernidad, Paidós, Buenos Aires, 2001

Goffman, E.; Estigma, Amorrortur, Barcelona, 1990

Grimson, E.; Relatos de la diferencia y la igualdad, Editorial Nueva Visión, 1999

Heidegger, M., Ser y Tiempo (Traducción de Jorge Rivera). Editorial Universitaria, Santiago, 1997

Kornblit, A. L. (Coord), Metodologías cualitativas en ciencias sociales, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2004

Legrand, M. La contra-transferencia del investigador en los relatos de vida, *Proposiciones* 29, Barcelona, 1999

Margulis M.; Urresti, M. y otros, La segregación negada. Cultura y discriminación social, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1999

Piña, C. , La construcción del “sí mismo” en el relato autobiográfico, FLACSO, Santiago, 1998

Ricoeur, P. , Tiempo y narración, Editorial Siglo XXI, México, 1998

Santamarina, C. y Marinas, J. M., La historia oral: Métodos y experiencias, Debate, Madrid, 1993.

Santos, M.; La naturaleza del espacio, Ariel Geografía, Barcelona, 2000

Todorov, T.; Nosotros y los otros, Siglo XXI, México, 1991

Wacquant, L.; Parias urbanos, Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio, *diciones Manantiales*, 2001