

ISSN: 1852-4915

# AVITI

Revista del Centro de Investigaciones Precolombinas

---

Núm. 12 • Diciembre de 2013



Centro de Investigaciones Precolombinas

ISSN: 1852-4915

# ANTI

Revista del Centro de Investigaciones Precolombinas

Núm. 12 • Diciembre de 2013

ANTI es una publicación anual del Centro de Investigaciones Precolombinas que tiene como objetivos: 1. Conformar un lugar e intercambio entre diferentes especialistas a nivel nacional e internacional, así como también diferentes instituciones del campo de la historia, antropología, arqueología, etnología, y ciencias sociales en general; 2. Ofrecer un espacio para que investigadores y académicos puedan publicar sus producciones; 3. Construir un medio de comunicación a través de la difusión de investigaciones y ensayos; y 4. Jerarquizar la actividad académica.

## **Dirección postal**

Ayacucho 630. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.  
CP. C1026AAF. Argentina.

**E-mail:** [anticip2008@yahoo.com.ar](mailto:anticip2008@yahoo.com.ar)

---

Los artículos reflejan exclusivamente la opinión de los autores

---

## **Revisión de Edición**

Silvana Salerno (Centro de Investigaciones Precolombinas)

## **Diseño y Diagramación**

Odlanyer Hernández de Lara (Cuba Arqueológica)

© Anti. Centro de Investigaciones Precolombinas.

## **Directoras Editoras Responsables**

Alicia Campos  
Ana María Rocchietti

## **Coordinadora de Redacción**

María Andrea Runcio (Universidad de Buenos Aires)

## **Coordinación de Edición**

María Victoria Fernández (I.S.P. Dr. Joaquín V. González)

## **Asesora Editorial**

María Cecilia Stroppa (Universidad Nacional de Rosario)

## **Comité Científico**

Dr. Antonio Austral  
Dra. Martha Bechis  
Prof. María Teresa Carrara  
Lic. César Gálvez Mora  
Dr. Luis Guillermo Lumbreras  
Lic. Lutgarda Reyes Álvarez  
Dra. Ruth Shady Solís  
Dra. Teresa Vega

## **Comité Editorial**

María Teresita de Haro (Centro de Investigaciones Precolombinas)  
María Concepción Godoy (I.S.P. Dr. Joaquín V. González)  
Rubén Blanco (I.S.P. Dr. Joaquín V. González)

## **Coordinadores de Sección de Reseñas Bibliográficas**

Flavio Ribero (Universidad Nacional de Río Cuarto)  
César Borzone (I.S.P. Dr. Joaquín V. González)

## **Evaluadores**

Celia Basconzuelo (CONICET. Universidad Nacional de Río Cuarto)  
Alicia Lodeserto (Universidad Nacional de Río Cuarto)  
María Elena Lucero (Universidad Nacional de Rosario)  
Víctor Piminchumo (Dirección Desconcentrada de Cultura de La Libertad, Ministerio de Cultura)  
Andrea Recalde (CONICET. Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti" -Área de Arqueología y Etnohistoria- y Universidad Nacional de Córdoba)  
Ana María Rocchietti (Centro de Investigaciones Precolombinas)  
Marcela Tamagnini (Universidad Nacional de Río Cuarto)  
Mónica Valentini (Universidad Nacional de Rosario)

**Tapa:** Imagen del texto en este número de María Andrea Runcio y César Gálvez Mora..

# Editorial

**A**mérica del Sur se caracteriza por la singularidad de sus paisajes y de sus sociedades. Desde los remotos tiempos en que solamente vagaban por ella los cazadores hasta las naciones modernas cuya vastedad apenas conoce paragón en el planeta, con sus desgarros y sus logros, con sus pasados tormentosos, sus historias de pasiones y desventuras, no ha dejado de constituir un desafío para los investigadores nativos y extranjeros en sus abordajes de la naturaleza y la cultura. Publicar *Anti* implica un desafío particular: encontrar a los que anuncian nuevas ideas, a quienes son minuciosos registradores de datos, a los diseñadores de modelos de avanzada epistemológica y a los que exploran los terrenos en los que florecen las obras humanas.

*Anti* intenta denotar un campo intelectual que integre el pensamiento y la experiencia: los más contrastantes enfoques y desarrollos argumentativos.

La fórmula es: la seducción de lo complejo.

Los editores

# Índice

- 5 Simetría, simplicidad y armonía en arqueología**  
María Virginia Elisa Ferro
- 11 La Comarca de Achiras como camino patrimonial y su política de planeamiento (Córdoba-Argentina)**  
Yanina Aguilar y Luis Alaníz
- 17 Políticas de preservación y valorización patrimonial sobre los petroglifos del “Sector Escuela Hernández” Villa el Chacay (Córdoba-Argentina)**  
Arabela Ponzio y Denis Reinoso
- 29 Manufacturas rurales coloniales: los obrajes-haciendas de Huamachuco en los siglos XVII y XVIII**  
Frank Manuel Díaz Pretel
- 41 Ley, delito y castigo. Mecanismos de control social y represión penal. Trujillo, 1824-1862**  
Victoria Dieguez Deza
- 51 Símbolos de poder, protección y fecundidad en la ornamentación de los muebles de embalaje de cuero coloniales y republicanos**  
Estela Angélica Miranda Castillo
- 62 Trayectoria de la vara de mando popular y tradicional en el Perú**  
Luis César Ramírez León
- 76 Pobreza Latinoamericana, desafío de la praxis cristiana. Una aproximación desde la teología de la liberación**  
Romina Núñez Ozán
- 82 Hombres del napo: experiencia de la cultura en la Amazonía peruana**  
Ana María Rocchietti
- Información etnográfica sobre el cultivo de maíz en el desierto del sector medio del Valle de Chicama, Perú, durante eventos ENOS (El Niño, la oscilación del sur)** **92**  
María Andrea Runcio y César A. Gálvez Mora
- Estigmatización y sociedad: inmigración boliviana en Argentina** **105**  
Mauro Brebbia
- La educación y el trabajo: un caso en la comunidad boliviana de Río Cuarto** **117**  
Romina Núñez Ozan, Denis Reinoso y Mariano Yedro
- Historias de frontera. Una aproximación al proceso inmigratorio peruano en Buenos Aires a partir de la construcción de relatos biográficos** **125**  
Martín Álvarez Litke y Facundo Petit de Murat
- Un día sin peruanos** **134**  
Nicolás Graziano y Agustina F. Juncos
- Liminalidad identitaria. El estado transicional de la identidad dentro del proceso de migración laboral peruano hacia la Argentina** **140**  
María Laura Pey y Bruno Vindrola Padrós
- Educación intercultural. Acercamiento a la vida cotidiana de una niña peruana en la escuela argentina** **150**  
Nazareth Sánchez y María Sposato
- La dicotomía civilización y barbarie. Una mirada sobre algunos “procedimientos escriturarios de despolitización” en el *Facundo* de Sarmiento** **158**  
Juan Manuel Borgatello y Gustavo Darío Torres
- Normas editoriales** **166**

# SIMETRÍA, SIMPLICIDAD Y ARMONÍA EN ARQUEOLOGÍA

**María Virginia Elisa Ferro**

*Universidad Nacional de Río Cuarto, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Educación Inicial y Facultad de Ciencias Exactas, Físico-Químicas y Naturales.  
mveferro@gmail.com; mferro@hum.unrc.edu.ar*

## RESUMEN

En el presente trabajo se abordará la pertinencia de considerar aspectos estéticos tales como simetría, simplicidad y armonía en estudios arqueológicos. Conceptos que originariamente emergieron del ámbito de la geometría y matemática, han sido considerados desde una mirada “fuerte” de la Filosofía de la Ciencia contemporánea como alejados de cualquier pretensión de verdad, y por lo tanto de cientificidad; sin embargo siguen jugando un papel central en el marco de las teorías científicas ligadas a la Física. No menor es el peso que tienen al ser considerados en la investigación arqueológica, instando siempre al debate entre evidencia empírica y arte, y puntualmente en el momento de analizar e interpretar información del pasado a nivel tanto conceptual como ontológico.

**Palabras clave:** simetría, simplicidad, Filosofía de la Ciencia, Estética.

## ABSTRACT

In the present work will be approached the relevancy of considering aesthetic aspects such as symmetry, simplicity and harmony in archaeological studies. Concepts that originally emerged in the area of the geometry and mathematics have been considered from a “strong” look of the contemporary Philosophy of the Science as far from any pretension of truth, and therefore of science; nevertheless they continue playing a central paper in the frame of the scientific theories tied to the Physics. Not minor is the weight that they have when they are considered in the archaeological investigation, urging to the debate between empirical evidence and art, and punctually at the moment to analyze and interpret information of the past to both conceptual and ontological level.

**Key words:** symmetry, simplicity, Philosophy of Science, Aesthetic.

## INTRODUCCIÓN

**E**n el presente trabajo se abordará la pertinencia de considerar aspectos estéticos tales como simetría, simplicidad y armonía en estudios arqueológicos y antropológicos.

Conceptos que originariamente emergieron del ámbito de la geometría y matemática han sido considerados desde una mirada “fuerte” de la Filosofía de la Ciencia contemporánea como ale-

jados de cualquier pretensión de verdad, y por lo tanto de cientificidad; sin embargo siguen jugando un papel central en el marco de las teorías científicas ligadas a la Física.

No menor es el peso que tienen al ser considerados en la investigación arqueológica, instando siempre al debate entre evidencia empírica y arte, y puntualmente en el momento de analizar e interpretar información del pasado a nivel tanto conceptual como ontológico.

## ESTÉTICA Y CIENCIA

*“Mi idea de ti es un cadáver que el mar trae a la  
playa..., y mientras tanto  
Tu eres la tela irreal en la que hago vagar en  
color a mi arte...”*  
(Hora absurda, Pessoa, 2003: 17).

Tres áreas disciplinares tradicionalmente se han disputado la posesión de la “belleza” como objeto de estudio: la Filosofía del Arte, la Estética y la Metafísica (Bayer 1965). Claro está que también ha sido parte de las discusiones engendradas en geometría y matemática desde tiempos remotos. El sentido de “belleza” puede entenderse ligado fuertemente a la noción de armonía (proporción o medida), simetría y simplicidad o elegancia/parsimonia.

Siguiendo a Yarza (1972), etimológicamente, es posible relacionar cadenas de términos en torno al concepto de “armonía”, tales como: unión; ajustamiento, ensambladura, proporción; bien ajustado, proporcionado, conveniente; proporcionadamente; juntar, adaptar, ajustar, ensamblar, acomodar, unir o templar (un instrumento); ajuste, encajamiento, juntura, soldadura, unión, orden, proporción, simetría; Armonía o Harmonía, hija de Ares y de Afrodita. Armonioso, armónico. Experto en música.

En el caso de la “medida”, cabe entenderse como: distancia, métrico, moderado, medida, modo, metro/ espacio medido o mensurable; extensión, dimensión, longitud.

Desde la definición etimológica, el concepto de armonía subsume al de medida (desde la proporción, o desde aquello que tiene extensión, dimensión)

Siguiendo a Ferrater Mora (2004), el concepto de armonía, originariamente estuvo ligado a conexión y orden (como también a jerarquía). Posteriormente los pitagóricos sostendrán la existencia de una armonía del universo relacionando numéricamente los sonidos de la escala musical con las longitudes de cuerdas de la lira. La armonía representa un sistema de relaciones que reconcilia los opuestos (lo Limitado e Ilimitado). A nivel cosmológico (armonía de las esferas), tiene su expresión en los movimientos de las esferas celestes que se hallan armónicamente conju-

gados y se manifiestan en las relaciones de las distancias como en la producción de sonidos de las mismas.

El concepto de “medida”, puede entenderse como:

- 1- *La medida en sentido numérico*: como expresión comparativa de dimensiones o cantidades, o como la expresión de una relación entre la dimensión o cantidad y un determinado patrón adoptado al efecto: la llamada “unidad de medida”.
- 2- *La medida en sentido ontológico* o no numérica: utilizada en doctrinas filosóficas como patrón de realidad con el fin de “medir” otras realidades, con el fin de determinar en qué proporción estas últimas realidades se acercan al patrón elegido. Ligada a las nociones de “orden” y “jerarquía”.
- 3- *La medida como “buena proporción”*: relacionada con la noción de “justo medio”, como justo medio entre las cosas, y en particular las actividades humanas. La medida indica cuál es la posición que debe adoptarse entre dos posibles extremos; indica además, que ningún extremo es aceptable. Ligada a la noción de medio, como punto entre dos puntos dados, especialmente como punto central, y en virtud de la cuál puede considerarse como un medio entre extremos, pudiendo ser moral (individual) como cósmica (universal); tanto como a justicia en Platón. Igualmente incluye la distinción entre “medida real” (relación entre diversos tamaños, es decir, proporción) y “medida ontológica” (en relación con diversas inclinaciones).

Desde el punto de vista de la definición, se refuerza la conexión entre armonía y medida, apareciendo en el caso del segundo concepto una forma de entenderse en términos comparativos e indicando aplicaciones que no sólo pueden ordenarse, sino también jerarquizarse. Los conceptos de simetría, de armonía o consonancia y de ritmo hablan de la afinidad con la proporción en cuanto se emplean en sentido análogo. Su fundamento proviene del orden matemático, y expresa la relación resultante entre dos razones que, sin ser iguales, tienen cierta convivencia (Lobato 1965).

Así, podemos entender a la simetría como: “*medida exacta de los elementos, da intuibilidad al compuesto (...) Por este carácter mensurativo y visual, tiene mayor aplicación en las artes del espacio, en los cuerpos geométricos. La perfecta simetría se da en la esfera. En los demás cuerpos se entiende a partir de un eje en torno al cual se distribuyen las partes*” (Lobato 1965: 93).

Rosenvasser Feher (2009), sostiene que puede hablarse de “simetría” en dos sentidos: uno en relación con la armonía de las proporciones, el equilibrio de la forma, la belleza; y otro que es propio de la matemática (dónde en realidad los términos mencionados son resultados estéticos de la simetría). “*La simetría en sí se define mediante operaciones geométricas: decimos que una cosa es simétrica si, después de actuar sobre ella queda igual que antes. La ‘cosa’ puede ser un objeto, un diseño, un sonido, un movimiento o una ley de la naturaleza*” (RosenvasserFeher 2009: 29).

Amster (2004) sostiene que la matemática produce belleza matemática, que se puede pensar la matemática por fuera del campo de las ciencias, en el aspecto de creación y allí se parece al arte.

Parte de toda la historia que liga a matemática y geometría a aspectos estéticos y al concepto de arte (no importa cuál), ha sido la vinculación entre arte, lingüística, matemática y antropología plasmados bajo el rótulo de “estructuralismo”, lo que en matemática llamaríamos “Bourbaki” (Aczel 2006).

La simplicidad puede ser entendida de dos maneras; por un lado, sintácticamente (la que mide el grado de consistencia de la teoría con los sus principios básicos) y por otro, como principio ontológico o parsimonia, que mide el número de cosas que pueden ser postuladas por una teoría. Esta última se relaciona con el Principio de Occam (Baker 2004).

El principio de economía o de parsimonia es un tipo de razonamiento que establece que en igualdad de condiciones la solución más sencilla es probablemente la correcta, o “no ha de presumirse la existencia de más cosas que las absolutamente necesarias”.

Pero demos un paso más adelante. Cuando tenemos en cuenta los significados de los términos, no es lo mismo hablar de *propiedades* (como

atributo, cualidad esencial), que de *criterios* (como norma, regla o pauta para conocer la verdad o falsedad de una cosa; o como juicio para discernir, clarificar o relacionar una cosa; o como capacidad o facultad que se tiene para comprender algo o formar una opinión). Como tampoco lo es el de aspecto (como apariencia o semblanza; matices o rasgos de una cosa).

## FILOSOFÍA DE LA CIENCIA Y ASPECTOS ESTÉTICOS

*“El cielo duerme. Cuando el alma está viuda de lo que no sabe, el sentimiento es ciego. Llueve. Mi ser (quien soy) reniego...”* (Pessoa 2003: 49).

Siguiendo a Ferrater Mora, “criterio” puede entenderse como: “*...generalmente como el signo, marca, característica o nota mediante la cual algo es reconocido como verdadero. Criterio es, pues, en este sentido el criterio de verdad. En el vocabulario tradicional, el criterio se aproxima a lo que los escolásticos llamaban el objeto formal. El criterio sería, por consiguiente, algo distinto no sólo del objeto propio conocido, sino también de la facultad cognoscitiva, que exigiría un criterio para determinar lo verdadero. El problema del criterio ha sido examinado, por un lado, en estrecha relación con el problema de verdad (sobre todo por las direcciones que han supuesto que sólo la verdad puede ser el criterio para lo verdadero), y por otro lado, en relación con las cuestiones suscitadas por el grado de veracidad de las distintas fuentes del conocimiento, en particular los llamados sentidos externos*” (Ferrater Mora 2004: 735).

Una “propiedad” puede definirse como: “*lo propio es lo que sin expresar la esencia de la cosa pertenece a esta cosa sola y puede recíprocarse con ella*” (...) “*Se trata, en suma de conocer cuáles son los “lugares comunes” de la propiedad con el fin de determinar si un predicado dado es o no propio. Así, la propiedad puede ser o por sí y siempre, o relativamente a otra cosa y por un tiempo*” (Ferrater Mora 2004: 2927).

Echeverría (2002) propone la discusión en términos de valores epistémicos y valores prácticos, es decir una axiología de la actividad científica, considerando a la ciencia como plural. Para él no basta en ciencia con enfatizar valores

epistémicos tales como la capacidad predictiva, la corroborabilidad, la falsabilidad, la aptitud para generar hechos nuevos o sorprendentes, o por su capacidad para resolver problemas. Aunque muy importantes, desde las matemáticas los criterios de consistencia, coherencia, decidibilidad, independencia o categoricidad de los sistemas formales, no se ha hecho más que volver a enunciar cuestiones vinculadas a los valores epistémicos.

En el contexto de innovación se hacen presentes valores de índole pragmáticos de aplicación general: objetividad, (entendida en el sentido popperiano como intersubjetividad); utilidad (teórica y práctica); honestidad (no apropiación de descubrimientos o invenciones) y competencia en el uso de instrumentos científicos, como también libertad de investigación. Sólo nombra muy brevemente: hay otros valores, como la simplicidad, la generalidad, la simetría o la belleza, que han jugado un importante papel en muchos momentos claves de la historia de la ciencia (Echeverría 2002).

Weimberg, desde la Física distingue belleza de elegancia. Define elegancia como: *“Una prueba o cálculo elegante es aquel que consigue un resultado poderoso con un mínimo de complicaciones irrelevantes”* (Weinberg 1994: 111). La belleza está vinculada a simplicidad de ideas: *“La simplicidad es parte de lo que yo entiendo por belleza, pero se trata de una simplicidad de ideas, no de la simplicidad de tipo mecánico que puede medirse contando ecuaciones o símbolos”* (Weinberg 1994: 111).

La belleza está vinculada con el sentido de inevitabilidad de una teoría y ésta a su vez se relaciona con principios de simetría.

*“Un principio de simetría es simplemente una afirmación de que algo se ve igual desde diferentes puntos de vista (...) Las simetrías que son realmente importantes en la naturaleza no son las simetrías de las cosas, sino las simetrías de las leyes. Una simetría de las leyes es una afirmación de que seguimos descubriendo las mismas leyes de la naturaleza cuando hacemos ciertos cambios en el punto de vista desde el que observamos los fenómenos naturales. Tales simetrías se denominan a veces principios de invariancia (...) Cualquier principio de simetría es al mismo tiempo un principio de simplicidad”* (Weinberg 1994: 112-113).

La simetría está estrechamente vinculada con el poder predictivo de una teoría y con su poder explicativo.

*“No hay fórmula lógica que establezca una nítida línea divisoria entre una bella teoría explicativa y una simple lista de datos, pero conocemos la diferencia cuando la vemos: demandamos una simplicidad y rigidez en nuestros principios antes de estar dispuestos a tomarlos seriamente. Por consiguiente, nuestro juicio estético no es sólo un medio para el fin de encontrar explicaciones científicas y juzgar su validez: es parte de lo que entendemos por explicación”* (Weinberg 1994: 121).

Para Weinberg en “El Sueño de una Teoría Final”, los juicios de valor estéticos del arte y de la ciencia no están al mismo nivel. La belleza no se puede definir, sino que se la conoce cuando se siente.

## ASPECTOS ESTÉTICOS EN ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

*“Las almas de las cosas muertas y pasadas Rondan las apariencias de las cosas vivas”* (Pessoa 2003:65).

César Velandia (2000) nos propone en su texto plantearnos las dificultades y problemas que acarrea relacionar Estética y Arqueología, en el marco del análisis arqueológico para manejar la información de la cual se puede presumir que tiene un valor significativo, y entenderla en su dimensión estética.

Para él es imprescindible el abordaje de los objetos culturales y de su contexto en el registro arqueológico desde la perspectiva de la condición estética de las producciones culturales en contexto. Para este tipo de abordaje propone: *“la condición estética de los objetos puestos en discusión y que hacen parte del registro arqueológico y dos, la postura crítica de quien intenta dicha lectura. En el primer caso la discusión sería si el objeto en cuestión es o no producido mediante un proceso que le confirió tal carácter y en el segundo, desde qué criterios se definen las categorías de lo estético o, cómo es que se define a alguna cosa como estética”* (Velandia 2000: 1).

Todo su discurso se sostiene sobre la teoría estética de Adorno, Markus y Marx, en términos de interpretación de contrariedades: “*la pregunta aquí sería, que si tenemos en cuenta el madrinazgo que la antropología ejerce en muchas partes sobre la arqueología por aquello de que ‘al no ser antropología no sería nada’, ¿con qué mentalidad procede un arqueólogo ordinario al acceder a una información que no coincide con los modelos de las tipologías acostumbradas?’*” (Velandia 2000: 10).

Epistemológicamente hablando el trabajo de Velandia discurre por senderos no enunciados: ¿se puede analizar e interpretar en una investigación de índole arqueológica, en contexto siguiendo una postura estética determinada y surgida en el presente? Le queda por resolver cuestiones harto discutidas: objetividad/subjetividad; antropología/arqueología; demarcaciones profundas en las que la simetría aparece articulada con lo bipolar de su postura, y la simplicidad es lo último que se alcanza.

Albis (1984), en “Arte prehispánico y matemáticas”, muestra cómo se pueden articular la historia de la matemática con la antropología en una mirada claramente interdisciplinaria que cumple con el propósito de enseñar matemática en el marco de culturas prehispánicas.

“*Nuestro conocimiento actual del pensamiento arcaico y la información etnológica, arqueológica e histórica, han permitido, en la segunda mitad de este siglo, historiar la matemática pre-euclídea de una manera coherente, dentro del marco de teorías, estrechamente relacionadas con el origen de la matemática*” (Albis 1984: 29).

Lo suyo ha sido una investigación exhaustiva sobre la matemática subyacente en el diseño ornamental utilizando álgebras de Lie, es decir, viendo en un grupo de simetrías planas al diseño como una realización geométrica concreta, que llevan el nombre de grupo de simetrías del diseño y que está compuesto por movimientos rígidos o isometrías, o por reflexiones o simetrías bilaterales.

Claramente distingue tipos de simetrías dentro del diseño: reflexión respecto de una recta (simetría bilateral); traslación, rotación alrededor de un punto y reflexión deslizante (respecto de una recta, seguida de una traslación en la dirección de

la misma recta). Las combinaciones posibles, proporcionan por un lado, un criterio de clasificación arqueológica y abren un camino en la investigación arqueológica comparada. Algunos de los objetivos de su programa contemplan:

- Entender y aceptar la importancia de la matemática en el estudio de situaciones que interesan al antropólogo.
- Reconocer y manejar la estructura de grupo abstracto.
- Reconocer y manejar las relaciones binarias, los grafos y los juegos.
- Clasificar la ornamentación lineal y plana de objetos y utensilios de origen arqueológico.

También el trabajo de Albis y Valencia-Oviedo (1990), nos muestra cómo se puede realizar una investigación en la región central de Panamá, dividiéndolo cronológicamente en etapas y en períodos estilísticos y subperíodos. Se analizan en grupos, las simetrías ya descritas anteriormente, pero ahora observando la periodicidad sistemática en la repetición de un motivo (frecuencias), con el objetivo de confirmar o no la validez de las divisiones periódicas de una decoración estilística. La idea es elaborar criterios clasificatorios según grupos de simetría.

## CONCLUSIÓN

Se han considerado aspectos estéticos tales como simetría, simplicidad y armonía en una primera parte teniendo en cuenta las relaciones entre Estética y Ciencia, en la segunda desde la Filosofía de la Ciencia (y particularmente desde la Física) y en la tercera, las discusiones que se pueden plantear en estudios arqueológicos y antropológicos.

Gran parte de la discusión tiene su eje en el uso de términos tales como criterio (ligado al concepto de racionalidad epistémico y por lo tanto a la pretensión de verdad) y aspecto (ligado a cuestiones valorativas de índole estético).

El peso que tienen al ser considerados en la investigación la simplicidad, simetría y armonía en investigaciones arqueológicas y antropológicas, hacen que vuelvan a enlazarse las contiendas a nivel teórico epistemológico entre evidencia empírica y arte, y puntualmente en el momento de

analizar e interpretar información del pasado a nivel tanto conceptual como ontológico.

En el trabajo se han comentado investigaciones del ámbito arqueológico y antropológico que en más de una manera utilizan aspectos estéticos. Por un lado, propia de una discusión teórica dónde se pone en juego el concepto de estética en sí misma y de análisis e interpretación en función de enfoques estéticos puntuales. Por otro, en el uso de aspectos estéticos vinculados con la matemática en un esfuerzo interdisciplinar en contexto.

## BIBLIOGRAFIA

- Aczel, A.  
2006. *El artista y el matemático*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Albis, V.  
1984. Arte prehispánico y matemáticas. *Revista de la Universidad Nacional de Colombia* Segunda Época Vol. II, N° 7: 29-34. Bogotá.
- Albis, V. y J. Valencia-Oviedo  
1990. Una aplicación de los grupos de simetría a la confirmación de períodos y subperíodos estilísticos en la cerámica de la región Central de Panamá. *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias* 17(67): 703-714. Bogotá.
- Amster, P.  
2004. *La matemática como una de las bellas artes*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Baker, A.  
2004. Simplicity. En: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. pp. 8-24. University of Stanford.  
<http://plato.stanford.edu/archives/fall20097/entries/simplicity/>
- Bayer, R.  
1965. *Historia de la estética*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Echeverría, J.  
2002. *Filosofía de la ciencia*. Editorial Akal. Barcelona.
- Ferrater Mora, J.  
2004. *Diccionario de filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Lobato, A.  
1965. *Ser y belleza*. Editorial Herder. Barcelona.
- Pessoa, F.  
2003. *Antología esencial*. Andrómeda Ediciones. Buenos Aires.
- Rosenvasser Feher, E.  
2009. *Simetría*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- Velandia, C.  
2000. Estética y arqueología: dificultades y problemas. En: *Segunda Reunión Internacional de Teoría Arqueológica en América del Sur (TAAS II)*. Departamento de Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Olavarría.
- Weinberg, S.  
1994. *El sueño de una teoría final*. Editorial Crítica. Barcelona.
- Yarza, F.S.  
1972. *Diccionario Griego-Español*. Editorial Ramón Sopena S.A. Barcelona.

# LA COMARCA DE ACHIRAS COMO CAMINO PATRIMONIAL Y SU POLÍTICA DE PLANEAMIENTO (CÓRDOBA-ARGENTINA)

**Yanina Aguilar y Luis Alaníz**

*Centro de Investigaciones Precolombinas, Delegación Río Cuarto*  
feryanin@yahoo.com.ar; luisceferinoalaniz@yahoo.com.ar

## RESUMEN

Los caminos patrimoniales pueden ser parte de una política de planeamiento, como una forma de ordenamiento territorial que todos los Estados deben tener presente al momento de considerar la intervención integral del territorio que administran. El territorio constituido en paisaje cultural, en tanto manifiesta las expresiones materiales y simbólicas del hombre y la naturaleza, es el resultado de la evolución de la sociedad y de los asentamientos humanos a lo largo de los años, bajo la influencia de las limitaciones y/o de las ventajas que presenta el entorno natural y de las luchas sociales, políticas, económicas y culturales que en él se manifiestan. A partir de este marco conceptual, presentamos la Comarca de Achiras, dentro del área Sierras del Sur de la provincia de Córdoba, como un paisaje cultural que a través del tiempo se ha ido construyendo cualitativamente como tal. A tal punto consideramos que la Comarca puede ser parte de una política de planeamiento y conformar un camino patrimonial desde los criterios de conectividad, que permita generar conexiones entre puntos geográficos próximos y la propiedad de constituir interrelaciones, entre los pueblos y comunas ubicados en su zona de influencia.

**Palabras clave:** camino patrimonial, ordenamiento territorial, comarca, paisaje cultural, desarrollo sostenible.

## ABSTRACT

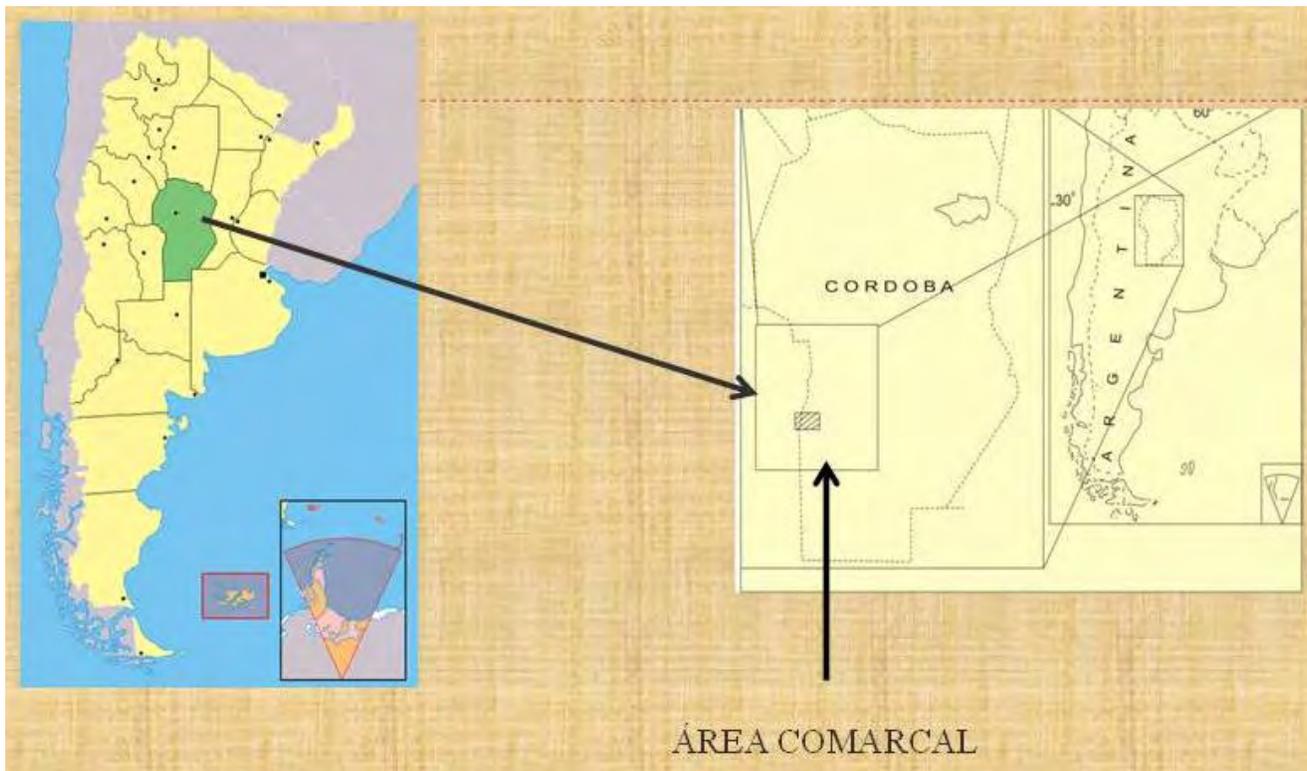
The patrimonial roads can be part of a policy of planning, like a form of territorial planning that all States should bear in mind to consider the comprehensive intervention of the territory that they manage. The territory formed in cultural landscape, manifests itself in both the material and the symbolic expressions of man and nature, it is the result of the evolution of society and of human settlements over the years, under the influence of the limitations and/or advantages of the natural environment and of social, political, economic and cultural struggles that manifest in it. From this conceptual framework, we present the Comarca of Achiras, in the area of the Sierras del Sur of the province of Córdoba, as a cultural landscape that through time has been building qualitatively as such. To this point we believe that the region can be part of a policy of planning and shaping a patrimonial road from the criteria of connectivity, that make possible to generate connections between geographical points and has the property of constitute interrelationships, between the villages and communes located in its area of influence.

**Key words:** patrimonial roads, land use, region, cultural landscape, sustainable development.

## INTRODUCCIÓN

Según la Carta Europea de Ordenación del Territorio, 1983, el ordenamiento territorial suele ser conceptualizado como la expresión espacial de la política económica, social,

cultural y ecológica de toda sociedad, mediante el cual se pretende lograr, a través de instrumentos de planeamiento, el desarrollo equilibrado de las economías regionales y la mejora de la calidad de vida y el medio ambiente, mediante usos y actividades sobre el territorio.



Fuente: Wikipedia.org. Provincia de Córdoba Argentina

A partir de este marco conceptual presentamos la Comarca de Achiras, dentro del área Sierras del Sur de la provincia de Córdoba, como un paisaje cultural que a través del tiempo se ha ido construyendo cualitativamente como tal, en tanto los bienes que la conforman, representan las obras conjuntas del hombre y la naturaleza. Ilustran la evolución de la sociedad y de los asentamientos humanos a lo largo de los años, bajo la influencia de las limitaciones y/o de las ventajas que presenta el entorno natural y de las fuerzas sociales, económicas y culturales sucesivas, tanto internas como externas.

Por ello, consideramos la posibilidad de que la Comarca de Achiras forme parte de un camino patrimonial que genere conexiones entre puntos geográficos próximos, e interrelaciones entre los pueblos y comunas, ubicados en un tramo específico o en la zona de influencia de un camino patrimonial, como parte de una política de ordenamiento territorial.

Nuestro objetivo es hacer hincapié puntualmente en la localidad de Achiras, ya que la proponemos como nodo potencial del Camino Patrimonial de toda la Comarca.

La justificación está en su larga historia, en tanto fue nudo de caminos, especialmente expresado en su capacidad de conectividad de arros, pasajeros y mercancías entre Buenos Aires y Santiago de Chile. Nació como posta colonial en El Pantanillo, paraje donde existió un establecimiento de alojamiento y correos así como una capilla, hacia 1774. También fue población y Fuerte de Frontera, frente a las tribus ranqueles.

Según Rocchietti et al (2011), como resultado de ello, existen muchos sitios arqueológicos de asentamiento doméstico de la época indígena, sitios rupestres y sitios históricos con numerosos y significativos vestigios.

De esta manera toda la comarca se convierte en un paisaje cultural que al ser incorporada como camino patrimonial, favorecería a una política de ordenamiento territorial, en este caso en el área de las Sierras del sur de la Provincia de Córdoba.

*“En primer término se podría determinar a partir de ello, un recorrido que implique un contenido histórico, un vínculo cultural y una utilización determinada del territorio, que se refleje en un recorrido físico, expresado en los ele-*

*mentos materiales y simbólicos que permitan reconstruir el trazado histórico”* (Martorell Carreño 2010: 203).

Por lo tanto, los campos prioritarios de acción son la investigación y el desarrollo ante la prudencia en el uso social de las expresiones culturales, las prácticas y consumo cultural, el turismo cultural y el desarrollo cultural sostenible.

De esta manera el camino patrimonial procura delinear los factores de la estructura espacial y temporal de toda la comarca, en tanto sistema de tierras que en el pasado y en el presente ha favorecido la instalación humana, se compone de sitios, monumentos, construcciones y áreas de influencia con un uso, fin, intensidad y variaciones en torno a un sistema dinámico de relaciones históricas y el patrimonio integral asociado a su existencia.

## LA COMARCA DE ACHIRAS COMO CAMINO PATRIMONIAL

Primero empezaremos por describir nuestro universo de estudio desde su caracterización como comarca, para luego referenciar en él, los objetivos y la metodología de aplicación como posible camino patrimonial.

*“La construcción del espacio está dada por las prácticas materiales de la reproducción social y, si tenemos en cuenta que estas varían geográfica e históricamente, sabremos que el espacio social está construido de manera diferencial: a cada formación social le corresponde una división del trabajo, relaciones de poder y una determinada estructuración del espacio”* (Sánchez 1991, citado por Madoery 2008: 57).

Dentro de los procesos sociales, los escenarios espaciales se dividen, siguiendo a Marcelo Escolar (1993), en tres escalas geográficas de referencia: local, nacional y global, en el contexto contemporáneo.

Para Renato Ortiz (1998) lo local se refiere a un espacio restringido, bien delimitado, dentro del cual se desenvuelve la vida de un grupo o conjunto de personas, territorio de hábitos cotidianos, de relaciones de proximidad. *“Lo local tiene también la cualidad de la diversidad, de la particularidad, por eso correspondería hablar de lugar del arraigo, de los lazos sociales concretos,*

*contrastándolo con lo distante, lo lejano”* (Madoery 2008: 58). En relación con lo local, lo nacional se impone por unicidad. En referencia a lo global, lo nacional asume características de local, es decir, de diversidad, autenticidad e identidad.

Siguiendo a Boisier (1996) lo regional, por su parte, es una categoría tan genérica como difusa, por su carácter polisémico. En principio es una categoría intermedia, podemos hablar de región subnacional, internacional, supranacional, etc. Una región es una estructura compleja e interactiva, en la cual el contenido define el continente en cuanto a límites, dimensiones y otros atributos geográficos.

Es por ello que resulta necesario interpretar la idea de región como una estructura flexible, cuyos límites no necesariamente deben ser fijados en términos jurisdiccionales (ya que, de esta manera, solamente se atendería a uno de sus elementos constitutivos), sino en función de un abanico de aspectos: eslabonamiento de procesos productivos, formas organizativas, factores productivos predominantes, emprendimientos comunes, problemáticas concretas, etc. La flexibilidad, la elasticidad y la maleabilidad se convierten en los elementos indispensables de toda región moderna.

*“En definitiva, cualquiera sea la cantidad y el tipo de escalas geográficas que identifiquemos, siempre estaremos hablando de escalas espaciales diferenciadas que se relacionan entre sí, de planos atravesados por procesos sociales diferenciados y envolventes”* (Ortiz 1998: 34).

Teniendo en cuenta la división administrativa de la provincia de Córdoba (Argentina), el área de estudio mencionada pertenece a la Pedanía Achiras y a la Pedanía San Bartolomé, como una de las sub-divisiones del departamento de Río Cuarto.

Ahora bien ¿bajo qué criterios asignamos a la localidad de Achiras y al resto de las localidades que trascienden los límites de la pedanía del mismo nombre, la categoría de Comarca?

Nuestro criterio a utilizar ha sido entender primeramente a la Comarca como una división regional en función de dos variables predominantes, el medio y el hombre, como partes integrantes de un territorio en continuo desarrollo.

A su vez, la comarca encarna las propias peculiaridades físicas, ambientales, naturales y culturales que determinan el entorno y en buenas

partes otras estructuras como la económica, la dimensión histórica y su desarrollo.



Fuente: Plan Estratégico de Turismo Sustentable de Córdoba

Según Rocchietti et al (2011) puntualmente la comarca de Achiras está caracterizada por dos bio y geoambientes diferenciados: sierra de Comechingones (Sierras Pampeanas Orientales) y llanura pampeana. Los límites establecidos de la Comarca son: al norte, Río Piedras Blancas (Pedanía San Bartolomé) que engloba a las localidades de El Chacay y Las Albahacas, al sur hasta la jurisdicción de la localidad de Chaján (Cerro Blanco-Cerro Negro), hacia el este Cuatro Vientos y hacia el oeste la localidad de la Punilla (límite con la provincia de San Luis).

De esta manera sin dejar de lado la división política jurisdiccional de la provincia de Córdoba, nuestra delimitación comarcal se ajusta a los criterios de regionalización de la provincia a partir de sus recursos económicos, naturales y culturales.

El área Sierras del Sur de la provincia de Córdoba, está situada en la línea de encuentro de la montaña y la llanura, al este del Cordón de Comechingones, del cual descienden numerosos cursos de agua.

Provee una sucesión paisajística donde se va articulando lo serrano y lo rural. Es rico en potencialidad ya que el área es apta para el ejercicio

del turismo de naturaleza o aventura y otras modalidades no tradicionales como el turismo rural o agroturismo. Posee la segunda ciudad en importancia de la provincia de Córdoba, Río Cuarto. Además conforman el circuito otras localidades como Río de los Sauces, Alpa Corral, Las Albahacas, Villa El Chacay con ofertas variadas para el descanso y la práctica de turismo alternativo.

De esta manera, consideramos que el territorio que estamos estudiando comprende una comarca en tanto, de acuerdo a la Ley Provincial 9206 sancionada en el año 2004 que divide a la provincia de Córdoba en 26 comunidades regionales, integra una de las mismas con cabecera en la ciudad de Río Cuarto. Dicha comunidad regional está integrada no solo por el municipio de Achiras sino también por el de Alpa Corral, Los Cóndores y Río de los Sauces. Y en cuanto a las comunas, Cañada del Sauce, Las Albahacas, Lutti y Villa El Chacay.

A su vez, teniendo en cuenta los Decretos de Regionalización N° 552/86 y N° 554/86, la provincia de Córdoba se divide de acuerdo a sus características turísticas, en diez áreas que han sido delimitadas en función de la presencia de localidades con tierras disponibles con costos relativamente accesibles y con alto potencial de revalorización. La diversidad de recursos naturales y culturales preservados con posibilidad de aprovechamiento, la accesibilidad adecuada y planificación de obras públicas viales que incrementan significativamente dicha accesibilidad, la existencia de zonas vírgenes con espacio para nuevos emprendimientos y la posibilidad de aplicar la Ley de Fomento Turístico N° 7232 que promueve las inversiones y el desarrollo del sector turismo en todas las áreas turísticas y rutas de acceso de la provincia.

*“Regiones con alto potencial y perfil definido que ayuda a orientar las inversiones en diversas actividades turísticas. Actitud proactiva hacia la conformación de entidades intermedias representativas del sector turístico, privilegiada ubicación geográfica central que favorece la interconectividad con otros grandes centros urbanos, que propicia no solo el turismo recreativo, sino también el desarrollo de importantes actividades comerciales, orientando las inversiones hacia nuevos nichos de mercado, reconocimiento*

*público y privado sobre la importancia del sector turismo en el marco de la economía provincial y estrechos vínculos entre el sector público y privado para favorecer nuevas formas de organización del mercado” (Plan Estratégico de Turismo Sustentable de Córdoba 2005: 21).*

## **PLAN DE ACCIÓN PARA CONSTITUIR LA COMARCA DE ACHIRAS COMO UN CAMINO PATRIMONIAL**

### **Objetivos**

- Determinar el Camino Patrimonial de la Comarca de Achiras como una propuesta de interpretación de políticas de Desarrollo Endógeno.
- Incorporar la dinámica de la sociedad local a la hora de diagnosticar la realidad y elaborar políticas de planeamiento específicas.
- Considerar a la Comarca como un paisaje cultural de expresión concreta y perceptible de un sistema territorial, integrado por los elementos y procesos del medio ambiente, la población y sus actividades, la evolución organizativa del poblamiento de la comarca en el tiempo y en el espacio, y el marco legal e institucional que ya administran los municipios.
- Lograr que el Camino Patrimonial forme parte de una política de ordenamiento territorial con bases técnicas y normativas, haciendo partícipe a todos los actores que intervienen en la planificación turística de la comarca.
- Establecer que el Camino Patrimonial contemple el mantenimiento de las expresiones culturales con el correcto uso de la organización espacial donde se encuentran.
- Recomendar un Turismo Sostenible en la línea de la Agenda 21 Local y en la Convención Europea sobre los Paisajes Culturales formulada por UNESCO-ICOMOS en el año 2000.

### **METODOLOGÍA**

La formulación de un Camino Patrimonial que proponemos para la Comarca de Achiras, se ajusta a los principios metodológicos derivados de

la práctica arqueológica, museológica-patrimonial, histórica, etnohistórica, geográfica y turística.

Cada una de estas ciencias y disciplinas han observado y registrado por más de veinte años, las cualidades científicas, históricas, naturales y culturales de la comarca.

Se ha estudiado el proceso de larga duración de ocupación del territorio de dicha comarca, entendiendo que los valores perceptuales (estéticos, de diversidad o de singularidad) contenidos en aquél, constituyen un patrimonio natural y cultural que precisa ser conservado y protegido, razón que ha motivado la inclusión de la dimensión territorio-ambiente en la planificación de un camino patrimonial como estrategia de ordenamiento territorial a recomendar para el área de Sierras del Sur de la provincia de Córdoba.

De esta manera tendremos en cuenta un sistema dinámico de análisis, basado en considerar el sustrato histórico, material y cultural que hace anclaje en el patrimonio integral de la comarca.

Se tendrá en cuenta que la misma forma parte de un amplio espacio territorial que comprende intercambios de bienes, ideas, conocimientos, valores y movimiento interactivos de personas.

### **CONSIDERACIONES FINALES**

Es importante aclarar que hasta el momento nuestros estudios se han focalizado en las relaciones entre medio ambiente y paisaje y sus condicionamientos y la posibilidad de riesgo del patrimonio arqueológico por la falta de un accionar intersectorial en el área mencionada.

Ello nos ha permitido pensar en futuras recomendaciones estratégicas con la intención de presentar dicha propuesta a los organismos gubernamentales que conforman a la comarca, en tanto es el Estado a nivel multiescalar quién debe considerar las políticas de planeamiento de manera integral y sostenible conjuntamente con las entidades científicas y la población local.

Dichas recomendaciones se fundamentan en las condiciones espaciales que rodean a los sitios (localización, desplazamiento, distancia), paisajístico-perceptuales, usos del suelo, conservación, valoración de escenarios no cotidianos y medioambientales (invierno-verano, urbano-rural, modernidad).

Existe una capacidad paisajística en torno a los sitios arqueológicos determinada por los atributos de calidad, visibilidad y fragilidad, complementarios entre sí. Un paisaje es de calidad cuando contiene valores ecológicos, perceptuales o culturales que le confieren excelencia o mérito para no ser alterado o destruido, lo que no significa que paisajes de escasa calidad no merezcan ser protegidos. La evaluación de la calidad paisajística, siempre cargada de subjetividad, permite conocer la aptitud que presenta un paisaje para acoger determinados usos o actuaciones.

La visibilidad de un territorio y, en consecuencia, de su expresión perceptible o paisaje, depende tanto de condiciones naturales (topográficas y atmosféricas) como de la cantidad de observadores que lo contemplan, por lo que en planificación se suele considerar, además de la visibilidad topográfica, una visibilidad real que varía con la accesibilidad y se incrementa con la frecuencia de observadores.

Así los caminos patrimoniales se inscriben en un contexto natural y/o cultural en el que inciden y que contribuyen a caracterizar y a enriquecer con nuevas dimensiones, un proceso interactivo. Un camino patrimonial conecta e interrelaciona geografía y bienes patrimoniales muy diversos, formando un todo unitario. Desde esta perspectiva se aborda de manera directa los factores de conectividad e interrelación inherentes a las políticas de ordenamiento territorial.

*“Los caminos patrimoniales pueden dotarle a la política de preservación, una amplitud territorial y una integración cultural sometidos a medidas de protección para conservar debidamente el camino propuesto y aplicar un tratamiento integral de las expresiones culturales que incluye”* (Martorell Carreño 2010: 238-239).

Esperamos poner en praxis la propuesta formulada, una vez que los estudios de investigación científica (arqueológicos, patrimoniales y urbanísticos) nos permitan visibilizar las políticas culturales en relación a las capacidades y conflictos que presenta toda la comarca, ya que a partir de fortalecer sus capacidades y trabajar sus conflictos podemos elaborar un plan director que considere la importancia del camino patrimonial para el sur de la provincia de Córdoba en el plano de la cultura y la estrategia.

## AGRADECIMIENTOS

Al incondicional apoyo brindado a lo largo de todos estos años del equipo de docentes y estudiantes del Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Al Centro de Investigaciones Precolombinas y al Municipio de Achiras por el sostén a las investigaciones realizadas desde hace dos décadas.

## BIBLIOGRAFIA

- Boisier, S.  
1996. Modernidad y Territorio. *Cuadernos del ILPES* N° 42. Santiago.
- Carta Europea de Ordenación del Territorio.  
1983. Comunidades autónomas de España. Castilla y León.
- Escolar, M.  
1993. Territorios de dominación estatal e fronteras nacionales: a mediação geográfica da representação e da soberania política. En: *Otro Desarrollo. El cambio desde las ciudades y regiones*. O. Madoery. Ed. UNSAM. San Martín.
- Madoery, O.  
2008. *Otro Desarrollo. El cambio desde las ciudades y regiones*. Ed. UNSAM. San Martín.
- Martorell Carreño, A.  
2010. *Itinerarios culturales y patrimonio mundial*. Fondo editorial Universidad de San Martín de Porres. Lima.
- Ortiz, R.  
1998. *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Convenio Andrés Bello, Colección Pensamiento Latinoamericano. Santa Fe de Bogotá.
- Plan Estratégico de Turismo Sustentable de Córdoba.  
2005. Agencia Córdoba Turismo. Córdoba, Argentina.
- Rocchetti, A. M., F. Ribero y Y. Aguilar  
2011. Modelo arqueológico para la Comarca de Achiras. *Jornadas de Historia de Córdoba*. Inédito.

# POLÍTICAS DE PRESERVACIÓN Y VALORIZACIÓN PATRIMONIAL SOBRE LOS PETROGLIFOS DEL “SECTOR ESCUELA HERNÁNDEZ” VILLA EL CHACAY (CÓRDOBA-ARGENTINA)

**Arabela Ponzio y Denis Reinoso**

*Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria, Universidad Nacional de Río Cuarto*

*Centro de Investigaciones Precolombinas*

ponzioarabela@gmail.com; denisreinoso@gmail.com

## RESUMEN

Éste trabajo aborda la problemática patrimonial sobre un sector específico de arte rupestre en la comuna Villa El Chacay (Departamento de Río Cuarto, Córdoba), compuesto por un petroglifo de considerable dimensión, que presenta numerosos hoyuelos o cupuliformes, y otros menores, ubicados al aire libre en relación a un cauce seco, en un actual contexto de semi-urbanización en las inmediaciones de la Escuela Hernández. Se parte de la necesidad urgente de poner a consideración las políticas de protección y valorización ya que se encuentran insertos en un contexto inmediato de urbanización. Se presentan aquí las características de los petroglifos, se explora su configuración como arte, así como la organización interna de los sitios y su articulación espacial en un contexto más amplio. Se evalúan, a su vez, las problemáticas relacionadas a su preservación y valor patrimonial enunciando algunos posibles cursos de acción.

**Palabras clave:** patrimonio, petroglifos, arqueología, Sierras de Comechingones Sur, cupuliforme, arte rupestre.

## ABSTRACT

This paper addresses the heritage problem of a specific site of rock art in the commune Villa El Chacay (Departamento de Río Cuarto, Córdoba), form by a petroglyph of considerable dimension, which has numerous pits or dome-shaped and other minor, located outdoors on a dry riverbed in a context of semi-urbanization in the vicinity of the Hernandez School. It is proposed the urgent need to consider policies of protection and valorization, as they are embedded in an immediate context of urbanization. We present here the characteristics of the petroglyphs, we explore its configuration as art as well as the internal organization of the sites and their spatial relations in a broader context. There are evaluated, in turn, the problems related to their preservation and heritage value stating some possible courses of action.

**Key words:** patrimony, petroglyphs, archeology, Sierras de Comechingones Sur, dome shaped, rock art.

## INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo aborda la problemática patrimonial de varios sitios rupestres de la serrana localidad de Villa El Chacay. Se

presenta un estudio minucioso de los sitios, atendiendo a las condiciones de exposición y riesgo en las que se encuentran, procurando poner en consideración políticas de protección y valorización posibles sobre los mismos, particularmente

en relación a aquellos que se encuentran insertos en un contexto inmediato de urbanización<sup>1</sup>.

Primeramente se exponen, las nociones de Patrimonio Integral y Patrimonio Arqueológico, explicitando las características del arte rupestre como una variante de éste último que reviste singular importancia, por la complejidad que representa la interpretación de su significación y valor social en el contexto de su producción.

En segundo lugar, se describen las recomendaciones internacionales y el marco legal que rige para el patrimonio en Argentina y en la provincia de Córdoba y se exponen algunas consideraciones sobre el análisis de estos documentos.

Ubicados en el espacio de la Sierra de Comechingones Sur, se caracterizan las particularidades del arte rupestre de los petroglifos objeto de estudio y las variables teóricas que se disponen para una posible interpretación.

Finalmente, se aborda el análisis de la situación de los petroglifos del Sector Escuela Hernández desde sus características arqueológicas y su valor patrimonial, enunciándose algunas recomendaciones sobre los cursos posibles de acción a seguir, orientados a garantizar su protección.

## **PATRIMONIO INTEGRAL Y PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO, EL VALOR DEL ARTE RUPESTRE**

El concepto de Patrimonio Integral (Martini 2007) supone una gran herramienta teórica y analítica para el estudio del conjunto de manifestaciones tangibles e intangibles de la cultura, que se producen y reproducen históricamente (Patrimonio Cultural) y se articulan en torno a un determinado ambiente natural (Patrimonio Natural). Esta interrelación de variables contribuye a un acercamiento mayor a la dimensión de sentido y valor social del patrimonio.

El Patrimonio Arqueológico, tradicionalmente implicado en la noción de Patrimonio Cultural, encuentra ahora nuevas posibilidades de desarrollo para su aplicación, pero también nue-

vas problemáticas de comprensión y análisis de casos por la ampliación de las fronteras de su objeto de estudio, de acuerdo a lo expresado sobre el concepto de Patrimonio Integral. La realidad es que hoy en día los bienes culturales que busca preservar el Patrimonio Arqueológico afrontan duras condiciones para su supervivencia, ya que las políticas de mercado y la prioridad dada al desarrollo económico, industrial y urbano, sumado a una falta de educación y concientización sobre su valor cultural atentan contra la protección del mismo. La educación es un tema central ya que: *“Promoviendo la adquisición y utilización de los saberes necesarios para formular estrategias educativas, formales y no formales, que generen en la escuela una pedagogía más realista y más progresista, y en los medios de comunicación un discurso responsable que acerque a los educandos, en el caso de la escuela y a la gente en el caso de los medios, al Patrimonio Cultural, para conocerlo y protegerlo pero, lo que es más importante aún, aprendan a usarlo como herramienta de afirmación colectiva”* (Martini 2007: 351-352).

El arte rupestre, como Patrimonio Arqueológico, en forma de pinturas y grabados, constituye en vestigio claro y duradero de la transmisión de pensamientos y creencias del ser humano a través del arte y las representaciones gráficas. En cualquier latitud este tipo de registro se comporta como un gran portador/receptor de memoria, permitiendo descubrir historias originarias propias. De esta manera, atender a la significación posible del arte, permite a los investigadores acercarse a la trama de relaciones sociales de la cultura que lo produjo. Se trataría entonces de un archivo histórico de los pueblos sin escritura que abarca un enorme abanico espacio-temporal. Nos acerca a la ideología de los llamados hombres prehistóricos y como tal su valor patrimonial es de suma importancia ya que, en la mayoría de los casos, constituyen uno de los pocos o únicos vestigios culturalmente simbólicos de estas sociedades.

En los últimos años se ha dado una fuerte importancia a la vinculación del arte rupestre y la totalidad de su entorno, como configuración de una escenografía natural que da lugar y significado a la representación, de acuerdo a los intereses de los productores de las obras y las percepciones de los

<sup>1</sup> Los petroglifos fueron estudiados en el marco del proyecto de investigación *“Achiras Histórica: Nuevo enfoque para el planeamiento de su desarrollo cultural”* (Rocchietti et al. 2011) dirigido por Ana María Rocchietti, Marcela Tamagnini y Yoli Martini.

destinatarios inmediatos. Rocchietti (2009) define ciertos criterios para su estudio: comprensión, distinción, definición, sistematización y criticidad. El *estilo* como herramienta de análisis propone algunos supuestos de investigación: acumulación de actos de dibujo, repetición ritual de una ideología, relictos sucesivos y autónomos de arte o de ideología. Como ya se ha planteado, el arte sugiere la expresión ideológica, y en este sentido la presente propuesta adhiere a la definición que Marc Angenot toma de Bajtín (Bajtín/Voloshinov 1977: 27, citado en Angenot, 2010: 28) donde: “*El ámbito de la ideología coincide con el de los signos, se corresponden mutuamente, allí donde se encuentra el signo se encuentra también la ideología*”.

Esta breve caracterización del objeto y las problemáticas del estudio del arte rupestre, nos acerca a un planteo general de las dificultades que presenta para el encuadramiento y la definición de las variables de análisis y acción de las políticas patrimoniales sobre estos vestigios. El estudio y la reflexión patrimonial sobre tales sitios es fruto del arduo trabajo de investigadores en arqueología que se esmeran por descifrar los enigmas que presentan tales manifestaciones, dada su importancia significativa para la comprensión del pasado indígena.

### **POLÍTICAS DE GESTIÓN PATRIMONIAL. LAS REFERENCIAS DE LA AGENDA 21 Y EL PLAN ESTRATÉGICO DE TURISMO SUSTENTABLE DE LA PROVINCIA DE CÓRDOBA EN EL MARCO DEL PLAN FEDERAL ESTRATÉGICO DE TURISMO SUSTENTABLE (PFETS)**

La Agenda 21 de la Cultura fue firmada y ratificada por diversos organismos en Barcelona el 8 de mayo de 2004. Es un plan que hace énfasis en la acción pública en el marco de la cultura y es el primer documento internacional que reconoce el aspecto local en la planificación de políticas culturales. Referiremos brevemente los aspectos centrales de su contenido para ver su articulación en los planes del PFETS y, esencialmente el Plan Estratégico de Turismo Sustentable de la Provincia de Córdoba.

La A21 plantea, para el desarrollo de políticas culturales en el ámbito local:

Establecer instrumentos legales e implementar acciones de protección del patrimonio cultural por medio de inventarios, registros, catálogos y todo tipo de actividades de promoción y difusión. Garantizar el respeto a la idiosincrasia cultural, social, económica y política del contexto local definiendo planes de acción local a medio plazo, que promuevan, en sus contenidos la interacción entre medio ambiente, sociedad, economía y participación de la población en todos los niveles de su desarrollo. Considerar los parámetros culturales en la gestión urbanística y en toda planificación territorial y urbana, estableciendo leyes, normas y reglamentos necesarios que aseguren la protección del patrimonio cultural local y la herencia de las generaciones antecesoras. Promover las relaciones entre equipamientos culturales y entidades que trabajan con el conocimiento, con las universidades, los centros de investigación, entre otros (Agenda 21 de la Cultura 2004).

En el ámbito nacional, la adopción de estas disposiciones se implementó en el PFETS que fue presentado por la Secretaría de Turismo de la Nación, en el Congreso Federal de Turismo de Córdoba en junio del año 2005. El mismo se proyectó para ser realizado durante 10 años con el objetivo principal de articular distintos factores que impiden el desarrollo de la actividad turística de manera integrada incidiendo directamente en la calidad y eficiencia total de los servicios. El principal inconveniente en Argentina respecto al turismo, sería la desequilibrada asignación de recursos que ha configurado un territorio que presenta una amplia diversidad de desarrollos locales. El PFETS tiene como objetivos: la coordinación intersectorial e interjurisdiccional para la planificación estratégica; la planificación de la inversión en turismo sustentable; la planificación y puesta en valor de atractivos y productos; mejoramiento de la infraestructura; optimización de la calidad integral de los destinos turísticos provinciales; comunicación, marketing y promoción.

En la provincia de Córdoba, el Plan Estratégico de Turismo Sustentable de la Provincia de Córdoba forma parte del proceso de desarrollo regional de la provincia, que se inicia bajo la Ley provincial N° 9206, Ley Orgánica de Regionalización sancionada en el año 2004 durante la gobernación del Dr. José Manuel de la Sota.

Bajo el criterio de sustentabilidad que propugna la ley en tanto indicador de desarrollo regional de gestión en cada una de las comunidades regionales es que un año después el gobierno de la provincia de Córdoba, a través de la Agencia Córdoba Turismo, toma la decisión de facilitar los medios para la elaboración de un plan estratégico que se convirtiera en una herramienta fundamental para el diseño de una política de estado orientada hacia el desarrollo integrado de cada sector.

Si bien la provincia cuenta con antecedentes jurídicos en torno a la planificación turística integral y han servido de antecedentes al plan estratégico, el basamento del mismo está centrado en los principios que propugna las Naciones Unidas a partir de la definición que adopta la Organización Mundial del Turismo (OMT) en 1987 sobre lo que implica el desarrollo sustentable y en un marco general de aplicación que se encuadra en las disposiciones contenidas en la Ley Federal de Turismo N° 25.997 y en la Ley Provincial de Turismo N° 9124.

El plan, sin embargo, sostiene la idea de un “producto turístico-cultural especializado”. Se trata de una concepción del patrimonio de corte elitista que justifica un orden cultural y político, basado en un ideal de asimilación del patrimonio a la categoría de complejo monumental y emblemático. De esta manera se uniformizan las particularidades regionales de la provincia con identidad de idiosincrasia propia.

Todas estas aéreas que en su interior poseen referentes patrimoniales dignos de ser conservados, se revalorizan por sus recursos naturales y culturales siempre que estos últimos sean eso, es decir, recursos que posibiliten solo una potencialidad económica; así, el patrimonio deja de ser interpretado desde su carácter identitario e integral, en donde el criterio de desigualdad marca la exclusión y un ocultamiento de las diversidades, creando un contexto de negación y pérdida de la identidad cultural.

## **SOBRE EL MARCO LEGAL EN ARGENTINA**

En Argentina el marco legal que manifiesta lo dicho, se suscribe en la sanción en el año 2004 de la Ley de Patrimonio Arqueológico y Paleontológico N° 25.743, la cual se vertebra en su artículo

1° en la preservación, protección y tutela de objetos y bienes arqueológicos y paleontológicos con su adecuado aprovechamiento científico y cultural. Para tal caso la respectiva ley aclara en su artículo 2° que integran el Patrimonio Arqueológico de la Nación las cosas muebles e inmuebles que se encuentren en la superficie, subsuelo o sumergidas en aguas jurisdiccionales, que puedan proporcionar información sobre los grupos socioculturales que habitaron el país desde épocas precolombinas hasta épocas históricas recientes. A su vez en los artículos 4°, 7° y 8° manifiesta el rol del Estado, a nivel nacional y provincial, en su facultad para el ejercicio de tutela sobre el Patrimonio Arqueológico teniendo en cuenta la preservación, investigación y divulgación, como así también en la adopción de políticas y medidas tendientes a alcanzar una legislación y organización administrativa uniforme en todo el territorio nacional, con el objeto de facilitar la protección e investigación del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico. En esta instancia queda claro que el poder de policía, es del Estado Nacional el cual podrá ejercerlo en forma concurrente con las provincias a solicitud de éstas.

En los artículos 9° y 10° se menciona el dominio sobre los bienes arqueológicos; estos son del dominio público del Estado Nacional, provincial o municipal, según el ámbito territorial en que se encuentre y a su vez los materiales arqueológicos procedentes de excavaciones realizadas pasan a poder del Estado nacional, provincial o municipal, quedando los organismos de aplicación facultados a darle el destino que consideren más adecuado para su preservación.

De esta manera, la protección del patrimonio en Argentina se basa en una lógica de patrimonio nacional fundada en la custodia del Estado, pero este sistema de protección tiene importantes fallas en su funcionamiento (Berberían 1992; Endere 2002). Respecto a la Ley Nacional N° 25.743, Eduardo Berberían (2009) señala el sinuoso camino que recorrió el proyecto previo (Proyecto Solana) desde el momento de su elaboración, entre septiembre de 1997 y mayo de 1998, pasando por distintas instancias que terminaron alterando la propuesta inicial, hasta la concreción de la ley, tergiversando el sentido orgánico y armónico buscado y generando confusión entre

las competencias nacionales y provinciales. Asimismo, en el contenido de la ley, queda claro el lugar del poder o el rol de ciertos actores, en tanto activadores de patrimonio, para evaluar y seleccionar aquellos elementos que resultan relevantes a la hora de representar a la nación. En este sentido, la misma fue pensada para conocer y valorar críticamente nuestra tradición y patrimonio cultural. Y de este modo poder optar por aquellos elementos que mejor favorezcan al desarrollo nacional. Por otro lado, la rentabilidad de la explotación turística de los sitios y las posibilidades que ofrece la legislación vigente, constituyen una problemática patrimonial que frecuentemente favorece a los intereses privados o estatales que responden a expectativas de desarrollo meramente económico y limitan la capacidad de la sociedad en general de apropiarse del valor social y cultural que pueden revestir los sitios.

Este acercamiento a la normativa sobre el patrimonio arqueológico, denota su falta de interés por el significado y la apropiación del valor cultural que los visitantes hacen de los sitios, por lo tanto las prioridades en el destino de fondos para la preservación de tales lugares no tiene que ver, necesariamente, con la importancia patrimonial en tanto re-significación (siempre es así cuando nos acercamos a las representaciones de otras culturas) de una identidad pasada, compartida o no, sino con el valor estético y monumental de tales vestigios. Actualmente, sin embargo, al menos desde el trabajo científico, se está avanzando hacia una política de clausura de los sitios para su estudio sistemático y se opta por la exposición de imágenes y espacios virtuales que protegen el sitio y brindan la debida información al visitante. Evidentemente, asistimos a un cambio en el acercamiento a los bienes patrimoniales y a la concepción tradicional de museo y, por supuesto entonces, esta situación es fuente de profundos debates donde se discute el derecho o no de la población en general de acceder a tales sitios.

Desde el análisis de la normativa vigente, en tanto las políticas gubernamentales sobre el acceso y el uso social del patrimonio arqueológico no se modifiquen sustancialmente y a tono con los nuevos aportes de las distintas disciplinas que estudian la situación patrimonial del arte rupestre, los sitios en general se encuentran desprovistos de

un sustento legal y normativo que asegure su protección efectiva. Algunas alternativas plantean así mismo que frente a un estado nacional que se desdibuja es necesario revalorizar el rol que debe jugar la sociedad civil asumiendo una mayor participación en los procesos decisorios. Sostiene Endere que *“No sería aventurado pensar en una ‘reingeniería’ de la protección del patrimonio arqueológico, insistiendo en calificar como ‘daño ambiental’ al deterioro de los sitios, tornando más ‘pública’ a la arqueología, más participativa a la gestión, más democrática a la toma de decisiones y más autogestiva a la búsqueda de recursos técnicos y financieros. Pero al mismo tiempo propiciando instancias de regulación, evaluación y control en ámbitos subnacionales, nacionales y/o supranacionales, así como en asociaciones profesionales”* (Endere 2002: 75).

## EL ESPACIO

### Sierra de Comechingones Sur

El espacio regional que abarca el Arte Rupestre objeto de estudio está enmarcado en la Sierra de Comechingones Sur. Esta corresponde al tramo austral de las Sierra Grande de Córdoba y forma parte del sistema de las Sierras Pampeanas. Morfológicamente el sector Sur de la Sierra de Comechingones está conformado por cordones orográficos de dirección meridiana a submeridiana, divididos estos por valles longitudinales mayores (N-S) y transversales (E-O) parcialmente rellenos por depósitos cuaternarios. Las serranías tienen una altura que varía entre los 600 y 900 m.s.n.m. (Fagiano et al. 1995: 89).

Está constituida litológicamente por rocas ígneas y metamórficas, denominado en su conjunto como basamento cristalino. Las rocas metamórficas, ocupan algo más del 70 % de los afloramientos, siendo los más comunes esquistos y gneises. Las rocas ígneas son esencialmente de composición granítica, y configuran el típico paisaje granítico donde son frecuentes las formaciones de aleros, taffonis y bolas en distintos grados de evolución.

Hidrográficamente la región tiene abundancia ríos y arroyos, con cursos de escaso caudal. Estos descienden de la Sierra de Comechin-

gonas, y mientras algunos se infiltran en la llanura, o se unen entre ellos, los ríos Barrancas, San Bartolome, Las Tapias y Piedra Blanca forman el río Cuarto (Conchancharava), tributario de la cuenca del Paraná.

Fitogeográficamente pertenece a la provincia del Espinal, donde el tipo de vegetación dominante es el bosque xerófilo caducifolio. Sin embargo este bosque fue progresivamente desapareciendo por la actividad maderera y la introducción de especies exóticas. A la vez que gran parte de esta vegetación que cubría todo el piedemonte hace varios siglos fue reemplazado por el pastizal que creció en los espacios abiertos para la agricultura y el pastoreo de vacunos.

### **La comuna Villa El Chacay como integrante de la Comarca de Achiras**

Solo a 3,5 km. de la localidad de Las Albahacas se encuentra Villa El Chacay, en el sector donde se destaca el cerro El Chacay. Posee una población que ronda el centenar de habitantes y se encuentra situada a 50 km. de la ciudad de Río Cuarto. El primer asentamiento del pueblo se produce en 1920. La villa lleva el nombre que los aborígenes le dieron al cerro Chacay, que significa "Volcán Muerto". Es un pintoresco lugar turístico, conformado por casas de veraneo en su mayoría. En él, el Arroyo San Antonio con su dique y balneario forma parte de uno de los atractivos turísticos que esta comuna posee.

Teniendo en cuenta la división administrativa de la provincia de Córdoba, el área de estudio mencionada pertenece a la Pedanía de San Bartolomé, como una de las subdivisiones del departamento de Río Cuarto.

Sin embargo, tomando como unidad de espacio la *comarca de Achiras*, de acuerdo al criterio de su comprensión o contención objetiva en escala geográfica entre 1: 25.000 y 1: 50.000 partiendo del pueblo del mismo nombre, identificado por su importancia histórica (Cf. Gómez Orea et al. 2012, citado en Rocchietti et al. 2013) la localidad queda comprendida en un espacio regional amplio. La comarca encarna las propias peculiaridades físicas, ambientales, naturales y culturales que determinan el entorno y en buenas

partes otras estructuras como la económica, la dimensión histórica y su desarrollo.

Entonces si bien no dejamos de lado la división política administrativa de la provincia de Córdoba, nuestra delimitación comarcal se ajusta a los criterios de regionalización de la provincia a partir de sus recursos económicos, naturales y culturales.

De esta manera, consideramos que el territorio que estamos estudiando comprende la comarca de Achiras en tanto -de acuerdo a la Ley Provincial 9206 sancionada en el año 2004, que divide a la provincia de Córdoba en 26 comunidades regionales- integra una de las mismas con cabecera en la ciudad de Río Cuarto. Dicha comunidad regional está integrada no solo por el municipio de Achiras sino también por el de Alpa Corral, Los Cóndores y Río de los Sauces. Y en cuanto a las comunas, Cañada del Sauce, Las Albahacas, Lutti y Villa El Chacay.

A su vez teniendo en cuenta los Decretos de Regionalización N° 552/86 y N° 554/86 la provincia de Córdoba se divide de acuerdo a sus características turísticas, en diez zonas que han sido delimitadas en función de la presencia de localidades con tierras disponibles con costos relativamente accesibles y con alto potencial de revalorización, la diversidad de recursos naturales y culturales preservados con posibilidad de aprovechamiento, la accesibilidad adecuada y planificación de obras públicas viales que incrementan significativamente dicha accesibilidad, la existencia de zonas vírgenes con espacio para nuevos emprendimientos y la posibilidad de aplicar la Ley de Fomento Turístico N° 7232. Regiones con alto potencial y perfil definido que ayuda a orientar las inversiones en diversas actividades turísticas (Dirección de Inversiones y Servicios Turísticos, área inversiones 2005). Dentro de esas diez zonas, y teniendo en cuenta las características mencionadas, la localidad de Villa el Chacay queda integrada en la comarca de Achiras bajo la delimitación regional de Área de Sierras del Sur de la provincia de Córdoba (Fig. 1).

Por otro lado, resulta pertinente para el estudio y la comprensión del registro arqueológico y su valor patrimonial, entender a la Comuna El Chacay desde las características distintivas del

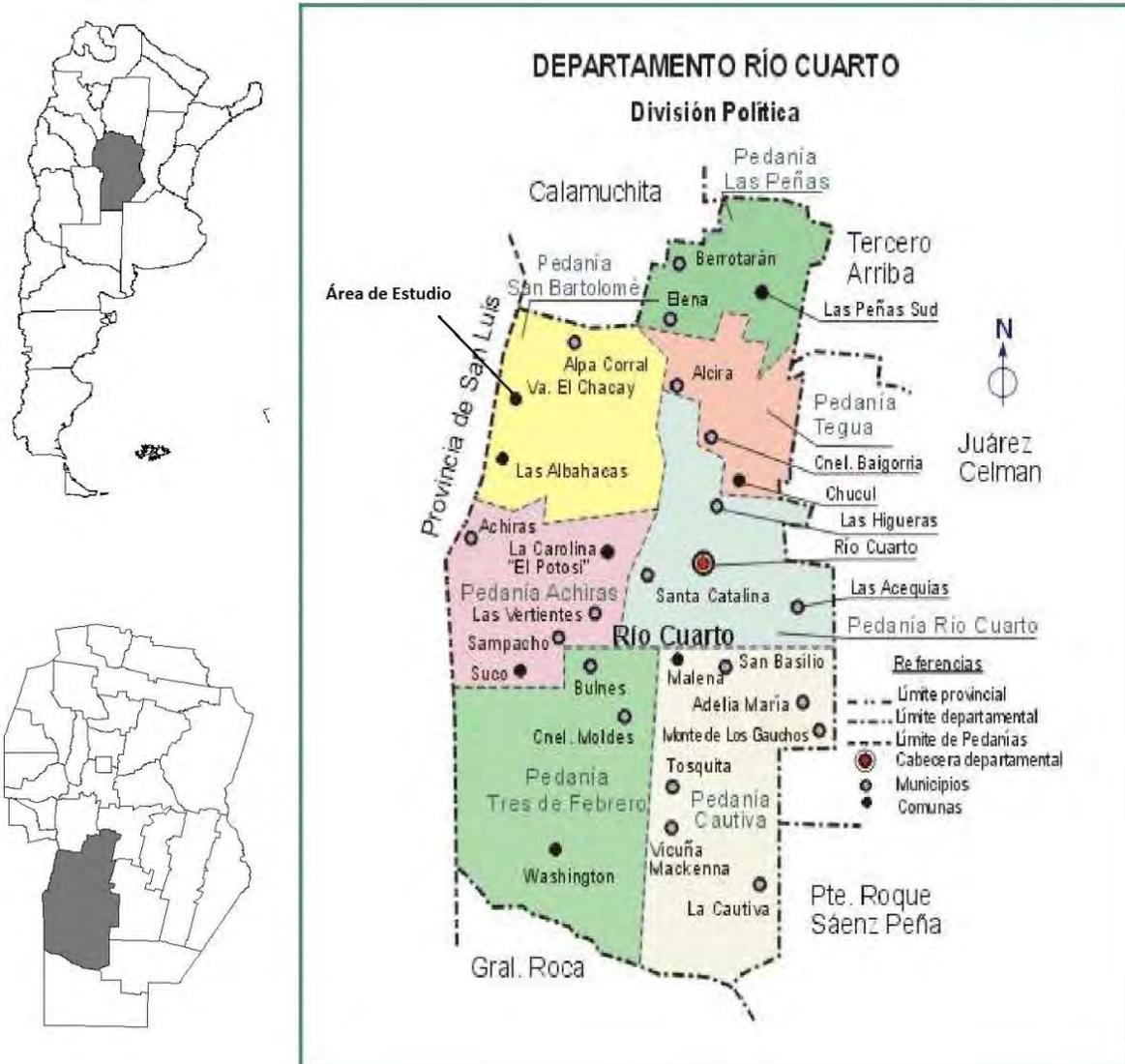


Figura 1: Localización Administrativa de Villa El Chacay, dentro del Departamento de Río Cuarto, Provincia de Córdoba, República Argentina

*Modelo Arqueológico para la Comarca Achiras* que plantea Rocchietti (Rocchietti et al. 2011). El modelo arqueológico fundamental correspondería al denominado Ceramolítico (Austral y Rocchietti 2004), con presencia de Arte Rupestre. El ambiente litológico (que tiene vital importancia en el estudio del arte rupestre por su valor signico y estilístico) corresponde al distrito Cerro Áspero. Finalmente el paisaje cultural se corresponde con el de Sierra de Comechingones y Pampas, y entre las unidades sistemáticas de valor escenográfico del mismo cabe nombrar: aguas superficiales, bosque del espinal, y tipos de suelo.

## LOS PETROGLIFOS DEL SECTOR ESCUELA HERNÁNDEZ

En Villa El Chacay se identifican numerosos petroglifos, la gran mayoría de éstos se encuentran a la vera del Arroyo San Antonio, o a escasa distancia del mismo -treinta metros aproximadamente los más lejanos-. Los petroglifos del Arroyo San Antonio, como otros en la cuenca alta del río Cuarto, tienen como motivo unánime cupuliformes (es decir, depresiones circulares obtenidas por pulido conocidas también como *pedras tacita* en todo el mundo). El sector

objeto de estudio del presente trabajo, se encuentra unos 150 m. hacia el norte de este arroyo, sobre el camino al Cerro Chacay Norte. El terreno, en este sector tiene un buzamiento de Norte a Sur y de Oeste a Este, encontrándose hacia el norte el Cerro Chacay Norte, hacia el Oeste el antiguo monte modificado, al Sur el Arroyo San Antonio y al Este un cauce de gran tamaño, actualmente seco. El contexto actual es de semi-urbanización: se encuentran en el sector tres viviendas particulares y una escuela-albergue.

Los registros de arte en el lugar, se componen de cuatro obras: El primero constituido por un petroglifo de considerable dimensión (*Petroglifo 1*) (Fig. 2) ubicado a escasos centímetros de una vivienda (hacia el sur de la Escuela), que presenta numerosos hoyuelos o cupuliformes. Está acompañado de otro de menor dimensión (*Petroglifo 2*) a unos 3 m. al sur del mismo que presenta un solo cupuliforme. El tercer petroglifo (*Petroglifo 3*), se encuentra ubicado al interior del patio de la Escuela, y consta de un solo cupuliforme. Hacia el este, se localiza el cuarto registro, un conjunto de rocas con morteros y hoyuelos (*Morteros 1*). Todos están realizados sobre esquistos, son sitios al aire libre y se encuentran en cercanía del cauce seco que se observa hacia el oeste. Las construcciones actuales se encuentran en una cercanía absoluta a las piedras grabadas, sin embargo no los han afectado en su integridad aunque sí en su escenografía. La disposición de las obras rupestres, y su contexto se grafica en el esquema que se presenta a continuación.

El denominado *Petroglifo 1* se inscribe sobre un gran esquisto, que se inclina de Este a Oeste (levantado por la compresión lateral). Posee numerosos cupuliformes de dimensiones y ubicaciones disimiles. El esquisto tiene un perímetro total de 5,10 por 3,10 m.

Se estudió la roca soporte esquematizándola a partir de los tres bloques que la conforman, siguiendo la disposición de las diaclasas, sin dejar de considerar a las inscripciones como parte de un mismo conjunto. El bloque 1, mide 2,10 por 3,10 m. y tiene 11 cavidades pulidas. Fue dividido en dos subconjuntos. El primero posee un mortero con un diámetro de 13 por 21 cm. y una profundidad de 12 cm., acompañado de 4 cupuliformes a su alrededor que no superan los 12 cm.

de diámetro y una profundidad que varía desde 7 a 2 cm. El segundo subconjunto, posee un mortero de 18 cm. de diámetro y 9 cm. de profundidad, en torno al cual se ubican 5 cupuliformes que poseen un diámetro que oscila desde los 15 a los 7 cm. y profundidades desde los 7 a los 3 cm. El bloque 2 posee tres cupuliformes de diámetro de 12, 10 y 8 cm., con una profundidad de 4, 3 y 2 cm. respectivamente. El bloque 3 posee 1 mortero y 5 cupuliformes. El *Petroglifo 2*, ubicado a 3 m. hacia el Sur del primero, consiste en un conjunto de cuatro rocas, de las cuales una sola presenta un hoyuelo. En el caso del *Petroglifo 3*, sobre el costado Noreste de la escuela, es una sola roca con un cupuliforme pequeño. Hacia el Oeste, en el patio de la escuela se emplazan cuatro esquistos con un mortero cada uno, y una de ellos posee también un hoyuelo.

A fines de ampliar la información sobre el registro rupestre, se practicaron en el sector cinco sondeos que, sin embargo, resultaron estériles en cuanto a material arqueológico. En tanto, en la prospección se encontraron en superficie una mano de mortero, un raspador nucleiforme y un percutor.

### La interpretación de los petroglifos

Rocchietti (2010) para la Comarca de Achiras, tras el estudio prolongado y sistemático de la representaciones y sus contextos, estableció una correspondencia entre las expresiones rupestres y el soporte material (la roca base sobre la que se inscriben). Ha identificado que, en el ambiente batolítico con sus aleros y *taffoni* -sus formas típicas- se encuentran sitios con pinturas rupestres mientras que en las rocas metamórficas, con sus grandes bloques de textura esquistosa se hallan los petroglifos.

De acuerdo a las características intrínsecas de las manifestaciones se identifica que las pinturas giran en torno a una temática común: animales en actitud dinámica, humanos cazadores o tirando de un camélido doméstico, pumas atacando manadas, humanos enmascarados, poligonales cerradas y abiertas, quebradas u ondulantes; mientras que todos los Petroglifos del Distrito Áspero, en cambio, despliegan un único tema: cupuliformes que describen patas de puma, cons-

telaciones caóticas dispersas sobre la roca o combinaciones diversas con morteros aislados o en planchadas pétreas.



Figura 2: Petroglifo 1. Julio de 2011

Las rocas con signos grabados estudiadas presentan situaciones gráficas que van desde un cupuliforme aislado, cupuliformes y morteros, cupuliformes que diseñan un signo figurativo y constelación de cupuliformes como si fueran puntos.

En su interpretación, Rocchietti (2012) sostiene que las rocas con huellas, son rocas felino, mientras que las rocas que tienen cupuliformes pueden mostrar juego entre cupuliformes y diaclasas (rostro o máscara). A la vez que corrobora la existencia de una correspondencia entre roca y agua.

En el caso del arte del Sector Escuela Hernández, a partir de la esterilidad arrojada por los sondeos practicados en las inmediaciones de los sitios, resulta difícil asociar la realización de los cupuliformes y morteros a una determinada cronología. Esta ausencia de materiales arqueológicos indicaría que los petroglifos no se encuen-

tran en un espacio doméstico, y nos acerca a la idea de un posible uso ritual del espacio en que se emplazan, vinculado a un ambiente de bosque en las inmediaciones de un cauce actualmente seco. Siguiendo las características de la relación entre roca-agua sostenida por Rocchietti, los petroglifos podrían corresponder a un periodo cálido y húmedo, en el que por dicho cauce habría discurrido agua. El estudio de la composición de las unidades edafológicas aportaría las fechas de las últimas etapas de humedad, ayudando a circunscribir el marco cronológico posible de producción de las obras. Los signos vinculados a un ambiente natural característico (presencia de agua y composición de la roca) no pueden pensarse, para su interpretación, sin entrar en relación con el resultado de la modificación de la roca. A partir de este momento hoyuelo y base lítica conforman una significación particular, única (Ponzio y Reinoso 2012).

La disposición de las inscripciones, en este caso, se percibe como una conjunción de morteros y cupuliformes, pudiéndose establecer en algunos conjuntos una predominancia visual de los morteros, en torno a los cuales se articulan en círculo los cupuliformes. Se evidencia a la vez un juego entre los grabados y las diaclasas que el esquisto posee.

Estos diseños gráficos no configuran, o al menos no permiten elucidarlos concluyentemente, una “parte del todo” definida, como suele ser el caso de las llamadas patas de puma. Tampoco se evidencian los “rostros marcados” en otros registros de la zona.

Se puede pensar la disposición de los mismos en función de ciertas características representativas de la bóveda celeste, suponiendo una correlación con la astronomía de las constelaciones que se ven en el cielo nocturno. También como elementos comunicativos (vaginas, anos, agujeros) entre los mundos, inferior y superior, que permitirían el viaje o trance del shamán.

## ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN Y RECOMENDACIONES

El esquema turístico de la Provincia de Córdoba no indica sitios rupestres, a excepción de la valiosa localidad de Cerro Colorado, donde la

política patrimonial se orienta a la explotación turística, con resultados no felices. La protección del Patrimonio Arqueológico, sin embargo, debe procurar un conocimiento exhaustivo de su existencia, amplitud y naturaleza, para esto los inventarios generales con delimitación del potencial arqueológico son instrumentos esenciales para perfilar estrategias de protección.

Para implementar políticas de preservación y valorización patrimonial sobre los sitios del Sector Escuela Hernández (Fig. 3) es fundamental atender a los siguientes aspectos:

La necesidad de conformar un adecuado marco legislativo desde la jurisdicción local que favorezca la construcción de una identidad local y regional. Una adecuada y exhaustiva investigación científica sobre el sitio arqueológico en sí, fundamentalmente atendiendo al tratamiento legal que deba llevarse sobre él, la intensidad de uso que pueda tener el sitio, su capacidad de carga y la modalidad del uso del suelo en los sectores aledaños. Por último se debe evaluar el papel que juega la educación formal e informal en la comuna El Chacay, como vía de solución ante los factores que deterioran los sitios.

Promoviendo la apropiación y utilización de los conocimientos necesarios para formular estrategias educativas que generen en la escuela una pedagogía más realista y progresista, creemos que se puede favorecer la protección del patrimonio, pero también su utilización como *herramienta de afirmación colectiva* (Martini 2007). De acuerdo a esto, las políticas patrimoniales orientadas hacia los petroglifos en inmediata cercanía de la Escuela Hernández, ameritan una evidente articulación a los parámetros y posibilidades que ofrece la institución a la comunidad en general.

Enunciamos y recomendamos los siguientes cursos de acción posibles, para una política patrimonial con eje en la Institución Educativa local:

- a) En primer lugar y fundamentalmente, realizar un estudio diagnóstico del conocimiento y contacto de los integrantes de la comunidad educativa respecto a los sitios.
- b) Evaluar el estado de la cuestión de acuerdo a los resultados obtenidos para dar

cuenta de los riesgos de la exposición de los petroglifos.

- c) Diseñar políticas de protección, de acuerdo a las posibilidades materiales y legales en el medio local, sobre la problemática particular de los sitios orientadas a ser aplicadas en la escuela.
- d) Presentar iniciativas institucionales que fomenten la apropiación y el aprendizaje significativo sobre este tipo de herencia cultural (el arte rupestre) y la necesidad de su protección de los criterios de la demanda turística.
- e) Proporcionar a los docentes, conocimientos y herramientas que hagan posible una transposición didáctica de los resultados de la investigación científica sobre los sitios para dar continuidad y solvencia a las propuestas de protección, a través de la formación de los estudiantes.

## CONSIDERACIONES FINALES

Los petroglifos del Sector Escuela Hernández, como los demás sitios arqueológicos y rupestres, constituyen una expresión fundamental del pasado de la región ya que dan cuenta de las prácticas y creencias de los pueblos que la habitaron.

Su exposición actual, al haber quedado insertos en medio del proceso de expansión urbana y de división de la tierra, tanto para la construcción de viviendas turísticas como de instituciones públicas, los somete a un riesgo constante. Sin embargo, se ha evaluado la potencialidad de estas vecindades, considerando que son las personas las que deben sentirse identificadas y tender a considerarlo parte de su identidad para promover y exigir su protección.

La cercanía de la “Escuela Hernández” a los sitios estudiados supone una situación excepcional para el diseño de políticas patrimoniales para su protección y el planteo de un plan de manejo, ya que los petroglifos se encuentran en inmediato contacto con los actores sociales que asisten o están vinculados a la institución. Ante esta realidad particular, se entiende necesario realizar una labor de concientización y formación



Figura 3: La Escuela Hernández, en obras de construcción. Julio de 2011

sobre el valor social que portan los petroglifos para la comunidad del Chacay, para que no se vean afectados por cualquier tipo de daño antrópico sea intencional o no.

## BIBLIOGRAFIA

Angenot, M.

2010. *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Austral, A. y A. M. Rocchietti

2004. Al sur de Río Cuarto, síntesis de la arqueología regional. En: *Terceras Jornadas de Arqueología Histórica y de Contacto del Centro-Oeste de la Argentina y Seminario de Etnohistoria. Cuartas Jornadas de Arqueología y Etnohistoria del Centro-Oeste del País*. M. Bechis (comp.). pp. 97-114. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Berberián, E.

1992. *La protección jurídica del Patrimonio Arqueológico en la República Argentina*. Editorial Comechingonia. Córdoba.

2009. *La protección del patrimonio cultural argentino*. Editorial Brujas. Córdoba.

Endere, M. L.

2002. Arqueología, política y globalización: ¿Quién se ocupa del patrimonio arqueológico? *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy* N°18: 69-76. San Salvador de Jujuy.

Fagiano, M., F. Nullo, J. Otamendi y G. Feliu

1995. Geología del sur de la sierra de Comechingones como base para el estudio de sitios arqueológicos. En: *Primeras Jornadas de Investigadores en Arqueología y Etnohistoria del Centro-Oeste del País*. A. M. Rocchietti (comp.). pp. 89-

92. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Martini, Y.  
2007. "Hacer lo Nuestro". Proyecto de gestión y difusión del patrimonio integral de Achiras (Dpto. Río Cuarto). Patrimonio y Educación (investigación, diagnóstico y propuestas). En: *Debates Actuales en Arqueología y Etnohistoria. Publicación de las V y VI Jornadas de Investigadores en Arqueología y Etnohistoria del Centro-Oeste del País. Foro Pueblos originarios-arqueólogos*. E. Olmedo y F. Ribero (comps.). pp. 349-356. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Ponzio, A y D. Reinoso.  
2012. Dificultades y avances en torno al abordaje del arte rupestre: El Petroglifo del Sector Escuela Hernández (Villa El Chacay; Córdoba). En: *Actas de las IX Jornadas de Investigadores en Arqueología y Etnohistoria del Centro Oeste del país*. En prensa.

Rocchietti, A. M.  
2009. Arte del Centro-Oeste Argentino: Sierra de Comechingones Sur. En: *Las sociedades de los paisajes áridos y semiáridos del centro-oeste argentino*. Y. Martini, G. Pérez Zavala y Y. Aguilar (comps). pp. 61-82. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.  
2010. Arte Rupestre, ambientes litológicos y políticas patrimoniales. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*. Año II, Vol. III: 83-99. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.  
2012. Petroglifos de la comarca de Achiras, Provincia de Córdoba. *Anuario de Arqueología* N° 4: 181-192. Universidad Nacional de Rosario.

Rocchietti, A., M. Tamagnini y Y. Martini  
2011. *Plan Director Achiras Histórica*. Universidad Nacional de Río Cuarto (proyecto en curso).

Rocchietti, A., F. Ribero, A. Ponzio, D. Reinoso, Y. Aguilar, L. Alaniz, A. Cavallin, G. Sabela y P. Altamirano.  
2013. *Los sitios rupestres ante el cambio climático*. Ponencia presentada al XVIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina. La Rioja.

## Documentos consultados

### ICOMOS

1990. Carta internacional para la gestión del patrimonio arqueológico.  
[www.cubaarqueologica.org](http://www.cubaarqueologica.org)

### Agenda 21 de la Cultura

2004. *Ciudades y gobiernos locales unidos - comisión de cultura*. Instituto de la Cultura. Barcelona.  
[http://agenda21culture.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=44&Itemid=58&lang=es](http://agenda21culture.net/index.php?option=com_content&view=article&id=44&Itemid=58&lang=es)

### Plan Estratégico de Turismo Sustentable de Córdoba

2005. Documento Base/Primera Etapa/. Agencia Córdoba Turismo. Córdoba.

### Plan Federal Estratégico de Turismo Sustentable.

2004. Argentina 2016. Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios. República Argentina. Poder Ejecutivo Nacional.  
<http://www.minplan.gov.ar>

### Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico. Ley 25.743/2003. Sancionada por el Senado y la Cámara de Diputados de la Nación Argentina.

[http://www.fabiandiplacido.com.ar/leyes/ley\\_25.743.pdf](http://www.fabiandiplacido.com.ar/leyes/ley_25.743.pdf)

# MANUFACTURAS RURALES COLONIALES: LOS OBRAJES-HACIENDAS DE HUAMACHUCO EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

**Frank Manuel Díaz Pretel**  
*Universidad Nacional de Trujillo*  
frank\_07\_09@hotmail.com

## RESUMEN

El presente estudio tiene como objetivo principal determinar y conceptualizar las grandes manufacturas textiles existentes en la provincia de Huamachuco en los siglos XVII y XVIII. Se demostrará que la región se constituyó en un centro de producción de tejidos debido a una serie de factores como las condiciones favorables del medio geográfico y el ganado lanar. Se argumentará que existieron grandes unidades denominadas obrajes, instaladas dentro de las haciendas rurales serranas, en las que participaban la mano de obra, la plana mayor y la alta administración, con una compleja división del trabajo. La producción servía para satisfacer la constante demanda de vestido local, regional y extra-regional. El artículo se divide en cuatro partes, que corresponden sucesivamente a la contextualización de la zona de estudio, la conceptualización sobre bases teóricas recientes, la aproximación a los ciclos textiles y la descripción de las estructuras físicas.

**Palabras clave:** manufactura textil, obraje-hacienda, tejidos, comercialización.

## ABSTRACT

The present study has as main objective to determine and conceptualize the most important textile manufacturing in Huamachuco province, in the 17th and 18th centuries. I am going to demonstrate that the region became a center of production of tissues due to a series of factors such as the favorable conditions of the geographical environment and the sheep cattle. It will be argued that there were larger units called “obrajes”, which were installed within the rural highland estates, involving labor, the staff and senior management, with a complex division of labor. The production was used to satisfy the constant demand of local, regional and extra-regional dress. The article is divided in four parts, which correspond to the contextualization of the study area, conceptualization on recent theoretical bases, approach to textile cycles and the description of the physical structures.

**Key words:** textile manufacturing, obraje-estate, textiles, marketing.

## INTRODUCCIÓN

La otrora provincia colonial de “Huamachuco y el valle del Condebamba”, abarcó una superficie calculada por el historiador Espinoza Soriano (1971) de 11,366.44 km<sup>2</sup>. Comprendió las actuales provincias de Santiago de Chuco, Lucma, Otusco, Usquil y Huamachuco, en la región La Libertad, y Cajabamba, en la

región Cajamarca, en Perú. Huamachuco confinaba por el este con la provincia de Cajamarquilla, por el noreste con Chachapoyas, por el norte con Cajamarca, por el noroeste y oeste con la de Trujillo y por el sur con la de Conchucos (Bueno 1951: 59). Debido a la cordillera de los Andes, numerosos ríos riegan esta provincia. El más considerable es el Tablachaca. Este río recibe al Angasmarca y al Guachaca y corriendo al oeste por

los confines de la provincia de Conchucos hace caudaloso al río Santa. El otro es el que llaman Huamachuco, que nace en una laguna vecina al pueblo y al norte recibe otros menores que se incorporan con el de las Crisnejas en la provincia de Cajamarca, el cual entra al Marañón corriendo al este, así como el de Chusgón, Sartimbamba, Iracapampa y otros pequeños (Bueno 1951: 59, 60).

Diferentes sectores económicos atrajeron la atención de los primeros conquistadores, como la agricultura, la ganadería, la minería y la manufacturera textil, de los cuales esta última fue la actividad principal, según constata el balance realizado por el superintendente Jorge Escobedo en 1784, que a la letra dice: “*Guamachuco tiene también minas de plata, y sobre los otros frutos aventaja a los demás partidos del Obispado en el ganado lanar, de que es opulentísimo, y por lo consiguiente es mayor el número y más cuantioso el giro de sus obrajes [...]*” (Espinoza Soriano 1971: 7).

Geográficamente la provincia de Huamachuco comprendió distintos pisos ecológicos, como valles calurosos e interandinos templados, donde se plantaban y cosechaban cantidades enormes de algodón. Algunos sembríos eran ocultos, junto con los indios, por los tenientes de corregidor. Estos valles eran Susanga y Mayasco a diez leguas de Carabamba, Cormot a cuatro leguas de Lúcma y los valles de Cholloc, Condebamba y Pilcaymarca. De tal suerte que los grandes talleres contaban en sus proximidades con el insumo de algodón, requerido para el proceso de producción de tejidos (Zevallos Quiñones 1996: 353-354).

Huamachuco también comprendió territorio alto y frío, como las regiones naturales quechua y jalca, debido al corte horizontal que efectúa la cordillera de Pelagatos, haciendo el territorio muy accidentado (Bueno 1951: 57). Cronistas y viajeros, coloniales y republicanos, coincidieron en señalar que a excepción del clima, la región era muy parecida a Cajamarca, abundante en frutos como maíz, trigo, cebada, papas y frutas de sierra y valles “*por tener algunos [valles] de buen temperamento*” (Paz Soldán 1862: 280).

Se explotaron muchas minas de oro y plata como las de los cerros Algamarca, San José,

Achocamas, el Rico de Carangas y otras de oro, aunque poco; también había vetas de hierro como en el cerro de Aupillán, de azufre y piedras imán (Bueno 1951:60). Éstas se trabajaron durante toda la colonia, con un mayor flujo de inversiones desde la segunda mitad del siglo XVIII, según se observa en la documentación. En el siglo XIX se continuaron las exploraciones en Carabamba, Salpo y Quiruvilca, donde se extrajo oro y plata de alta ley (Bueno 1951: 59).

La región de Huamachuco, asimismo, se constituyó en la despensa alimentaria de Trujillo donde se enviaba productos agrícolas como trigo, maíz, habas, arvejas y ganado mayor y menor. Por su abundancia, el carnero llegó a ser la comida diaria en la canasta familiar de las familias trujillanas. El ganado era arreado desde la sierra a través del valle de Virú y desde allí se le conducía a Trujillo para beneficiarlo en el rastro del camal, ubicado en las afueras de la ciudad por razones de higiene. Según el historiador Castañeda Murga (1996: 170-171), en el siglo XVII los propios obrajeros y estancieros comercializaban carneros de manera clandestina en la ciudad. Pero en buena medida, este comercio se reguló por el Ramo de Abasto de Carne ya que en todas sus casas los obrajeros-hacendados tenían corrales acondicionados para la cría de estos animales.

Fue el desarrollo de la actividad económica textil en los “obrajeshaciendas” (Figs. 1 y 2), la que se constituyó en la actividad más importante de las principales familias criollas-españolas y órdenes religiosas que invirtieron en esta región. El prestigio de los tejidos elaborados en los principales obrajes, como las “bayetas de Chusgón”, medias de alta calidad producidas en Angasmarcha, bayetas amarillas de calidad superior en Llaray y bayetones del mismo atributo manufacturados en Uningambal aseguraban la apertura de mercados y la rentabilidad de la empresa.

Política y administrativamente Huamachuco era una región supeditada a la preeminencia de Trujillo. La región serrana, fuera de sus seis pueblos arriba mencionados, no tenía una ciudad que la articulara, por lo que tanto criollos como seculares propietarios de tierras se establecieron en la capital del Obispado. En el siglo XVI Huamachuco fue una encomienda perteneciente a Trujillo, no obstante al poco tiempo fue anexada



corregidores de Cajamarca y Trujillo después, hasta la intervención de la propia guardia personal del virrey. En 1784, con la aplicación de las reformas administrativas borbónicas, Huamachuco pasó a ser una subdelegación perteneciente a la intendencia de Trujillo y así permaneció hasta el fin del sistema colonial (Espinoza Soriano 1971: 10-15; Gaitán Pajares 2002: 9-15).

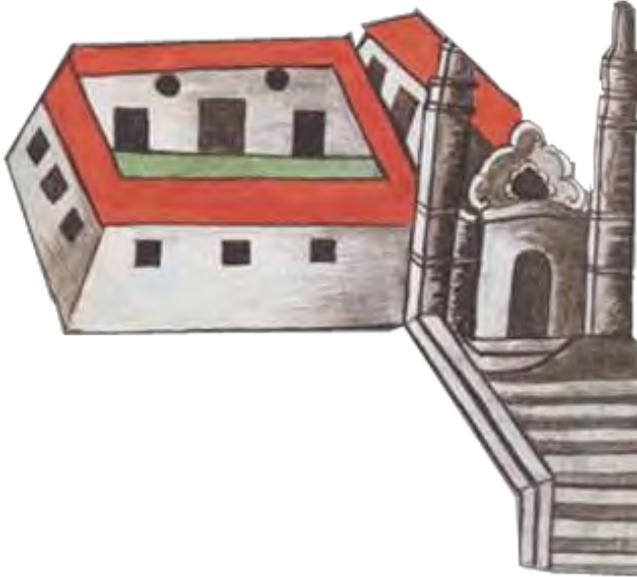


Figura 2: Clásico obraje-hacienda en Huamachuco (diseño a partir de las aguadas de Martínez Compañón 1985, ff. 96)

## 1. CONCEPTUALIZACIÓN DE LAS MANUFACTURAS TEXTILES

El obraje fue una institución plenamente colonial, sin precedentes en España. Si bien es cierto que la producción textil no alcanzó los volúmenes de ingreso que la minería aportó al fisco, no por eso dejó de ser una de las actividades más importantes en la época colonial, como lo hace notar la abundante legislación. Un estudio juicioso de las manufacturas textiles en Huamachuco requiere una visión actualizada de las investigaciones en otras partes del virreinato, paralelo al análisis de las particularidades que pudieron haber existido en la zona de estudio, para de esta manera determinar el tipo de manufacturas textiles existentes.

Fernando Silva Santisteban establece dos tipos de unidades textiles: los obrajes y los chorrillos. El primero contaba con un batán, instrumen-

to hidráulico de gruesos mazos movidos por un eje, que servía para el enfurtido de las telas (desengrase), siendo el tejido más tupido, fuerte, homogéneo y de mejor acabado; además contaba con más de diez telares. Los chorrillos en cambio, eran más pequeños y producían telas de menor calidad, carecían de batán, no pasaban de tener seis telares, eran de carácter más bien casero y comúnmente de propiedad de los indígenas. Es decir, la distinción se centraba en la existencia o no del batán, el sistema de trabajo, el tipo de propiedad, el equipamiento, el tamaño y capacidad, la calidad de los tejidos y de los insumos y el tipo de mercado (Silva Santisteban 1982: 71-72).

Recientemente la historiadora española Neus Escandell-Tur ha propuesto una tipología más compleja rechazando la dicotomía entre obraje y chorrillo por la presencia o ausencia de batán y por la calidad de telares en uso. La investigadora establece cuatro tipos de manufacturas: 1) obraje-hacienda, 2) chorrillo-hacienda, 3) chorrillo-vivienda y 4) unidades domésticas, estas últimas conformadas principalmente por indios tributarios. La diferenciación entre estas unidades textiles se halla en las funciones que cumplían como la concentración o especialización de las fases del proceso productivo, el tipo de propiedad y el capital invertido, las telas que producían y el tipo de mano de obra empleada (Escandell-Tur 1997: 32).

En Huamachuco los obrajes fueron los talleres o unidades textiles manufactureras basadas en los principios de la división y especialización del trabajo empleando cientos de personas. Se dedicaron a la producción masiva de tejidos de lana y, en una proporción menor, también de algodón. Estuvieron ubicados dentro de las haciendas y al igual que en el caso cusqueño, podemos denominar como “complejos mixtos integrados”<sup>2</sup>. En 1813, por ejemplo, en el obraje-hacienda de San Antonio de Uningambal, se sembraba maíz, cebada, trigo, papas, habas y frutales, se criaban miles de ovejas, centenares de caprinos y vacunos, existían dos molinos, ahijaderos, corrales y el galpón del obraje colindante a la casa-hacienda. En

<sup>2</sup> El término ha sido acuñado originariamente por Escandell-Tur (1997: 135-142) para denominar el fenómeno de integración vertical de los obrajes en Cusco.



Figura 3: Distribución espacial del proceso productivo en un obraje-hacienda de Huamachuco (elaboración propia a partir de las aguadas de Martínez Compañón y ARLI In., sub. Ho., leg. 445, exp. s.n.)

Palmaval, un trapiche-hacienda anexo a Uningambal, contaba con todas sus oficinas para el procesamiento de la caña, un pequeño chorrillo y centenares de caprinos. Claro está que la mayoría de las unidades económicas giraban en torno a la actividad manufacturera textil, pero también a la diversificación de la producción. Los propietarios, activos empresarios, aseguraban así un autoabastecimiento de alimentos e insumos, disminuían los costos y aumentaban su rentabilidad (Fig. 3).

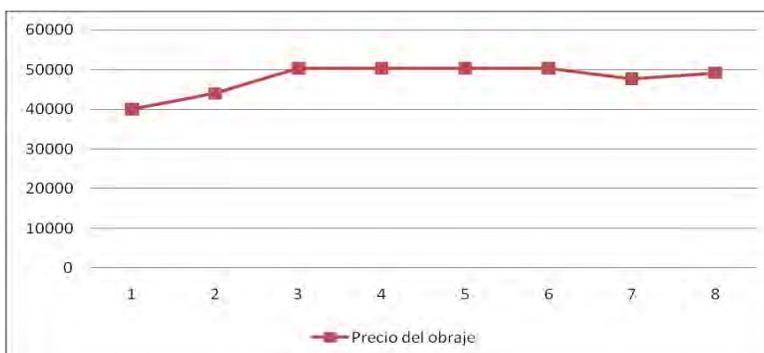
La producción de los obrajes-haciendas de Huamachuco servía para abastecer una serie de mercados local, interregional y extrarregional. El primero de ellos estaba conformado por la población de Santiago de Chuco, Huamachuco, Otusco, Lúcma, Cajabamba, y Simbal. Participaban en este negocio curas doctrineros, militares y administradores, agentes o socios comerciales de los empresarios, quienes expendían los textiles a “precio de provincia”. Los tejidos eran transportados a los mercados interregionales a través de una extensa red de caminos que hemos denominado “la red de transporte textil” con destino a diferentes partes del virreinato. La primera seguía la ruta de Huamachuco, Cajabamba, San Marcos

y finalmente el asiento minero de Hualgayoc, donde era destinada buena parte de la producción. Un segundo trayecto reunía la producción textil en Santiago de Chuco, y de allí se descendía por Calipuy hasta llegar a Virú, Santa y luego Lima. Un tercer recorrido concentraba la producción en Trujillo, descendiendo por Otusco y Simbal. El mercado extraregional era Potosí, que consumía una gran demanda de tejidos, muchos de los cuales provenían de los grandes centros textiles quiteños, cuya producción seguía la ruta por mar Quito-Guayaquil-Callao. En este derrotero los textiles de Huamachuco se enganchaban con los circuitos del sur hasta llegar al gran yacimiento o se conducían por barco hasta Santiago de Chile.

Para establecer el número de “obrajes-haciendas” en Huamachuco hemos cruzado cuatro variables: el precio, el pago del impuesto del cabezón, el número de indios y las visitas de 1785 y 1816-1817. Sin embargo, este primer cálculo corre el riesgo de incluir algunos grandes chorrillos-obrajes que se asemejaban mucho a los obrajes-haciendas menores. El número de obrajes-haciendas en el último tercio del siglo XVIII era de treinta y uno, éstos fueron: 1) Araqueda, 2)

Año	Nombre	Ubicación	Valor en pesos	Dimensiones del obraje en varas
1737	Iracapampa	Huamachuco	12,385 p. 5 r.	
1740	Condorchuco	Huamachuco	27,821 p. 5r.	
1737	Jucusbamba	Huamachuco	12,385 p. 5 r.	
1747	Llaray	Huamachuco	25,821 p. 5r.	50 x 6 ½
1773	Parrapos y Chala	Huamachuco	19,909 p.	
1733	Angasmarca	Huamachuco	105,000 p.	
1792	Chuquizongo	Huamachuco	50,375 p.	61 ¼ x 6
1818	Chota	Huamachuco	42,428 p. 6r.	
1818	Motil	Huamachuco	4,987 p.	
1725	Querétaro	México	48,317 p.	
1723	San Idelfonso	Quito	61,125 p.	
1747	Quispicanchis	Cusco	40,000 p.	
1754	Lucre	Cusco	45,000 p.	
1760	Pichuichuro	Cusco	148,475 p.	

Cuadro 1: Valor de algunos obrajes-haciendas en el periodo colonial (elaboración propia a partir de ARC Corregimiento, causa ordinaria, leg. 123, exp. 2763; leg. 125, exp. 2812; leg. 126, exp. 2846. ARLL Corregimiento, junta de temporalidades, leg. 231, exp. 2048. ARLL Cabildo, compulsas, leg. 96, exp. 1701, c. 3. ARLL Protocolo, Cruz Ortega, Juan, 1818-19 (I) e. 124, ff. 230v-312, Miño Grijalva 1993, p.39)



Numeración	Año	Precio en pesos
1	1679	40,000
2	1739	44,000
3	1749	50,375
4	1755	50,375
5	1779	50,375
6	1792	50,375
7	1815	47,713
8	1816	49,230

Gráfico 1: Ciclos del obraje de Chuquizongo en función al precio (elaboración propia a partir de ARC Protocolo, Corregidores y tenientes generales de Huamachuco (1643-1738), e. 419 ff. 947-947 v. ARLL Protocolo Dávila, Francisco 1779, ff. 11-15v. ARLL Prot., López, Francisco, 1749, ff. 156 v.-162. ARLL Cabildo, compulsas, leg. 96, exp. 1701 c. 3. ARLL Protocolo, Concha y Mansubillaga, 1816, ff. 150-158. c.6.

Chichir, 3) Jocos, 4) Sitacocha, 5) Marcamachay, 6) Chusgón, 7) Marcabal Grande, 8) Iracapampa, 9) Porcón, 10) Llaray, 11) Sangual, 12) Uningambal, 13) Calipuy, 14) Guayatán, 15) Angasmarca, 16) Tulpo, 17) Carabamba, 18) Llaugueda, 19) Colpa, 20) Sacamaca, 21) San Ignacio, 22) Parrapos, 23) Chota, 24) Motil, 25) Llaguen, 26) Sinsicap, 27) Chuyugual, 28) Cerpaquino, 29) Caracmaca, 30) Chuquizongo, y 31) Hacienda del Hospital (ver Cuadro 1 y Fig. 1).

La manufactura textil consistía en numerosas operaciones técnicas que los operarios indi-

os realizaban en las grandes unidades con una compleja división del trabajo (en los obrajes) o en pequeñas unidades especializadas. La tecnología aplicada se estableció en el siglo XVI y se perfeccionó y adaptó a las condiciones locales, conforme el sistema económico colonial se consolidaba. Entre las principales operaciones se encontraba el lavado de la lana, el manejo del batán, la carda (limpieza del pelo de los paños con un cardón), la tintura, la fijación de colores en las telas y muchas otras operaciones necesarias para la preparación de las telas y los productos semi-acabados

(Silva Santisteban 1982: 70; Escandell-Tur 1997: 31-35; Quiroz Chueca 2010: 183).

El establecimiento de la mayoría de obrajes en las zonas altas cercanas a los ríos se debió a la necesidad de obtener suficiente torrente de agua, movilizar los pesados batanes y contar de manera permanente con el líquido elemento. La producción se destinaba a satisfacer la permanente demanda de los nichos de mercado de indígenas, mestizos, castas y en ínfima proporción la de criollos y españoles, quienes en ocasiones gustaban de frazadas, ponchos, alforjas y otras especies (Silva Santisteban 1998: 23-64). Así pues, los obrajes-haciendas de Huamachuco colonial rebasaron la producción meramente artesanal de carácter familiar para abastecer un mercado local o regional; por el contrario, las ventas se efectuaron a grandes distancias, generando una enorme cantidad de empleos directos e indirectos, que repercutieron en la economía local, regional y colonial.

## 2. APROXIMACIÓN A LOS CICLOS TEXTILES DE HUAMACHUCO

En historia económica la estructuración de ciclos textiles requiere siempre de datos cuantificables. Una aproximación con la información disponible en la actualidad nos permite proponer cuatro ciclos económicos que correlativamente fueron 1) un período de despegue desde 1650 que se prolongó hasta 1800 con sus respectivos subciclos, 2) un período de crisis iniciado en 1800 y que se prolongó hasta 1820, 3) un período de recuperación de 1820 a 1850, y finalmente, 4) el colapso final de las manufacturas textiles huamachuquinas iniciado en 1850. El análisis de las fases del obraje-hacienda de Chuquizongo en función a su precio, bien podrían ser un reflejo de lo que ocurrió en las otras grandes manufacturas de la región (Gráfico 1).

El período de despegue puede establecerse a fines del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII. Personajes venidos de las zonas del norte de España invirtieron fuertemente en la adquisición, reconstrucción y habilitación de los obrajes-haciendas de Huamachuco y sus oficinas de trabajo. Son indicadores cuantificadores de esta coyuntura favorable el aumento de los ganados ove-

junos, el de indios en la hacienda, la adquisición de nuevos instrumentos de trabajo según constatan los inventarios; e indicadores sociales el enriquecimiento de los propietarios, quienes adquirieron cargos político en las instituciones representativas, educaron a sus hijos en colegios de Lima y Trujillo, compraron lujosas casas de morada en la ciudad junto a esclavos y consolidaron sus redes.

A partir de la mitad del siglo XVIII la producción de los obrajes no parece haber decaído en Huamachuco. Extrapolada nuestra premisa a otras realidades, las situaciones resultan harto desaparejas. Para Huamanga, Salas Olivari (1998) ha establecido que esta época corresponde al momento de quiebre de la producción de los obrajes, mientras que para el caso cusqueño Escandell-Tur (1997) ha identificado que esta disminución productiva de los obrajes, en realidad fue un reacomodo a partir de la producción doméstica con la proliferación de numerosos chorrillos, es decir, la producción no disminuyó. Huamachuco, por su parte, no experimentó una crisis en la producción textil; por el contrario, aumentó su producción apoyada en la pujante minería de la región y sobre todo Hualgayoc, desde 1771, un rentable mercado para los empresarios de Huamachuco<sup>3</sup>.

Zaugg (1993: 184-186) sostiene que la rápida expansión de la demanda de los mercados cajamarquinos y los elevados precios desde 1771, hicieron que los obrajeros de Huamachuco se apropiaran de este mercado, lo que ayudó a que Huamachuco no asintiera bajas severas en su producción hasta 1820. No obstante que los textiles experimentaron picos críticos desde finales del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, pues hubo una serie de factores que perjudicaron esporádicamente su productividad, entre ellos, las numerosas revueltas indias y criollas que implicaban el desabastecimiento de mano de obra<sup>4</sup>,

<sup>3</sup> Cheesman (2011) sostiene -de acuerdo al análisis de los manuscritos económicos y comerciales de José Ignacio de Lequanda- que los obrajes no estuvieron en crisis a fines del siglo XVIII, el libre comercio quebró al tribunal del Consulado y no a los mercados de los textiles locales, pues sus nichos de mercado eran distintos.

<sup>4</sup> En 1795 el caudillo mestizo Alejo Zavaleta formó en los alrededores de la estancia de Chigne un escuadrón de 104 hombres, muchos mestizos, para atacar Carabamba, res-

la mortandad en masa de ovejas debido a fenómenos naturales y la “degradación biológica”, los cuales produjeron el primer ciclo de crisis.

Debido a la Constitución de 1812 se abrieron las mitas y tributos. Los indios de Huamachuco habían desertado de sus haciendas, se hallaban vagabundos y comenzaron a dedicarse al latrocinio. El diezmero del partido, don Ramón Noriega, estimó las pérdidas en más de 200,000 cabezas de ganado lanar, más de 50,000 cabezas de ganado vacuno y otras 5,000 de ganado yeguarizo y mular; las cementeras, las minas y los obrajes habían sido abandonados<sup>5</sup>.

Otro factor fue el deterioro de la situación económica del régimen debido a la destrucción masiva en el interior ocasionada por la guerra, por la interrupción del transporte marítimo regular y los costos de un gobierno que estaba haciendo demasiados gastos. El virrey Abascal instituyó un programa de impuestos de emergencia; en el año 1815 se aplicó una serie completamente nueva de impuestos “extraordinarios” sobre los bienes de consumo, tanto de importación como de exportación, en la región de Lima. Algunos artículos, tales como los productos hechos en Trujillo (jabón, lana y tejidos) que nunca habían pagado impuesto, ahora debían pagar la alcabala estándar del 7%. Las importaciones anuales hacia Lima fueron calculadas por la comisión en 47,000 pesos mientras que con el nuevo impuesto se esperaba recaudar 36,000 pesos (Anna 2003: 150-158).

El período de recuperación se establece tentativamente en años previos al fin de las guerras de independencia. En 1820 los obrajes-haciendas huamachuquinos continuaban funcionando; si bien es cierto, miles de partidas de ropa se destinaron al vestuario de soldados, esta coyuntura debe ser entendida como una disminución de la rentabilidad, mas no de la productividad.

Futuras investigaciones que incluyan la apertura del Archivo Arzobispal de Trujillo, nos permitirán precisar los rangos de los ciclos económicos y establecer el desenlace de estas

manufacturas bien entrado el siglo XIX, debido a la ausencia de innovaciones tecnológicas y el compás de determinadas importaciones de tejidos extranjeros y por el comercio de exportación de lanas que impuso a éstas los precios del mercado internacional.

### 3. LAS ESTRUCTURAS FÍSICAS

#### 3.1. Un estudio de caso: El obraje-hacienda de Angamarca

El obraje-hacienda de Nuestra Señora del Rosario y Santa Rosa de Viterbo de Angamarca, estuvo ubicado en la jurisdicción del pueblo de Santiago de Chuco, a una altitud de 2995 m.s.n.m. En 1606 Angamarca y Mayopampa todavía eran un ahijadero con algunas tierras. Para mediados del siglo XVII habían evolucionado a una estancia, una unidad económica dedicada a la cría de ganado menor. Su evolución a un obraje-hacienda se establece a fines del siglo XVII con la adquisición realizada por don Martín de Aranda y las mejoras, refacciones y nuevas construcciones que realizó. En 1685, fecha del inventario más completo, ya contaba con 12 torneos con usos, cigüeñuelas de hierro, 10 husos sueltos, 14 cardas viejas y 4 nuevas. La casa del galpón era grande, corrida de pares de adobes y su alto corrido puerta y llaves de loba y muchas ventanas<sup>6</sup>. Durante los siglos XVII y XVIII y la primera mitad del XIX, Angamarca llegó a ser uno de los más importantes complejos mixtos en la región y el virreinato peruano.

Los cascos de la hacienda abarcaban una amplia jurisdicción, cuyo centro organizacional se encontraba en la casa-hacienda-obraje, una serie de instalaciones todas colindantes entre sí. La iglesia estaba cubierta de paja con peinado, enmaderada y con dos portadas, además de un campanario de arcos con tres campanas. Contiguas a la iglesia, dos cuartos con sus puertas, una casa donde vivía el cura y otra casa que servía de carpintería al indio Pedro de Villarreal<sup>7</sup>.

guardada por una Partida de Dragones y asesinar al arrendatario Ignacio de Amoroto. BNP Colección General de Documentos Manuscritos, signatura C3611, código de barras 2000005819, expediente que va del 22/4/1794 al 12/11/1795, ff. 7v

<sup>5</sup>ARLL Intendencia, causa ordinaria, leg. 415, exp. 2647.

<sup>6</sup> ARC Protocolo, leg. 88 (I), 1684-1686. ARC Corregimiento, causa ordinaria, leg. 80, exp. 1608

<sup>7</sup>ARLL, Protocolo, Cortijo Quero, leg. 104. ARC Protocolo, leg. 88 (I), 1684-1686.

A continuación, la casa-hacienda cubierta de paja de peinado con dos salas, cuartos bajos y los altos con cuatro divisiones. La segunda planta funcionaba como almacén de carne, costales de sal, trigo, maíz, herramientas de agricultura, alumbre, alcarraposa, 832 arrobas de lana sucia blanca de la trasquila de mayo, 112 arrobas de lana negra, 40 lib. de lana emborradas merda para pañete, y 280 arrobas de alumbre, 96 arrobas de alcarraposa, todo registrado en los cuadernos del mayordomo. Otros cuartos “arrimados” a la casa eran la de fragua, la cocina con horno y la caballeriza<sup>8</sup> (Figs. 4 y 5).



Figura 4: Vista desde el patio interior hacia las oficinas y dormitorios posteriores, siglo XX (agradezco la gentileza del embajador Gilbert Chauny de Porturas-Hoyle)



Figura 5: Vista desde el patio interior hacia el bloque donde se encuentra el zaguán, siglo XX (agradezco la gentileza del embajador Gilbert Chauny de Porturas-Hoyle)

Una casa grande con la forma de galpón corrido y paredes de adobe con puertas y llave de loba eran las instalaciones del obraje, contaba con sus respectivas oficinas, la casa de los telares con 9 en uso; la casa de la prensa con dos de estos instrumentos, una de fuego con plancha de cobre y otra de manera, en los altos de estas oficinas había otro almacén; la casa del tinte tenía 2 puertas con sus respectivos cuartos, uno de tintes de colores con 3 fondos de cobre y el otro donde está el tinte azul con otros transformados y 14 tinacos. Una guairona que servía de lavadero con 3 artesones de madera y 1 fondo mediano de cobre. Una casa con puerta y llave de loba que era la vivienda del mayordomo. Otra donde estaba el batán con un fondo de cobre. Finalmente la casa donde estaba un molino de moler trigo<sup>9</sup>.

### 3.2. La percepción de un viajero

En las páginas anteriores hemos problematizado a los obrajes de Huamachuco mediante una lectura formal, atenta y disciplinada. A continuación se presentará un minirrelato figurado. Protagonizan el relato dos personajes principales llamados don Evaristo, pardo libre trujillano de profesión maestro mayor de carpinteros y don Pablo, obrajero y hacendado en Huamachuco:<sup>10</sup>

El viaje había sido agotador, los caminos estaban hecho lodo y los ríos muchas veces se tornaron invadables; cuando el viajero al fin se aproximó a la finca rústica pudo a partir de una vista de águila, tener clara la noción de la finca de que tanto se hablaba en Trujillo, no solo por sus productos de pan-llevar que surtían los mercados de la ciudad, sino también por la fama de sus tejidos. Don Evaristo se aproximó por el sendero que lo conduciría al corazón de la hacienda, pero de manera súbita, su trayecto se vio interrumpido por una tropa de escandalosos carneros que eran conducidos a la costa por unos indios, para el

<sup>9</sup> ARC Protocolo, leg. 88 (I), 1684-1686.

<sup>10</sup> Se ejemplifican distintas situaciones relacionadas con las características del conocimiento histórico o con los requerimientos metodológicos de la obra en cuestión. El minirrelato, verdadero o no, pudo haber ocurrido. Su elaboración ha sido posible gracias a las orientaciones del Dr. Ricardo Morales Gamarra y la perspectiva de hacer historia de Sonia Corcuera de Mancera (1997) C.f.

<sup>8</sup> ARC Protocolo, leg. 88 (I), 1684-1686.

abasto de los mercados. El mayordomo, retrasado también por estos moruecos, hizo señas al viajante para que se introdujera por un corral antiguo; allí se saludaron e inmediatamente pasaron por las húmedas chacras de los indios, que desde sus chozas miraban pasmados a nuestro bronceado personaje. El último tramo correspondió a las perfumadas huertas frutales colindantes con la casa principal.

En ese instante, don Pablo, veterano y linajudo amigo, terminaba de rubricar unos brevets que autorizaban la salida de dos mil partidas de bayetas negras, azules y coloradas a la ciudad de Lima, para luego ser embarcados hacia Iquique, puerto en zonas meridionales, y desde allí a mercados más al sur. El empresario y nuestro personaje se saludaron cortésmente y pasaron a la sala donde conversaron y comieron durante todo el día. Sin que Evaristo se percatara, don Pablo se anduvo quejando de fuertes achaques en la cintura y las rodillas; el maestro pensó que su viaje quizá obedecía a un tratamiento médico. En realidad el empresario español casaría en breve con una dama criolla, cuyos entronques familiares se remontaban a la ciudad trujillana, por lo que deseaba hacer la tasación de todos sus bienes como una medida previa a sus esponsales, de paso que contabilizaba los frutos de su hacienda y dejaba en manos del artesano el estudio de la situación de las estructuras y oficinas que nunca dejaba de repararse.

A los dos días harían su llegada los peritos tasadores, auxiliares y el juez subdelegado de la provincia. Al día siguiente, a primera hora de la mañana todos estuvieron dispuestos a comenzar la tasación. Don Evaristo consideró que un inventario acucioso debía distinguir las diferentes áreas: productivas, almacenes y capilla. Todas estrechamente vinculadas, colindantes entre sí y cuya actividad principal era claramente la producción de tejidos. La casa hacienda tenía un perímetro cercado con murallas reforzadas cuya única entrada y salida era una puerta con sus chapas y llaves de loba. Al abrirla ingresaron por el zaguán que conducía al patio central, en cuyo centro una pileta dejaba discurrir el líquido elemento ininterrumpidamente. En ese mismo recinto estaban atiborrados muchachos que parecían tener entre 12 y 14 años, ayudados de hermanos más pequeños que hacían girar hábilmente unos tornos de madera.

Al lado izquierdo, cuartos contiguos con un techo de cañón corrido llamado “galpón de obraje” dejaba escapar por las numerosas ventanas sonidos acompasados, como si se tratara de una galera. Eran los cuartos de los hilanderos, de prensa, los hornos, la casa de los telares en la que trabajaban los indios mitayos, en un promedio de noventa, según sus estimados. En la parte opuesta a la portada principal, se encontraba la sala principal con las habitaciones del señor, del administrador y de los mayordomos. A la diestra del patio, un bloque de dos pisos con varios cuartos, en el primero la cocina, a continuación los almacenes de lanas, insumos y también la casa de los tintes. En la segunda planta, instrumentos de trabajo nuevos y cantidades impresionantes de algodón, lana y añil y costales de maíz, cebada y azúcar. Provisiones necesarias para los centenares de trabajadores, mandones, administradores y señores.

Otras oficinas que llamaron la atención del pardo libre fueron varias habitaciones para la urdidera, para la prensa, para el cardado, enfurtido y otra con dos cobertizos para el tinte. Cinco pailas o fondos y peroles donde se hacía hervir el agua para la tintura y lavado de lana, también un batán. Todos instalados junto a una acequia que suministraba el agua necesaria (Silva Santisteban 1998: 40). El inventario de todo el obraje-hacienda duró diez días; próxima a la casa-hacienda, que más se parecía a una casa-obraje, se inventariaron una cárcel con instrumentos de punición como ceposrollos, grillos, una capilla lujosamente decorada, una carpintería, desordenadas viviendas indias, corrales para aves menores, huertas de membrillos, manzanas y naranjas, cuarteles de cañas, ahijaderos para el ganado menor, montes donde habían bosques de cochinilla y tara, jalcas inundadas de ovejas, y más.

Acabamos de leer, a grandes rasgos, los lineamientos de la estructura física general de los obraje-hacienda de Huamachuco, cuya similitud en toda la región es muy clara, de hecho, existió un modelo constructivo similar para toda el área andina, como evidencian las visitas, nuestras reconstrucciones, y las realizadas en los edificios de Cusco y Huamanga<sup>11</sup>.

<sup>11</sup>ARLL Intendencia, subdelegación de Huamachuco, leg. 445, ff. 1-175v.

## CONCLUSIONES

La provincia de Huamachuco fue un área geográfica con condiciones favorables para la cría del ganado; sus valles cálidos, interandinos y jalcas, propiciaron el sembrío de algodón y la proliferación ovejuna. Estas circunstancias fueron aprovechadas por las sociedades prehispánicas y por la virreinal, con lo que Huamachuco se configuró en una región obrajera y ejerció un efecto de arrastre sobre otras áreas vecinas para abastecerse de insumos, establecer circuitos comerciales y satisfacer la demanda de los mercados locales y extra-regionales.

Los rebaños de ovejas eran cuidados por los indios mitayos; con su lana se proveyó el insumo necesario para el proceso productivo textil. El ganado lanar recibía especial cuidado con la limpieza de los pastos y abrevaderos, la existencia de corrales necesarios y el balance de su dieta alimenticia que permitían mantener un delicado balance, muchas veces afectado por la presencia de ladrones, animales salvajes y agotamientos biológicos o la degeneración.

Los obrajes de Huamachuco estuvieron instalados dentro de las haciendas, es decir, eran complejos mixtos verticalmente integrados denominados “obrajeras-haciendas”, cuya actividad principal fue la textil. Los obrajes de Huamachuco fueron talleres o unidades textiles basadas en los principios de la división y especialización del trabajo empleando cientos de personas. Se dedicaron a la producción masiva de tejidos de lana y de algodón conocidos como “ropa de la tierra”.

En Huamachuco existieron treinta y un obrajes-haciendas que se ubicaban cercanos a los ríos para contar con la energía hidráulica necesaria para los batanes. La industria textil consistía en numerosas operaciones, entre las que se encontraban el manejo del batán, la carda o limpieza del pelo de los paños con un cardón, la tintura y la fijación de colores en las telas y muchas otras operaciones necesarias para la preparación de las telas y los productos semiacabados.

El obraje o “galpón del obraje” tenía una estructura de cuartos contiguos alrededor de un patio central, dentro de los cuales se llevaban a cabo los procesos de producción: el hilado, el prensado, la urdiembre. Otros bloques que con-

formaban las naves laterales de la casa hacienda sirvieron de cuarto de tinacos, almacenes, prensa, cocina, todas alrededor de un patio. La producción servía para abastecer una serie de mercados, el interregional y extra-regional. Los productos se destinaban a satisfacer la constante demanda de los nichos de mercado indígenas, mestizos y en menor medida el criollo y español.

## AGRADECIMIENTOS

Dr. Ricardo Morales Gamarra, Lic. Juan Castañeda Murga, Dr. Luis Alcalde Ciudad, Arquitecta Ema Perea Ríos.

## ARCHIVOS Y SIGLAS UTILIZADAS

AGN	Archivo General de la Nación
ARC	Archivo Regional de Cajamarca
ARLL	Archivo Regional de La Libertad
BNP	Biblioteca Nacional del Perú

## BIBLIOGRAFÍA

- Anna, T.  
2003. *La caída del gobierno español en el Perú. El dilema de la independencia*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- Bueno, C.  
1951. *Geografía del Perú virreinal. Siglo XVIII*. Imprenta D.M. Lima.
- Castañeda Murga, J.  
1996. Notas para una historia de la ciudad de Trujillo del Perú en el Siglo XVII. En: *La tradición andina en tiempos modernos*. L. millones (ed.). pp. 159-189. National Museum of Ethnology. Osaka.
- Corcuera de Mancera, S.  
1997. *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Cheesman, R.  
2011. *Economía y comercio del Perú a fines del siglo XVIII, según el manuscrito de José Ignacio de Lequanda*. Conferencia magistral presentada

en el III Coloquio "Hacia el Bicentenario de la Independencia del Perú". Lima.

Escandell-Tur, N.

1997. *Producción y comercio de tejidos coloniales. Los obrajes y chorrillos del Cusco 1570-1820*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cusco.

Espinoza Soriano, W.

1971. Geografía histórica de Huamachuco. Creación del corregimiento. Su demarcación política, eclesiástica y económica. *Historia y Cultura. Órgano del Museo Nacional de Historia* N° 5: 5-97. Lima.

Gaitán Pajares, E.

2002. Demografía, creación del corregimiento de Huamachuco y fin del sistema de Corregimientos. En: *Corregimiento de Cajamarca. Inventario documental de causas civiles*. pp. 5-35. Programa de Pequeñas Ayudas a Archivos Iberoamericanos. Cajamarca.

Martínez Compañón, B.

1985. *Trujillo del Perú*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid.

Paz Soldán, M.

1862. *Geografía del Perú*. Volúmen I. Librería de Fermín Didot Hermanos, Hijos y CIA. París.

Quiróz Chueca, F.

2010. Industria urbana y rural del Perú Colonial Tardío. En: *Economía del periodo colonial tardío*. Tomo III. C. Contreras (ed.). pp. 169-217. Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú. Lima.

Salas Olivari, M.

1998. *Estructura colonial de poder español en el Perú. Huamanga (Ayacucho) a través de sus obrajes, siglos XVI-XVIII*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Silva Santisteban, F.

1982. *Historia del Perú Colonial*. Ediciones Buho. Lima.

1998. Los obrajes en Cajamarca. *Separata de la Revista Histórica* Tomo XXXIX: 23-64. Lima.

Zaugg, M.

1993. *Textile production and structural crisis: the case of late colonial Perú*. Tesis Doctoral. University of Liverpool.

Zevallos Quiñones, J.

1996. *Los fundadores y primeros pobladores de Trujillo del Perú. Las Semblanzas*. Tomo I. Ediciones de la Fundación Alfredo Pinillos Goicochea. Trujillo.

# LEY, DELITO Y CASTIGO. MECANISMOS DE CONTROL SOCIAL Y REPRESIÓN PE- NAL. TRUJILLO, 1824-1862

Victoria Dieguez Deza  
Universidad Nacional de Trujillo  
vdd\_98@hotmail.com

## RESUMEN

La criminalidad gira en torno a tres aspectos: legal, delictivo y punitivo. Analizar cada uno de estos tres aspectos es un puente abierto que nos aproxima a los mecanismos de funcionamiento de la sociedad republicana trujillana. La historia del delito permite un acercamiento directo a las experiencias de los sectores populares; hacer una historia *desde el otro lado*, desde el punto de aquellos que transgredieron las leyes, pero también de aquellos que fueron víctimas de la justicia estatal. El delito y el castigo constituyen aspectos reales donde se manifiestan el ejercicio del poder y la resistencia; el primero, encarnado en las autoridades locales y nacionales; y la resistencia, personificada en los miembros de los grupos populares, estando los esclavos y negros libres estrechamente vinculados con la actividad delictiva.

**Palabras clave:** criminalidad, grupos populares, libertad, represión, república.

## ABSTRACT

Criminality turns around three aspects: legal, criminal and punitive. To analyze each of these three aspects is an open bridge that approximates us to the mechanisms of operation of the trujillana republican society. The history of the crime allows a direct approach to the experiences of the popular sectors; to make a history from the other side, from the point of those whose transgressed law, but also of those who were victims of state justice. The crime and the punishment constitute real aspects where the exercise of power and resistance are pronounced; the first, personified in the local and national authorities; and the resistance, personified in the members of the popular groups, being the free black and the slaves tie with the criminal activity.

**Key words:** criminality, popular groups, freedom, repression, republic.

## INTRODUCCIÓN

Las guerras por la independencia y las sucesivas guerras civiles transfiguraron al Perú y a sus provincias dejándolas insertas en la miseria, el caos, la violencia e inseguridad. La independencia introdujo en los grupos populares, el nuevo lenguaje de igualdad, libertad y autonomía, por lo que, en el caso de los esclavos, empezaron a demandar más acceso a la “ansiada” libertad y en el de los indígenas, a aspirar a ser parte integrante de la nación peruana. Lo que re-

sultó verdadero sólo en la retórica del discurso más no en el terreno de lo práctico.

Las sucesivas guerras civiles, el deterioro de la economía, el nuevo lenguaje de libertad y las nuevas prácticas culturales abrirán un escenario propicio para el aumento de la criminalidad en el Perú y la provincia de Trujillo, alcanzando los picos más altos en el período de modernización que atravesó el país a partir de 1850. Los intentos por parte de autoridades y clases dominantes por reprimir las conductas transgresoras de la población (consideradas transgresoras por el discurso

hegemónico), fracasaron; pero, al mismo tiempo, queremos demostrar que este fracaso inmediato implicó una conquista posterior: las clases populares<sup>1</sup> se mostraron incapaces en proponer un orden diferente que pusiera fin a su condición de subalternidad.

La instalación de la nueva república peruana debería en la práctica liquidar los lazos coloniales. En Trujillo se instaló por decreto dado por Bolívar, la Universidad Nacional de Trujillo (1824) y la primera Corte Superior de Justicia de La Libertad (1824). Sin embargo, estos avances institucionales en materia jurídica-administrativa se vieron ensombrecidos por la continuidad de las antiguas legislaciones y las prácticas punitivas coloniales como el azote, el presidio, la pena de muerte y las obras públicas.

En el período de modernización, a partir de 1850, surgieron grandes cambios económicos, sociales, jurídicos e ideológicos, pero se vieron afectados por las crecientes olas de criminalidad del país y, en particular, de Trujillo. Ante esto, surge la necesidad de ponerle fin al fenómeno delictivo y optaron por retroceder al pasado y utilizar los antiguos mecanismos punitivos basados en la ejecución pública, siendo la plaza de armas de Trujillo, el primer escenario donde se restablecería la pena de muerte en el Perú con el caso del soldado Dolores Lara. En este contexto, apuntaron las autoridades en la búsqueda de un nuevo modelo de control social y represión penal que disminuyera la crecida de la criminalidad. Este nuevo instrumento de control social se basó en la erección de la penitenciaría de Lima sumado a la dación del primer código penal.

## I. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA ÉPOCA (1824-1862)

### La provincia de Trujillo: *cuadro social*

La provincia de Trujillo- capital del departamento de La Libertad, ubicado en la costa y sierra norteñas- estuvo dividida en 14 distritos

durante el período republicano<sup>2</sup>. La actividad económica de la provincia se sustentó en el trabajo agrícola de las haciendas y en la actividad comercial en la ciudad. Los grupos populares se interrelacionaban en las pulperías, chicherías y aguardenterías. Estos lugares representaron centros donde se ejercían prácticas de sociabilidad plebeya y la interacción de grupos étnicos diferentes. Las autoridades estuvieron preocupadas por el consumo de alcohol debido a que sucesivamente acaecían actos delictivos debido al estado de ebriedad.

Los encargados de la seguridad ciudadana eran el Intendente de policía, que con ayuda de las patrullas rodeaban el campo y la ciudad, sobre todo, cerca a las pulperías. Si se encontraban a los pobladores a deshoras en la calle, eran remitos a la cárcel hasta el día siguiente, imponiéndoles una pena de trabajo en las obras públicas. Esto sucedía generalmente en las periferias de la ciudad de Trujillo. La criminalidad en la provincia se mostró como un problema endémico que afectó a todos los sectores sociales (ricos y pobres) debido a una defectuosa manera de las autoridades de encarar el problema. Veamos que pasaba institucionalmente y jurídicamente con la provincia de Trujillo.

## II. ORDENAMIENTO JURÍDICO E INSTITUCIONES: *CAMBIO Y CONTINUIDADES*

La ocupación española no solo significó la presencia física de un estado español ante una colonia conquistada, sino que también representó el sometimiento de un pueblo con obligaciones de obediencia ante un sistema corporativo jerarquizado. No obstante, esta realidad no pudo ser posible sin la aplicación de leyes y adaptación de instituciones que dieran legitimación al poder. En este sentido, el estado español trasladó instituciones castellanicas como fue el caso de la Real Audiencia, órgano político, judicial y administrativo colonial. La base jurídica virreinal estaba fusionada con leyes, costumbres y jurisprudencia. En

<sup>1</sup> Dentro de los grupos populares están incluidos los negros esclavos, negros libres, indígenas y mestizos.

<sup>2</sup> La provincia de Trujillo estuvo dividida en catorce distritos: Trujillo y cercado, Mansiche, Huanchaco, Santiago de Cao, Magdalena de Cao, Paijan, Chocope, Ascope, Chicama, Simbal, Moche, Viru, Huamán y Mampuesto.

tre las leyes tenemos la Novísima Recopilación de las leyes de Indias (1805), Recopilación de leyes de Castilla (1567), las leyes de Toro (1505) y las Siete Partidas de Alfonso X “El sabio” (Barbosa Delgado 2007:98-113). Esta misma lógica jurídica fue trasladada al nuevo ordenamiento republicano, pero con algunos cambios y modificaciones.

Las necesidades de un nuevo orden producen nuevas instituciones, así como las mismas necesidades producen la continuidad de algunas instituciones. El cambio de un sistema político colonial a un nuevo ordenamiento republicano implicó la adaptación de instituciones, pero, también, la continuidad de muchas otras. Tal fue el caso de la instalación de la primera *Corte Superior de Justicia en Trujillo* (1824). Este fue uno de los intentos por “modernizar” el sistema jurídico en el Perú. La corte fue establecida por decreto del 26 de marzo de 1824, dado por Simón Bolívar (Alva Castro 2003:70). Este avance en materia jurídico-administrativa se quedó opacado por la continuidad de *El Tribunal de La Acordada*, que fue una institución penal colonial creada en las colonias españolas para reprimir el delito a través de juicios sumarios y penas severas.

El Tribunal de la Acordada tuvo como misión buscar a los salteadores y cuando los capturaba les hacían un juicio sumario y si eran culpables, se les colgaba de un árbol para efectos de ejemplo de rareza (Arranz Lara 2000:88). En el Perú, el Tribunal de la Acordada fue declarado extinguido el 28 de abril de 1828 debido a que dicha institución contradecía la nueva constitución (Aguirre 1990:63-75).

La coyuntura política de 1835 incrementó los índices de criminalidad en el Perú, lo que repercutiría en Trujillo, restableciéndose El Tribunal de La Acordada como un instrumento eficaz de represión penal que duraría hasta 1836. Como lo señaló Jorge Basadre (1963:105): “*Como los salteadores habianse en un mal endémico en el territorio de Lima, fue restablecido el tribunal llamado Comisión de la Acordada*”.

No sólo fueron las instituciones coloniales que perduraron en el período republicano, sino también, las prácticas sociales y punitivas. Estas fueron la pena de muerte, las obras públicas, el destierro, la carcelería y la pena de presidio.

## La pena de muerte: ¿Arma política?

Tenemos dos argumentos estrechamente vinculados. El primero propone la pena de muerte como un arma política y, el segundo, la inserta dentro de los rituales punitivos. El primer argumento fue desarrollado por el historiador Carlos Aguirre (1990) para su estudio de Lima, quien señaló el inevitable uso de la pena de muerte en momentos de inestabilidad política, extendiéndose, no sólo para delitos políticos sino también para los delitos de orden común.<sup>3</sup> Michel Foucault (1976) indicó que la ejecución pública, por precipitada y cotidiana que sea, se inserta en toda la serie de los grandes rituales de poder eclipsado y restaurado.<sup>4</sup> Dentro de nuestro contexto, las sucesivas coyunturas políticas dispusieron que los representantes del Estado busquen ejercer todo su poder y hacerlo ejemplar y es en esta “necesidad” (Foucault 1976: 381) que surge la pena de muerte (ejecución pública) como un mecanismo de represión penal ejemplar (que se inserta en los corazones de todos).

Partiendo en este sentido tenemos un ejemplo claro como lo fue la ejecución pública de Salaverry. La coyuntura política de 1835 o la “*guerra civil*” entre Orbegoso y Salaverry generó caos y malestar social. El general Orbegoso asciendo primero a coronel y luego a general a Sa-

<sup>3</sup> Carlos Aguirre considera que la pena de muerte fue un arma política. Nos dice “(...) *en un período de agitación e inestabilidad política fue inevitable su utilización para castigar delitos de sedición o subversión. Pero también la pena de muerte fue un recurso siempre a la mano para reprimir el delito común (...)*”. En julio de 1823, “(...), *ante los peligros que acechaban el orden público en Lima, el gobernador Tomás Guido dispone entre otras medidas que a todo el que se sorprenda en robo, que pase del valor de dos reales, o se le convenza de ello, se le quitará la vida dentro de dos horas, sin distinción de personas ni de sexo, incurriendo en la misma falta el receptor de un hurto o de un malhechor*” (1993: 63).

<sup>4</sup> El autor pone como ejemplos a la coronación, entrada del rey en una ciudad conquistada, sumisión de los súbditos sublevados (Foucault 1976: 381); sería apresurado realizar comparaciones entre el contexto descrito por Foucault, es decir, Francia en el siglo XVII y Perú en el siglo XIX, pero es preciso recalcar que aunque los contextos sean disímiles se establece un punto de unión y es que ambos tienen como objetivo restablecer el equilibrio que se ha perdido y donde el representante o las autoridades ejercen toda su fuerza.

laverri. El primero sin temer algún acto de traición por parte del segundo marcha a Arequipa a controlar las fuerzas de Santa Cruz o con fines electorales. Ante la ausencia de Orbegoso, Salaverry da un golpe de estado desde el Callao, el 22 de febrero, proclamándose Jefe Supremo. La efímera administración de Salaverry encarna la necesidad de imponer un poder autoritario y fuerte; en este sentido comienza a dar inicio a una serie de disposiciones. Por otro lado, Gamarra, Orbegoso y Santa Cruz estaban interesados en la cabeza de Salaverry porque representaba una amenaza a sus intereses. Finalmente, Salaverry es capturado por las partidas de Santa Cruz cuando intentaba huir a la costa y el 18 de febrero de 1836, a las cinco y media de la tarde, se realizaron los fusilamientos en la plaza de armas de Arequipa.

Salaverry fue puesto en la capilla como el procedimiento lo ordena; mientras esperaba el momento de su muerte escribió algunas cartas a su esposa.<sup>5</sup> Horas después, Salaverry y los demás sentenciados pasaron a la plaza pública de Arequipa y se sentaron en unas sillas blancas. Los tiradores *“como a seis pasos de distancia de los reos, miraban hacia ellos, dejando imponerse a muchos sacerdotes que auxiliaban”* (Basadre 1963:102). El objetivo de la pena de muerte no sólo fue el de castigar sino también el de vengar al que trasgrede las leyes, al que traiciona y al que representa una amenaza política haciendo del castigo un ritual *“espectáculo público”* que sirva de ejemplo. Finalmente, llegó el momento de morir y Salaverry fue el último. Cayeron todos y quedó Salaverry, que se paró y corrió algunos pasos detrás de la silleta y volvió a hacer la señal con la mano para que no le tirasen diciendo con voz gruesa: *¡la ley me ampara!* Sus palabras no pudieron salvarlo y finalmente los soldados descargaron sobre él y cayó muerto.

La muerte de Salaverry es un claro ejemplo de la utilización de la pena de muerte como arma política y como ritual punitivo. La necesidad de imponer una pena severa ante la premura de un país en crisis, como lo señaló Jorge Basa-

<sup>5</sup> Parte de la carta que escribió Salaverry a su esposa dice: *“Te he querido cuanto se puede querer y llevo a la eternidad un pesar profundo de no haberte hecho feliz. Preferí el bien de mi patria al de mi familia, y al cabo no me han permitido hacer ni uno ni otro”* (Basadre 1963:100-104).

adre: *“(…) parecía entonces (el país) en conmovión sísmica”* (1963: 102). Los procesos políticos no quedan aislados de los procesos sociales y culturales, por el contrario, son producto de ellos.

El segundo caso, a nivel local, fue el de la pena de muerte impuesta para un delito de orden común como el homicidio. Esto fue la ejecución pública del soldado Dolores Lara<sup>6</sup> en la plaza pública de la ciudad de Trujillo. *“El miércoles 11 del presente a las diez y cinco minutos de la mañana fue ejecutado en la plaza pública de esta ciudad (Trujillo) el reo José Dolores Lara, soldado de policía, por el homicidio del sargento del mismo cuerpo, Manuel Cerna acaecida en la noche de 8 de julio último”*<sup>7</sup>. El caso del soldado Lara tiene muchas peculiaridades. Primero, porque fue después de 15 años que se aplicaba en Trujillo la pena de muerte siendo la última en 1846. Segundo, por el contexto en que fue aplicada esta pena; había un elevado incremento de la criminalidad y necesitaban vencer este problema. Finalmente, se suma a todo lo expuesto, los debates filosóficos acerca de la aplicación o no de la pena de muerte en el Perú. En 1861 se restableció la pena de muerte; y en Trujillo, con el caso de la ejecución pública del soldado Dolores Lara fue el primer ejemplo del restablecimiento de esta pena en el país.

Un año después de la ejecución de Lara se elaboró el primer código procesal penal de 1862 en el cual se restringió la pena de muerte para tres casos: parricidio, asesinato alevoso y muerte provocada por incendio. La gran conquista como lo expuso Jorge Basadre fue la abolición de la pena de muerte para los delitos políticos (Aguirre 1990:156-158). En 1862, también se dio la erección de la primera penitenciaría de Lima que representó un instrumento de control social acorde

<sup>6</sup> Manuel Dolores Lara, natural y vecino de esta ciudad (Trujillo), de estado soltero, de ejercicio soldado de la gendarmería, y de 22 a 23 años de edad. Se agregan además sus referencias físicas: Estatura, 4 pies, 9 pulgadas y 3 líneas; cara redonda; color, sambo negro; pelo, crespo; cejas, pobladas; ojos, pardos; nariz, ñata; boca, grande; labios, gruesos; barba, salienta. Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causas criminales, legajo 927, expediente 4144, 1861.

<sup>7</sup> La Gaceta Judicial. Lima. N ° 103. 23 de setiembre de 1861.

al período de modernización donde eran remitidos los reos sentenciados por todas las cortes de justicia del país.

### III. ASPECTO DELICTIVO

#### Realidad social del delito

La criminalidad después de la independencia hasta la segunda mitad del s. XIX se manifestó sobre todo como un subproducto de la situación política que atravesaba el país.<sup>8</sup> Los historiadores Carlos Aguirre y Charles Walker (1990) quienes han desarrollado el tema, coinciden en que la criminalidad representó un problema social. Esto sumado a la miseria y destrucción (Aguirre 2008:3) que trajeron las guerras por la independencia motivó un impulso de tensiones y violencia que llegaron a alcanzar niveles altos de crimen; sin embargo, este no era percibido como una amenaza sostenida para la naciente república (Aguirre 2008:69). Podemos observar (Cuadro 1, Gráfico 1) que los índices de criminalidad después de proclamada la independencia de Trujillo se mantuvieron en relación a la colonia; pero como indicamos líneas arriba los índices de criminalidad se elevaron tal y como sucedió en el período que va desde 1828 hasta 1832 con 135 procesos de los 66 que antecedían al período quinquenal anterior (1823-1832).

Como se indicó en líneas anteriores, además del uso de la violencia y de los castigos severos, hicieron disponer para reducir los índices de criminalidad, el restablecimiento del famoso Tribunal colonial de La Acordada. Salaverry apertura el tribunal y Orbegoso, por su lado, extinguió la Corte Superior de Trujillo hasta 1838. Es preciso indicar el miedo que generó ya que La Acordada produjo un descenso significativo en el número de procesos, porque de 135 se redujo a 86 procesos que corresponden al período que va de 1833 hasta 1837. Este descenso se mantuvo hasta la década de 1850.

Si durante la primera mitad del s. XIX la criminalidad fue un fenómeno controlado, a partir

de la década de 1850, período de transformaciones económicas, políticas y sociales, el problema del crimen se manifestó de forma preocupante y alarmante.

El delito en Lima fue presentado como un fenómeno que iba más allá de la acumulación de incidentes aislados de violación de la ley para convertirse en una especie de patología social resultante de causas múltiples y complejas (Aguirre 2008:116-117). La criminalidad acarrió otros vicios mas, como la prostitución, el alcohol, el juego de azar. Estos se convirtieron en una amenaza a la estabilidad y tranquilidad social.

Las décadas de 1850 a 1860 significaron para la sociedad el aumento de los índices de criminalidad más alarmantes en Lima y en Trujillo. Dentro de este contexto se decretó la abolición de la esclavitud (1854) y la abolición de la pena de muerte (1856) que significaron para los juristas republicanos las causales de los niveles altos de criminalidad. A partir de esto se abre un debate. Por un lado, estaba José Silva Santisteban quien afirmó que los índices de criminalidad se debían a la falta de trabajo y a la ociosidad: *“La mayor parte de los delitos en el Perú eran ocasionados por la vagancia, por la falta de medios de subsistencia, por estallido de alguna pasión. Los remedios verdaderos estaban en dar trabajo, en perseguir la ociosidad, en dar los medios con qué vivir honradamente”* (Basadre 1963:212).

Por otro lado, Antonio Arenas se mostró más radical y argumentó que los cambios de la reforma (la liquidación de la pena de muerte) aumentaron la criminalidad (Basadre 1963: 213). Años después, en 1861, Gabriel Gutiérrez expuso un resumen de las causas principales del aumento de los delitos, las cuales fueron la inestabilidad política y las frecuentes guerras civiles; el creciente número de personas ociosas resultante de la declinación local; el consumo de alcohol y los juegos de azar; la inclinación compulsiva a buscar riquezas y lujos; las diversiones públicas (la abundancia de festividades); la falta de educación de las clases populares; la reciente abolición de la esclavitud (1854); la abolición de la pena de muerte (1856) y, finalmente, las deficiencias de la administración de justicia (Basadre 1963: 120-122).

<sup>8</sup> El desorden social durante las primeras décadas de la independencia era sinónimo de caos político, montoneras y guerras civiles (Aguirre 2008:123).

Años	Personal	Propiedad	Estado	Otros	Total
1778-1782	2 (33,3 %)	2 (33,3%)	1 (16,7%)	1 (16,7%)	6
1783-1787	9 (52,9%)	8 (47,1%)	0 (0,0 %)	0 (0,0 %)	17
1788-1792	32 (64 %)	9 (18 %)	0 (0,0 %)	9 (18 %)	50
1793-1797	41 (58,6%)	23 (32,9%)	1 (1,4 %)	5 (7,1 %)	70
1798-1802	42 (51%)	36 (43%)	0 (0,0%)	5 (6%)	82
1803-1807	58 (55,8%)	32 (30,8%)	0 (0,0%)	14 (13,5%)	104
1808-1812	47 (67,1%)	16 (22,9%)	1 (1,4%)	6 (8,6%)	70
1813-1817	36 (53,7%)	21 (31,3%)	0 (0,0%)	10 (14,9%)	67
1818-1822	29 (56,9%)	16 (31,4%)	2 (3,9%)	4 (7,8%)	51
1823-1827	45 (68,2%)	14 (21,2%)	0 (0,0%)	7 (10,6%)	66
1828-1832	82 (60,7%)	35 (25,9%)	0 (0,0 %)	18 (13,3%)	135
1833-1837	53 (61,6%)	21 (24,4 %)	2 (2,3%)	10 (11,6%)	86
1838-1842	62 (73,8%)	11 (13,1%)	4 (4,8%)	7 (8,3%)	84
1843-1847	55 (73,3%)	17 (22,7%)	0 (0,0%)	3 (4%)	75
1848-1852	107 (65,2%)	40 (24,4%)	4 (2,4%)	13 (7,9%)	164
1853-1857	71 (57,3%)	40 (32,3%)	6 (4,8%)	7 (5,6%)	124
1858-1862	98 (56,6%)	54 (31,2%)	7 (4%)	14 (8,1%)	173

Cuadro 1: Total de casos criminales por categorías. Fuente: Archivo Regional de La Libertad, Corregimiento, causas criminales 1778-1783/ Intendencia, Causas criminales, 1784-1820/ Presidencia, Causas criminales, 1821-1823/ Corte Superior, Causas criminales, 1824-1862

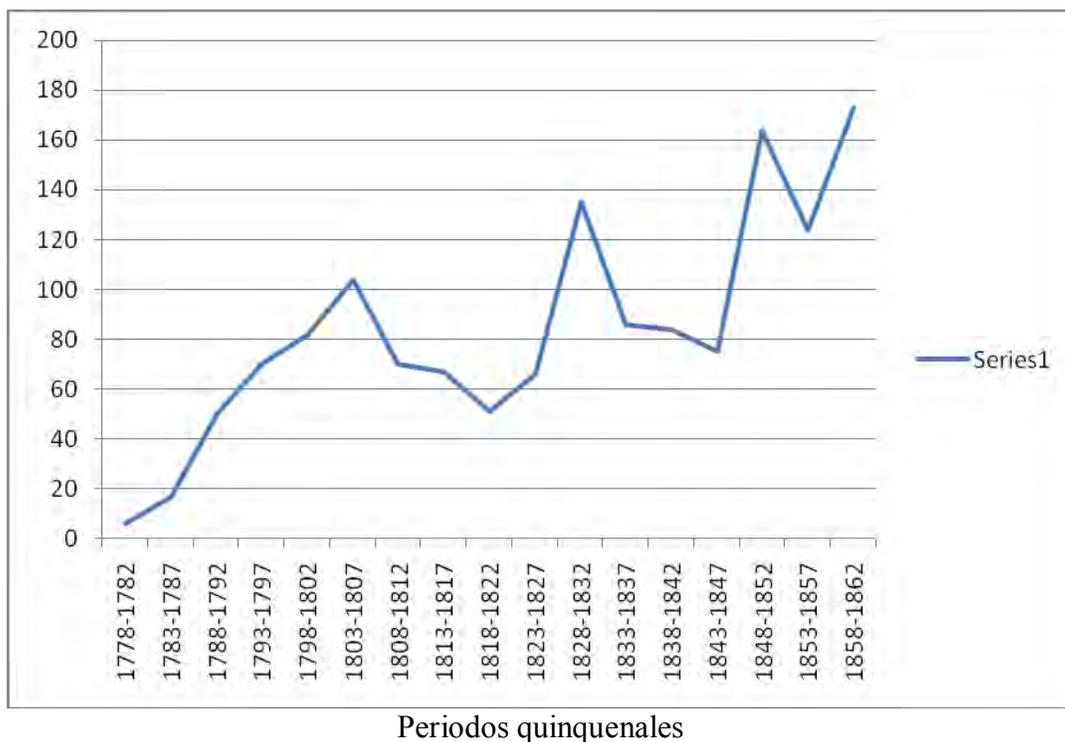


Gráfico 1: Total de procesos criminales. Fuente: Archivo Regional de La Libertad, Corregimiento, causas criminales 1778-1783/ Intendencia, Causas criminales, 1784-1820/ Presidencia, Causas criminales, 1821-1823/ Corte Superior, Causas criminales, 1824-1862

¿Qué sucedió en Trujillo con los índices de criminalidad? La respuesta está en las estadís-

ticas. En el Cuadro 1 se observa que en el período que va de 1848 hasta 1852 se duplicó el número

de procesos, de 75 a 164. Es preciso indicar que dentro de las causas múltiples expuestas por Gabriel Gutiérrez, Trujillo no estuvo exento a los procesos y fue escenario de una rebelión masiva de esclavos del valle de Chicama y de Santa Catalina que tomaron la ciudad de Trujillo por tres días en 1851. Esto fue un hecho que repercutió en el aumento de la criminalidad como lo demuestran las estadísticas. Desde 1858 hasta 1862 los procesos criminales subieron progresivamente al número de 173. Las causas de la comisión delictiva seguían siendo las mismas, pero los procedimientos de solución fueron más radicales. El debate sobre la aplicación o no de la pena de muerte jugó un papel trascendental en Trujillo. El caso de Dolores Lara (véase la pena de muerte como arma política descrito líneas más arriba) fue el primer ejemplo del restablecimiento de la pena de muerte en el Perú.

#### IV. ASPECTO PUNITIVO

##### Rituales punitivos

Los castigos, de la colonia a la república: Las penas son definidas según las siete partidas como “(...) la enmienda de pecho o escarmiento que es dado según la ley a algunos por los yerros (delitos) que hicieron”.<sup>9</sup> La concepción de esta ley consistió en castigar al transgresor con la finalidad de ejemplarizar, inyectando miedo, a su vez, a través del castigo; “(...) todos los que vieren y oyeron, tomen de ello ejemplo y apercibimiento para guardarse que no yerren por miedo de pena”. Entiéndase esta disposición de ley como instrumento que genere miedo a la autoridad encargada de impartir justicia, a las penas y miedo a delinquir.

Juan Torres Venegas ha descrito: “el objetivo de la pena es aplastarlo psicológicamente, humillarlo de acuerdo a la gravedad delictiva (...)” (Torres Venegas 2008:263). El delito era considerado un agravio a Dios, a las buenas costumbres, al rey y a las leyes que tenía que ser aplicado con toda su crudeza. Pero también las penas eran para la iglesia “(...) un remedio para

la expiación de sus pecados (...)” (Torres Venegas 2008:263). Fue esta concepción jurídica colonial que se trasladó al sistema republicano, pero con algunos cambios.

En base a las legislaciones coloniales tenemos una clasificación de penas o castigos que son las penas corporales, de infamia y pecuniaria. Las primeras incluyen la pena capital, la pena del presidio, trabajos forzados u obras públicas. De estas últimas nos ocuparemos a continuación.

##### Las obras públicas: ¿Represión penal o economía del castigo?

El historiador Carlos Aguirre sostuvo que “Uno de los objetivos (...) de control social fue el de transformar las energías disociadoras de la “plebe” en fuerza de trabajo (...)” (Aguirre 1990:85). Las autoridades encargadas del control social vieron a las obras públicas y los reos como fuerza productora y generadora de trabajo. El gobernador de Santiago de Cao (Trujillo), Esteban Atocha, dispuso que los reos “Se les pusiese presos, (...) que sirviesen a las obras publicas como son composturas de Puentes, AseQUIAS y limpiezas de las calles, y de adobes que se han hecho para la casa de la Escuela (...)”.<sup>10</sup> Esta utilización del reo como instrumento productivo ha sido denominada como “servidumbre penal”.<sup>11</sup> El cuerpo es un medio de utilización y producción; “(...) a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en buena parte, esta imbuido de relaciones de poder y dominación, como fuerza de producción, (...)” (Foucault 1976:18). Las obras públicas no tuvieron un proyecto de humanizar y reformar a los reos sino de utilizar y hacerlos fuerza de producción económica.

A diferencia de Carlos Aguirre y Michel Foucault, Sarah Chambers señaló que las cortes republicanas dispusieron de las obras públicas como una oportunidad de castigar y a la vez re-

<sup>10</sup> En Santiago de Cao se dispuso que pasada de las diez de la noche, los pobladores estuviesen prohibidos a estar en las tabernas y si se los encontraba en ellas eran conducidos a la cárcel de dicho pueblo. Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causa criminales, legajo. 901, año 1836.

<sup>11</sup> La servidumbre penal fue un mecanismo por el cual se empleaba la energía de los presos para satisfacer las necesidades laborales del Estado (Aguirre 1990: 99).

<sup>9</sup>Las siete partidas de Alfonso X EL Sabio, digitalizado en www.librodot.com.pe. p. 150.

habilitar al reo; nos dice, además, que estas sentencias fueron especialmente para delincuentes juveniles, con la esperanza de que, al aprender un oficio útil, ellos cambiarían de camino y abandonarían la vida criminal (Chambers 2003:18). Si comparamos lo propuesto por Sarah Chambers con nuestro estudio de caso (Trujillo) surgirán muchas variables. Primero, la mayoría de casos encontrados en las causas criminales evidencian que los procesados son mayores de 20 años y solamente uno, de 16 años, a diferencia de Chambers que identifica casos de jóvenes de 13 a 14 años de edad. Por lo tanto, la intención de la corte de Trujillo al imponer el castigo a las obras públicas no tenía nada que ver con la edad de los reos, pero sí, con el oficio como también con el sexo de los reos. Manuel Pereda (1824), de 25 años, natural de Trujillo y de oficio sastre fue procesado por haber herido a otro sastre el cual es condenado al servicio de sastre en el cuartel de Artillería de Trujillo sin que pueda salir.<sup>12</sup> En el caso de las mujeres eran destinadas al servicio del hospital. En 1838, se realizó una de las visitas semanales a la cárcel pública y preguntaron por los reos y contestaron: “*Marcelina y Maria Arevalo y Arevalo mujeres que por orden del Ylustrisimo Señor Jeneral Prefecto han sido destinadas por ahora al servicio del Hospital Militar que se ha regido provisionalmente en el convento de San Francisco (...)*”.<sup>13</sup>

Sumada a la consideración de la edad, oficio y sexo de los reos para rebajar la condena, la autora agrega, además, la intención de los procuradores al descontar la pena por consideraciones de reforma y rehabilitación. Por el contrario, los jueces trujillanos evidencian una intención clara de aprovechar los recursos. La manifestación del procurador de los reos Pablo Sánchez y Sebastián Muñoz (1825), ambos procesados por salteadores de caminos, quien apela a la sentencia de seis años de presidio propuesta por el agente fiscal. El procurador, argumentó, lo excesiva que era la pena, y propone lo siguiente “*Aun que seg<sup>n</sup> las circunstancias presentes fuera mas conveniente*

*aplicarlos al cervicio de la Esquadra (...) resultaría una grande utilidad al estado (...)*”.<sup>14</sup> Veamos aquí el claro interés de aprovechar las fuerzas debido a que el estado las necesita y tanto procuradores y jueces saben que es lo más conveniente.

### **Los presidios: de la represión penal a la empresa económica**

La condena a la pena de presidio fue uno de los tantos mecanismos punitivos que se trasladó de la colonia a la república. Los reos acreedores a la pena de presidio fueron los procesados por los delitos de homicidio, robos, salteadores de caminos y en ocasiones hasta por el delito de heridas. Los presidios en el Perú estuvieron ubicados en el Callao o la isla de San Lorenzo y el Cuzco. Al primero, se iban los reos condenados por las Cortes Superiores de Justicia de La Libertad, Lima y Arequipa (Paz Soldán 1853:90-91). Sin embargo, estos presidios no fueron exclusivos.

Dentro de la provincia de Trujillo se habilitaron presidios *alternos*, ubicado en los exteriores de la ciudad, denominado con el nombre de cerro “El presidio” que actualmente está ubicado en el distrito de El Porvenir. Es posible que este presidio tenga sus antecedentes desde la época colonial, sin embargo, esto se convierte en una especulación al no encontrar evidencias que lo demuestren.

La habilitación del presidio *alterno* de Trujillo responde entre muchas causas al tiempo de condena del reo (días, meses y años) como lo demuestra la siguiente cita: “*Juan Manuel Ramirez (sambo libre) q<sup>e</sup> se haya en esta carcel publica (...) p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> Ynmediatamente se conduzca al trabajo del corte de piedras del serro q<sup>e</sup> sirve del Precidiop<sup>r</sup> solo los quince días de su condena*”.<sup>15</sup> La segunda causa de la habilitación del presidio estuvo basada en las diversas necesidades de las autoridades locales por hacer de los presidiarios la mano de obra necesitada y escasa. Necesidades

<sup>12</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causas criminales, legajo. 893, 1824.

<sup>13</sup> Archivo Regional de La Libertad, Intendencia, Visitas de cárcel, legajo 442, 1838.

<sup>14</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causas criminales, legajo 894, año 1825.

<sup>15</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causa criminales, legajo. 893, expediente. 3103, 1824.

como el arreglo físico de la ciudad “(...) *labrando y derrocando piedras q<sup>e</sup> deben servir p<sup>a</sup> el publico enlosado y derrocando piedras de las calles de esta ciudad (...)*”<sup>16</sup>

Es preciso, además, señalar que dentro del suplicio que debió implicar ser un presidiario, salen a la luz algunas ventajas que tuvieron los presidiarios de Trujillo. Primero, no tuvieron que sufrir los cambios de la geografía y clima de los otros presidios. Segundo, los presidiarios trujillanos dormían en la cárcel pública de la ciudad; esto les permitió otro tratamiento y el acceso a los mecanismos de negociación y de resistencia como la cercanía a los familiares.

No sólo se dispuso del presidio de Trujillo sino también se habilitaron otros presidios en Huancavelica y Puno. El primero, surge como respuesta a la necesidad de mano de obra en la mina. A Huancavelica debían ir los presidiarios de los departamentos de Cuzco y Ayacucho. Sin embargo, esto no necesariamente sucedió así “(...) *por la que se le condeno a Juan de Mata Lagunas a la pena de diez años de presidio en el mineral de Huancabelica, (...)*”<sup>17</sup>. Juan de Mata fue condenado por homicidio por la Corte Superior de La Libertad, por lo cual debió ir al presidio del Callao. Este último era recurrente a los procesados de la Corte trujillana y de otros tribunales como *El Tribunal de la Acordada* que condenó a Nicolás Rotalde a la pena de 6 años de presidio “(...) *condenaron al reo ausente Nicolas Rotalde a la pena de seis años de presidio que los cumpliera en la fortaleza del Callao (...)*”<sup>18</sup>.

Para finalizar, en la década de 1820 se habilitó el presidio llamado como la isla de “San Esteves”, ubicado actualmente a 2 km de Puno. En 1828, José Mercedes Atocha es procesado por homicidio y ladrón de burros, el cual es condenado a dicho presidio. El juez de primera instancia, Remigio Vallejo dice: “(...) *se le condena al expresado Atocha a diez años de presidio qe los guardará, y cumplirá, en la isla de Esteves, lugar des-*

*tinado p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> sirva de tal presidio (...)*”<sup>19</sup>. Como hemos visto, los presos y los presidiarios responden sobre todo a las necesidades económicas que a un fin de rehabilitación y reforma. En el período de modernización marcado por la era del guano se habilita como presidio las islas de Chincha, donde fueron remitidos muchos presidiarios trujillanos a extraer el guano.

## CONCLUSIONES

La criminalidad en el Perú y, particularmente, en la provincia de Trujillo fue un problema arrastrado desde la época colonial, pero con mayor impulso en el período republicano. Las autoridades se mostraron incapaces de revertir esta situación; los índices de criminalidad fueron una constante que aumentaba y disminuían paralelamente con los procesos políticos, sociales, económicos e ideológicos.

La lógica punitiva estuvo basada en relaciones de poder, en una economía del castigo y de la utilización del reo como mano de obra productiva, activa y necesaria. Los castigos insertos dentro de los grandes rituales del poder eclipsado y restaurado que atravesó el Perú. La venganza, objetivo principal de la represión colonial fue trasladada a la República, y para su ejecución utilizaron diversos medios e instrumentos como la ejecución pública.

Los grupos populares que estuvieron al margen de la ley no consiguieron sino repetir sus acciones delictivas; por el contrario, los pobladores que se mantuvieron respetando las normas consiguieron erosionar muchos aspectos de la vida social trujillana. Sin embargo, lo que fue inevitable es liquidar el prejuicio; culpables o inocentes, muchos fueron vinculados delictivamente sólo por la condición social y racial, que aún a pesar de los años y de los procesos ha perdurado.

## AGRADECIMIENTOS

El presente artículo ha sido realizado gracias a la convergencia de muchas personas e insti-

<sup>16</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causa criminales, legajo 895, expediente. 3140, 1827.

<sup>17</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causa criminales, legajo. 902, expediente 3489, 1840.

<sup>18</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Tribunal de La Acordada, Causas criminales, legajo. 901, expediente 3416, 1835.

<sup>19</sup> Archivo Regional de La Libertad, Corte superior, Causas criminales, legajo 896, expediente. 3181, 1828.

tuciones. Agradecer, en primer lugar, a la Universidad Nacional de Trujillo, mi casa de estudios. Extender el agradecimiento a los maestros, quienes uno a uno, contribuyeron en mi formación profesional y en la realización del presente trabajo. Agradecer, además, al Archivo Regional de La Libertad y sus colaboradores, donde he recopilado toda la información vertida en el presente. Finalmente dar las gracias al VIII Seminario Binacional Peruano Argentino por proporcionarnos la oportunidad de comunicar y de dar a conocer parte de la historia de Trujillo.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, C.

1990. *Disciplina, castigo y control social. Estudio sobre conductas sociales y mecanismos punitivos, Lima, 1821-1868*. Tesis para optar al título de Licenciado en Historia. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima.

2008. *Dénle duro que no siente. Poder y transgresión en el Perú republicano*. AFINED. Lima.

Aguirre, C. y Ch. Walker (eds).

1990. *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII- XX*. Instituto de Apoyo Agrario. Lima.

Alva Castro, L.

2003. *Bolívar en La Libertad*. Ediciones Andinas. Lima.

Arranz Lara, N.

2000. *Instituciones del derecho indiano en la nueva España*. Editora Norte-Sur. México DF.

Barbosa Delgado, F.

2007. *Justicia, rupturas y continuidades: el aparato judicial en el proceso de configuración del estado-nación en Colombia, 1821-1853*. PUJ. Bogotá.

Basadre, J.

1963. *Historia de la República del Perú*. Tomo I, II, IV. Ed. Universitaria. Lima.

Chambers, S.

2003. *De Súbditos a ciudadanos: Honor, género y política en Arequipa, 1700-1884*. CIUP. Lima.

Foucault, M.

1976. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Eds. México DF.

Paz Soldán, M.

1853. *Examen de las penitenciarías de los Estados Unidos*. Imprenta de S.W. Benedict. New York.

Torres Venegas, J.

2008. Poder y justicia penal en Lima: 1761-1821. *Revista de Investigaciones Sociales de la UNMSM* Año XII, N° 20. Lima.

# SÍMBOLOS DE PODER, PROTECCIÓN Y FECUNDIDAD EN LA ORNAMENTACIÓN DE LOS MUEBLES DE EMBALAJE DE CUERO COLONIALES Y REPUBLICANOS

**Estela Angélica Miranda Castillo**  
*Museo Nacional de la Cultura Peruana*  
 stelea.mc@gmail.com

## RESUMEN

El artículo trata de la resistencia que tuvieron ciertos íconos relacionados al mundo andino durante el período del virreinato, pese las ordenanzas del Virrey Toledo en 1580 y del Virrey Jáuregui, luego de la revolución de 1780, que se dieron en torno a las manifestaciones artísticas de los antiguos peruanos vinculados al sentimiento religioso panteísta y animista. Quienes reaccionando frente a toda disposición adoptaron nuevas formas e íconos europeos para incluirlas en el repertorio del mundo andino convirtiéndolo en signo o símbolo comunicativo. Para el trabajo descriptivo e iconográfico se ha seguido el método de la iconografía de E. Panoski, en el que se hace el reconocimiento de los embalajes de cuero de la colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana, se identifica la ornamentación y se continúa con el estudio de los símbolos encontrados para realizar un estudio comparativo y proceder al análisis e interpretación de la información recopilada y hacer un estudio de enfoque estético-analítico. Es así que con este estudio se podrá apreciar las diversas reacciones de las sociedades indígenas frente al dominio del poder colonial, contra las creencias y los cultos de la población indígena.

**Palabras clave:** embalaje, ornamentación, símbolos, panteísta, apotropaico.

## ABSTRACT

The article is about the resistance that had certain icons related to the Andean world during the period of the Viceroyalty, despite the Ordinances of the viceroy Toledo in 1580 and Viceroy Jáuregui, after the revolution of 1780, related to the artistic manifestations of the ancient Peruvians linked to animistic and pantheistic religious sentiment. Reacting against any provision, they adopted new forms and European icons for inclusion in the repertory of the Andean world transforming them in sign or communicative symbol. For the descriptive and iconographic work it has been followed the method of the iconography of E. Panoski, by which the recognition of leather packaging from the collection of the National Museum of Peruvian Culture is made, it is identified the ornamentation and the study of the symbols found to conduct a comparative study and proceed to the analysis and interpretation of the information collected to make a study from an aesthetic-analytical approach.

With this study it will appreciate the various reactions of indigenous societies opposite to the colonial domain, the beliefs and the cults of the indigenous population.

**Key words:** packaging, ornaments, symbols, pantheist, apotropaic.

**D**e la corioplastia no se ha tratado mucho y sobre embalajes de cuero apenas hay breves notas al respecto como la de Luis Ramírez y Juan Merino para el catálogo de la

*Exposición "La Petaca Peruana" (1999)* realizada en el Museo Nacional de la Cultura Peruana, en el cual se esboza su devenir histórico y su iconografía; y el texto de la autora de este artículo,

“*Algunos alcances para el estudio de la artesanía en cuero*”, en la revista *Escritura y Pensamiento* (2006), en el cual se plantea las bases para el estudio de los muebles de embalaje, como preludeo a este artículo.

El enfoque de la investigación tratará de una parte de los embalajes de cuero de la colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana, para establecer sus características, así como su valor histórico-artístico. Para ejecutarlo se ha seleccionado una muestra de veinticuatro piezas entre un arcón, doce baúles y once petacas, que corresponden al período virreinal y republicano.

Para comprender el valor de estos embalajes forrados con cuero es necesario mencionar brevemente la tradición de la corioplastía en España y de la historia de éstos muebles desde la antigüedad.

Se desarrolla la tradición de la corioplastía en el Perú prehispánico, virreinal y republicano, haciendo énfasis en que si bien los españoles venían con un proceso de elaboración ya establecido, en la época prehispánica también se logró realizar objetos con cuero, ya que este material se utilizaba en la ejecución de diversos objetos y tenían sus propias técnicas de curtido como lo señala la investigadora Zivana Meseldzic (1998) en su libro *Pieles y cueros del Perú Precolombino*.

El estudio de los muebles de embalaje de cuero de la colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana trata del valor histórico-artístico del arcón, baúles y petacas que posee la colección. En las descripciones de estos objetos se detallan los materiales que intervienen en la elaboración del mueble de embalaje, técnicas y motivos ornamentales. Continúa con la resistencia de íconos relacionados al mundo andino, procediendo al estudio comparativo con piezas de otras colecciones que se encuentran en el país y en el extranjero, debido a que se han apreciado que comparten semejanzas entre unas y otras.

La metodología empleada para el desarrollo de la investigación fue sometida a los criterios histórico-críticos, llevándose a cabo la búsqueda y análisis de fuentes escritas y gráficas-volumétricas. Los elementos estudiados son una muestra de 24 piezas o muebles de embalaje forrados con cuero. Los instrumentos de investigación que se emplearon fueron los siguientes:

- a) Fichas de registro y catalogación.
- b) Fichas de investigación documental.
- c) Fichas de investigación bibliográfica.
- d) Registro fotográfico de las piezas.

Para el trabajo descriptivo e iconográfico se ha seguido el método de la iconología de E. Panosky (2008). Se realizó el estudio de los símbolos encontrados en los objetos artísticos, se ejecutó el estudio comparativo de los mismos, y finalmente se procedió al análisis e interpretación de la información recopilada para hacer un estudio de enfoque estético-analítico.

## LA TRADICIÓN DE LA CORIOPLASTÍA EN ESPAÑA

El arte de la corioplastía en España, especialmente en Córdoba, alcanzó gran esplendor desde la época del Califato Omeya (siglo X) y continuó siendo un material artístico de importancia durante el reinado de los Reyes Católicos, quienes en 1502 dictaron ordenanzas para proteger y salvaguardar los intereses de los guadamacileros. Posteriormente, Carlos V mandó a publicar en 1529 otras ordenanzas: “Ordenanzas que deben guardar los curtidores de suela, cordobanes, badanas y demás curtidores de este arte” (Ferrandis 1955: 5).

## DESARROLLO HISTÓRICO DEL MUEBLE DE EMBALAJE: COFRE Y ARCA

El mobiliario de embalaje tiene toda una trayectoria en la historia del arte. En el período antiguo con la cultura egipcia, en el clásico con la cultura grecoromana y en la Edad Media donde los cofres perduraron con la forma y las ensambladuras de los modelos antiguos. En el estilo románico, el ornamento de la cara principal representaba animales fantásticos inscritos en un círculo. En el siglo XVI se inicia la ornamentación de paneles y comienza a grabarse las armas del dueño entre los paneles, especialmente en las llamadas arcas de novia. Mientras tanto durante el período medieval las arcas cambian de aspecto, transformándose en baúl asiento. Y en el período barroco optan por la preferencia de cubrirlos con cuero.

## TRAYECTORIA DE LA CORIOPLASTÍA EN PERÚ

La utilidad que se dio a la piel o cuero durante la etapa prehispánica fue por ejemplo la realización de botes con piel de lobos marinos, como lo menciona Bernabé Cobo (1956 [1653]: T. 91, 296); en los instrumentos musicales se empleó para forrar antaras de cerámica, incluso se ha hallado un tambor forrado de cuero con diseños policromados sobre una armazón de tablillas atadas a dos aros de ramas delgadas<sup>1</sup>. Otra muestra es el penacho de cuero, como se demuestra en el hallazgo de un sacerdote guerrero<sup>2</sup> en el complejo arqueológico El Brujo realizado por el arqueólogo Régulo Franco (HUANCAS 2008: S/P).

Entonces, los españoles trajeron técnicas asimiladas de los árabes a un territorio que eran desconocidos por estas tierras y objetos con diferentes formas y utilidades que contribuyeron a una variedad de artículos. Es necesario anotar que España sólo en casos excepcionales permitía en sus colonias la curtición del cuero, y su preferencia era la piel de ganado mayor.

Durante los inicios de la república se continuó realizando productos de cuero pero la demanda fue paulatinamente disminuyendo; los motivos que ligaban a la identificación con la dinastía de los Habsburgo o Borbón fueron desplazados por temas costumbristas o motivos geométricos como triángulos, rombos o follajes.

## ARCÓN, BAÚLES Y PETACAS DEL MUSEO NACIONAL DE LA CULTURA PERUANA

El Museo Nacional de la Cultura Peruana, creado por iniciativa del antropólogo Luis E. Valcárcel, desde su fundación en 1946 muestra en

su colección el desarrollo de la cultura peruana mediante un estudio del hombre en su producción artística, tarea desarrollada, con énfasis, desde la creación del Instituto de Arte Peruano, dirigido por José Sabogal. En esta labor de recopilación de objetos de contenido artístico donde se muestran las artes populares realizadas por el espíritu creador de nuestra población, fusión de contenidos prehispánico y español, se abrió el ingreso de objetos como el arcón, los baúles y las petacas.

### Arcón

El arcón de código 51-89 (Fig. 1), de cuero repujado, que posee la colección del MNCP tiene en sus representaciones la flor de loto como follaje, perros cazadores y aves (Fig. 1a). El arcón tiene un escudo heráldico de un águila bicéfala coronada con un corazón en el centro (Fig. 1b). En la tapa tiene una inscripción: "SOI DE MI SEÑORA DA. MARIA GABRIELA" (Figs. 1c y d). A los costados el arcón presenta un macetero con flor de loto (Fig. 1e) y cerradura artísticamente trabajada, esquadras y bisagras de hierro (Fig. 1f).



Figura 1: Arcón. Anónimo. Siglo XVII, inicios del siglo XVIII. Procedencia ignorada. Estructura de madera, cuero repujado e hierro forjado. Código: 51-89. Medidas: 47,8 cm. x 1,04 cm. x 51,2 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Foto: Estela Miranda

La ornamentación que se muestra es, como en la mayoría de los casos, de especie vegetal, hecho muy frecuente como se puede apreciar en la historia general del arte. La flor de loto<sup>3</sup> es representada ya sea de frente o en perfil, forma campaniforme, sea hoja o capullo. El capullo de loto en

<sup>1</sup> Este instrumento musical pertenece a la colección del MNAHP, probablemente corresponda al Horizonte medio (S. VII-XII d.C.) y fue adquirido por el arqueólogo Julio C. Tello en el Valle de Huarmey, en 1934 (Falcón y Martínez 2008).

<sup>2</sup> Enterrado con menos ornamentos que la Señora de Cao, sin embargo, hay elementos que refuerzan la importancia del personaje, como haber sido enterrado en medio de dos individuos y también el haberse encontrado casi a sus pies los restos de una adolescente que habría sido ahorcada para ser incluida en su entorno funerario.

<sup>3</sup> Planta que ha figurado con mucha frecuencia desde el antiguo Egipto.

el interior tiene cuatro hojas, siendo representado en ocasiones alternadamente con la flor de loto o de lo contrario en permanente repetición.

do como símbolo heráldico y evoca el águila bicéfala de Carlos V, identificándose de esta manera con el reinado de la dinastía Habsburgo. También es importante mencionar que las águilas bicéfalas explayadas tenían la connotación de ser las guardianas de las entradas a los accesos, en este caso de los muebles de embalaje.



Figura 1a: Perros, aves y flor de loto



Figura 1c: "SOI DE MI SEÑORA"



Figura 1b: Águila bicéfala coronada



Figura 1d: "DA. MARIA GABRIELA"

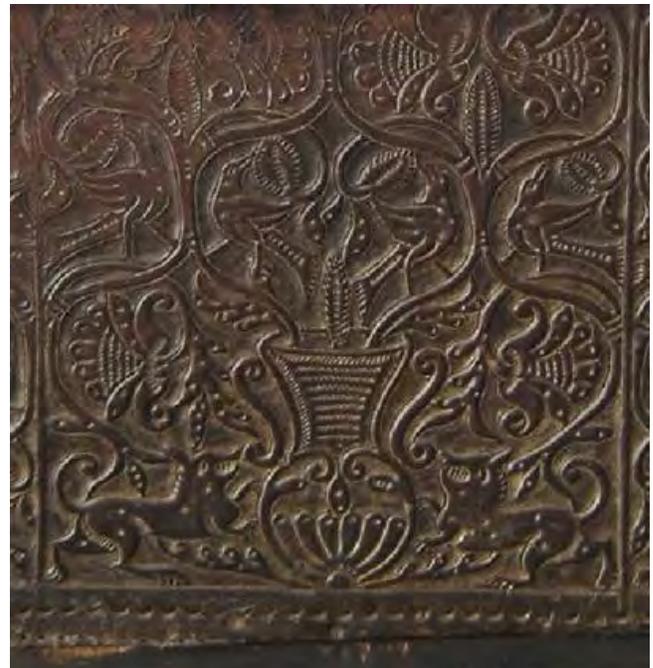


Figura 1e: Macetero con flor de loto

El águila bicéfala también fue representado por solicitud del cliente, ya que era considera-



Figura 1f: Bisagras y escuadras de hierro

## Baúl

El baúl encorvado<sup>4</sup> de código 72-116 (Fig. 2) con la técnica del repujado como ornamentación nos muestra motivos como la granada que es de forma redondeada con una corola formada por tres hojas ubicada en mayor formato en cada ángulo (Fig. 2a), símbolo de la fecundidad o comunidad integrada. Entre el follaje se hallan picaflores, vizcachas y perros cazadores (Fig. 2b). En el recuadro central se muestra el faisán (Fig. 2c) como motivo principal, que simboliza la luz, el día y la vigilancia. En el cuerpo del baúl se repiten los mismos elementos (Fig. 2d), pero en los laterales se encuentra un ave bicéfala como guardiana de lo interior, donde están colocadas las asas de hierro forjado (Fig. 2e). En la parte trasera presenta el capullo de la flor de granado (Fig. 2f). Este baúl mantiene la bocallave que tiene forma de venera (Fig. 2g), escuadras y bisagras de hierro forjado. La policromía que mantiene es de color verde, rojo bermellón y blanco, sobre pan de plata y corlado.

Son estas escenas las que destacan y nos hacen recordar las citas de la crónica de Huamán Poma de Ayala cuando menciona los meses del año y se refiere, por ejemplo, al mes de marzo, mes de maduración de la tierra:

*“MARZO, PACHA PVCVI Quilla [mes de la maduración de la tierra]: Este dicho mes se ande ocupar los yndios de oxear de los loritos y de otros páxaros y de los zorrillas y zorras y de los perros y de los yndios y negros, mestizos que hurtan los chocllos [mazorca], y ancí se dize mistizo*

*chuclo sua [ladrón de mazorcas] que ellos les llama este mes zara cauay mitam [mes de vigilar el maíz], que ya tiene maduro todas las comidas”* (Huamán Poma de Ayala 1615: 1137 [1147]).

En esta escena se plasma este hecho en que las aves cogen del fruto maduro, mientras el perro y el faisán están como vigilantes, reforzado con la imagen del ave bicéfala y que le identifica con la corona aún vigente.



Figura 2: Baúl. Anónimo. Siglo XVII, inicios del siglo XVIII. Procedencia ignorada. Estructura de madera y cuero repujado, plateado, corlado y policromado, e hierro forjado. Código: 72-116. Medidas: 22,5 cm. x 60 cm. x 36 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Foto: Estela Miranda

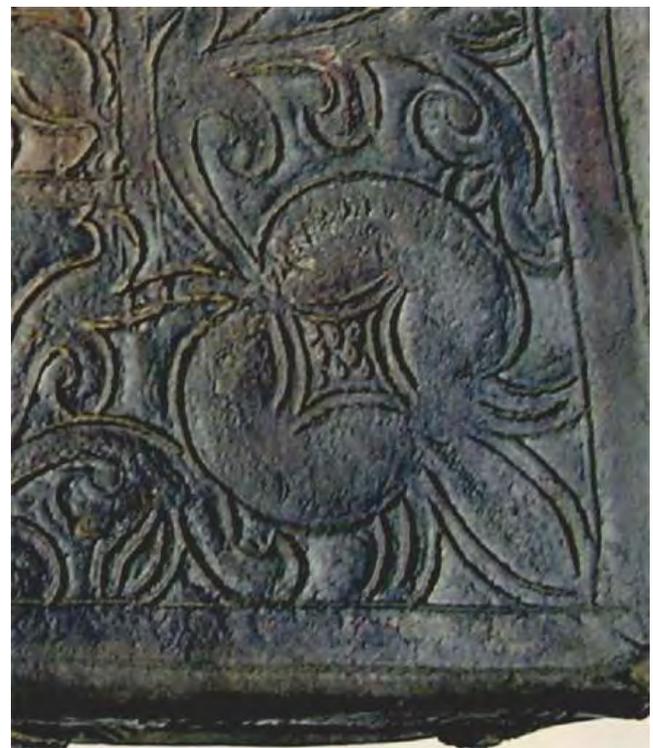


Figura 2a: Granada

<sup>4</sup> Cubierto con cuero.



Figura 2b: Tapa del baúl con ornamentos vegetales, picaflores, vizcachas y perros

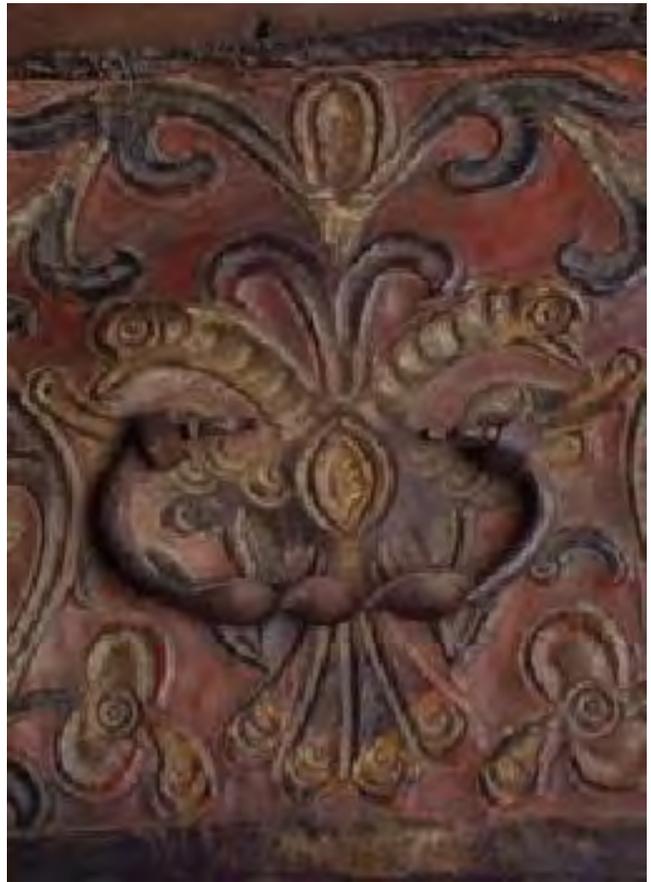


Figura 2e: Águila bicéfala explayada y asa



Figura 2c: Faisán



Figura 2f: Capullo de flor de granado



Figura 2d: Faisán

### Petaca

En la petaca de código 60-142 (Fig. 3), en la superficie de la tapa se presentan paneles divi-

didados por líneas respunteadas con tiras de cuero y en las esquinas tiene triángulos de cuero a manera de refuerzo; el alto de la tapa y el cuerpo de la petaca tienen diseños calados que se encuentran fijados por el respunteado. En el frontal de la tapa se presenta una serie de cinco flores inscritas en un cuadrado donde cruza una línea diagonal y horizontal (Fig. 3). La caja de la petaca cuenta con dos dragones mordiendo su cola, ouroboro, en contrapuesto, enmarcado con motivos calados de vegetales (Fig. 3). Por la imagen predominante del ouroboro el dueño de la petaca podría haber creído en la idea de continuidad o de renovarse a sí mismo.



Figura 2g: Bocallave en forma de venera



Figura 3: Petaca. Anónimo. Fines de siglo XVIII. Posiblemente de Ayacucho. Estructura de madera y cuero, calado y cosido con tiras de cuero Código: 60-142. Medidas: 31 cm. x 64 cm. x 38 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Foto: Estela Miranda

## RESISTENCIA DE ÍCONOS RELACIONADOS AL MUNDO ANDINO

La cultura andina de herencia panteísta y animista se resistió ante las prohibiciones dictadas por el virrey Toledo y el virrey Jáuregui. Ordenanzas como la que trata de la enseñanza y doctrina de los indios es la que marca la ausencia de elementos expresamente andinos.

*“ORDENANZA I.- Que sigan la fe católica y dejen los ritos y supersticiones de su gentilidad.*

*Primeramente entiendan que han de creer en un Dios todopoderoso, y han de dejar y olvidar los ritos e ídolos que tenían por sus dioses y las adoraciones que hacían a piedras y al sol y a la luna, para las huacas y otra cualquier criatura, y que no han de hacer sacrificio, ni ofrecimiento como lo hacían a lo susodicho en tiempo de su infidelidad, y han de creer y guardar lo que en la doctrina se les enseña y predica, y cuando oyeren tocar la campana de la oración, se quiten los llautos y se hincen de rodillas en el suelo, y recen el Ave María como hacen los cristianos”* (Toledo 1986 [1575-1580]: 250- 251).

La vigilancia de ciertas costumbres de los indios fue cada vez más constante inclusive cuando estaban participando en fiestas religiosas como el *Corpus Christi*:

*“Que cada parroquia el día del Corpus Christi saque su danza y andas y vayan en procesión y lo que ha de hacer el sacerdote.*

*Y que en las fiestas del Corpus Christi saquen sus andas y danzas en cada parroquia y vayan en procesión con su cruz y banderas y sus hermanos de la cofradía que los rige y el sacerdote con ellos examinando ante todas cosas las andas que llevan por que no lleven escondidos algunos ídolos como se les han hallado en otra ciudades y el sacerdote antes que salga les diga en su lengua la razón de aquella fiesta para que la entiendan y honren con la veneración que son obligados”* (Toledo 1986 [1575-1580]: 168).

Entre las ordenanzas dictadas por el virrey Jáuregui se establecieron algunas prohibiciones como leer los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso. Sin embargo, aquella cosmovisión andina perduró en los pobladores que se sentían aún entrelazados con las deidades que eran de reverencia para sus ancestros, y que aún en la actualidad

se sigue evidenciando como lo menciona Rosa María José Nolte en un estudio sobre el arte desarrollado en Sarhua, Ayacucho.

*“Las deidades del panteón andino tienen influencia en el desarrollo de diferentes aspectos de la naturaleza: agricultura y ganadería, fenómeno de la naturaleza: lluvias, sequías, etc... En orden de importancia podemos mencionar a los apus o wamanis, protectores principales de la ganadería, a pachamama, madre tierra, diosa de la fertilidad para la agricultura; los aukis o espíritus protectores; los mallkis o antepasados directos o los ancestros y gentiles que viven en pueblos organizados de manera similar a la del kaypacha. El Amaru es un ser movable que vive en las entrañas de los cerros y en los puquiales subterráneos desde donde sale y arrasa con los pueblos produciéndose un Pachacuti que no es más que el fin y el inicio de un nuevo ciclo”* (Nolte 1991: 70)

Frente al panteísmo religioso de los oriundos, la iglesia católica respondió con la persecución de aquellos que para su concepto practicaban la idolatría, siendo observables en aspectos ideológicos como artísticos.

María del Carmen de la Fuente y otros acotan en referencia al tema: *“La represión ejercida por el gobierno español en la producción artística, no solo se dio eliminando físicamente los objetos de arte que servían al culto, sino también eliminando temas de ornamentación, utilizados por los indígenas en sus objetos de arte. Así Toledo dio en 1580 ordenanzas que prohibían al indígena tejer las figuras que empleaban tradicionalmente y a partir de entonces se reemplazó estas figuras por el ave bicéfala y el caballo”* (de la Fuente et al 1992: 28).

De esta manera se explica que algunos animales fantásticos se incorporen en la heráldica de los caciques, descendientes de la nobleza prehispánica, que poseían el derecho a usar escudos nobiliarios. Tal es el caso del águila bicéfala símbolo de la dinastía Habsburgo. Sin embargo, en el mundo andino también se identificaba al águila bicéfala por medio de una leyenda, en la que la muestra como un ave que puede volar tan alto hasta ser capaz de llegar al sol sin quemarse (Lara 1999: 47). El águila bicéfala (*cuchucondor*) aparece representada en la heráldica colonial de los caciques y *qoyas*, como es el caso de *qoya*

Cusi Chimbo, cuyo escudo de armas se mostró en la puerta principal de su palacio. Asimismo se tiene referencia de Titu Tupac Amaru, hijo legítimo de Tupac Amaru I quien Carlos V le dio escudo nobiliario con la presencia del águila real con dos cabezas coronadas (Flores Ochoa et al 1998: 211). En otros casos, según los autores, el Inka y la Coya son reemplazados por uno o dos animales fantásticos como el águila bicéfala y sobre sus cabezas aparecen flores y frutos de ají, franqueados por pájaros o monos de perfil (Flores Ochoa et al 1998: 212), como se aprecia en las Figuras 4a y b. En la Figura 4, en el baúl de código 60-139 se observa un claro ejemplo de un objeto que posiblemente fue encargado por algunos descendientes de las familias de la nobleza incaica que si bien asimilaron costumbres occidentales mantuvieron su esencia andina.



Figura 4a: Águila bicéfala coronada. Baúl. Anónimo. Fines del siglo XVII o inicios del siglo XVIII. Posiblemente de Ayacucho. Estructura de madera, cuero repujado e hierro forjado. Código: 60-139 Medidas: 14 cm. x 41 cm. x 28 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Foto: Estela Miranda

La representación de la flor de granado (Fig. 2f) en el baúl de código 72-116, cuyo fruto tiene en el interior abundantes semillas, nos alude además de la fertilidad de la tierra, a la referencia de la abundante población indígena que había en el territorio.

La presencia del amaru en la ornamentación, como un elemento apotropaico fue reemplazado por el dragón que al representarlo como

ouroboro (Fig. 3), manifestó el deseo de continuidad del mundo indígena.



Figura 4b: Vista lateral



Figura 4c: León



Fig. 5. Petaca. Anónimo. Siglo XIX. Posiblemente Ayacucho. Estructura de listones de madera, forrado con cuero, calado y respunteado con tireta de cuero. Código: 1.93.12. Medidas: 35 cm. x 65 cm. x 45 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana.

Foto: Estela Miranda

*“Ese fiero amaru que en leyendas está sumergido en las lagunas o vigila desde un peñón en medio de las aguas, cedió, en otros relatos, su espacio al toro; animal llegado con la conquista e incorporado a la vida productiva y espiritual indígena”* (Instituto Nacional del Cultura 2009: 9).

El amaru, que fue tan importante en la cultura incaica, se mantuvo vigente de manera análoga representado por el dragón, el león y el toro (Fig. 6, 7 y 8), representando en oportuni-

des al dragón con la lengua hacia fuera con remate de fuego o flores y adaptaron esa iconografía con el león al plasmarlo con la lengua con terminación de flores (Fig. 4c), con el fin de mantener al amaru con el aspecto significativo que tenía para el hombre andino.



Figura 6: Petaca. Anónimo. Fines de siglo XVIII - Inicios del siglo XIX. Posiblemente de Ayacucho. Estructura de madera y cuero, calado y cosido con tiras de cuero. Código: 60-142. Medidas: 31 cm. x 64 cm. x 38 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana.



Figura 7: Baúl. Anónimo. Fines del siglo XVII o inicios del siglo XVIII. Posiblemente de Ayacucho. Estructura de madera, cuero repujado y hierro forjado. Código: 60-139. Medidas: 14 cm. x 41cm. x 28 cm. Museo Nacional de la Cultura Peruana.

Foto: Estela Miranda



Figura 8: Petaca. Anónimo. Siglo XIX. Posiblemente de Ayacucho. Estructura de listones de madera, forrado con cuero, calado y respunteado con tira de cuero. Código: 1.93.12

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a los catedráticos Adela Pino Jordán, Luis Ramírez León y al artesano Pedro González Paucar por los aportes alcanzados, a la directora del Museo Nacional de la Cultura Peruana, Soledad Mujica Bayly, al director del Museo de Artes y Tradiciones Populares del Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, don Luis Repetto Málaga, al curador Claudio Mendoza Castro, a Martha Egan y a la curadora Bárbara Mauldin del Latin American Folk Art - Museum of International Folk Art quienes me proporcionaron las facilidades para conocer la colección de muebles de embalajes de cuero que poseen los mencionados museos.

## BIBLIOGRAFÍA

Cobo, B.  
1956 [1633]. *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo nonagésimo primero. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

de la Fuente, M. del C., M. Nolte, L. Rebalta y R. Villegas  
1992. *Artesanía peruana. Orígenes y evolución*. Editorial Allpa. Arequipa.

Falcón, V. y R. Martínez  
2008. Un tambor de cuero pintado del Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú. *Anales del Museo de América XVI*: 9-27. Ministerio de Cultura. Secretaría General Técnica, Subdirección General de Publicaciones, Información y Documentación. Madrid.

Ferrandis Torres, J.  
1955. *Cordobanes y guadamecies. Catálogo ilustrado de la Exposición*. Sociedad Española de Amigos del Arte. Madrid.

Flores Ochoa, J., E. Kuon Arce y R. Samanez Argumedo  
1998. *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*. Banco de Crédito del Perú. Lima.

Huamán Poma de Ayala, F.  
1615. *Nueva corónica y buen gobierno*. Publicación digital, Biblioteca Real de Dinamarca.  
<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/titlepage/es/text/?start=0&operator=and&field=body&q=cuero>  
(Búsqueda realizada el 20 de junio de 2009)

Instituto Nacional de Cultura  
2009. *Del amaru al toro*. Instituto Nacional de Cultura. Lima

Lara, J.  
1999. Cristo- Helios americano: la inculturación del culto al sol en el arte y arquitectura de los virreinos de la Nueva España y del Perú. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas Vol. XXI, N° 74-75*: 29-48. Universidad Nacional Autónoma de México. México DF.

Mezeldzic Pavlicek, Z.  
1998. *Pieles y Cueros del Perú Precolombino*. Sociedad Geográfica de Lima. Lima.

Miranda, E.  
2006. Algunos alcances para el estudio de la artesanía en cuero. *Escritura y Pensamiento. Revista de Investigación de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM N° 19*: 79-100. Lima.

Nolte, R. M. J.

1991. *Qelqay. Arte vida de Sarhua*. Comunidades campesinas andinas/Terra Nuova, Centro para el Voluntariado y la Cooperación Internacional. Lima.

Panofsky, E.

2008 [1939]. Estudios sobre iconología. Alianza. Madrid.

Ramírez León, L. y J. Merino

1999. *Exposición. La Petaca Peruana*. 18 de setiembre-30 de octubre. Museo Nacional de la Cultura Peruana. Lima.

Toledo, F. de

1986 [1575-1580]. *Disposiciones Gubernativas para el Virreinato del Perú*. Escuela de Estudios Americanos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla. Publicación Conmemorativa del Centenario del Descubrimiento de América. Sevilla.

# TRAYECTORIA DE LA VARA DE MANDO POPULAR Y TRADICIONAL EN EL PERU

**Luis César Ramírez León**

*Museo Nacional de la Cultura Peruana*  
hananmayu@hotmail.com

## RESUMEN

Se trata de un estudio que busca explicar acerca de las formas y los significados simbólicos que encierra la vara de mando tradicional y popular contemporánea, en uso todavía por los alcaldes campesinos denominados *varayoc*. Por ser producto de un sincretismo cultural dado a través de la historia entre lo andino y lo occidental, es necesario remontarse a dichos ejes culturales y sopesar a cada uno en la conformación del modelo. Para ello se verá lo más característico de las varas en el mundo del Perú antiguo, que incluye el desarrollo cultural hasta los Incas y luego se trata del influjo cultural europeo a través de España para determinar los componentes formales y significativos que se incorporan en la vara campesina actual o la manera como adquieren un nuevo significado como producto del sincretismo.

**Palabras clave:** vara, alcalde, *varayoc*, sincretismo, poder.

## ABSTRACT

This is a study that seeks to explain the forms and symbolic meanings that holds the traditional and popular contemporary rod of command, still in use by the peasant mayors called *varayoc*. As a product of cultural syncretism given by the history between the Andean and Western, we need to go back to these cultural axes and weigh each in the formation of the model. For this it will be observed the most characteristic of the rods in the world of the old Peru, which includes the cultural development including the Incas, and then the European cultural influence through Spain to determine the formal and significant components that are incorporated into the current peasant rod or the way they acquire new significance as the product of syncretism.

**Key words:** rod, mayor, *varayoc*, syncretism, power.

La vara de mando en general y sus representaciones en el arte presentan una variedad de características según la idiosincrasia de los pueblos y según las épocas en que fueron empleadas. Se trata de un objeto de forma alargada y dispuesta de manera vertical, confeccionado de madera, con ornamentación de metales preciosos, pedrería fina, entre otros adornos, dependiendo del grado de riqueza del hombre o grupo social al que pertenece. Por su diversidad de formas y tamaños adopta varias denominaciones como bastón, que se acomoda al uso del hombre cuando le sirve de apoyo para caminar; bordón, algo más grande que la estatura del hombre; y cetro, de

tamaño más corto que un bastón, lujoso, más apropiado para los grandes monarcas. El origen de su uso se pierde en el tiempo, en el periodo Neolítico.

Si bien es cierto que actualmente muchas comunidades campesinas, especialmente en el sur andino, cuyas autoridades son conocidas con el nombre de *varayoc*, palabra compuesta de lenguas española y quechua que significa “el que tiene la vara”, utilizan estos símbolos de poder, es cierto también que muchos de estos objetos son parte de los repertorios de las colecciones de algunos museos y coleccionistas particulares, que cuentan con importantes ejemplares de origen

popular y tradicional provenientes de diversas regiones del Perú.

Según Alfonsina Barrionuevo (1971: 16), para elaborar las varas de mando en el Cusco o la Sierra Sur se usaban las maderas que se encuentran en las quebradas de la selva alta como la chonta y el lloque o la *kukkakuka*, las cuales son talladas, pulidas y adornadas con enchapes de plata con relieves de cruces, pájaros, flores y motivos geométricos. Barrionuevo las describe de esta manera: altas, con más de un metro treinta, empuñadura de plata finamente labrada, cruz o crucifijo en la coronación reemplazando a los fetiches y amuletos de las varas precolombinas, anillos primorosamente cincelados, aro o argolla que servía para colgarla o para adornarla con flores y cintas de colores en las grandes manifestaciones públicas y, en el extremo, el regatón de hierro que se colocaba como casquete protector.

Cabe precisar las partes de una vara observándola de arriba hacia abajo, según se grafica en la Figura 1. En primer lugar, la empuñadura, pomo, cabezal o coronación; ahí se encuentra lo más sagrado y simbólico del objeto. Luego viene un aro o una argolla del cual usualmente cuelga por cada costado una cadenita con su par de campanillas y con un pequeño crucifijo y a veces se ponen unas cintas o flores según sea la ocasión; en realidad es un elemento que divide el pomo con el cuerpo de la vara, pero más bien es una horquilla pequeña movable de plata o bronce en forma semicircular o de media luna, que se sujeta con un clavo a cada lado de la mitad del grosor de la vara. En el cuerpo, que es la parte más larga de la vara, se encuentran los anillos repujados o cincelados de plata, que sirven como refuerzo y decoración, a base de motivos de vegetales, aves y geométricos. Finalmente, está el regatón o casquete según la denominación de Barrionuevo, que viene a ser la punta de hierro que envuelve el extremo inferior de la vara para protegerla, darle mayor firmeza y para que cumpla su función penetradora en la tierra.

En realidad, para ejecutar una vara de mando el artista popular, según lo requiera el status socio-económico del *varayoc*, necesita gran precisión en la talla de la madera y el ensamblaje con los enchapes de plata, además de la calidad en el manejo técnico de las láminas al aplicar el

cortado, el repujado, las incisiones, el calado, el claveteado y el forjado del hierro para el regatón, especialmente cuando éste tiene la forma helicoidal. Los conocimientos respecto a la simbología de las varas de poder están en función de su tradición y en las particularidades que el usuario o *varayoc* dispongan.

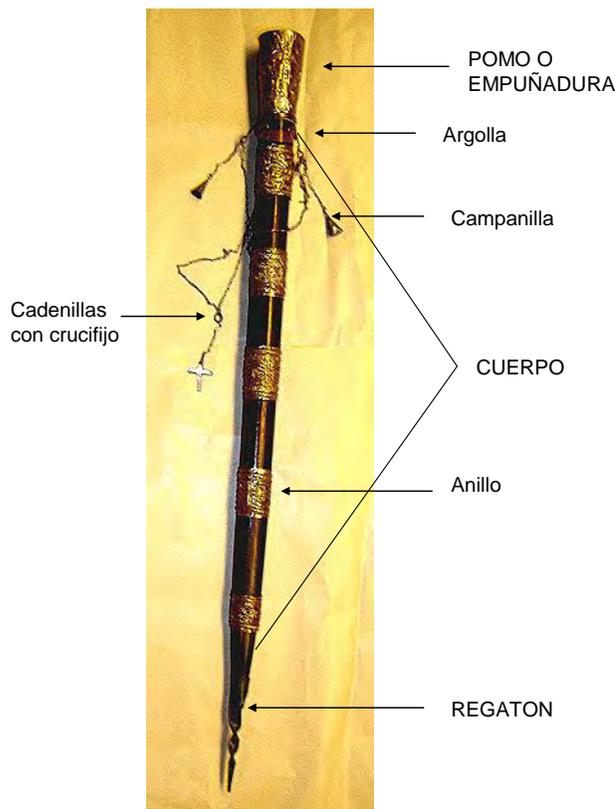


Figura 1: La vara tradicional popular y sus partes

Para emprender el estudio de esta vara de mando, sobre todo, para saber cómo se creó, qué proceso de mutación o de sincretismo sufrió y qué significados posee, es necesario observar que la cultura tradicional de la que forma parte, especialmente la andina, depende de su pasado ancestral. Es decir, es producto de su propia cultura tradicional nativa, de la cual no existe memoria escrita pero sí iconográfica, que la arqueología se ha encargado de develar, pues las evidencias arqueológicas son también fuentes para la reconstrucción del pasado y para conocer sobre la concepción actual del mundo en la región andina. De otra parte, la incursión europea con la conquista española ha dejado igualmente una fuerte impronta cultural, de modo que en el transcurrir del tiempo, desde la época del virreinato, ha dado

origen a la cultura mestiza con fuerte arraigo nativo.



Figura 2: Estela de Raymondi con la “Divinidad de los Báculos”, Chavín.  
(Fuente: Salazar y Burguer 2000: 55)

## LA VARA DE MANDO EN EL ANTIGUO PERÚ

Las referencias de las varas de mando más notorias y abundantes están en el campo de la iconografía de las diversas culturas del Perú Antiguo. Así, se hallan en la cultura Chavín en la figura del dios de las varas de la llamada Estela Raimondi (Fig. 2), en cuyas varas se observan motivos de serpientes y rasgos felínicos. El par de báculos presenta un diseño muy estilizado y sintético de cabezas de aves en la parte inferior y el cuerpo con elementos de volutas, rostro de felino y colmillos que culminan con un remate de un par de cabezas de serpientes (Salazar y Burguer 2000: 29-70). Según Tello (1923: 178): “*La divinidad suprema, padre común de todo lo existente, no es otra cosa que el Jaguar [...] engalanado con las estrellas que forman la constelación de las*

*Pléyades y cuyo poder se identifica con los del Sol, Rayo o Temblor*”. El dios Jaguar manifiesta su poder con relámpagos y rayos en forma de serpientes, que son emanaciones de su propia sustancia, por ello tienen la cabeza idéntica a la de la divinidad (Tello 1923: 254). El Rayo se representa con una serpiente y tiene el poder de la generación o de la fertilidad.

La divinidad suprema viene a ser también el llamado Lanzón de Chavín (Fig. 3) caracterizado como el rayo. Es el felino antropomorfo adornado con serpientes y cabezas de felino. La forma de punta de lanza connota que se trata de la representación del Rayo, especialmente porque en el torso cae verticalmente un relieve a modo de trenza que termina cerca del vértice inferior del monolito. Esa trenza se hace más aguda, casi como una punta helicoidal cuando culmina por debajo de los pies del ídolo. Esto confirma la función penetradora en la tierra, de una fuerza caída desde el cielo.



Figura 3: Lanzón de Chavín al interior del Templo Viejo de Chavín de Huantar  
(Fuente: Salazar y Burguer 2000: 45)

Esta divinidad, algo transformada y portando los báculos, aparecerá en la iconografía Paracas y Nazca semejantes a “dioses voladores” (Fig. 4). De igual modo, se encuentra en la deidad de la Portada del Sol de Tiahuanaco con sus varas compuestas de una serpiente coronada con dos cabezas de falcónida (Fig. 5). El programa iconográfico de esta Portada encerraría un complejo calendario en el que el Sol estaría representado en esta figura de rostro radiante con los dos báculos que, para Makowski (2001: 87), sería el mes solsticial de la estación húmeda que corresponde al mes de diciembre. Esta deidad, guardando casi los mismos rasgos o motivos, se presenta también con cierta profusión en el arte Wari, en su cerámica y en sus textiles.



Figura 4: Divinidad con varas de un manto bordado Paracas Necrópolis. Museo Nacional de Arqueología y Antropología e Historia del Perú (Makowski 2000: 283)

Para los Mochicas es probable que esta divinidad suprema sea *Aiapaec*. El ícono se difunde también en el ámbito cultural Chimú (Carión Cachot 1959), con variantes notables de la

deidad en cuestión y bajo distintas denominaciones: deidad suprema, dios solar, dios de la fertilidad, dios agrícola o dios del maíz (Fig. 6). Finalmente, la deidad suprema de los Inca es más abstracta y no se hallado su imagen portando báculos ni con rasgos antropomorfos. Para los incas podría haber habido una relación de identidad entre *Wiracocha*, el Sol y *Pachacamac*.

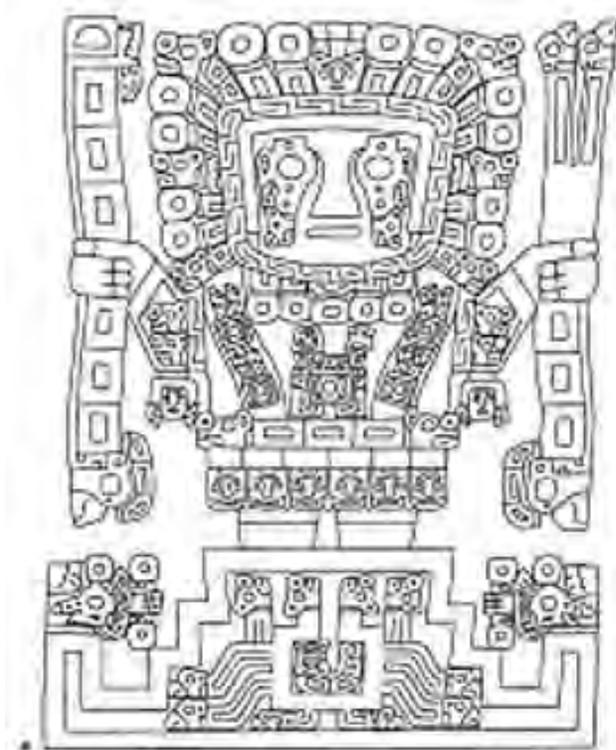


Figura 5: Dios de las varas en la Portada del Sol en Kalasasaya (Makowski 2001: 77)



Figura 6: Deidad Solar con rayos en forma de choclos (Carión Cachot 1959: 73)

En suma, la divinidad suprema se trastoca en el tiempo pero mantiene su jerarquía. Las varas que porta están asociadas a la luz, al sol, al rayo, es decir, expresan los atributos de su poder de creación y transformación; de su poder fecundante mediante el rayo configurado por la fusión expresiva de la serpiente y el ave falcónida. La serpiente simboliza la capacidad de la divinidad como dadora de vida, portadora de agua y luz, y por ello también símbolo del rayo. Como expresión de la fecundación, la vara simboliza también al árbol sagrado o de la vida expresada en plantas relevantes, especialmente, el maíz.

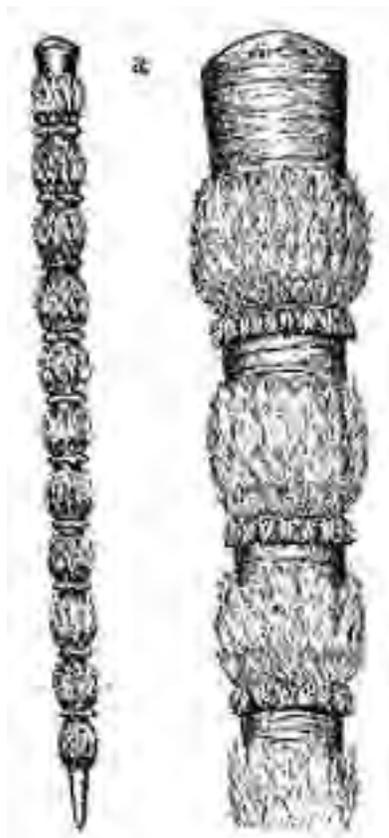


Figura 7: Dibujo de bastón ceremonial o vara Paracas (Yacovleff 1933: 157)

Al margen de las representaciones, hay también evidencias tangibles de estas varas que se guardan en los museos, las cuales muestran variedad en sus diseños y la continuidad simbólica del poder (Figs. 7). Sin embargo, por la importancia histórica conviene tratar sobre la vara de poder de los incas conocida como *yauri* o mejor aún como *tupayauri* (Fig. 8) o cetro real, de oro (La-

rea 1941: 25-50), aunque no se conserva ejemplar alguno con estas características, el cual se combina con el cetro emplumado, igualmente Inca, conocido como *sunturpaucar*. Del *sunturpaucar* no se conocen vestigios concretos, solo representaciones diversas en la iconografía (Fig. 9). Era un cetro largo, de madera, recubierto de menudas plumas de colores y tres de ellas sobresalían en la punta, de tamaño mayor. Estas tres plumas representarían a *Wiracocha* y coronan también el morrión o troje que llevan los incas sobre la cabeza. Esta vara lleva, en ocasiones, el *tupayauri* en la parte superior, a modo de alabarda o hacha, con lo que los Incas, como receptores de toda la cultura antigua, se convierten por lo mismo en herederos del poder de los mismos dioses. Si antes los dioses portaban pesadas varas con motivos zoomórficos o simplemente portaban la vara y el cuchillo ceremonial *tumi*, ahora los Inca tienen ambos en un solo objeto, en el *sunturpaucar*. De una parte, está la vara fecundadora y símbolo de poder absoluto y, de otra, el cuchillo sagrado procurador de ofrendas o alimentos para los mismos dioses. El Inca como ser divinizado o como principal “asistente” de estos dioses, como gran rey y sumo sacerdote, era su principal ejecutor para procurar las ofrendas tan requeridas por estos seres divinos y así mantener el equilibrio en el mundo.



Figura 8: Inca Manco Capac portando el *tupayauri* en la mano derecha (Guamán Poma de Ayala 1980, Tomo I; Larrea 1941)



Figura 9: Inca con el *sunturpaucar*, según Fray Martín de Murúa (1962)

### SINCRETISMO EN LA VARA DE MANDO VIRREINAL

Sumido en el desarrollo de la etnohistoria Waldemar Espinoza es el primer historiador que emprende un estudio pionero sobre la Comunidad o República de Indígenas titulado “El Alcalde Mayor Indígena en el Virreinato del Perú” (1960), trabajo en el que destaca al cronista Felipe Guamán Poma de Ayala como el más amplio en sus informaciones sobre estas autoridades y sus varas de poder, aunque sin comentar su origen.

En efecto, luego de una serie de ensayos de la Corona española en el Caribe y México, se aplica en el Perú la República de Indios con un sistema de cabildos de indígenas que se consolida luego de unas experiencias muy bien documentadas con el virrey Toledo, quien prácticamente inicia el Virreinato del Perú. En dichos cabildos

de indios en las reducciones, subsiste gran parte de la organización inca de los *ayllus*. El modelo de vara otorgado por los españoles a los alcaldes indígenas era un simple palo carente de decoración, pero que simbolizaba el poder político de la corona (Fig. 10). Durante dos siglos el curaca dominó el cabildo, sin embargo, para Scarlett O’Phelan (1997: 9) la desarticulación paulatina del sistema cacical en la segunda mitad del siglo XVIII permitió más bien que el Cabildo Indígena se fuese afirmando como vocero oficial ante las autoridades superiores de gobierno.



Figura 10: *Tocricoc* o corregidor de provincias, es decir, oficial real o gobernador. (Guamán Poma de Ayala, 1980, Tomo I: 318)

En los gráficos de Guamán Poma Ayala (1980) se observa que las varas que llevan las autoridades son de madera, simples y sin ornamentos. Sin embargo, dada la jerarquía existente entre las autoridades, lo más probable es que hayan portado varas diversas en tamaño y forma, iconografía y decoración, respetando sus jerarquías. Realmente, ¿dónde y cómo se origina el modelo de vara que ahora se conoce? Para tratar de

encontrarlo es menester remitirse a las varas hispanas y a las de la nobleza inca que se observan en la iconografía de la pintura colonial. La relación entre dominantes y dominados siempre fue permanente, interactiva en el sentido de que se dio la imposición oficial de un lado y de otro la imitación de lo oficial por parte de los dominados, pero con el devenir del tiempo, esta interacción fue adquiriendo una metamorfosis que se acomodaba mejor a la idiosincrasia cultural según los estratos sociales nativos, de modo que el modelo de la vara de mando impuesta por las autoridades españolas como jueces, corregidores y virreyes, se fue combinando con remanentes formales de las varas de la nobleza inca.

En la realidad concreta, el modelo de la vara de mando español, inicialmente de tamaño corto que se sujetaba por el centro, fue impuesto por las autoridades como jueces, corregidores y virreyes, el cual se fue combinando con remanentes formales de las varas de la nobleza inca, tal como aparecen representadas en algunas de las pinturas coloniales. Una muestra gráfica de modelos de varas del siglo XVII otorgados a los incas, es la que se observa en el grabado de la Portada de la *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano* de Antonio de Herrera, 1615 (Fane 1996). En el citado grabado figuran los incas que gobernaron, portando la mayoría de ellos sus varas o cetros de poder, las cuales se diferencian solamente por el remate superior.

Tal como ya se ha tratado, una mixtura entre la vara inca *tupacyauri* y la vara pequeña española se observa en el lienzo *Matrimonio de Don Martín de Loyola con Doña Beatriz Ñusta*, pintado a fines siglo XVII en el Cusco. Con la intención de armonizar a la nobleza inca con la hispana, los jesuitas mandaron representar este matrimonio en el que se observa que el capitán Loyola porta una pequeña vara que sujeta por la mitad, en cambio los incas representados en el lado superior derecho del lienzo como parte de la ascendencia de la Ñusta Beatriz tienen unos cetros combinados entre el *sunturpaucar* y el *tupacyauri* que culminan en una especie de choclo radiante (Fig. 11 y 11a).

De otra parte, en las representaciones de los reyes incas en el siglo XVIII, se tiene el lienzo

*Genealogía de los incas con los monarcas españoles como sucesores* de la escuela cusqueña que se guarda en el Beaterio de La Virgen de Copacabana, Lima (Fig. 12). En la figura de Manco Capac, que está de pie, se observa que sostiene con la mano derecha y por la mitad una pequeña vara o cetro de forma cónica, es decir, con el cabezal más ancho arriba y puntiagudo en la parte inferior, como si fuese la antigua barreta de oro que reseña el mito de fundación de los incas. Las imágenes de los otros incas muestran el consabido *sunturpaucar* o *tupacyauri* con la borla roja pero con una terminación en forma de mazorca y diversificada en puntas. Lógicamente la sucesión de los reyes españoles en el lienzo muestra otro tipo de varas.

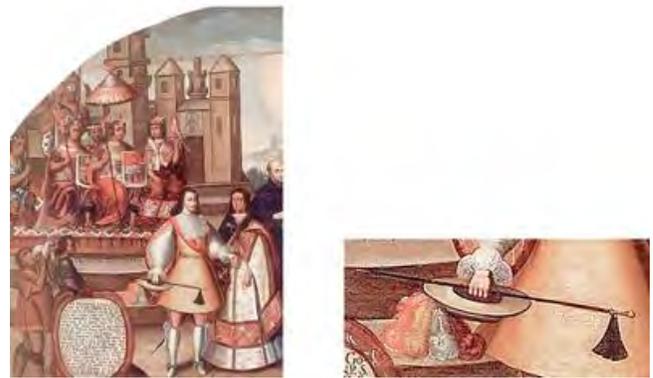


Figura 11: *Matrimonio de Don Martín de Loyola con Doña Beatriz Ñusta*, pintado a fines siglo XVII en el Cusco (Mujica 2002: 208)

En otros lienzos del siglo XVIII que muestran a incas, se advierte también que los cetros culminan en una forma semejante a la mazorca del maíz, como el *Inca sobre el torreón* de la colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana, o en la *Ñusta Chanincoricoca* en el Cusco, lo cual es muy evidente también en el lienzo que representa a Tupac Amaru I, sito en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú (Fig. 13).

La presencia constante del choclo viene en estos casos a suplantar el símbolo de *Wiracocha* que se componía de las tres plumas de ave falcónida y que se colocaban encima de los cetros como en el *sunturpaucar* o *tupacyauri* y también en el *llauto* de la *mascaypacha* del Inca, sobre un tocado cónico de paja denominado por el cronista Montesinos como *Pirua*, una especie de vulva o troje en que se encerraba la mazorca del maíz

(Lafone 1892: 342). Es la abstracción del poder engendrador de *Wiracocha* o del Sol sobre la *Pachamama*.

formales locales y de significación religiosa nativa, de manera que el nuevo modelo de vara tiene un doble origen, es decir, tanto por el lado autóctono como por la imposición del modelo español.



Figura 12: Pormenor del lienzo *Genealogía de los incas con los monarcas españoles como sucesores*. Segunda mitad del siglo XVIII, Cusco. Beaterio de La Virgen de Copacabana de Lima (Mujica 2002)

En suma, las varas incas que se conocen en los dibujos de las crónicas de Murúa (1962) y Guamán Poma de Ayala (1980), sufren leves transformaciones a partir de entonces. Las sucesivas representaciones de varas otorgadas a los incas que se observan en grabados y en pinturas, muestran indistintamente la gran estrella solar, lanzas, aves, cruces, la borla real. Pero también persisten las representaciones del *sunturpaucar* combinados con el *yauri* o *tupacyauri*, pero con una terminación en forma de mazorca y diversificada en tres puntas, o también con terminaciones en forma de flor de tres pétalos, que no es más que una estilización del choclo.

Posteriormente, en el siglo XVIII este modelo se combinó con materiales y elementos



Figura 13: *Inca Tupac Amaru I*. Óleo sobre lienzo. Escuela Cusqueña. Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú (Majluf 2005: 292)

Precisamente, una de las pocas varas de alcalde virreinales que se conoce, muestra estas características sincréticas: adornada con motivos naturales encierra significados ligados a la cosmovisión nativa prehispánica (Fig. 14). Se trata de un ejemplar procedente del Alto Perú reproducido en la obra de Taullard (1941: 116). Es un bastón de mando con fuertes semejanzas con la vara popular, tradicional y campesina contemporánea, solo que más exornada con plata, presenta un puño prismático de pirámide trunca invertida decorado con hojas y flores, de cuya base pende un gancho con una cadenilla que sostiene a

su vez un pez articulado, monedas, una figura antropomorfa de rasgos míticos y con un gran tocado, una flor radiante repujada y dos enormes veneras o rocallas; el cuerpo de la vara, por la textura de líneas verticales y por la tonalidad oscura, parece ser de madera de chonta y está decorado y ajustado con anillos llanos de plata con bordes en relieve con motivos de tipo vegetal; en la parte inferior, el cuerpo culmina con una decoración globular calada de hojas semejando el globo terráqueo y regatón puntiagudo que tiene a los lados un conjunto escultórico floral con dos figurillas antropomorfas. La vara data, por las características del estilo, hacia el primer tercio del siglo XVIII. Por su lujosa decoración debió haber pertenecido a un alcalde mayor o curaca; por su tamaño, pues mide 52 cm, está relacionada a los cetros españoles que se sujetaban por la mitad, sin embargo, presenta ya las partes estructurales de la futura vara popular y tradicional. Se puede señalar que es el prototipo o el eslabón entre la vara española y los cetros del Perú antiguo, entre los que se cuenta el *yauri* inca. En cuanto a su significación simbólica cristiana, no se observa la típica imagen del crucifijo en el puño o coronación, salvo que esté en el lado opuesto, ni tampoco cuelga de la referida cadenilla. En cambio, la significación relacionada con el mundo andino es más evidente: hay elementos como el pez suche que habita el lago Titicaca, elemento ligado al culto al agua y por ende a *Wiracocha* como sol de agua (Bouysse-Cassagne 1997: 184), la flor radiante que semeja a la deidad solar, las veneras o conchas como símbolos de la sexualidad femenina, el ser antropomorfo que también podría pertenecer a la divinidad solar especialmente por el tocado circular que lleva, los motivos vegetales como representación de la naturaleza o la *Pachamama* y la pareja antropomorfa como representación de la dualidad humana.

Por lo visto, queda aquí definida la forma estructural que tomará la vara de mando campesina más adelante, dividida en pomo, empuñadura o cabezal, el cuerpo con los anillos de plata y el regatón o punta. Modelo de vara que aumentará de tamaño y será frecuente a partir de mediados del siglo XIX.

Como evidencia de este fenómeno sincrético se conoce también el caso de una vara de

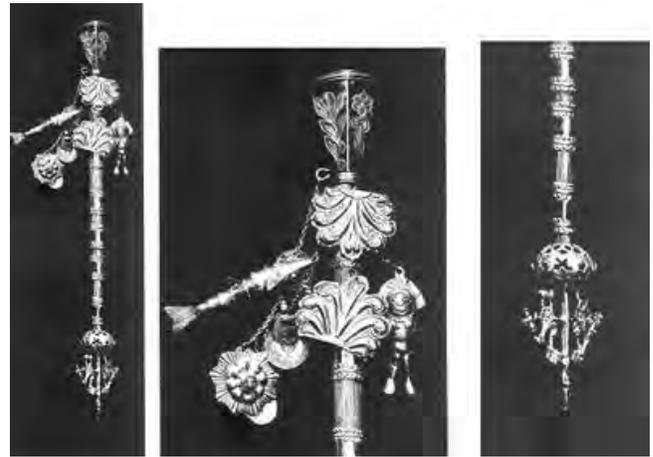


Figura 14: Pequeño bastón de mando de alcalde con numerosos amuletos y dijes. Todo de plata. Procedencia Alto Perú, Época colonial. Alto: 52 cm (Taullard 1941: Fig. 116)



Figura 15: Vara de mando. Alto: 74,6 cm. Madera de chonta, plata y piedras de colores o esmaltes. Fines del XVIII a primera mitad del siglo XIX, Cusco. Colección Museo Nacional de la Cultura Peruana, 2.2012.1 (Fotos: Silvana Vargas Machuca)

mando perteneciente a la colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana (Fig. 15), codificada con el número 2.2012.1. Una vara que es también la conjunción de dos culturas: la nativa y la occidental. La vara en cuestión es de madera de chonta, presenta un modelo muy ligado a la influencia española, pues presenta un tamaño corto de unos 74.5 cm muy cercano al cetro; está casi totalmente forrada de plata, adornada con incrustaciones de piedrecillas o esmaltes de colores y termina en una punta de bola retorcida y no en las clásicas puntas de hierro de las varas contemporáneas de los *varoyoc*. El puño o cabezal es un

prisma hexagonal con remate semiesférico, demarcado por filetes en relieve y tiene adosado en uno de los lados un Cristo crucificado en relieve que recuerda a la talla medieval, con la cruz con rasgos vegetales. A los lados y en el reverso, posee leves incisiones decorativas de líneas zigzagueantes o de roleos de vegetales con volutas y rombos concatenados en dirección vertical. Sobre la cubierta semiesférica dentro de la forma hexagonal, con el mismo tipo de línea zigzagueante que recuerda a la hoja de la palma (¿la chonta?), se representa en la parte inferior una curva y sobre ella un trazo quebrado que, al modo convencional, semeja a los rayos del sol; encima van dos líneas curvas dentelladas que se entrecruzan y sobre el medio se levanta una pequeña curva y una cruz latina o cristiana. Es importante destacar sobre el cuarto anillo del cuerpo, siguiendo el eje en el que se encuentra el Cristo Crucificado del cabezal o pomo, la incrustación de la representación, en relieve, de la Estrella de David compuesta de seis puntas o conformada por dos triángulos equiláteros. Si bien es cierto que la Estrella de David simboliza al judaísmo, o también en lo cabalístico significa la compenetración entre el mundo visible y el invisible, en esta oportunidad, hay que interpretarla en el contexto del mundo católico virreinal, es decir, la Estrella de David representa a Jesús, tal como el mismo lo manifestó: “*Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella resplandeciente de la mañana*” (Apocalipsis 22: 13, 16). En la parte inferior, en el penúltimo tramo de la lámina metálica, van ribetes con incrustaciones de piedras o esmaltes de colores similares a los de la empuñadura o pomo. La vara tiene en la parte inferior una cubierta de lámina incisa que culmina en una semiesfera con una punta cónica y presenta unas incrustaciones de piedras rojas más grandes que las anteriores.

Si bien es muy evidente la simbología cristiana por la presencia del Cristo Crucificado en el pomo de la vara y la Estrella de David sobre el ribete del cuarto anillo de la vara, los elementos de la cultura nativa no son ajenos a la significación de esta vara. La propia madera de chonta de la que está hecha denota la impronta inca por ser la chonta un elemento simbólico del poder y la sacralidad. La cruz cristiana mayormente de tipo latina, tanto con el Cristo Crucificado como

la de la cubierta del pomo, fue también un signo simbólico inca conocido como la *chakana*.

## CONSOLIDACIÓN FORMAL Y SIMBÓLICA DE LA VARA DE MANDO TRADICIONAL Y POPULAR EN LA REPÚBLICA

En el siglo XX, los estudios etnográficos no han intensificado el estudio de estas varas campesinas (Valcárcel 1981). Sin duda, que influenciada por estos estudios la escritora Alfonsina Barrionuevo elaboró, en 1971, un breve texto titulado: *El varayoc equilibrador entre dos mundos*, donde destaca a las autoridades o alcaldes llamados *varayoc* de las comunidades campesinas tradicionales, especialmente de la zona del Cusco, centrándose más en la personalidad del *varayoc* que en las varas propiamente dichas. Sobre la aparición de los alcaldes indios o *varayoc*, Barrionuevo expone algunas referencias históricas que los remontan a la época colonial y describe brevemente las varas de poder. Recientes investigaciones de Beatriz Pérez Galán (2004) son aportes valiosos sobre la organización del gobierno de los *varayoc* en las comunidades de Pisac, Cusco, denominado localmente como *Wachu*, en las que se analiza la estructura organizativa, su funcionamiento con respecto a la organización del trabajo agrícola, de las fiestas religiosas y su inserción en el mundo globalizado y turístico, pero en las que tampoco hay un estudio formal e iconográfico de las varas de mando, aunque sí referencias valiosas sobre los rituales en torno a su renovación anual.

De modo que lo que aquí se trata es hacer un estudio formal e iconográfico de estas varas de mando. Así, continuando con la trayectoria formal de dicha vara, comprobamos que el modelo actual parece estar consolidado completamente hacia mediados del siglo XIX, tal como lo muestra una vara procedente de la ciudad de Arequipa (Fig. 16), la cual presenta una empuñadura o cabezal, seis anillos con decoración, una media luna como pendiente, ocho anillos de los cuales cinco son más anchos y decorados y tres solo son de refuerzo de la madera y una punta helicoidal de hierro. El pomo o empuñadura, con las mismas características estructurales que las anteriores varas, presenta la decoración repujada de una

cruz rodeada de tallos gruesos de vegetales que separa la superficie en secciones verticales, cada una de las cuales tiene flores como capullos, que estilísticamente recuerdan al gótico. La cruz reposa sobre un cuadrado con revoltones en las esquinas. La tapa o coronación presenta una flor circular con pétalos.



Figura 16: Vara procedente de Arequipa. Madera, plata y hierro. Plata repujada e incisa y punta de hierro. Dentro hay la siguiente inscripción: “MARZO DE 1840 MAN / NUEL CASA” que alude a su propietario o alcalde ordinario. Colección privada de Arequipa (Fotos: Martha Barriga)

El cuerpo de la vara se inicia con un anillo que presenta un tallo similar al del cabezal, pero dispuesto horizontalmente. Seguidamente viene la horquilla en forma de medialuna o pendiente, de ribetes moldurados oblicuos y con nudos. Dentro hay la siguiente inscripción: “MARZO DE 1840 MA / NUEL CASA” que alude a su propietario o alcalde ordinario. El siguiente anillo presenta una jarra de tipo occidental, rodeada por elementos vegetales incisos o flores de seis pétalos con hojas. Viene un anillo más delgado, de refuerzo. Otro anillo fue decorado con, aparentemente, unas aves muy abstractas con rasgos vegetales de tendencia vertical. Los anillos delgados presentan una fina incisión de cadenetas y de triángulos, en secuencia alternando con pequeños circulitos. El penúltimo anillo presenta una decoración muy difusa, al parecer de vegetales. Finalmente, la terminación de hierro de forma helicoidal.

La exuberante vegetación como decoración está en función de la idea de fecundación

agrícola, aunada lógicamente a la idea de la planta sagrada o árbol de la vida y, a su vez, con una relación intensa con el agua como el líquido vital para ello, por eso la presencia de las jarras como contenedores del agua. Es decir, la connotación fálica de la vara es evidente para fecundar a la *Pachamama*, la cual se completa con la punta de hierro helicoidal de la vara que, como ya se ha sostenido anteriormente, es la forma del rayo como una serpiente ondulante que penetra a la tierra. También la forma helicoidal se observa, en muchos casos, cuando se derrama el agua a través del pico de una vasija *paccha*. Lo que sin duda le falta a esta vara es la típica cadenilla que, formando rombos, debía envolverla para conectarse con el regatón de hierro y así, una vez más, connotar la idea de *paccha* o vasija ritual que genera la corriente de agua para la fecundación de la tierra.

La presencia de la inscripción en esta vara es muy importante, primero porque nos reconfirma que ella tiene un único propietario y que no puede ser dada a otra persona aunque le suceda en el cargo y, segundo, la fecha de 1840, aunque el número cuatro no se muestra con la claridad debida. Con ello se confirma que para mediados del siglo XIX la forma de la vara popular, como ahora se conoce, ya estaba plenamente establecida. En adelante, solamente será la continuación de este modelo convertido en tradición con muy pocas variantes, y tendrá un uso difundido en la Sierra Sur y Central, y nula o en menor medida en las regiones norteñas del Perú.

Dentro de la continuación del modelo reseñado, destaca, por ejemplo, una de las varas de mando del Museo Nacional de la Cultura Peruana, codificada con el número: 48/153 (Fig. 17), la cual tiene 135 cm de alto, 6 cm de diámetro y data de mediados del siglo XX. La vara está confeccionada con madera, probablemente lloque, que ha sido tallada o torneada y pulida, decorada con anillos de plata laminada, mayormente incisa, levemente repujada, moldeada y tachonada. El hierro del *yauri* es forjado y cubre la punta o regatón.

El pomo o cabezal de esta vara es de forma acampanada, como un vaso kero, y presenta decoración incisa dispuesta en dos franjas. En la superior, y más grande, destaca una flor con cua-

tro hojas en forma de cruz y, es obvio, que representa a la cruz cristiana. La cubierta del pomo, como si fuera la tapa, es circular y tiene inciso un diseño de estrella, formado por un círculo con doce triángulos en los bordes, los cuales intercalan flores pequeñas de cuatro pétalos, o cuadrifolias; a su vez está rodeado por un ribete con circuillos coronados por rayitas a modo de ceja. Al interior del círculo un rostro humano con arrugas en la frente y el borde del círculo igualmente tachonado de puntos y rayas curvas que se desplazan oblicuamente en el interior de los triángulos, dando la idea de ser el movimiento de los rayos de luz que emanan. Sin duda, que se trata de la representación del Sol con los rasgos de un hombre adulto, con lo que se está representando al *Inti* maduro o *Inti Punchao*, que corresponde al solsticio de diciembre y que dura hasta junio. Como se observa, el pomo es el lugar donde se asientan las máximas divinidades, es decir, se combinan los símbolos de la cristiandad con los de la religiosidad ancestral andina o inca, pero en la que prevalecen los contenidos de esta última.



Figura 17: Vara de mando. Primera mitad del siglo XX, Cusco. Madera, plata, cobre e hierro, alto: 135 cm, diámetro: 6 cm. Colección del Museo Nacional de la Cultura Peruana, 48/153  
(Fotos: Silvana Vargas Machuca)

Un ribete independiente como un anillo divide el cabezal del cuerpo de la vara. Se observa el color marrón oscuro de la madera, que aunque no es la chonta trata de imitarla, y los anillos anchos que la decoran y ajustan. En el cuerpo de la vara, del primer anillo decorado con incisión de motivos de flores circulares lobuladas y hojas, se desprenden dos ganchillos que componen la tra-

dicional horquilla de la cual penden dos cadenas que se juntan con una figurilla singular en bulto de una campesina que carga a su hijo en una manta que lleva en la espalda. Este motivo es inusual y constituye un rasgo excepcional en esta vara. La campesina viste una pollera, sostiene una olla o bolso. Curiosamente su faz es oscura y tiene el cabello encrespado y con rasgos semejante también el bebé, como si fueran de raza negra. Parece ser que forma parte de una adopción iconográfica que se desarrolla desde fines del siglo XVIII y que se consolida en el siglo XX, que con toda seguridad representa a la Pachamama o Madre Tierra.

El cuerpo de la vara se halla dividido, decorado y reforzado por doce anillos de plata, al parecer combinados con altas dosis de cobre, seis anchos con decoración y seis delgados simples como refuerzo, además de la cadena que se desprende de la parte superior. Los anillos grandes de plata tienen los bordes festoneados acompañados de miniaturas de segmentos con volutas en los extremos, hojitas y pequeños círculos, van claveteados horizontalmente y contienen motivos de mayor tamaño de flores circulares con bordes lobulados con dos hojas equidistantes. El cuerpo culmina con el característico regatón de hierro o también denominado *yauri*. Como ya se argumentó en las varas anteriores, estos anillos con motivos de flores y hojas simbolizan a la naturaleza o *Mamapacha* en un estado en que recibe la fecundación de la máxima divinidad, que en este caso, para el hombre andino actual está fusionado entre sus creencias ancestrales y el cristianismo; de ahí también la presencia de esas formas de volutas que en el arte prehispánico representan a las serpientes bicéfalas, ligadas a la deidad del rayo y los circulitos ligados a la caída del agua o la nieve, tal como se evidencia profusamente en las representaciones de los keros (Flores Ochoa et al 1998). Justamente, el hierro del regatón puntiado cumple esa función procreadora al simbolizar la penetración en el suelo fértil transfiriendo el líquido fecundante de la divinidad suprema, mayormente ejemplarizada por el Sol.

A pesar de que las formas de las varas son hispánicas, sin embargo, por disyunción se esconde una cosmovisión andina; es decir, como sostiene Stastny (1981: 67) cuando analiza los

contenidos de los objetos de arte virreinal o popular, formas de una cultura dominante pueden ocultar contenidos culturales de la cultura dominada, así, la vara puede adquirir toda una significación netamente ancestral o nativa que sobrevive como si fuera los tiempos del Perú antiguo, de modo que las partes de la vara conforman su sistema de cosmovisión. Es decir, la vara tradicional y popular campesina es producto del mestizaje, del sincretismo y la disyunción. Por un lado, muestra a la divinidad cristiana o a su máximo símbolo como la cruz latina, y de otro, muestra al Sol, una deidad suprema en el Perú antiguo, asociado a la religión de los incas, o a la cruz “de Malta” que simboliza la *chakana*, relacionada a *Wiracocha*. La vara tradicional campesina actual continúa siendo el instrumento simbólico de la fecundación de la Madre Tierra o *Mamapacha*. Es un instrumento donde se encarna la cosmovisión andina de los tres estamentos del universo: cielo (*hanan pacha*), suelo (*kay pacha*) y subsuelo (*uku pacha*), pero por su forma cilíndrica o circular se constituye en centro y equilibrio del cosmos y que el alcalde campesino o *varayoc* concentra y armoniza mediante sus acciones; por ende, él es también el símbolo de poder político y religioso que posibilita el orden cosmológico.

## BIBLIOGRAFÍA

Barrionuevo, A.

1971. *El varayoc equilibrador entre dos mundos*. CIBA PERUANA S.A. Lima.

Bouyese-Cassagne, T. (ed.).

1997. *Saberes y memorias en los Andes*. Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine. París; Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima.

Carrión Cachot, R.

1959. *La religión en el Perú (Norte y Centro de la Costa, periodo Post-clásico)*. Talleres Gráficos de “Tipografía Peruana” S.A. Lima.

Espinoza Soriano, W.

1960. El Alcalde Mayor Indígena en el Virreinato del Perú. *Anuario de Estudios Americanos* XVII: 183-300. Sevilla.

Fane, D. (Ed.).

1996. *Converging Cultures Art & Identity in Spanish America*. The Brooklyn Museum in Association with Harry N. Abrams. INC., Publisher. New York.

Flores Ochoa, J., E. Kuon Arce y R. Samanez Argumedo

1998. *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*. Banco de Crédito del Perú. Lima.

Guaman Poma de Ayala, F.

1980 [1615]. *El primer nueva crónica y buen gobierno*. Siglo XXI Editores. México.

Lafone Quevedo, S. A.

1892. El culto de Tonapa. Los himnos sagrados de los reyes del Cuzco según el Yamqui – Pachacuti. Ensayo mitológico. *Revista del Museo de la Plata* Vol. III: 323-379. La Plata.

Larrea, J.

1941. El Yauri. Insignia incaica. *Revista del Museo Nacional* X, No. 1: 25-50. Lima.

Majluf, N.

2005. De la rebelión al museo: genealogías y retratos de los incas, 1781-1900. En: *Los incas, reyes del Perú*. N. Majluf (Coordinadora). pp. 253-319. Banco de Crédito. Lima.

Makowski, K.

2001. El panteón Tiahuanaco y las deidades con báculos. En: *Los Dioses del Antiguo Perú*. Vol. 2. K. Makowski (Coordinador). pp. 67-110. Banco de Crédito. Lima.

Mujica Pinilla, R.

2002. Arte e identidad: las raíces culturales del barroco peruano. En: *El Barroco Peruano*. R. Mujica (Coordinador). pp. 1-57. Banco de Crédito. Lima.

Murúa, M.

1962 [1613]. *Historia General del Perú. Origen y descendencia de los Incas*. Colección Biblioteca Americana Vetus, “Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo” Tomo I. Madrid.

- O'Phelan Godoy, S.  
1997. *Kurakas sin sucesiones: del cacique al alcalde de indios (Perú-Bolivia. 1750-1835)*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (Archivos de Historia Andina 25). Cuzco.
- Pérez Galán, B.  
2004. *Somos como Incas. Autoridades tradicionales en los Andes peruanos*. Iberoamericana. Madrid.
- Salazar, L. C. y R. Burguer  
2000. Las divinidades del universo religioso Cupisnique y Chavín. En: *Los Dioses del Antiguo Perú*. K. Makowski (Coordinador). pp. 29-70. Banco de Crédito. Lima.
- Stastny, F.  
1981. *Las artes populares del Perú*. Ediciones EDUBANCO. Madrid.
- Taullard, A.  
1941. *Platería Sudamericana*. Peuser Ltda. Buenos Aires.
- Tello, J. C.  
1923. Wira-Kocha. En: *Inca*. Revista Trimestral de Estudios Antropológicos, Órgano del Museo de Arqueología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos Vol. I, N° 1: 250-277. Lima.
- Valcárcel, L. E.  
1981. *Memorias*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- Yacovleff, E.  
1933. Arte plumaria entre los antiguos peruanos. *Revista del Museo Nacional* Tomo II, No. 1: 137-158. Lima.

# POBREZA LATINOAMERICANA, DESAFIO DE LA PRAXIS CRISTIANA. UNA APROXIMACION DESDE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

**Romina Núñez Ozán**

*Universidad Nacional de Río Cuarto, Centro de Investigaciones Precolombinas*  
rominaozan@yahoo.com.ar

## RESUMEN

El presente trabajo aborda la cuestión de la pobreza latinoamericana bajo la mirada de la Teología de la Liberación que surge en este continente como la expresión latinoamericana del Concilio Vaticano II en la década del '60 del siglo XX. La realidad de pobreza, injusticia y opresión que caracteriza a nuestros pueblos es el punto de partida para justificar la existencia de la Teología de la Liberación. El pobre aparece como la clave para comprender el sentido de la liberación y el desafío o misión de la praxis cristiana. En primera instancia se contextualizará históricamente el surgimiento de dicha teología, para luego centrar el análisis en la caracterización del método y el objeto que utiliza. Por último, se trabajará con la idea de pobreza, tratando de identificar las ambigüedades del término, la significación política de la misma y la abolición y denuncia de la pobreza como desafío de la Iglesia Latinoamericana.

**Palabras clave:** teología, Latinoamérica, praxis, liberación, pobreza.

## ABSTRACT

The present work approaches the question of the Latin-American poverty under the look of the Theology of the Liberation that arises in this continent as the Latin-American expression of the Council Vatican II in the decade of '60 of the 20th century. The reality of poverty, injustice and oppression that characterizes our peoples is the point of item to justify the existence of the theology of the liberation. The poor persons appear as the key to understand the sense of the liberation and the challenge or mission of the practice christens. In first instance it will be historically contextualised the emergence of the mentioned theology, then we will centre the analysis on the characterization of the method and the object that it uses. Finally, we will work with the idea of poverty, trying to identify the ambiguities of the term, the political significance of the same one and the abolition and denunciation of the poverty as challenge of the Latin-American Church.

**Key words:** theology, Latin America, praxis, liberation, poverty.

## TEOLOGIA EN VERSION LATINOAMERICANA. CONTEXTO DE SURGIMIENTO

**A**l cristianismo se lo puede ubicar dentro de las éticas materiales, como una ética emotivista, pasionaria, que intenta producir cambios. El movimiento cristiano de la Teología de la Liberación lo que intentará cambiar, es

la situación de pobreza en Latinoamérica. Dirá Dussel (1989): "*libera al pobre*", como precepto ético fundamental de la Teología de la Liberación.

La Teología de la Liberación, busca partir del compromiso por abolir la situación de injusticia y por construir una sociedad nueva y debe ser verificada por la práctica de este compromiso.

Este tipo de teología parte de una problemática determinada y quizás se convirtió por una vía modesta, pero sólida y permanente, en la teología en perspectiva latinoamericana.

Surgida en la época de la Contrarreforma, la iglesia en América Latina siempre estuvo en una actitud de defensa de la fe y su doctrina. Esta situación se vio acrecentada ante las críticas del liberalismo de finales del siglo XIX y comienzos del XX y esto la llevó a ubicarse del lado del poder político y económico.

En la década del 60 del siglo XX, hay una tendencia a la liberación a nivel mundial que abarca todos los ámbitos sociales, incluso el de las ciencias. En este marco la Iglesia no queda fuera de la misma.

El Concilio Vaticano II significó la primera instancia de la renovación de la Iglesia Católica, “... se dirá que el Concilio más que ocuparse de verdades divinas se ha ocupado principalmente de la Iglesia, de su naturaleza, de su composición, de su vocación ecuménica, de su actividad pastoral y misionera (...) Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir a la sociedad que la rodea...” (Scannone 1982: 22).

En este intento de la Iglesia de “ventilar-se”, de abrir sus puertas, tanto la Conferencia Episcopal de Medellín como la de Puebla fueron la lectura del Concilio desde la perspectiva latinoamericana. Una idea clara de ambos documentos es el reconocimiento de la solidaridad y el compromiso por la realidad de nuestros pueblos. “El pueblo de Dios que vive y sufre en estas tierras (...) quiere escrutar en los signos de los tiempos lo que el Espíritu desea de la Iglesia” (Med. I, p. 20) y desea “saber escuchar (...) la voz del mundo” pues “siempre que escuchamos al hombre escuchamos a Cristo” (Med. I, p. 47). “Liberación de todo el hombre y de todos los hombres y una auténtica y vigente reforma de estructuras” (Med. I, p. 58).

## METODO Y OBJETO

El concepto de *praxis* es fundamental para definir el método que utiliza la Teología de la Liberación. En rigor *praxis* es el acto humano que

se dirige a otra persona, o la relación práctica entre personas. En términos de Dussel (1989) una persona es tal, cuando está en relación de *praxis*, una relación “cara a cara” que convierte al otro en prójimo, lo ubica como un fin de la acción y no como medio.

La Teología de la Liberación admite primero la *praxis* y luego la teología, por lo tanto, toda teología supone una *praxis* que la determina. Propone la insistencia en el compromiso cristiano con el mundo antes que toda elaboración teológica. En primera instancia está el compromiso con la realidad de injusticia y recién en segunda instancia la teología.

En este contexto dicha teología se vuelca hacia la *ortopraxis*, es decir la acción o el verdadero actuar, sin negar en ningún sentido la *ortodoxia*, entendida como la reflexión sobre algunas cuestiones consideradas verdades.

El Evangelio de Juan expresa que “y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” (Juan 1, 14). Es decir, desde la esencia misma del evangelio se manifiesta la *praxis*, es la palabra que se hace acción y penetra en la historia de cada comunidad.

En los Hechos de los Apóstoles, libro de la Biblia referido a la vida de las primeras comunidades cristianas se hace hincapié en que la esencia de la vida cristiana es la comunidad, el estar junto a los demás. Es por ello que el sentido de la *praxis* apostólica se adquiere en el reconocimiento del “otro”, con el cual tenemos un deber ético. La existencia del pobre solo evidencia que el sentido de “*praxis* comunitaria” no está en funcionamiento. Significa entonces que la situación es un problema ético. La realidad de pobreza, el pobre, es el punto de partida para justificar la existencia de la Teología de la Liberación. Al partir de la realidad tal como es vivida por el pueblo, esto es desde la óptica del pobre, se transformará en una teología comprometida, por tal motivo se hace necesario la relación de la teología con las ciencias sociales, sobre todo con la historia con toda su carga de conflictos, ambigüedades, contradicciones, luchas etc. Lo que se quiere es hacer valer la importancia del comportamiento concreto, del gesto, de la acción, de la *praxis* en la vida cristiana. “Se busca equilibrar, e incluso rechazar el primado y casi exclusividad de lo

*doctrinal en la vida cristiana*” (Gutiérrez 1972: 63).

## LA OPCION POR LOS POBRES

La historia de los pobres suele ser desconocida y es necesario partir de la realidad latinoamericana y conocer desde adentro el significado que el pobre le da a la historia, a su realidad. La realidad de pobreza tiene que ver con las configuraciones sociales y con situaciones de injusticia, donde la riqueza de una minoría se transforma en una burla hacia la miseria de la mayoría.

La Teología de la Liberación, sujeta a las leyes del empobrecimiento sistemático del continente latinoamericano, se enfrenta con el conflicto de un interlocutor al que no se le reconocen los derechos elementales de la persona. Sitúa su objeto en la “no persona”, referida esta a aquellas personas que no son consideradas como tal en una sociedad basada en la desigualdad y el privilegio de una minoría.

La Teología de la Liberación hace una opción por los pobres, el compromiso supone amor hacia el pobre y rechaza la pobreza que va en contra de los derechos humanos y que castiga la dignidad del hombre. Si la teología es un lenguaje sobre Dios, si este habla a través de su palabra ¿qué expresará sobre la situación de los pobres?

Su revelación privilegia a los simples y despreciados, como destinatarios primeros de su palabra; entre esos “simples” y “despreciados” se encuentran los pobres, afligidos, pecadores, enfermos, todo aquel en situación de carencia.

Ser destinatario privilegiado de la Revelación no implica una cuestión de méritos, de valores, que Dios evalúa. “...*la gratuidad del amor de Dios ningún mérito humano la condiciona*” (Dussel 1989: 38).

El sufrimiento humano supone un compromiso por parte del cristiano y un reto al que intenta responder la Teología de la Liberación. Establecer la justicia y el derecho permite liberar al pobre de la situación inhumana en que vive.

La pobreza en la Biblia es un estado que atenta contra la dignidad humana y va en contra de la voluntad de Dios. En varias partes de la Biblia se denuncia estas situaciones de desigualdad. Miquéas 3,1-4; Amós 4,1; Jeremías 22,13-17;

Oseas 12, 8; Amós 2, 6 y a su vez un claro mensaje de compromiso y también de esperanza, es el pasaje bíblico de las Bienaventuranzas, donde Jesús anuncia la Buena Nueva a los pobres, Mateo 5 y Lucas 6-20.

El desafío de la Teología de la Liberación es encontrar respuestas a la situación de América Latina y a su vez reconstruir el mensaje liberador de Dios adaptándolo a nuestro pueblo, a nuestro presente. Gustavo Gutiérrez nos dice: “*Porque en este continente seguimos viviendo a diario la violación de los Derechos Humanos, el asesinato, la tortura que rechazamos en el holocausto judío de hace cuarenta años, se trata para nosotros de encontrar un lenguaje sobre Dios en medio del hambre de pan de millones de seres humanos, la humillación de razas consideradas inferiores, la injusticia social hecha sistema (...) No es un tiempo pasado, es un cruel presente...*” (Gutiérrez 1988: 72).

Pero este presente a través del compromiso que supone hacerse “pobre” con el pobre puede revertirse. Todo cristiano está llamado a comprometerse con el sufrimiento humano, desde la *praxis*, la defensa del pobre traerá su liberación. “*Optar por el oprimido es optar contra el opresor. En nuestros días y en nuestro continente solidarizarse con el pobre significa correr riesgos personales, incluso poner en peligro la vida propia. Es lo que ocurre a muchos cristianos y no cristianos comprometidos en el proceso revolucionario latinoamericano*” (Gutiérrez 1972: 65).

## DIMENSIONES CONCEPTUALES DE LA POBREZA

Pobreza es un término ambiguo, es necesario entonces poder determinar los diferentes fines de su uso, para poder precisar lo que entendemos por pobreza o en que sentido estamos utilizando el vocablo.

Una primera distinción puede ser la de *pobreza material* y *pobreza espiritual*. La *pobreza material*, es aquella referida a la carencia de bienes económicos necesarios para llevar una vida digna. Desde este enfoque la pobreza es una situación contra la cual hay que luchar, es un hecho inhumano y por tal repudiable. Hay que tener en cuenta además que el concepto de pobre-

za material cobra dinamismo en el tiempo, ya que en la actualidad no tener acceso a ciertos valores culturales, sociales y políticos forma parte de la pobreza material. Gustavo Gutiérrez dice al respecto que: “*La pobreza material está pues al nivel de lo infrahumano (...) En concreto ser pobre quiere decir morir de hambre, ser analfabeto, ser explotado por otros hombres, no saber que se es explotado, no saber que se es hombre. Frente a la pobreza material y cultural, colectiva y combativa tendrá que definirse el sentido de la pobreza evangélica*” (Gutiérrez 1972: 56).

En los ambientes cristianos se ha idealizado la *pobreza material*, como un signo de austeridad, simpleza espiritual y desprendimiento de lo mundano. Se produce así una contradicción, por un lado la pobreza material atenta la dignidad del hombre y es una situación contra la cual hay que luchar, pero por otro lado, la pobreza material es el símbolo visible de la grandeza espiritual. Esta noción de *pobreza espiritual* entendida como una actitud interior de desprendimiento frente a los bienes del mundo, de austeridad, conduce a equívocos a la hora de interpretarla y de actuar ante ella. La pobreza, entonces, la entendemos ¿como una situación degradante o como un valor a seguir?

La pobreza espiritual está vinculada a algo abstracto, es una actitud de apertura a Dios, es lo opuesto al orgullo, a las actitudes de suficiencia, es sinónimo de confianza y entrega a Dios.

Gutiérrez vincula por un lado a la pobreza material como un *estado escandaloso*, y a la pobreza espiritual como una *infancia espiritual*. Sostiene que: “*El pobre hoy es el oprimido el marginado por la sociedad, el proletario que lucha por sus más elementales derechos, la clase social explotada y despojada, el país que combate por su liberación*” (Gutiérrez 1972: 79).

Tener clara la intención que se pone en el término pobreza es central, porque alrededor de ella se construyen las preocupaciones principales del buen funcionamiento del sistema social y de sus integrantes. Sin embargo, muchas veces se opera sobre la base de sobreentendidos, como si la conceptualización de la pobreza fuese parte del “sentido común” y, por tanto, fácil de resolver. Se propone un concepto de pobreza que abarca las siguientes implicancias:

- a) Implicancia socioeconómica: pobres son aquellos que carecen de bienes materiales, sea en referencia a las necesidades biológicas y culturales fundamentales, sea en referencia a lo que es un mínimo aceptable en una sociedad determinada, sea en referencia a otras personas o grupos sociales, que son considerados ricos.
- b) Implicancia dialéctica: se establece una relación dialéctica de causa y efecto, entre el pobre y el rico. Hay pobres porque hay ricos y hay ricos porque hay pobres. Pobre en este sentido no es solamente el que carece de algo sino el que es privado, el que es desposeído de lo que tiene o debería tener. Privado de lo que exige la dignidad humana, privado de lo que es fruto de su trabajo. Es precisamente esta relación causa-efecto entre ricos y pobres la que es característica específica del concepto de pobre en América Latina.
- c) Implicancia política: los pobres, aun en su realidad anterior a constituirse en clase en sí y para sí, son en sí mismos una fuerza política. “*Lo que queremos subrayar en nuestro contexto presente es que en algunos casos, sobre todo en América latina, los pobres han empezado a constituirse en sujetos de su propia historia. Ahora bien no se puede ser colectivamente sujetos de la historia sin cobrar cierto carácter político, independientemente de cuales sean los canales por los que pueda discurrir ese caudal popular*” (Ellacuría 1983: 44).

Leonardo Boff prefiere usar el concepto de política en sentido englobante, en el cual entran los partidos políticos y las organizaciones intermedias, como los sindicatos y la Iglesia con sus comunidades eclesiales de base.

Sin entrar en el ámbito de la política partidista, pero también sin excluirlo, toda opción por los pobres trae de suyo una opción de alcance político. Es aquí donde la Teología de la Liberación tiene un inevitable peso político que debería no ser interpretada en clave ideológica. Su meta inmediata apunta a la liberación del pobre del peso provocado por la opresión injusta. Dirá sobre el tema Clodovis Boff: “*...ha habido en América Latina un creciente despertar de los pobres en organizaciones campesinas, indígenas, sindi-*

cales, etc. Los pobres cobran conciencia de su desventaja dentro de una sociedad que se basa en la desigualdad...” (Boff 1986: 67).

d) Implicancia ético-política y ético-personal: la realidad de pobreza tiene que ver con las configuraciones sociales y con las situaciones de injusticia y padecimiento de las personas individuales. “La pobreza tiene que ver con el bien y el mal, la justicia y la injusticia con la realización del hombre y la estructura de la sociedad (...) Y es que la pobreza teniendo raíces culturales como cualquier otro fenómeno individual o colectivo, es una realidad histórica, algo ocasionado por factores históricos que debe ser superado por factores históricos en los que tienen parte principal la libertad y la capacidad de proyección y creación de las personas y de los grupos humanos” (Ellacuría 1983: 45). La presencia del pobre ante nosotros, se presenta como un problema ético, reconocer al “otro” con el cual tenemos un deber ético.

## APRECIACIONES FINALES

La Teología de la Liberación nos propuso no tanto un nuevo tema para reflexionar pero sí significó una nueva manera de hacer teología. “...La teología como una reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora de la historia de la humanidad” (Gutiérrez 1972: 115).

Queda claro que el punto de partida de esta teología es la realidad de injusticia, pobreza opresión, desigualdad y explotación características de los pueblos latinoamericanos, por tal podemos decir que es una teología propia, latinoamericana ya que surge a raíz de la lectura de nuestra historia. Es así que debería considerarse parte de la corriente de las ideas latinoamericanas

Dicha teología penetró más que otras corrientes de liberación, como la filosofía de la liberación, porque logró salir hacia fuera de las universidades, por la simple razón de que muchas parroquias, especialmente las situadas en los barrios periféricos y zonas campesinas, tomaron los elementos de esta teología y les dieron gran difusión. Ese es un hecho empírico-sociológico que nadie puede negar.

En Medellín se aprobó como línea pastoral “alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia”. Esto dio sustento, entre otras corrientes de pensamiento político-social nacidas en esta región, a grandes movimientos sociales que surgen en Latinoamérica a partir de la transformación neoliberal de la década del 80, como el MST en Brasil, y el EZLN en México, entre otros. “...Las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación conformaron el armazón ético y cultural de grandes movimientos latinoamericanos” (Zibechi 2003: 4).

La Teología de la Liberación al centrar su eje en la pobreza hizo grandes aportes conceptuales en lo que se refiere a la interpretación de la misma, poniendo en evidencia las ambigüedades y contradicciones.

Pocos cambios ha habido en estos años en la situación de pobreza en América Latina. En muchos países la opresión política se ha hecho más refinada y la represión económica cada vez más violenta. El nacimiento y la permanencia de la Teología de la Liberación se deben a que sus causas sociales, políticas y económicas siguen en pie.

## BIBLIOGRAFIA

- Boff, L.  
1986. *Do lugar do pobre*. Vozes. Petrópolis.
- Dussel, E.  
1989. *La ética comunitaria*. Paulinas. Buenos Aires.
- Ellacuría, I.  
1983. *Los pobres, lugar teológico en América Latina*. Cristiandad. Madrid.
- Gutiérrez, G.  
1972. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme. Salamanca.  
1987. Desde el reverso de la historia. En: *La fuerza histórica de los pobres*. Sígueme. Salamanca.

1988. *Hablar de Dios. Desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job.* Instituto Bartolomé de Las Casas. Lima.

Scanonne J. C.

1982. La recepción del método de “Gaudium et spes” en América Latina. En: *La Constitución Gaudium et spes*. S. A. T. Buenos Aires.

Zibechi, R.

2003. Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. *Revista Observatorio Social de América Latina* N° 14: 2-5. CLACSO. Buenos Aires.

## DOCUMENTOS ECLESIALES

Biblia. El libro del pueblo de Dios  
Traducción: Mons. Alfredo Trusso y Mons. Armando Levoratti. Fundación Palabra de Vida. 1990.

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, Colombia. 1968.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla, México. 1979.

# HOMBRES DEL NAPO: EXPERIENCIA DE LA CULTURA EN LA AMAZONÍA PERUANA

Ana María Rocchietti

*Centro de Investigaciones Precolombinas*  
anaau2002@yahoo.com.ar

## RESUMEN

Este trabajo analiza la socialización de los hombres y mujeres que viven en los caseríos “nativos” del río Napo, Departamento Loreto, Amazonía Peruana y los cambios que han tenido lugar, en ella, en los últimos quince años. Toma como centro del análisis la iniciativa de la comunidad Yagua de Urco Miraño relacionada con la construcción de un museo que honra a su cultura. La obra toma todo su significado en el marco de migraciones hacia la ciudad y del acceso a la televisión.

**Palabras clave:** Urco Miraño, socialización tradicional, Museo Yagua, objetos museables Yagua, perspectiva trágica de la cultura.

## ABSTRACT

This paper examines socialization of men and women living in the “native” villages of the Napo River, Loreto Department, in Peruvian Amazon and the changes that have taken place there, during last fifteen years. It has been taken as analysis' center Yagua community at Urco Miraño about a Museum honoring their culture. It takes full meaning in the context of migration to the city and television access.

**Key words:** Urco Miraño, traditional socialization, Yagua Museum, Yagua museum objects, tragic perspective about culture.

## INTRODUCCIÓN

**E**stuve por vez primera en Urco Miraño en 1999. Como esta vez, tuvimos que viajar desde el puerto de Bella Vista, sobre el Nanay, en las afueras de Iquitos, en una lancha rápida, hasta Mazán; antes atravesamos una cinta estrecha de cemento en moto desde el Amazonas hasta el Napo para acortar camino y días de navegación. Agarrada de la cintura del motoquero de entonces, a extrema velocidad, cuidando que no se me cayera la carga de mochila y portafolios, las colinas cubiertas de vegetación y las viviendas -dispersas y muy pobres- se sucedían como imágenes fantasmáticas de humedad y sopor de mediodía. Después, apareció el caserío caótico, hacinado con arquitecturas que repetían las de la

selva pero en un paisaje social miserable y triste. Eso era Mazán. Después de trámites y espera interminable, en un largo bote con motor fuera de borda y sin techo, llegamos de noche a Urco Miraño. El jefe -por entonces era Antonio Kawachinos ubicó en una de las casas sobre tarima de palma *pona*, nos dio comida y nos dejó acomodar las bolsas de dormir. La noche era tremendamente oscura. Al subir la alta y barrosa barranca sobre el río, no pudimos ver nada. Solamente nuestro guía-profesor Augusto Cárdenas Greffa conocía el paraje y dispuso con habilidad dónde colocar los bultos y los cuerpos cansados.

Casi sin dormir por la tensión y por la expectativa, llegó el día cuando una radio comunitaria dio los buenos días y los preceptos religiosos del buen vivir. La luz tenue del sol iluminó una

estatua en la que un *Yagua* idealizado miraba el río y tenía a sus espaldas la cancha de fútbol, las casas y la maloca.



Figura 1: La estatua al nativo Yagua

## LOS RETORNOS

Tornamos cuatro veces en años desaparejos. Más o menos siempre todo era igual. Don Antonio seguía siendo jefe (*curaca*) y los yagua vivían deprimidos por la malaria, desganados y lentos. Los más pobres de los pobres.

Hubo algunas transformaciones, sin embargo. Casi invisible, la AIDSESP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana) aportó proyectos y algún subsidio para mejorar la vida pública del asentamiento. El gobierno peruano construyó un puente y cintas de cemento, agregó a la escuela primaria otra secundaria y un jardín de infantes, introdujo algunas vacas y actualmente está tratando de llevar luz eléctrica con poco éxito. Ya no se sube resbalando por la barranca porque una escalera prolija facilita la trepada y algo semejante al urbanismo con bancos de madera, una plazoleta y canteros con flores

ofrece una vista mucho menos amedrentadora. Las vacunas han hecho su milagro y la gente se ve más gallarda y atareada. La estatua al Yagua sigue en su lugar pero la maloca es ahora un local de concreto con baños internos y televisor y en un rincón de la plaza las nuevas autoridades nativas han construido una casa-museo y pretenden recibir turistas y cobrar entrada para verlo. La vida de todos los días necesita soles<sup>1</sup>, explican.

La televisión proyecta a la comunidad hacia una realidad que algunos conocen bien por ir a vender madera, productos de la chacra o del bosque a Mazán pero para la mayoría de las familias es un mundo encantado, una experiencia que atraviesa la fantasía y que expatria las ansiedades de los jovencitos por partir.

El *museo* sintetiza, para mí, un tipo de experiencia trágica de la cultura. Ya la estatua al Yagua, regalada hace mucho tiempo –no es claro si fue por el Instituto Lingüístico de Verano o por alguna otra institución externa- tiene la virtud trágica de exhibir la solidez histórica de la existencia de los Yagua mientras, contradictoriamente, ellos ya empiezan a no tenerla en su proceso paulatino pero persistente de *riberización*, en un contexto que se asemeja a una *Frontera* que se fue domesticando paulatinamente (Barclay 2002). En ese sentido, es notable y conmovedor el esfuerzo realizado para integrar toda su cultura en una modesta habitación.

## EL MUSEO HUACAMAYO COLORADO

El Museo Huacamayo Colorado es un emprendimiento comunal yagua que ha llegado a la existencia por iniciativa docente con lo cual se trata de un Museo *Comunal* y *Pedagógico*. Requiere aporte municipal para poder desarrollarse. Existiendo ya la arquitectura y las colecciones fundadoras sólo hay que darle impulso para que los padres de familia yagua puedan obtener de él – como es su voluntad- algunos recursos económicos basados en la atracción turística de su identidad cultural.

El Museo estará dedicado al desarrollo de las siguientes actividades:

1. Recibirá turistas

<sup>1</sup> El sol es la unidad monetaria peruana.

2. Realizará talleres de capacitación en la lengua yagua
3. Ofrecerá espectáculos costumbristas yagua
4. Reunirá a los niños y adolescentes en la confección de redes, canastos, cerámicas, arte yagua, etc.

El Museo Comunitario *Huacamayo Colorado* tiene sede en una construcción al estilo tradicional levantada sobre el piso de cemento el cual resulta de un aprovechamiento anterior. Tiene paredes de madera y techo del mismo material cubierto con hojas de irapay tejidas. Fue construido a partir de una convocatoria a la *minga* o trabajo colectivo. En su interior, en torno de una pequeña sala se disponen elementos de la cultura material yagua y productos de la selva, además de modelados en arcilla hechos por los alumnos de la escuela. Una serie de láminas colocadas en paneles explican las características de las costumbres yagua. Se puede apreciar el esmero de la confección de los textos explicativos como la prolijidad de la disposición de los objetos exhibidos.

Su organización y exhibición estuvo a cargo del profesor Riquelme Bardales.

El Apu manifiesta la importancia de la obra y su trascendencia para la identidad y sobrevivencia de la comunidad. Esta afirmación da fundamentos a esta presentación.



Figura 2: Navegación Yagua en la quebrada de Urco Miraño

El propósito del Museo es afirmado por el Apu, don Víctor, de la manera siguiente: “El Museo servirá para los escolares, para atraer a los

gringos y para conseguir fondos para la comunidad”.



Figura 3: Los niños Yagua

Actualmente el Museo contiene los siguientes ejes temáticos:

1. Naturaleza muerta
2. Instrumentos de música

3. Pielés
4. Vestimenta originaria
5. Materiales de casa y pesca
6. Materiales de cocina
7. Artesanías y adornos
8. Materiales de los ritos



Figura 4: Imágenes Yagua de Urco Mirañó en una “minga” del año 2010



Figura 5: El Museo

El derecho a la cultura es reconocido en la actualidad como una dimensión de la calidad de vida y del bienestar. Dicho reconocimiento comprende la valoración positiva de la propia lengua y tradición. La iniciativa de los comuneros da respuesta a una perspectiva sobre sí mismos y un medio de ayuda económica.

No deja de ser una experiencia extraña. La pequeña casa en donde están esos objetos, los carteles que acompañan su clasificación e identificación didáctica, la posibilidad de explicar al visitante esas muestras de cultura y de ambiente acomodadas con prolijidad y, más que nada, la desesperada esperanza de que alguien llegue hasta ahí para contemplarlo no evocan solamente la dedicación del maestro para que la obra tuviera orden y riqueza sino también la encrucijada de la historia Yagua: depositar en los objetos su propia existencia social, tipo de acción que nunca los preocupó.

Esa transferencia es, asimismo, política. El *Apu*, el Agente Municipal y la Teniente Gobernador (una madre de familia), el triunvirato que conduce a la comunidad de Urco Mirañó, estima que el museo será fuente de dinero para desarrollar al caserío de 500 pobladores comuneros “nativos”.

Cuando pienso en sus creencias sobre la naturaleza centradas en los poderes y espíritus, configuradas en postulados que sostienen que lo vivo y lo inerte son intercambiables así como en la confianza en la mediación shamánica con ellos, creo advertir una cierta fatalidad en la elección de esos objetos: su *revelación* como portadores de la indeterminación ontológica fundamental de la religión yagua activa conduce a un realismo práctico mediante el cual adquieren la capacidad de volverse una fuente de otros objetos no menos mágicos, los soles. Es como si los actuales Yagua se debatieran entre la *experiencia* y el *océano tormentoso de la ilusión* (Cf. Zupancic 2010), entre el *pathos* de las cosas trágicas que su propio mundo propone para entender la realidad y una realidad avasallante que viene “desde otro mundo” con su propia lógica y objetos de deseo.

La epistemología de los hombres de la selva amazónica se funda en las *madres: la madre del agua* que atrae hacia sí las almas de los niños cuando se los lleva en brazos en el peque-

peque, en las lanchas colectivas, en las barcazas<sup>2</sup>; *la madre de las plantas* o plantas-maestras (los alucinógenos, especialmente la ayawaska) con un valor de planta-saber o de planta-poder, originariamente no ligadas a las terapias como ahora - cuando ha pasado a ser patrimonio de los curanderos mestizos y urbanos- sino que “enseñan” constituyendo un modo de aprendizaje y un sistema de pensamiento (Chaumeil 2007). En ese marco de concepciones, la enfermedad (rango de realidad en la que el shamán se vuelve experto) es una *relación social*, una consecuencia de vínculos interpersonales dañados, conflictivos, envidiosos, malintencionados en los que el sistema de parientes posee un rol fundamental.

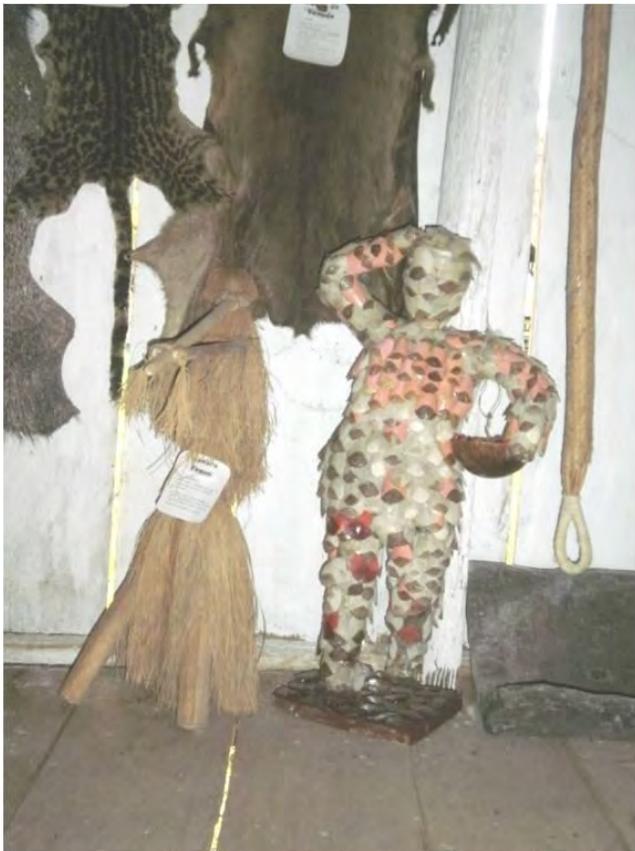


Figura 6: Los objetos de la cultura Yagua

## ASAMBLEA DE LA TELEVISIÓN

En la ceremonia de recibimiento, ellos presidieron desde un estrado de madera la reunión y las presentaciones. Las cosas han cambiado mucho aquí. En todos los viajes anteriores, los

comuneros se sentaban en las banquetas de madera colocadas contra las paredes (antes en la maloca, hoy en este edificio confortable pero caluroso) formando un casi círculo, en silencio, mirando con atención y curiosidad a los visitantes, escuchando las presentaciones y las razones esbozadas para la visita. Después, una vez terminadas, se acercaban amistosos y sonrientes a saludar provocando el contacto corporal y, especialmente, el de la mirada. Ahora, las autoridades se suben al estrado colocado por arriba del nivel de la Asamblea. Allí mismo se encuentra -entronizado- el aparato de televisión; de ese modo, las banquetas se disponen como una platea y la gente se sienta en ellas con la vista puesta en un programa de juegos que consisten en participantes que deben hacer equilibrio sobre una cuerda tendida sobre una pileta con agua en la que fatalmente caen. Están fascinados por los movimientos de los equilibristas y ríen cada vez que eso pasa. La presentación de los visitantes ocurre ahora casi de espaldas a la gente pero no importa. El disfrute de la TV ocurre durante dos horas diarias racionando la electricidad provista por un equipo electrógeno. De ahí la importancia crucial de obtener servicio eléctrico. Parecía cercano cuando el alcalde de Mazán les exigió cambiar la disposición distribuida de las casas de la ribera por otra lineal para facilitar la instalación de los cables. Pero la luz no vino porque es muy caro su transporte a través del Napo. Algún día será.

## PODER, IDEOLOGÍA Y RITUALES

En la visita de 1999, *Angelita*, me pidió esmalte para las uñas para detener el daño que una prima estaba haciendo sobre su salud. Le dolía terriblemente la cabeza y ella lo atribuía a esa intención maligna; la otra mujer lo había logrado por magia. En el verano del 2010, habían muerto un niño y una mujer (muertes independientes entre sí); don Antonio me informó que se consideraban muertes *por daño*. Entonces el shamán debía indicar quién era el culpable en cada caso: lo haría adivinando las causas y el causador, soñando. Una vez detectado el culpable, las familias adquirirían el derecho de matar al dañoso. Me lo decía serio y tranquilo sentado a la mesa, en el local comunal (reemplazo moderno

<sup>2</sup> Testimonio de Julissa Rondon.

de la maloca, mucho más un salón de baile y esparcimiento que un ámbito de asamblea política como antaño). Nadie me pudo decir cuál fue el desenlace, en este verano del 2012, porque sobre esas cosas informa solamente el shamán y está de viaje.



Figura 7: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 8: Los objetos de la cultura Yagua

Un trabajo sobre las sociedades amazónicas Santos Granero (1990) ofrece una perspectiva sobre la sociología amazónica<sup>3</sup>. Refiriéndose al poder político del shamán, el cual tendría en realidad carácter económico, Santos Granero propo-

<sup>3</sup> El autor contradice a Pierre Clastrés (1974) cuya muy conocida hipótesis sostiene que la política precede a la economía y crea la relación de explotación; antes que económica la alienación sería política. En base a ese supuesto, sobre la naturaleza de las sociedades “primitivas”, afirma que las divisiones de clase devienen de la emergencia histórica del Estado.

ne el concepto de *medios místicos de producción* que salvaguardan la vida en las sociedades sin Estado. Los rituales constituirían una organización para fomentar la vida, la fertilidad y la prosperidad por medio de la transferencia de la vida desde objetos abundantes en vitalidad a otros objetos deficientes en ella. El poder político, así, se vincula a la posesión y monopolio del conocimiento y a los términos rituales que dan la vida a través de la intervención mística de los líderes en los procesos productivos y reproductivos, siempre a partir de su privilegio económico. Dejando de lado su discusión sobre qué precede a qué (el poder político al económico y viceversa), podemos prestar atención a su diferenciación entre “rituales de producción” y “rituales de reproducción” y en esa transferencia mística de vida. En ese contexto, su señalamiento de que el conocimiento ritual es necesario para reproducir la energía vital que da vida tanto al mundo social como al mundo natural. La ideología -la cultura- crea realidad a partir de sus esfuerzos por representarla y establece el tipo de relaciones que se establecen entre las personas y entre ellas con el ambiente.



Figura 9: Los objetos de la cultura Yagua

El ambiente resulta, así, una *persona*: está formado por *madres y padres de animales y plantas*. Sin las operaciones y conocimientos rituales del shamán, la existencia y la perpetuación de la colectividad misma estarían en peligro. Sobre todo, la diferencia material entre realidad y sueño no existe.



Figura 10: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 11: Los objetos de la cultura Yagua

La espiritualización de la naturaleza, su concepción alrededor de la presencia de los antepasados y las transformaciones de las cosas y los peligros sociales que persiguen a las personas, especialmente la muerte, es un contenido que al menos en el lenguaje, en el relato y en las explicaciones pude constatar. Tendríamos, entonces, dos principios muy sugerentes para analizar a la

actual sociedad Yagua: primero, la mediación mística permite salvaguardar la vida individual y colectiva en una sociedad sin Estado, sin la cual ella quedaría a merced de las relaciones sociales de fuerte matriz de violencia y, segundo, la potencia de los objetos para transferir vida y reproducirla. Uno es de carácter histórico-social (ya que la *ley* está sujeta a las perspectivas de unos sobre otros y a la adivinación que señala y establece las desconfianzas y las “culpas”) y el otro enuncia una tesis sobre la manera en que está constituida la realidad.



Figura 12: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 13: Los objetos de la cultura Yagua

¿Qué inspiraría a los actuales Yagua su colección de objetos culturales? A primera vista un impulso histórico-etnográfico llevado a cabo por maestros transculturados. Pero quizá haya *más*.



Figura 14: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 15: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 16: Los objetos de la cultura Yagua

## RIBERIZACIÓN Y REALISMO

La penetración del capitalismo en todos los rincones de la selva ha estandarizado un modo

de vida y un estilo de desarrollo social: la riberización. Todos los caseríos de los ríos -y el Napo es un río activamente transitado porque representa una vía de conexión con Ecuador y este proceso es particularmente notable en él- mestizos y "nativos" tienen el mismo patrón de asentamiento, las mismas funciones estatales radicadas en ellos (escuela, autoridades ratificadas por el gobierno, agente o sala de salud), las mismas fuentes de subsistencia y parecidas creencias. Los caseríos "nativos" reconocidos tienen propiedad sobre una proporción de selva, los otros se la toman por sí mismos.

La riberización ha avanzado enormemente en los últimos cuarenta años y es fuente de proletarios para trabajar en los fundos. Antes, un *patrón* violentaba un grupo de indios para ponerlos a trabajar para él o los convencía de trasladarse a su fundo o el Instituto Lingüístico de Verano los recogía para enseñarles la Biblia y para llevar a cabo registros de sus lenguas ancestrales. Éste último es el caso de Urco Miraño. La riberización se convierte en una suerte de *expatriación* del nativo cuyo destino final es afincarse en las casas acuáticas de Belén.

Es muy probable que la riberización trastorne finalmente los principios que he mencionado -la mediación mística para no ser muertos por la comunidad y la vaguedad de las fronteras entre realidad y sueño, entre ambiente y personas- en el primer caso porque en la ciudad o en las urbanizaciones existe la policía y en el segundo porque la mercantilización del trabajo va disolviendo la diferencia brumosa en un realismo violento, propio de las relaciones capitalistas de producción y reproducción.

Vivir estas circunstancias requiere experimentar la cultura en el caserío nativo como un crepúsculo indefinido, enrarecido por la *tragedia* de la pérdida de las fuentes tradicionales de la ideología o el decaimiento de su creencia activa. Los actores enfrentan la forma dramática en que desaparece la selva por la tala, se dispersan o mueren sus animales, se expatrian sus parientes y se contaminan las aguas por exploración aurífera con mercurio y adquiere, en estas comunidades, una elaboración superficialmente escolar y turística e íntimamente una celebración de objetos almacenados para vivificar la cultura. Ya no se

trata de aquellas operaciones y saberes que permitían mediante el ritual asegurar la vida y alejar los peligros de su colapso sino de una solución a mitad de camino: la taxonomía de objetos y de seres en el museo está animada de un afán ilustrativo y comprobatorio pero también de una preocupación cósmica.



Figura 17: Los objetos de la cultura Yagua



Figura 18: Los objetos de la cultura Yagua

El Museo Huacamayo Colorado -iniciativa apoyada generosa y fervientemente por el clan de ese nombre, el más alto de la comunidad de Urco Miraño- podría tomarse como el advenimiento de una era de avance escolar con uso social en el turismo. Pero hay más: casi todos esos objetos de exposición que se encuentran en las mesas poseen afuera, en la *montaña*<sup>4</sup>, en la *chacra*, en las aguas *madre*, una dueña o dueño espiritual que los anima. No son objetos en sentido

<sup>4</sup> La montaña es la selva, el monte grande.

pleno, son existencias potentes, ya sea que ellos puedan ser utilizados para la magia, ya sea que provengan de la cacería o de la pesca (“naturaleza muerta”). Éstos últimos, especialmente, expresan el residuo exánime del pacto entre el cazador y su presa o de la voluntad de esos seres de dejarse atrapar y morir.

El surrealismo antiguo -la noción de que las cosas tienen una realidad diferente a la sensible- se ha transformado en un realismo expositivo que aspira a describir una identidad, la yagua, ahora encarnada en los objetos. Es decir, portadores de una vida que, en otro lugar, se escapa.

Estimo que el valor de los estudios amazónicos radica en su capacidad interpeladora, revulsiva. La Amazonía no deja de alimentar el inconsciente político latinoamericano aún cuando su destino concreto no ocupa el centro de la atención comunicativa salvo cuando estallan los conflictos fronterizos. Siempre retorna como parte de lo reprimido, como fenómeno de “malestar de la cultura”, como magmática región de nacionalidad compartida, como un campo de veracidad y perspectiva inagotable pero desoladora (Rocchietti 2007).

## HARRY

Su madre lo llama Harry. Ha nacido en el curso del río Napo, en un caserío ribereño, mestizo. Pero tiene rostro y piel “nativos”. Lo lleva en sus brazos porque solamente tiene once meses en febrero del año 2010. Lo mece y le da de mamar en un estrecho bote de madera que flota en las aguas de una quebrada del río. Ésta lleva el nombre de Urco Miraño. Aguas arriba mora una comunidad indígena. La sangre de Harry tiene sustancia yagua.

Es pequeño, extremadamente serio -casi adusto- para su tierna edad. Debe vivir más allá del primer año porque lo acechan la diarrea, la fiebre, las infecciones. Precisamente tiene la tierna cabecita con picaduras con pus. Su madre dice que lo cura con una resina de plantas que crecen cerca de la casa. Lleva una ropa muy pulcra aún cuando ella lava en el río. Un pequeño pantalón blanco -blanquísimo- de algodón y una camiseta. Ella no lo protege con sombrero. El sol de la mañana, prácticamente ecuatorial, cae sobre esa ca-

beza levemente achatada por el occipital. Harry no llora, no bebe nada pero después de tres horas pronuncia *papa* (papá dice la madre que dice).



Figura 19: El *Apu* y su Agente de salud

Ella es muy joven. Tan joven que parece su hermana mayor. Delgada, casi esquelética, pero como todas las mujeres del Napo tiene una extraña flexibilidad corporal que le permite estar sentada con Harry a cuestas con la facilidad de un elástico. Debe viajar a Mazán. Tendrá que hacer alguna averiguación o trámite porque lleva una carpeta de plástico naranja con la que a veces tapa a Harry para defenderlo del sol. Ni ella ni Harry se quejan del largo y pesado viaje. Harry será hombre de río. Yagua. No escapará a ese destino ni siquiera con su extraño nombre de gringo.

Harry se socializará en el Napo. Se hará hombre en esa soledad acuática. Si vive, quizá emigre algún día a la ciudad. Aunque no lo sepa esta temprana convivencia con la urbanización ciertamente caótica y mercantil de Mazán se infiltrará en su espíritu y como otros, quizá, se marche.

Harry no debe sortear únicamente las enfermedades del trópico; también debe eludir la desnutrición y las huellas de incapacidad intelectual que ella deja. Aunque nunca será tan tremenda como la de la malaria.

Harry tiene tan corta edad que no es posible aventurar todavía qué otros obstáculos habrá de superar (y éstos no son pocos). Sin embargo, mirarlo ayuda a comprender el estilo de vida y de contexto en el que alguien se hace hombre o mujer en el Napo.

## AGRADECIMIENTOS

A Antonio Kawachi. A Augusto Cárdenas Greffa. A Teodulio Grandez Cárdenas. A la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana.

## BIBLIOGRAFIA

Barclay, F.  
2002. *La frontera domesticada. Historia económica y social de Loreto, 1850-2000*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Clastres, P.  
1974. *La sociedad contra el Estado*. Índice. Barcelona.

Chaumell, J-P.  
2007. *Las plantas maestro y sus discípulos. Curanderismo en el Amazonas*.  
[www.mercurialis.com](http://www.mercurialis.com)

Rocchietti, A. M.  
2007. *El último hombre*. Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. Iquitos.

Santos Granero, F.  
1990. Poder, ideología y rituales de producción en las sociedades indígenas amazónicas. *Amazonía Peruana* Tomo X, N° 19: 27-61.

Zupancic, A.  
2010. *Ética de lo real. Kant, Lacan*. Prometeo. Buenos Aires.

# INFORMACIÓN ETNOGRÁFICA SOBRE EL CULTIVO DE MAÍZ EN EL DESIERTO DEL SECTOR MEDIO DEL VALLE DE CHICAMA, PERÚ, DURANTE EVENTOS ENOS (EL NIÑO, LA OSCILACIÓN DEL SUR)

**María Andrea Runcio**

*Centro de Investigaciones Precolombinas*  
andrearuncio@hotmail.com

**César A. Gálvez Mora**

*Ministerio de Cultura (Dirección Regional de Cultura-La Libertad) (Perú), Centro de Investigaciones Precolombinas (Argentina) e Instituto de Estudios Andinos (Berkeley, EE. UU.)*  
cgmsepam@yahoo.es

## RESUMEN

El trabajo describe una experiencia contemporánea de cultivo de maíz durante la ocupación del área quebradeña en el sector medio del valle de Chicama, gracias a la disponibilidad de fuentes de agua y recursos locales de flora y fauna, como consecuencia de los cambios climáticos y ambientales generados por El Niño, la Oscilación del Sur (ENOS). Además, se menciona el cultivo de otras especies, así como varias actividades de subsistencia y la estrategia de ocupación del espacio, comparándolas con el dato arqueológico.

**Palabras clave:** El Niño, la Oscilación del Sur, área quebradeña, fuentes de agua, agricultura, maíz.

## ABSTRACT

A contemporary experience of maize cultivation in the middle Chicama Valley is described, focusing on the availability of water sources and local faunal and floral remains due to climatic and environmental changes caused by El Niño, Southern Oscillation (ENSO). Moreover, the cultivation of other plants, the developing of other subsistence activities and the strategy for human settlement are mentioned. Some comparisons with archaeological data are done.

**Key words:** El Niño, Southern Oscillation, *quebradas* area, water sources, agriculture, maize.

## INTRODUCCIÓN

El Niño, la Oscilación del Sur (ENOS) se caracteriza por -entre otras anomalías climáticas- la anormal aparición de agua caliente a lo largo de la costa nor-peruana y por intensas precipitaciones pluviales tierra adentro en el verano (Fig. 1) (Ortlieb y Macharé 1989), lo cual ha venido generando situaciones de crisis en las sociedades del pasado y actuales, incluyendo las del valle de Chicama.

La crisis, relacionada a condiciones adversas para la subsistencia de los grupos humanos asentados en el valle cultivado, impacta negativamente en la actividad agrícola debido a la destrucción parcial de la infraestructura de riego y los campos de cultivo. En el océano, ocurre la desaparición de especies de aguas frías, que son reemplazadas por otras propias de la provincia Panameña (Paredes *et al* 2004; Gárate y Pacheco 2004). Y como consecuencia de los episodios anormales de grandes precipitaciones pluviales en



Figura 1: Episodio de lluvias intensas en el área desértica (ENOS 1997-1998)

el verano, ocurre el crecimiento inusual de vegetación en la costa (Bonavia 1991: 29-30; Erdmann et al 2008).

Sin embargo, esta crisis no es total, debido a que mediante la experiencia adquirida por las sociedades en respuesta a ese evento catastrófico a través del tiempo, se planificaron y desarrollaron estrategias de contingencia. Una de éstas es el desarrollo de la agricultura en el desierto, en especial en el área quebradeña. En esta área acontecía un cambio importante en el paisaje a partir de la ocurrencia de precipitaciones pluviales intensas, continuando con el incremento inusual del acuífero subterráneo, lo cual traía como resultado un mayor volumen hídrico en los manantiales existentes, el surgimiento de nuevas fuentes de agua y el flujo de agua corriente por las quebradas más importantes. Paralelamente, el notable incremento de la flora favorecía una mayor cobertura vegetal que rebasaba la extensión de su distribución en años normales, aparejada a la proliferación de la fauna local (Fig. 2).

En esta perspectiva, el propósito de este artículo es presentar y discutir la información etnográfica recopilada por los autores en el valle de Chicama en relación al cultivo del maíz *a posteriori* del evento pluvial asociado a ENOS y presentar antecedentes arqueológicos.

### EL ÁREA DE INTERÉS

El ámbito del trabajo son las nacientes de las quebradas Santa María, Cuculicote, de la Camotera y San Nicolás (margen derecha del valle de Chicama), así como el río Quirripiano (margen izquierda) (Fig. 3), donde se ha identificado las zonas de vida desierto perárido-Premontano Tropical (dp-PT)<sup>1</sup> y matorral desértico-Premontano Tropical (md-PT)<sup>2</sup> (ONERN 1976).

<sup>1</sup> Dd-PT tiene una temperatura anual que varía de 23,4°C (máxima) a 20,8°C (mínima); el promedio de precipitación total por año es de 104,2 mm (máximo) a 73,5 mm (mínimo) El relieve varía entre suave plano, colinado y muy accidentado; el molde edáfico es muy heterogéneo, y presenta suelos relativamente profundos, de texturas variadas



Figura 2: Desierto florecido y flujo de agua en la Quebrada Santa María

que acumulan calcio y yeso, así como muy arcillosos y profundos, sueltos arenosos; además, suelos de morfología netamente estratificada, que tienen origen aluviónico y texturas variadas, mientras que los suelos de las vertientes occidentales andinas son rocosos o peñascosos y muy someros. Finalmente, cuando cuentan con irrigación estos suelos tienen alto valor agrícola. La flora característica de esta zona incluye, entre otros, manchales de “algarrobo” (*Prosopis pallida*), “bichayo” (*Capparis ovalifolia*), “sapote” (*Capparis angulata*) y “gigantón” (*Cereus macrostibas*) (ONERN 1976: 45-46).

<sup>2</sup> md-PT Presenta una temperatura media anual de 25,5°C (máxima) a 22,3°C (mínima); el promedio de precipitación total por año es de 242,1 mm (máximo) a 100,9 mm (mínimo) El relieve varía entre ondulado a quebrado con algunas áreas de pendiente; el escenario edáfico es muy similar a las zonas de vida monte espinoso-Tropical y matorral desértico-Tropical. El uso actual de esta zona de vida se relaciona al pastoreo, aprovechando los pastos estacionales que prosperan durante las lluvias del verano. Cuando existe irrigación, es posible realizar agricultura de pequeña escala con carácter de subsistencia. La flora típica de esta zona es similar a la mencionada para dd-PT, a lo cual se suma una vegetación herbácea rala (gramíneas pequeñas y de corto período vegetativo) (ONERN 1976: 53-54).

En dd-PT se encuentran las quebradas de la Camotera, de La Calera, Cuculicote, Santa María (sector medio e inferior) y el Río Quirripaño (sector inferior). En md-PT se ubica el sector alto (nacientes) de la Quebrada Santa María y el sector medio del Río Quirripaño.

Una aspecto importante es la presencia de manantiales en varias quebradas del área de estudio (Fig. 4), las cuales al ocurrir ENOS adquieren una importancia excepcional para la subsistencia humana, en la medida que esta oferta hídrica subterránea -que proviene del aporte de la cuenca húmeda del río Chicama- es el soporte de la agricultura y de varias actividades de subsistencia.

### OCUPACIÓN HUMANA ASOCIADA A FUENTES DE AGUA Y AGRICULTURA OPORTUNISTA

Durante la ocupación más temprana del área (Paijanense, ca. 13.000 a.P.) las nacientes de quebradas y, en particular, el entorno de los manantiales ofrecieron condiciones importantes para la habitación y el temprano sedentarismo (Briceño 1994, 1995; Gálvez 1999), así como para el cultivo de cucurbitáceas (Rossen 2011: 180; Dillehay 2011: 17). La secuencia ocupacional de tales espacios refleja una recurrencia en la elección de las superficies habitables en situaciones atípicas (ENOS), cuando hubo condiciones excepcionales para el desarrollo de diversas actividades productivas (Chauchat *et al* 1998; Gálvez y Briceño 2001; Gálvez 2004, 2011; Gálvez y Runcio 2010) durante el lapso en que el sistema del Canal de Ascope (margen derecha) y el Canal Intervalles (Kosok 1965; Watson 1979; Larco 2001; Gálvez 2009) se encontraban inoperativo por acción de las riadas.

En esta área desértica, se dan dos estrategias complementarias en la tecnología del abrigo: construcciones elaboradas con materiales orgánicos (percederos) y con materiales mixtos (piedra y materiales orgánicos) (Gálvez y Runcio 2010; Gálvez 2011). Parte de las aldeas se asocian a espacios de función ceremonial (montañas, caminos, geoglifos y petroglifos) (Chauchat *et al* 1998; Gálvez 2011) conforme también sucede en otros escenarios, como la Quebrada Alto de Guittarras y su entorno (valle de Moche) (Runcio y

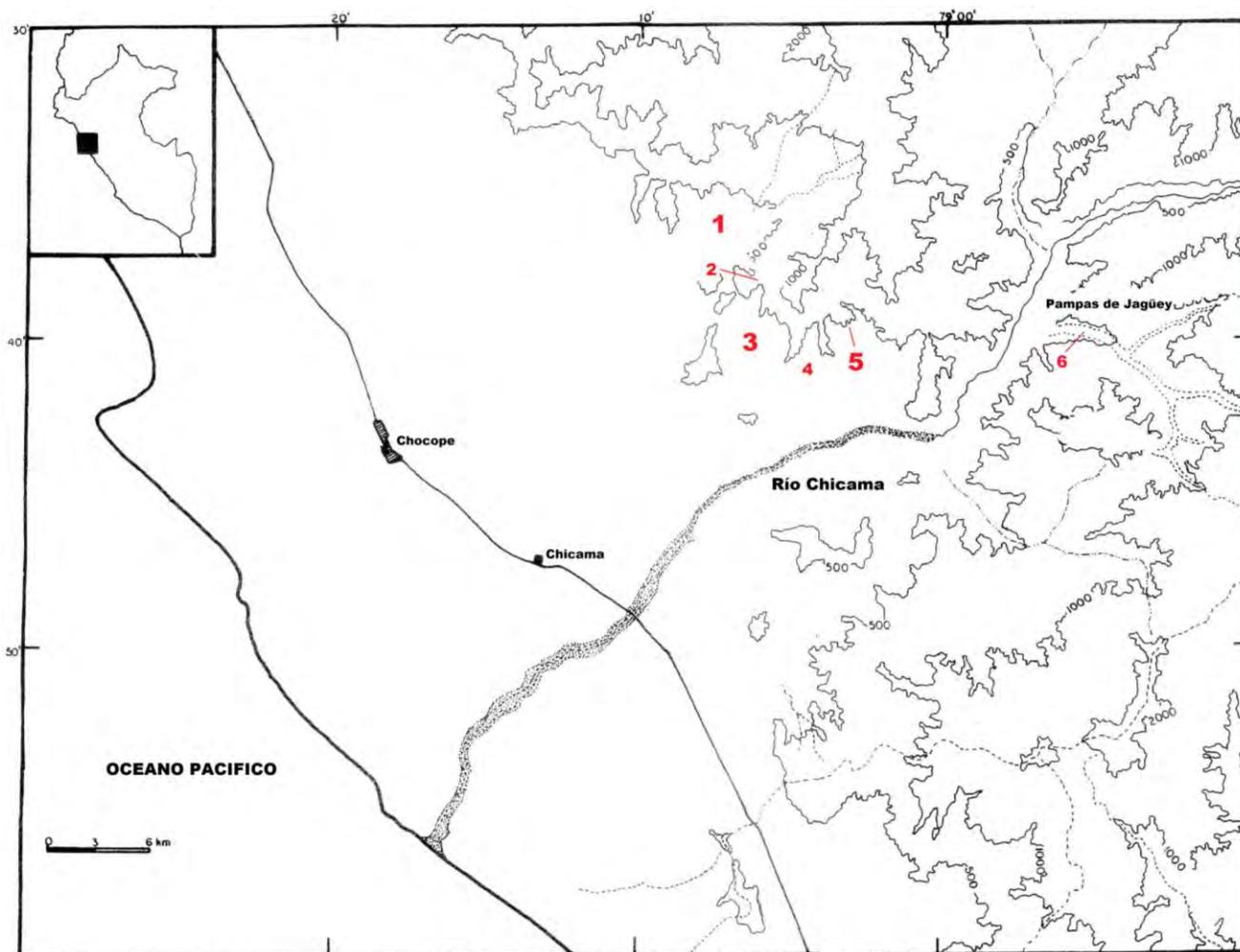


Figura 3: Mapa del área de estudio: Quebrada Santa María (1), Quebrada San Nicolás (2), Quebrada de la Camotera (3), Quebrada de la Calera (4), Quebrada Cuculicote (5) Río Quirripano (6)

Gálvez 2006). Además, existen aldeas -como el sitio Quebrada San Nicolás- que incluyen estructuras de mampostería de piedra, que se asocian a las construcciones antes indicadas y a evidencias rupestres, hecho que les da un particular significado y diferenciación, por cuanto son asentamientos más formales que ocupan posiciones estratégicas en relación a las rutas de intercambio y acceso a las fuentes de agua, así como a espacios de evidente función ceremonial.

El primer registro de una fuente de agua en el área desértica del valle de Chicama fue realizado en las nacientes de la Quebrada Cuculicote y cerca del sitio PV23-64 entre 1984 y 1985 (Figs. 4 y 5), es decir, *a posteriori* de ENOS de 1982/83 (Gálvez 1992: 32, 39). El incremento excepcional de su volumen hídrico (1.00 m de

profundidad) fue una consecuencia del ascenso del nivel del acuífero subterráneo debido a ENOS. Estas condiciones propiciaron que dos agricultores se asentaran al sur del manantial, donde ocuparon una pequeña vivienda de caña brava (*Gynerium sagittatum*) e inea (*Typha angustifolia*). Ellos habían rehabilitado un estrecho canal antiguo apoyado en la ladera de una colina del borde derecho de la quebrada, con la finalidad de conducir el agua del manantial hasta una chacra. Y aunque al momento de nuestra visita no hubo cultivos en pie, en cambio verificamos que el manantial era aprovechado para el cultivo de la inea y para la piscicultura.

El segundo registro tuvo lugar en la Quebrada Santa María, y correspondió a un conjunto de manantiales ubicados en pequeñas quebradas

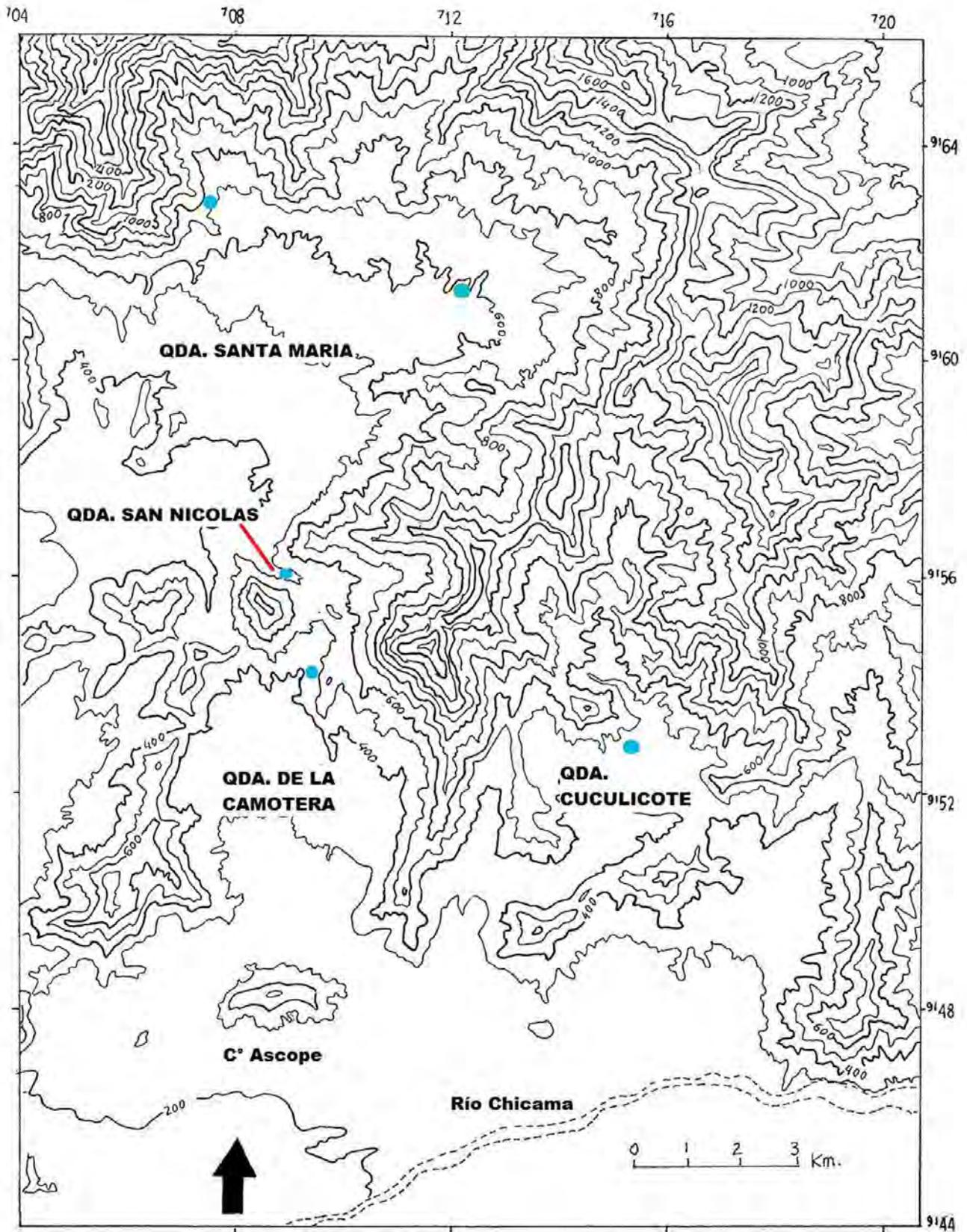


Figura 4: Mapa con ubicación de manantiales en el desierto del sector medio del valle de Chicama, margen derecha

tributarias de ésta (Fig. 4). En tales condiciones un grupo de ascopanos<sup>3</sup>, que ocupaba una vivienda cerca del manantial ubicado en las inmediaciones de los sitios PV23-150 y PV23-152, utilizaba los manantiales y su entorno para cultivo y pastoreo (Briceño 1995: 145, 146). No existe duda que este es el manantial de cuya importancia hemos sido informados por uno de estos agricultores en noviembre de 2011.



Figura 5: Manantial en las nacientes de la Quebrada Cuculicote

Además, se reportaron otros manantiales: uno en la Quebrada San Nicolás -tributaria de la Quebrada Santa María- que fue utilizado para faenas agrícolas modernas y otro en la Quebrada de la Camotera (Figs. 4 y 6), el cual había sido desecado por un inadecuado manejo, subsistiendo plantas de inea (*Typha angustifolia*) (Briceño 1995: 146).

<sup>3</sup> Lugareños de la ciudad de Ascope, capital de la provincia del mismo nombre en el valle de Chicama.

Después de ENOS de 1997/98, se documentó evidencias de ocupación temporal moderna (estructuras habitacionales construidas con madera y arbustos locales) en las quebradas de San Nicolás y Santa María en diciembre de 1998. La presencia humana estuvo asociada a cultivos de menor escala; así, en la Quebrada San Nicolás hubo lenteja (*Dolichos lablab*), papaya (*Carica papaya*) y tomate silvestre (*Lycopersicon pimpinellifolium*).



Figura 6: Manantial en el sector noreste de la Quebrada de la Camotera

Posteriormente, en una visita al río Quiripano, un afluente del río Chicama, se comprobó la presencia de agua corriente y abundante vegetación nativa (Fig. 7), la existencia de una choza elaborada con materiales mixtos que estaba ocupada por agricultores temporales, así como evidencias de actividad agrícola en los bordes de ese río, en enero de 1999 (*vide* Gálvez y Briceño 2001).

Según el dato etnográfico documentado hasta el presente, *a posteriori* del evento pluvial asociado a ENOS hay agua disponible entre 4 a 8 años -según los casos- en el desierto del valle de Chicama. Este hecho hace posible que los grupos humanos, que se desplazan desde el valle cultivado a las tierras altas del área quebradeña, desarrollen una agricultura oportunista en especial en las nacientes de las quebradas más importantes - como Santa María y Cuculicote- y las tributarias - como San Nicolás-, entre otras. Al parecer, este mismo escenario se daba en otros ríos temporales, como el río Santanero (tributario del valle de Chicama), donde el evento ENOS de 1982-1983

hizo que condujera agua incluso hasta el mes de setiembre de 1983 (Briceño 1994: 6).

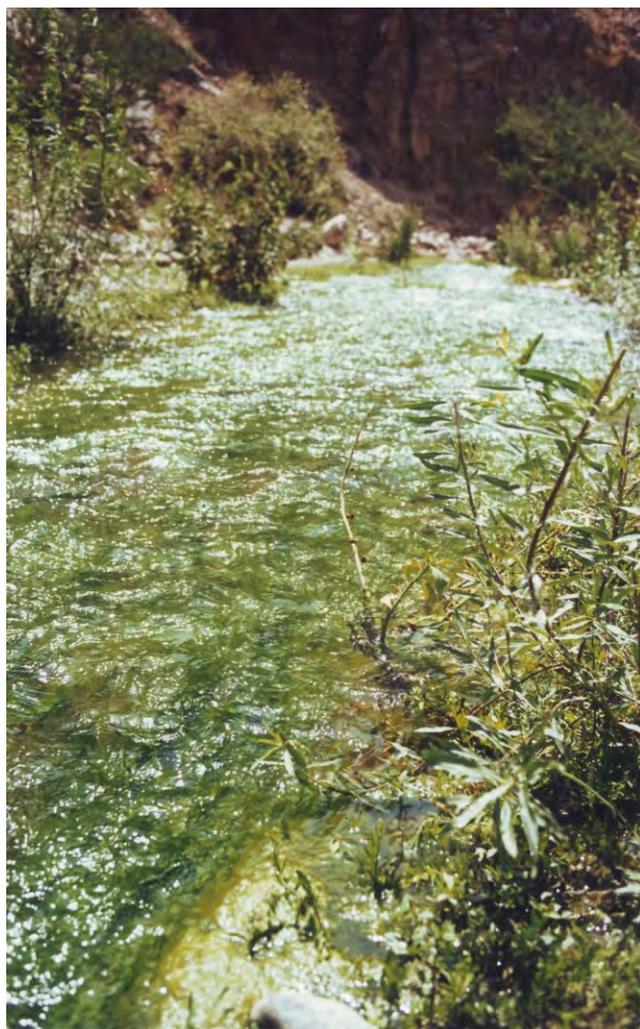


Figura 7: Flujo de agua corriente en el río Quirripano

## CULTIVO DE MAÍZ

Existen datos etnográficos significativos acerca del cultivo del maíz en el área quebradeña en escenario de ENOS, los cuales han sido recopilados por otros investigadores y nosotros en el valle de Chicama. Como hemos explicado, la agricultura oportunista depende del recurso hídrico de los manantiales (Fig. 5) y del agua corriente disponible de modo eventual en las quebradas (Fig. 8). En casos como las quebradas Santa María y Cuculicote el agua de los manantiales fue conducida mediante canales hasta los campos agrícolas. Sin duda, el maíz es uno de los cultivos más usuales, que generalmente se asocia a otros

adaptables a las condiciones climáticas del desierto florecido.

En la actualidad los agricultores pueden cultivar de manera eficiente hasta cinco hectáreas, con un rendimiento de varias cosechas al año que incluyen por lo menos dos cosechas de maíz. Este dato es relevante cuando se analiza el radio de acción y el rendimiento ejercido desde estructuras habitacionales actuales similares en morfología y ubicación a las prehispánicas, en un escenario generado por ENOS. Además, el comportamiento de los agricultores oportunistas demuestra que una vez crecidos los sembríos no es necesaria una permanencia ininterrumpida en el desierto. Más bien, el flujo del movimiento de los agricultores del desierto al valle cultivado y viceversa permite -como en los tiempos antiguos- la reconstrucción de la infraestructura dañada y el inicio de cultivos regulares cuando pasa la crisis. La producción de estos cultivos complementa las cosechas del área quebradeña y permite disponer de excedentes para compensar la crisis (Gálvez y Runcio 2010; Gálvez 2011).

Como lo indicaremos, el dato etnográfico que hemos registrado demuestra que el rendimiento del maíz no difiere de la producción en el valle cultivado. Incluso en algunos casos la cosecha es mayor, y no es necesario utilizar abono e insecticidas por lo cual el producto tiene mejor calidad y es más saludable para el consumo humano. Nos referiremos a tres áreas donde fue posible documentar el cultivo de maíz.

### a. Quebrada Santa María

La información más detallada registrada hasta el momento corresponde a esta área (Figs. 3 y 4), y fue obtenida en una entrevista realizada por nosotros al Sr. Julio Flores Vigo, de 61 años de edad, natural de Ascope y residente del Barrio Portada de la Sierra, el 13 de noviembre de 2011. Esta información la contrastaremos con la disponible para el Río Quirripano (margen izquierda del valle de Chicama).

**El recurso hídrico:** Nuestro informante refiere que en 1984, después de las lluvias generadas de ENOS 1982-1983, aprovechó el agua de un pequeño (“manantial Los Limos”) ubicado en las nacientes de la Quebrada Santa María, durante 8



Figura 8: Riachuelo en las nacientes de la Quebrada Cuculicote

años ininterrumpidos. El agua de este manantial era apta para el consumo y tenía carácter permanente. Antes del evento climático indicado él iba a ese lugar para cazar, y cuando verificó la presencia del recurso hídrico empezó a utilizarlo para sembrar.

Un hecho importante es la mención acerca del insuficiente volumen hídrico para sembrar en la quebrada en ENOS de 1998, a diferencia del evento climático de 1982-1983. De lo cual se concluye que no todos los eventos ENOS ofrecen condiciones óptimas para la agricultura, sin embargo, esta actividad puede realizarse aún en estas condiciones.

Este hecho fue verificado en una visita (con participación de uno de los autores) realizada en diciembre de 1998 a esta quebrada donde fueron halladas pequeñas parcelas de maíz (*Zea mays*), camote (*Ipomoea batatas*), zapallo (*Cucurbita* spp.), papaya (*Carica papaya*) y maracuyá (*Passiflora edulis*) (Fig. 9), lo cual concuer-

da con el dato de nuestro informante en cuanto a la menor disponibilidad de agua en ENOS de 1997-1998. Además, encontramos viviendas precarias armadas con materiales perecederos.

Cabe indicar que en el caso del Río Quiripiano (margen izquierda del valle de Chicama) los agricultores oportunistas aprovecharon el área desértica colindante al cauce del río *a posteriori* de las lluvias de ENOS 1997-98, aprovechando el riachuelo temporal que descendía de sureste a noroeste para tributar al río Chicama (Fig. 7) (Gálvez y Briceño 2001).

**Infraestructura de riego:** Debido a la distancia existente entre la fuente de agua y el área apta para el cultivo, Flores construyó una acequia de 330 m de longitud, la cual inicialmente excavó a pico ayudado por dos personas y al cabo de tres años la revistió con cemento, lo cual permitió que pudiera regar cuando era necesario y sin pérdida del líquido por filtración, a diferencia del valle



Figura 9: Campo de cultivo en riego cercano al manantial más importante de la Quebrada Santa María (ENOS 1997-1998)

donde el riego es programado por turnos para todos los agricultores.

El canal captaba agua del manantial y la conducía hasta un reservorio que él había construido con la finalidad de disponer del recurso hídrico (Fig. 10). Y esta técnica para almacenar agua es semejante a la definida como “cocha” (Sabogal 1975: 272), constituyendo un requisito imprescindible debido a que además de remojar el grano de maíz previamente a la siembra, se necesita “...realizar el surqueo y primer riego sobre terreno blando, por el riego previo a la labranza. En consecuencia las operaciones agrícolas respectivas deben efectuarse oportunamente, para lo cual es necesario disponer de agua de riego” (Sabogal 1975: 275); asimismo, tradicionalmente el maíz exige un segundo riego a los 40 días de sembrado (Sabogal 1975: 271).

**Preparación de la chacra:** La habilitación del campo de cultivo fue realizada a mano por nuestro informante, con el auxilio de un asno. El área preparada tuvo una extensión de 3 hectáreas.

**Estrategia del cultivo:** Durante el lapso que trabajó Flores en las nacientes de la quebrada, cultivó maíz (*Zea mays*), yuca (*Manihot esculenta*), camote (*Ipomoea batatas*), fréjol (*Phaseolus vulgaris*), repollo (*Brassica oleracea*), tomate (*Solanum lycopersicum*), zapallo (*Cucurbita* spp.), ají (*Capsicum* spp.), pepino (*Solanum muricatum*) y soya (*Glycine max*), en la chacra de 3 hás. (Fig. 10). En cada hectárea se combinaban los cultivos y practicaba la rotación de los mismos: por ejemplo, luego de cosechar maíz podía cultivar yuca en ese mismo espacio.

Es importante destacar que, en el caso del maíz, él lo barbechaba y no tuvo la necesidad de emplear abono ni insecticidas porque la tierra estaba descansada y en ese sector no había plagas que afectaran la cosecha. Los agricultores oportunistas - ya mencionados- de tierras colindantes al Río Quirripango, informaron también que para el cultivo de maíz no necesitaron utilizar abono e insecticida.

**Cosecha:** Nuestro informante pudo obtener dos cosechas (cada una después de cuatro meses) al



Figura 10: Croquis de la infraestructura de riego y campos de cultivo utilizado por el Sr. Julio Flores Vigo (dibujo elaborado con participación del informante)

año, a razón de 5000 kg de maíz por cada media hectárea en cada cosecha. Por el contrario, en un año normal obtenía 5000 kg por hectárea en su chacra del valle cultivado. En la quebrada a veces una cosecha rendía 100 kg más que lo usual o a veces 100 kg menos, dependiendo de la variedad de maíz. De acuerdo a Flores, este rendimiento se debía a que en la quebrada había mejor tierra.

El maíz era previamente desgranado (la tuzza la usaba para cocinar) antes del transporte del producto hasta su vivienda de Ascope, para lo cual utilizaba cuatro acémilas. El trayecto hacia Ascope duraba 4 horas y en un día podía hacer dos viajes, a lo largo de una semana que duraba el traslado de cada cosecha. Una parte del maíz era destinado al consumo familiar y la otra para vender. Los demás cultivos tenían una finalidad similar.

Con fines comparativos, mencionaremos que en el caso del Río Quirripango, en enero de 1999 agricultores locales informaron que el año 1998 el rendimiento de maíz fue de aproximadamente 4500 kg por hectárea, en comparación con la producción de 6000 kg por hectárea en las chacras cultivadas del valle colindante en condiciones climáticas normales, lo cual confirma la importancia que tuvieron los suelos no cultivados antes de ENOS así como la ausencia de plagas que afectaran los campos, conforme también sucedió en la Quebrada Santa María (Gálvez y Briceño 2001).

**Actividades complementarias:** Para facilitar su permanencia en la quebrada nuestro informante construyó una vivienda de adobe junto al campo de cultivo, y criaba vacas y asnos en un potrero, aves de corral (pavos, patos y pollos) en la chacra y truchas en el reservorio. También participaba en la caza de venados de cola blanca (*Odocoileus virginianus*) que aparecían frecuentemente y palomas de campo (*Zenaida asiatica*).

En cuanto al potencial de esta área para el pastoreo, el informante refirió que su padre le había comentado que en ese ámbito había una criadora de cabras hacia 1925, año en que aconteció un evento ENOS catastrófico, donde pudo contar hasta 300 cabezas de ganado caprino.

**b. Otras áreas**

A partir del ENOS de 1982-1983, las terrazas aluviales del Cuaternario localizadas en las desembocaduras de las quebradas de La Camotera, de La Calera y Cuculicote fueron transformadas en campos agrícolas por agricultores de Ascope. Desde esa época, y debido al acondicionamiento de una infraestructura de riego superficial que depende del antiguo Canal de Ascope, se inició un proceso de ampliación del área cultivada lo cual ha generado una extraordinaria modificación del paisaje, si se tiene en cuenta que antes del mencionado evento climático en este sector sólo había vegetación arbustiva propia tierras áridas, y ahora se cultiva preferentemente maíz, aunque también algodón. Este cambio del paisaje iniciado con la práctica de la agricultura oportunista, ha propiciado que esta área que se venga

integrando a la planicie colindante al valle cultivado.

En general, la información que corresponde al desierto del valle de Chicama tiene notables coincidencias con los datos brindados por Daniel Oloya Oliva en una entrevista que realizamos en 2006 sobre los cambios ocurridos en el escenario desértico de la Quebrada y Cerro Alto de Guitarras y del Río Las Salinas, en el valle de Moche, durante ENOS de 1997/98 (Runcio y Gálvez 2006; Gálvez y Runcio 2009).

Oloya hizo una importante referencia a las fuentes de agua (puquios) que aparecieron en ese entonces, e informó que el cauce de la quebrada presentaba agua corriente en todo su trayecto y coincidiendo con los datos para el valle de Chicama- estas condiciones anormales se mantuvieron entre 3 a 4 años después, permitiendo que varios lugareños realizaran cultivos temporales en pequeñas chacras donde sembraron maíz (*Zea mays*), camote (*Ipomoea batatas*) y zapallo (*Cucurbita* spp.). Debemos destacar el hecho que ninguno de estos cultivos fue fumigado y el rendimiento equivalió al de las chacras de la parte baja en años normales<sup>4</sup>.

## COMENTARIO FINAL

La existencia de fuentes de agua procedentes de la escorrentía subterránea de la cuenca del Chicama, tiene una importancia crucial para el desarrollo de la agricultura durante la ocurrencia de El Niño, la Oscilación del Sur (ENOS). La ocupación contemporánea del área quebradeña para el desarrollo de la agricultura y otras actividades ocurre en espacios donde existen evidencias de ocupaciones prehispánicas previas. Además, la actual tecnología del abrigo mantiene fuertes vinculaciones en relación a su contraparte prehispánica, que aprovecha la disponibilidad de materiales de construcción en esta área y, en particular, las nacientes de las quebradas que devienen escenarios privilegiados por la presencia de agua, flora y fauna.

Para garantizar la captación y conducción del recurso hídrico, desde un manantial hasta los

campos de cultivo habilitados en la superficie de las terrazas aluviales del Cuaternario se hace necesaria la construcción de una elemental infraestructura de riego. Además, un aspecto fundamental es el hecho que los suelos utilizados tienen características edáficas y nutrientes que garantizan un buen rendimiento de los cultivos de maíz y otros sin necesidad de abono, ofreciendo el ecosistema en el cual se insertan las chacras condiciones de salubridad suficientes como para anular la presencia de plagas, a diferencia del valle cultivado.

Un aspecto interesante es la movilidad de los ocupantes temporales del área quebradeña, porque cuando las siembras están encaminadas pueden trasladarse al valle cultivado y viceversa. Es posible que en la época prehispánica, esta movilidad haya facilitado la reparación de la infraestructura dañada así como el desarrollo de cultivos *a posteriori* de las grandes lluvias en el valle cultivado, manteniendo una reserva potencial de productos agrícolas en el área quebradeña.

De esta manera, el comportamiento de los grupos contemporáneos nos permite una aproximación para comprender la ocupación del desierto en la época prehispánica, sin perder de vista que se trata de distintos escenarios en el tiempo y el espacio. Pero también demuestra que concebir la ocurrencia de ENOS como un evento totalmente catastrófico es un planteamiento que debe ser revisado a la luz del dato etnohistórico y, en particular, etnográfico.

## AGRADECIMIENTO

Nuestro reconocimiento a Julio Flores Vigo (valle de Chicama), a Daniel Oloya Oliva (valle de Moche) y a varios informantes anónimos por compartir su conocimiento ancestral sobre la agricultura en el desierto. Asimismo, a Leoncio Carrión Flores por su apoyo incondicional durante el registro etnográfico realizado en la ciudad de Ascope.

## BIBLIOGRAFIA

Bonavia, D.  
1991. *Perú, hombre e historia I. De los orígenes al siglo XVI*. Ediciones EDUBANCO. Lima.

<sup>4</sup> En este caso, el informante no dio un dato cuantitativo de utilidad en cuanto al rendimiento de las cosechas.

- Briceño, J.  
1994. Investigaciones recientes sobre el Paleolítico superior en la parte media alta del valle de Chicama. *Investigar* 1: 5-18. Trujillo.  
1995. El recurso agua y el establecimiento de los cazadores – recolectores en el valle de Chicama. *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia* 5: 143-161. Universidad Nacional de Trujillo.
- Chauchat, C., C. Gálvez, J. Briceño y S. Uceda  
1998. Sitios arqueológicos de la zona de Cupisnique y margen derecha del Valle de Chicama. Patrimonio Arqueológico Zona Norte. *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 113. Instituto Nacional de Cultura-La Libertad - Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima.
- Dillehay, T.  
2011. Introduction. En: *From foraging to farming in the Andes. New perspectives on food production and social organization*. T. Dillehay (ed.). pp. 1-27. Cambridge University Press. New York.
- Erdmann, W., N. Schulz, M. Richter y E. Rodríguez  
2008. Efectos del fenómeno del Niño 1997-1998 en la vegetación del desierto de Sechura, Región Paita hasta el año 2008. *Arnaldoa* 15(1): 63-86. Trujillo.
- Gálvez, C.  
1992. Un estudio de campamentos paijanenses en la Quebrada Cuculicote, valle de Chicama. En: *Estudios de Arqueología Peruana*. D. Bonavia (ed.). pp. 21-43. Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales. Lima.  
1999. Nuevos datos y problemas sobre el Paijane en el Chicama: aportes para una evaluación de la ocupación temprana en el norte del Perú. *Boletín de Arqueología PUCP* N° 3: 41-54. Pontificia Universidad Católica del Perú.  
2004. El Precerámico Temprano en la costa norte del Perú. En: *Desarrollo Arqueológico de la Costa Norte del Perú, Tomo I*. L. Valle (ed.). pp. 17-28. Ediciones SIAN. Trujillo.  
2009. La Laguna: paisaje cultural del valle de Chicama. *Arkinka* 185: 92-95. Lima.
2011. Viviendas de materiales orgánicos y ocupación del desierto en el valle de Chicama. *Arkinka* 187: 94-101. Lima.
- Gálvez, C. y J. Briceño  
2001. The Moche in the Chicama Valley. En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*. J. Pillsbury (ed.). pp. 141-157. National Gallery of Art, Studies in the History of Art 63. Washington.
- Gálvez, C. y M. A. Runcio  
2009. El Paisaje visto desde adentro: etnografía y espacio en Alto de Guitarras. *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia* 11: 235-252. Universidad Nacional de Trujillo.  
2010. Eventos ENOS (El Niño, la Oscilación del Sur) y ocupación del desierto entre el Horizonte Temprano y el Intermedio Tardío: análisis de casos en los sectores medios de los valles de Moche y Chicama. *Archaeobios* N° 4, Vol. 1: 19-52. Centro de Investigaciones Arqueobiológicas y Paleoecológicas Andinas. Trujillo.  
<<http://www.arqueobios.org/ArqueobiosEs/Revista2010/Edicion2010/Articulos2010/ARCHAEOBIOS2010.pdf>>
- Gárate, A. y A. Pacheco  
2004. Cambios en la distribución y abundancia de la ictiofauna de aguas someras en San Bartolo (Lima, Perú) después del ENSO 1997-98. *Ecología Aplicada* Año 3, Vol. 1-2: 148-153. Universidad Nacional Agraria La Molina.
- Kosok, P.  
1965. *Life, land and water in ancient Peru*. Long Island University Press. Nueva York.
- Larco, R.  
2001. *Los mochicas*. Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera. Lima.
- ONERN  
1976. *Mapa ecológico del Perú y guía explicativa*. Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales. Lima.
- Ortlieb, L. y J. Macharé  
1989. Evolución climática al final del Cuaternario en las regiones costeras del norte peruano: breve

reseña. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 18(2): 143-160.

Paredes, C., F. Cardoso y J. Tarazona  
2004. Distribución temporal de moluscos y crustáceos tropicales en la Provincia Peruana y su relación con los eventos El Niño. *Rev. peru. biol.* 11(2): 213-218. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.  
<<http://sisbib.unsm.edu.pe/BVRevistas/biología/biologíaNEW.htm>>

Rossen, J.  
2011. Pre-ceramic plant gathering, gardening, and farming. En: *From foraging to farming in the Andes. New perspectives on food production and social organization*. T. Dillehay (ed.). pp. 205-228. Cambridge University Press. New York.

Runcio, M. A. y C. Gálvez  
2006. Quebrada y Cerro Alto de Guitarras (Valle de Moche, Perú): una Visión desde el Presente. *Revista ANTI, N° Especial 2*. Actas del Primer Coloquio Internacional "Los Andes Antes de los Inka". Centro de Investigaciones Precolombinas. Buenos Aires.

Sabogal, J.  
1975. La agricultura tradicional en el desierto, costa norte del Perú. *Indiana* 3: 267-286. Iberoamerikanisches Institut. Berlín Occidental.

Watson, R.  
1979. *Water control and land use on the arid north coast of Peru: prehispanic agricultural systems in the Chicama Valley*. Tesis de Maestría. Department of Anthropology, University of Texas. Austin.

# ESTIGMATIZACION Y SOCIEDAD: INMIGRACION BOLIVIANA EN ARGENTINA

**Mauro Brebbia**

*Centro de Investigaciones Precolombinas,  
Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González  
maurobrebbia@hotmail.com*

## RESUMEN

El presente trabajo es una aproximación al proceso de la inmigración boliviana en Argentina. Partimos de la irrefutabilidad de los números migratorios. La población de origen limítrofe nunca ha superado el 3% de la población total en Argentina. Planteamos que hay un proceso de mayor visibilización de la migración boliviana por un doble factor: primero, por un proceso de concentración demográfica, como consecuencia de una necesidad laboral de acercarse a las fuentes de trabajo (concentración territorial en las ciudades). Ese traslado se produce hacia la zona que históricamente hegemonizó discursivamente al país por lo que la concentración geográfica, junto con las estrategias frente a la necesidad laboral, llevan a un aumento en la visibilidad de estos grupos migrantes. El segundo factor tiene que ver con un proceso de estigmatización deliberada por parte del gobierno durante la década del 90' y de los medios de comunicación en el afán de culpar a alguien por la crisis que se vivía. Esta conjunción de factores, sumado a que la visibilidad de estos migrantes pone en tela de juicio el discurso hegemónico sobre la conformación étnica de los argentinos, determina la gran visibilidad que tienen y el surgimiento de ciertos discursos xenófobos.

**Palabras clave:** inmigración, concentración, visibilización, estigmatización, xenofobia.

## ABSTRACT

The present work is an approach to the process of Bolivian immigration in Argentina. We left from the irrefutable numbers. The population of bordering origin never has surpassed 3% of the total population in Argentina. We pose that there is a process of greater visualization of the Bolivian migration by a double factor: first, by a process of demographic concentration, as a result of a labor necessity to approach to the work sources (territorial concentration in cities). That transfer takes place towards the zone that's historically have the hegemonic speech to all the country. That reason plus the strategies as opposed to the labor necessity, take to an increase in the visibility of these migrants groups. The second factor has to do with a process of deliberate stigmatization from the government during the decade of 90' and from the mass media in the eagerness to blame somebody for the crisis that was taking place. To this conjunction of factors, must be added the reason that the visibility of these migrants puts in judgment the hegemonic speech on the ethnic conformation of the Argentineans, watch determines the great visibility they have and the sprouting of certain xenophobic speeches.

**Key words:** immigration, concentration, visualization, stigmatization, xenophobia.

## APROXIMACION A LA INMIGRACION BOLIVIANA

**P**retendemos estructurar este trabajo en torno a los procesos discursivos de los sectores migrantes bolivianos en Buenos Aires y los discursos de la propia sociedad receptora.

Tomaremos en cuenta los discursos, ya sean de los nativos como de los migrantes, para intentar elaborar sobre ellos, un análisis de los procesos que determinan la relación inmigración boliviana - sociedad receptora e intentaremos marcar como esta inmigración sufrió diferentes procesos estigmatizadores deliberados con fines políticos con-

cretos. Para los fines propuestos usaremos como fuentes, entrevistas llevadas a cabo entre los meses de noviembre y diciembre del 2011 tanto a argentinos como a bolivianos residentes en la Argentina. Igualmente utilizaremos los datos censales de la Argentina como también las notas en los medios gráficos de prensa. Desde 1869 (primer dato censal cierto en la Argentina) hasta el último censo realizado en octubre de 2010 hay una cantidad medianamente constante de inmigrantes limítrofes en el territorio argentino que no supera el 3% del total de la población. A pesar de este dato, hay una percepción creciente evidenciada en los discursos de los argentinos sobre el problema de la supuesta “inmigración descontrolada” en la Argentina desde los países limítrofes. Es frente a estos discursos que se plantea este trabajo. El propósito es demostrar las intenciones de la construcción de ese discurso, su utilidad política en determinados momentos históricos argentinos y como dicho discurso muchas veces impone posiciones discursivas a los propios migrantes. La intención es mostrar las causas de ese proceso de visibilización de los migrantes y cómo se articularon estrategias frente a ese discurso estigmatizador. Entonces, la hipótesis planteada, a la cual tendremos solamente una aproximación, es que el proceso de visibilización de la migración boliviana en Argentina se debe a un doble movimiento. Por un lado, se produjo un proceso de concentración demográfica de esta inmigración frente al traspaso territorial de la economía del campo a la ciudad y por ende la necesidad de acercamiento a las fuentes de trabajo. Por otro lado, la visibilización/estigmatización surge como consecuencia de un posicionamiento político desde el gobierno central en la década del 90’ como respuesta a una crisis de la cual el gobierno era el único responsable. Frente a esa crisis el gobierno estigmatizó a los grupos migrantes limítrofes a fin de encontrar un “chivo expiatorio” frente a la mencionada crisis. Ese proceso de estigmatización fue acompañado y fomentado desde los medios masivos de comunicación, lo que generó repercusiones en la población nativa que, a su vez, veía peligrar su “argentinidad” por la contraposición entre el discurso hegemónico histórico sobre la inmigración en Argentina y la realidad que se imponía con todo el peso de la misma.

Frente a ese proceso de crisis, concentración y estigmatización, los inmigrantes bolivianos elaboraron estrategias para contrarrestarlas; se organizaron para posicionarse frente a la sociedad receptora (lo que aumentó el proceso de visibilización) y también creemos que los inmigrantes bolivianos utilizaron y utilizan ciertas herramientas discursivas provenientes de la sociedad receptora a fin de diferenciarse frente a los demás inmigrantes latinoamericanos y así contrarrestar las prácticas discursivas xenofóbicas. La estructuración de ese discurso que niega la herencia latinoamericana en Argentina, tiene tal fuerza en la sociedad, que imposibilita la inserción social de los inmigrantes bolivianos en el tejido social argentino. Como consecuencia de ello muchos de los logros económicos obtenidos por los inmigrantes bolivianos no se ven reflejados en las posiciones sociales que detentan en la sociedad receptora.

## **INMIGRACION, CONCENTRACION DEMOGRAFICA Y VISIBILIZACION**

Teniendo en cuenta los datos censales de 1991, 2001 y 2010 la cantidad total de inmigrantes en Argentina en relación a la población total varió de un 5,7% en 1991, a 4,21% en el 2001 y a 4,45% en el último censo de 2010. De ese 5,7% de la población migrante de 1991, solamente 8,7% era de origen boliviano. En el censo de 2001, 15,23% de la totalidad migrante (4,21%) era de origen boliviano, mientras que en el censo 2010 el 18,11% de la totalidad de migrantes (4,45%) era de origen boliviano. Teniendo en cuenta esos números se aprecia un aumento del peso (aunque relativo) de la migración boliviana sobre el total de la inmigración en el país<sup>1</sup>. Si tomamos en cuenta esas cantidades en relación al total de la población notamos que en 1991 la can-

<sup>1</sup> Para tener una real dimensión de estos datos debemos recordar que desde mediados de la década del 30’ la cantidad de inmigrantes nacidos en el continente europeo (hasta esa década representaba el mayor caudal) no tuvo sino un retroceso continuo, condición obvia si tenemos en cuenta que desde mediados de la década mencionada no hubo migraciones considerables de europeos hacia la Argentina; mientras que la inmigración boliviana particularmente, se mantuvo constante a través de los años.

tividad de población de origen boliviano era de 0,44% sobre el total de la población, en 2001 representaba un 0,64%, mientras que en el 2010 representaba un 0,85% del total; estas variaciones son muy pequeñas si las comparamos con el aumento de la población total en el país; la población total del país en 1991 era de 32.615.528, en 2001 era de 36.260.130, lo que representa un aumento de 11,20% y el último censo de 2010 marcó una población total de 40.518.951, lo que representa un aumento intercensal de 10,60%. A pesar de lo que los números evidencian (que son insoslayables) hay una percepción social creciente sobre un supuesto aumento de la población boliviana residente en la Argentina; posicionamiento que se volvió hegemónico y que tuvo su auge durante la década del 90' y aun en muchos sectores medios continua vigente.

“(...) ¿los bolivianos?, nos invadieron, vienen acá, encima del gobierno les dan los planes [se refiere a los planes sociales que el gobierno argentino otorga], cada vez hay más, en cualquier momento cambian la bandera Argentina por la de ellos (...)” (Daniel - argentino).

“(...) cada vez hay más bolivianos acá. Están por todos lados, antes estaban solo en la construcción pero ahora están por todos lados (...)” (Juan Carlos - argentino).

Históricamente hubo un desplazamiento de los ciudadanos bolivianos hacia la Argentina. Las primeras migraciones se realizaban en el contexto que podríamos denominar rural-rural donde los inmigrantes bolivianos se trasladaban a la Argentina para la época de cosechas e iban como “trabajadores golondrinas” siguiendo el derrotero del trabajo durante la época de cosechas. En la actualidad hay una clara tendencia de que la migración se da en sentido urbano-urbano, migran de las grandes ciudades bolivianas directamente hacia las grandes ciudades argentinas. “*Para 1980, la cantidad de inmigrantes provenientes de la Republica de Bolivia que se asentaban en la Capital Federal y el Gran Buenos Aires había crecido significativamente y alcanzaba o superaba a los que vivían en Salta y Jujuy* [provincias argentinas limítrofes con Bolivia]. *Esto implicaba un cambio en relación a las primeras etapas que eran de carácter rural-rural. Desde mediados de siglo, y de manera creciente, una parte importan-*

*te presenta un carácter rural-urbano. Incluso desde los años 80' es posible que el proceso sea, en parte, urbano-urbano, al provenir los migrantes de ciudades bolivianas*” (Grimson 2005: 40). La población boliviana residente en el Gran Buenos Aires (área metropolitana con mayor densidad demográfica del territorio argentino) representa, según el último censo realizado en 2010, un 0.73% de la población total del mencionado territorio, mientras que en los censos previos, no llegó a representar ni un 0,50% en relación a la población total en el mismo lugar de residencia.<sup>2</sup>

En Argentina al igual que en el resto del mundo sucedió, y aun continua sucediendo, un proceso de consolidación del espacio urbano en el desplazamiento territorial de la economía y por ende de las fuentes de trabajo del campo a los grandes centros urbanos. Este proceso tuvo como consecuencia la conformación de conglomerados urbanos (no planificados) de trabajadores. Igual que cualquiera de los trabajadores argentinos, los trabajadores bolivianos se concentraron en los grandes centros urbanos, principalmente en el Gran Buenos Aires. “*(...) los migrantes estaban históricamente asentados en zona de fronteras, y se han desplazado a los centros urbanos, y son ahora visibles para las clases medias, los medios de comunicación y el poder político*” (Grimson 2005: 13).

“Yo tenía un montón de paisanos repartidos en toda la Argentina. Ahora andan todos por acá (Gran Buenos Aires). Ya casi no hay trabajo en el campo, todos se están viniendo para acá (...)” (Primitivo – boliviano).

El ámbito citadino representa un ambiente conocido por todos aquellos que habitaron por un cierto periodo de tiempo en los grandes conglomerados urbanos denominados “ciudades”. Si bien es cierto que las condiciones de las mismas varían y estas pueden determinar cambios sustantivos entre ellas, hay ciertas constantes que son compartidas por todas las ciudades. Las condiciones a las que se deben enfrentar las inmigraciones bolivianas varían dependiendo del lugar de resi-

<sup>2</sup> Vale la pena recordar que en ningún momento la cantidad de bolivianos residente en toda la Argentina aumentó significativamente; nunca, en la historia censal de la Argentina (desde 1869), la población limítrofe supero el 3% de la población total.

dencia que elijan como también la elección del lugar de residencia hará privilegiar unas identificaciones y solidaridades frente a otras. En Bolivia los regionalismos son muy fuertes pero frente al desarraigo que implica una emigración, el sentimiento de un mismo origen nacional prima como factótum de cooperación sobre todo frente a padecimientos comunes (Grimson 2005). En el caso de Buenos Aires, como gran urbe que incluye a los territorios del Gran Buenos Aires, la dinámica propia de esta ciudad hace necesaria cierta “orientación” de los migrantes bolivianos frente a este territorio desconocido y hostil. La tendencia a la concentración de migrantes *“implicó una creciente organización social de los migrantes limítrofes en cuanto tales, básicamente para reclamar y gestionar su legalización y la documentación, así como revertir la valoración negativa de sus identidades”* (Grimson 2005: 12).

*“En (Buenos Aires), la diferencia entre cambas y kollas ya no (se da), ya se hermanan directamente kollas y cambas, y ya no son kollas ni nada. Ya todos somos paisanos bolivianos. Ya aquí tenemos que unirnos para defendernos, y no existe mas eso (...) Aquí somos todos de Bolivia y ya, (porque) no nos conviene estar divididos”* (Caggiano 2005: 118)

*“(...) en su mayoría la gente que viene para acá lo hace teniendo algún pariente en Buenos Aires. Si no tienen parientes, seguro tienen algún conocido donde parar. Todos en Bolivia tenemos algún conocido que vive en Argentina. Sin ese contacto que oriente sería prácticamente imposible sumarse a la vida (Argentina).”* (Primitivo - boliviano)<sup>3</sup>

Teniendo en cuenta lo expuesto, sabemos que frente a una gran ciudad y en un proceso de inserción social marcado muchas veces por un discurso local xenófobo, el apoyo, ya sea en la búsqueda de trabajo, de documentación, de vivienda ante la necesidad económica, de apoyo moral frente al fracaso, representa para el emigrado, en este caso boliviano, una cuestión que podría hacer fracasar o prosperar su intento. Fren-

te a la necesidad de trabajo en las grandes ciudades, la organización colectiva de la comunidad es una alternativa viable; estas organizaciones fomentan, a su vez, la visibilidad de esta inmigración.

Toda esta situación de concentración en las grandes ciudades y de ruptura de las diferencias regionales entre los propios bolivianos, hace ver en el discurso “nativo” una gran masa homogénea de sujetos, indiferentes entre sí, con modos de vida y costumbres parecidos que los lleva a englobarlos en la única categoría de “bolivianos”. El proceso de concentración geográfica mencionado tiene una evidente repercusión en los sectores locales, que de esta forma sienten una “presión demográfica” sobre su territorio habitual por un supuesto “otro”, que pone en discusión el discurso hegemónico nacional de un país “sin negros ni indios” (Grimson 2006).

## PROCESO DE ESTIGMATIZACION

El segundo factor que promovió la visibilización de las inmigraciones bolivianas es fundamentalmente una consecuencia del proceso económico padecido por Argentina en la segunda mitad de la década de 1990. Durante esa segunda mitad se dio un proceso de deterioro en toda la economía Argentina. Hubo un aumento considerable de la desocupación, la pobreza y la indigencia. Esto fue como consecuencia de las políticas públicas llevadas adelante desde 1976 por los sucesivos gobiernos pero que terminó haciendo eclosión ante un gobierno neoliberal que debía su subsistencia económica al otorgamiento de empréstitos (cuando se agotaron las empresas públicas para privatizar) de parte de organismos internacionales que exigían para el otorgamiento de los mismos (siguiendo las políticas neoliberales) el achicamiento del estado y consecuentemente con ello el estrangulamiento de la población. Cuando el mundo entró en problemas de liquidez (típicas crisis cíclicas del capitalismo), la Argentina no dispuso más de esa recurrente entrada de divisas basada en el endeudamiento y la economía Argentina sufrió un proceso de deterioro creciente que culminó con la denominada “Crisis del 2001”. En ese proceso de continuo deterioro económico, los órganos gubernamentales es-

<sup>3</sup> Argentina representa históricamente el mayor “polo” de atracción para la emigración boliviana. Aunque el caudal se modifica según los contextos locales, la emigración boliviana que elige como destino Argentina sigue siendo la más caudalosa de todas las emigraciones bolivianas.

tigmatizaban a los inmigrantes limítrofes y, en especial, a los bolivianos y peruanos; los señalaban como los responsables del aumento de la desocupación y de la inseguridad que toda crisis económica trae consigo. Cada vez que una crisis azotaba al país, sea sanitaria, económica o delictiva el “chivo expiatorio” de los inmigrantes latinoamericanos funcionaba como discurso para la justificación de la inacción del gobierno o para la justificación de los sucesos. *“Es posible identificar tres escenarios ejemplificadores [donde los inmigrantes funcionaron como ‘chivo expiatorio’] a) en 1992, con la crisis del sistema de salud y de potabilización del agua y la detección de casos de cólera y de enfermedades que se suponían desaparecidas del país desde hacía años; b) en 1994, con el crecimiento del índice de desocupación que alcanzó ese año el 18%; c) en 1999, con las explosiones delictivas en Buenos Aires y los recurrentes discursos sobre la ‘inseguridad urbana’. En cada uno de estos momentos los ‘inmigrantes limítrofes’ fueron visibilizados como responsables o culpables de los problemas. Presuntamente el cólera se ocasionaba en Bolivia, el desempleo en la ‘inmigración ilegal’ y la violencia urbana en la ‘extranjerización de la delincuencia’”* (Caggiano 2005: 17). Desde las altas esferas del gobierno se promocionaba, mediante discursos, esta estigmatización. El presidente Carlos Menem atribuyó la inseguridad a que *“llegan indocumentados de otras partes de nuestro continente, que se organizan en bandas”* (Página/12, 21-01-1999). El director de Migraciones durante el gobierno menemista, Hugo Franco, aseguró que *“(...) en la Capital Federal se extranjerizó el delito”* (Página/12, 21-01-1999). La asociación entre la desocupación y la inmigración fue muy habitual en la época; es más, el sindicato de obreros de la construcción (U.O.C.R.A) llevó adelante campañas públicas contra el trabajo inmigrante aduciendo que eran los culpables del deterioro del salario real de los trabajadores. En una protesta contra la inseguridad en las obras de construcción los trabajadores inmigrantes tuvieron que hacer una columna diferenciada de la de los argentinos ya que estos les proferían insultos por su supuesta condición de “roba trabajos”. Desde las columnas del sindicato se escuchaban cánticos como “somos argentinos y peronistas” y también “somos

argentinos y no bolitas”. Un trabajador declaró al diario Clarín: *“Ellos (los extranjeros) son los culpables de que nosotros cada vez ganemos menos”* (Grimson 2006: 83). Es así como el gobierno Argentino había encontrado a su “chivo expiatorio”, y fomentaba desde los medios masivos de comunicación un discurso xenófobo, que en una situación de crisis económica, servía como argumento y justificación para la misma.

Como mencionamos, los medios de comunicación sirvieron a los fines del gobierno e impulsaron desde sus editoriales estos procesos de estigmatización, que sobre una sociedad en crisis, fomentaron en la población discursos xenófobos. Un ejemplo que evidencia el paroxismo alcanzado desde los medios de comunicación de este enunciado fue una nota publicada en el semanario “La primera de la Semana” el 4-04-2000 que denominaba a esta inmigración como “La Invasión Silenciosa”.

*“Los inmigrantes indocumentados: -solo consiguen emplearse en la economía informal, deprimiendo los salarios.- Utilizan el sistema de salud pública que pagamos todos.- Lo mismo hacen con la educación pública.- Según estadísticas oficiales cometen más delitos que el promedio de la población, y en algunos casos lo hacen para quedarse definitivamente en el país. Todo esto cuesta dinero. Y la Argentina dejó de ser hace mucho el hermano mayor, rico y poderoso que podía subsidiar a su familia desgraciada”* (La Primera de la Semana, 04-04-2000).<sup>4</sup>

Esta última transcripción basta para marcar el tenor de los embates contra la inmigración en el afán de estigmatizar a los inmigrantes limítrofes como los culpables de los problemas que acuciaban al país.

## CONSTRUCCION DEL DISCURSO HISTORICO

El discurso mencionado sobre la composición étnica Argentina como una nación “sin negros ni indios” se gestó como una construcción histórica desde el centro de las esferas de poder.

<sup>4</sup> Nota editorial de la revista mencionada publicada bajo el título “La invasión silenciosa”. Medio gráfico propiedad del empresario menemista Daniel Hadad.

Argentina es un conjunto de población que en el discurso oficial histórico “descendió de los barcos”. Habitualmente se menciona a este discurso como el “crisol de razas”. Esta versión incluye, obviamente, a los descendientes europeos pero silencia específicamente la posibilidad de la construcción identitaria nacional desde una variable latinoamericana. Negar la abrumadora inmigración europea recibida desde 1890 hasta mediados de la década del 60’ (aunque el principal caudal se dio hasta la década del 30’) en Argentina sería una necedad, pero creer que esa es la exclusiva composición étnica de toda la población Argentina, es una necedad mucho mayor. La construcción de una nación “sin indios ni negros” fue una construcción histórica desde centro del país, que consiguió erigirse como discurso hegemónico sobre todo el territorio. Desde la pluralidad de personas con orígenes y costumbres diferentes (como consecuencia de las migraciones masivas recibidas entre 1890 y 1960)<sup>5</sup>, y en el afán hegemónico y vertical del estado nación, se construyeron herramientas a fin de reducir las identidades e identificaciones varias, en una única (a partir de entonces “la Argentina”). El aparato estatal funcionó para tal fin consiguiendo instaurar el discurso, como hegemónico desde Buenos Aires, sobre un país “sin negros, ni indios”, en el que todos somos “descendientes de los barcos”. El estado Argentino desde su proceso de consolidación (1880) utilizó diversas herramientas para consolidar ese discurso. La herramienta más fructífera para la construcción de este discurso totalizante fue sin duda la escuela, fundamentalmente con la sanción de una ley que establecía a esta como obligatoria, gratuita y laica, mientras que a su vez uniformaba a todos (obligaba al uso de una misma vestimenta en la escuela) a fin de evitar las diferencias visibles; esta ley fue sancionada en 1884, y si tenemos en cuenta el discurso nativo en la actualidad es innegable el logro obtenido.

“Nosotros somos hijos de la cultura europea, descendemos de ahí. Si preguntas por la ca-

lle, todos tienen un antepasado europeo, es una realidad” (Daniel - argentino).

“Siempre fuimos la Europa de América. Ahora las cosas están cambiando, y están cambiando para mal” (Juan Carlos - argentino).

“Argentina es hija de los barcos, no me vengan ahora con los hermanos latinoamericanos, fuimos, somos y seremos hijos de la inmigración europea” (Jorge - argentino).

Para intentar dimensionar la disrupción que significa para “el argentino” la visibilización de los migrantes limítrofes en el centro del país (lugar desde el que construyó su argentinidad)<sup>6</sup> primero debemos conocer las intenciones de la conformación de ese discurso homogenizante desde Buenos Aires (por las elites) para todo el país. La intención de la elite porteña (constructora del discurso hegemónico desde Buenos Aires), era la homogenización de las diferencias internas, para conseguir sumar al proyecto nacional que la elite porteña pretendía imponer, a las demás provincias. Para tal fin era necesario romper los regionalismos (tan fuertes durante las guerras internas pos-independencia), por lo que se debía instituir un discurso totalizante que englobara a todos dentro de “la Argentina”. La fuerza para la imposición de dicho discurso fue planteada y articulada desde la prosperidad económica que detentaba Buenos Aires (por poseer el puerto) frente al deterioro económico de las demás provincias argentinas.

Para tal fin analizaremos brevemente a una personalidad histórica que escribió “*las bases*” para la sanción de la primera Constitución Argentina en 1853. Dicho proyecto luego fue impulsado y llevado a la práctica por la denominada “generación del 80” y constituyó la base sobre la cual se diagramó el entramado social, político y demográfico del discurso sobre la composición étnica Argentina.

Juan Bautista Alberdi nació en la provincia de Tucumán en 1810, abogado de profesión, luchó toda su vida por llevar a la práctica su pro-

<sup>5</sup> Argentina ocupó el segundo lugar, a escala mundial, en cantidad de inmigrantes europeos en el periodo 1890-1930, y el primero en proporción a la población nativa.

<sup>6</sup> Denominamos aquí “centro del país” a Buenos Aires como Capital Federal de todo el territorio argentino y a los alrededores, ya que es el lugar donde reside tanto el poder político, como el económico y que históricamente predominó, ya sea política como económicamente sobre el resto del territorio.

yecto político. Si bien tiene muchos libros escritos, su obra *“Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina”* publicado en 1852 marca la síntesis de todo su pensamiento. Alberdi desea, a la luz de los antecedentes históricos, transmitir a las realidades del presente que vivía como las del futuro que anhelaba, cuál debía ser a su entender la vertebración axio-ideológica del proceso constituyente de la Argentina, es decir, sus valores, sus ideas, sus fines. En él pone de manifiesto todo su plan político que influirá en forma determinante en la primera constitución Argentina sancionada en Santa Fe en 1853 y que será la posterior base de todos los proyectos constitucionales.

Alberdi siempre fue congruente con su premisa mayor de la necesidad de un proceso de civilización y progreso necesario para los pueblos de América. *“Las inmigraciones europeas serán el único medio de que América, hoy desierta, llegue a ser un mundo opulento en poco tiempo, pues la reproducción de sus habitantes por sí sola es un medio lentísimo, pues sin grandes poblaciones no hay desarrollo de cultura, no hay progreso considerable; todo es mezquino y pequeño. No tendremos orden ni educación sino por el influjo de masas introducidas con hábitos arraigados de ese orden y buena educación”* (Alberdi 1981: 39-40). Este es otro de los temas obsesivos que configuran el conjunto de ideas rectoras y preeminentes de su pensamiento, y es por ello que menciona a la población como el fin y el medio al mismo tiempo. Por ello, *“en América gobernar es poblar; sin población para la industria y el gobierno libre, la mejor constitución política será ineficaz”* (Alberdi 1981: 118-120). *“Para poblar el desierto son necesarias dos cosas capitales: abrir las puertas de él para que todos entren, y asegurar el bienestar de los que en él penetran; la libertad en la puerta y la libertad dentro”* (Alberdi 1981: 121).

El lema fundamental de Alberdi, que manifestó a lo largo de toda su obra, pero en especial en *las bases*, es: “gobernar es poblar”. Este representa la necesidad imperiosa de poblar el territorio para poder alcanzar un nivel de desarrollo industrial. Su ideal de país pretendía la homogenización de toda la población en el objetivo común de prosperidad y desarrollo de las fuerzas

productivas, pero el lema evidencia el principal problema que tenía nuestro país según su opinión: lo extenso de su territorio en relación al total de población; es por ello que cree necesario el fomento de la inmigración por parte del estado.

Alberdi no tiene ningún problema, en asumir (según su visión) el “atraso” que vive el país, y en general Latinoamérica. Sostiene que todo el continente vive en un atraso considerable y que se debe fundamentalmente a la falta de industrialización; que se conseguirá mediante la inmigración que se debe fomentar desde el propio estado; principio que se encuentra plasmado en el artículo 25 de la Constitución Argentina sancionada en 1853; artículo que hoy sigue vigente. *“El gobierno federal fomentará la inmigración europea; y no podrá restringir limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada al territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias e introducir y enseñar las ciencias y las artes”* (Constitución de la Nación Argentina 1853). Su programa deriva de las grandes ideas del liberalismo de la época y plantea que era posible transformar a la Argentina en una nación moderna. Cree que debe fomentarse la inmigración europea para conseguir los niveles alcanzados por otros países. Sostiene la indispensable necesidad de firmar tratados con los países europeos por los que, en resumen, se asegure a los inmigrantes que, los derechos y garantías de la Constitución, no serán derogados para los extranjeros por la legislación común que sancione el congreso, y así como para los nacionales, tendrán plena vigencia las garantías sobre sus derechos naturales de propiedad, de libertad civil, de adquisición, de tránsito, y de tolerancia religiosa; todos estos derechos están plasmados en el artículo 20 de la Constitución Nacional Argentina, artículo que aun sigue vigente en la actual Constitución. De lo expuesto se deduce que el fomento de la inmigración no es solamente para promover el desarrollo de las fuerzas productivas, sino también, para propiciar el aprendizaje, por emulación, de los nativos de las formas de comportamiento de los extranjeros que posibilitarían un mayor desarrollo de las fuerzas productivas por parte de los locales. Ve en Estados Unidos e Inglaterra los ejemplos de paradigmas a alcanzar. *“¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosi-*

*dad del hombre de Europa y de los Estados Unidos? Traigamos pedazos vivos de ellas en las costumbres de sus habitantes y radiquémosla aquí (...) llenémosla (a América) de gentes que posean hondamente esos hábitos. Ellos son comunicativos; al lado del industrial europeo pronto se forma el americano. La planta de la civilización no se propaga de semilla. Es como la viña, prende de gajo” (Di Tella 1987: 78).*

La fomentación de la inmigración europea por parte del estado fue una constante durante fines del siglo XIX y principios del XX. Sobre la base de estas disposiciones legales (fijadas en la Constitución Nacional), es que se estructuró el discurso sobre el origen étnico de la población Argentina. Este fomento de la inmigración europea, como citamos, tuvo su correlato en cantidad de inmigrantes recibidos. Articulado sobre esa realidad es que este discurso se planteó como hegemónico desde las altas esferas que dominaban el poder político de Buenos Aires y que se impusieron en el resto del país. Como consecuencia de la legislación y de lo sucedido (las migraciones europeas a Argentina) la idea de una Argentina “descendiente de los barcos” fue el enunciado que primó discursivamente en los pobladores de Buenos Aires, y de allí, tornase en discurso hegemónico para todo el país. Este discurso, mediante diversas herramientas, caló hondo en la conformación de la “argentinidad” por lo que cualquier cosa que se visibilice como disruptiva frente a este discurso homogéneo y totalizante será tema de controversia entre “los argentinos”. En una realidad que se hace presente (la visibilización de las históricas inmigraciones latinoamericanas –recordemos que el 3% de la población históricamente provino desde los países fronterizos) y en un discurso donde la versión del europeo como portavoz de la “civilización” (Alberdi) y el desprestigio que implicaba con ello, los originarios de Latinoamérica, no puede sino poner en discusión toda una matriz ideológica y discursiva del supuesto “atraso” que traen consigo las inmigraciones latinoamericanas. Esta visibilización pone en jaque todo el discurso histórico construido desde Buenos Aires sobre el resto de la Argentina, lo que implica que los sujetos argentinos interpelados tengan rasgos xenofóbicos frente a esa supuesta disrupción.

## LA “NO” INSERCIÓN SOCIAL, INSERCIÓN LABORAL Y VISIBILIDAD

“Ellos no están integrados con nosotros, son diferentes, ellos tienen sus cosas y nosotros tenemos las nuestras (...) somos diferentes” (Daniel - argentino).

“No me parece mal que les den trabajo y oportunidades (...), pero que ocupen nuestras instituciones, es otra cosa, es una locura, que se hagan las de ellos (...), a ver si uno va allá y tiene esa posibilidad” (Jorge - argentino).

Teniendo en cuenta estos ejemplos discursivos es que sostenemos que los inmigrantes bolivianos no consiguieron insertarse en el tejido social argentino. Si tomamos en cuenta la conquista de posiciones de decisión como el ámbito natural para la demostración de conquistas de posiciones de poder en la sociedad receptora, la inmigración boliviana mantiene un alto grado de marginación en su inserción dentro de la sociedad Argentina, sin importar su condición económica o la posición social que detentaran en su país de origen. Hay una carga peyorativa surgida desde los argentinos por su doble condición: de inmigrante y de boliviano, que les imposibilita a estos conquistar posiciones de poder por más que en su país de origen las hayan tenido. “*(Históricamente), el ingreso de los migrantes en el mercado de trabajo argentino se ha ido adecuando a las demandas coyunturales: áreas limítrofes y trabajos temporarios en cosechas, en un principio, para pasar posteriormente a zonas urbanizadas y al área metropolitana de Buenos Aires, para desempeñar básicamente actividades en la construcción los hombres y en trabajo doméstico las mujeres*” (Ceva 2006: 39). Esta situación histórica llevó a plantear para los bolivianos, desde el universo discursivo argentino, una supuesta realidad incapaz de ser alterada que estigmatiza a los bolivianos migrantes en determinadas posiciones laborales y consecuentemente con ello, en ciertas posiciones socio-económicas. Reproduzco aquí un extracto de una entrevista realizada a un inmigrante boliviano, Licenciado en Administración de Empresas, egresado en Bolivia donde queda evidenciado su situación laboral en la Argentina. “P: Por tu educación allá en Bolivia, yo quería que me cuentes un poco ¿cómo fue tu escolariza-

ción allá y si te costó asimilarte, un poco, a la cultura y a la educación propia del Argentino?

R: Mira, te digo, me costó un poco asimilarla y es más, te digo, el hecho de ser boliviano, ante los organismos acá en la Argentina, mis documentos universitarios no tuvieron ningún valor, ningún asidero. Y como estamos acostumbrados a respetar y a trabajar, y yo necesitaba llevar el pan para mis hijos, yo trabaje de albañil (...)

P: ¡De albañil siendo [universitario]!

R: (...) Siendo licenciado en administración de empresas. No tenía otra alternativa, se nos vino la crisis encima peor. Trabajé de albañil para una empresa de Techint hasta que me conozcan, incluso yo les presenté todos mis papeles y todo, pero no".<sup>7</sup>

La intención del presente trabajo no es problematizar el acceso a las fuentes laborales de los migrantes bolivianos sino poner en evidencia la falta de inserción social en ámbitos de poder por parte de sectores bolivianos por más que su situación educativa sea muchas veces mejor que la de muchos sujetos de la sociedad receptora.

Los inmigrantes bolivianos, portan un estigma por ser inmigrantes bolivianos que les imposibilita la obtención de trabajo calificado por más que por sus estudios o conocimientos así lo ameriten. La transcripción arriba expuesta vasta como ejemplo para apreciar lo mencionado. Además del estigma que portan, los inmigrantes en su mayoría, no cuentan con estudios que faciliten su inserción laboral en la sociedad Argentina.<sup>8</sup> Su inserción laboral se basa fundamentalmente en industrias de mano de obra intensiva sin ningún amparo que les garantice las mínimas condiciones de seguridad e higiene. Los inmigrantes latino-

americanos comparten, en su mayoría, las mismas condiciones de trabajo y de vida; la mayoría están sometidos a un ambiente laboral precario, con bajos sueldos, y sin amparo social o sindical; por todo esto muchas veces están sometidos a condiciones de semi-esclavitud o de explotación forzosa que pone en peligro hasta sus vidas por un salario menos que módico. Esta, también es una causa que los lleva a fundarse en organizaciones constituidas legalmente para articular la representación de todos frente a la sociedad mayor o frente al estado receptor.

La organización de los inmigrantes bolivianos fue tardía en relación a su historicidad en el territorio argentino, pero durante la década del 90' la necesidad de agruparse ante las diversas dificultades que implicaba ser inmigrante en esa Argentina xenófoba y con cada vez mayor desempleo fue una estrategia para articular formas diferentes frente a esos escollos. La gestión de la documentación necesaria para estar legalmente en el país (y así poder conseguir empleo en "blanco"), fue un gran factor de comunión inicialmente entre compatriotas latinoamericanos (Canevaro 2006).

## ESTRATEGIAS FRENTE A LA DISCRIMINACION

La formación de organizaciones sociales para representarse frente a la sociedad mayor es una estrategia, a nuestro criterio, colectiva frente a los discursos xenófobos de la sociedad receptora; sin embargo, los inmigrantes bolivianos, también establecen estrategias individuales para posicionarse frente a esos discursos. El inmigrante boliviano construye discursivamente una alternativa frente a las prácticas discriminatorias que surgen para con ellos desde la sociedad Argentina. Utiliza ciertos discursos "nativos" que le son convenientes para conseguir su aceptación en la sociedad receptora. El propio boliviano migrante, consecuencia de su historicidad propia, ha desarrollado una relación discursiva muy particular con el trabajo en la sociedad Argentina. El boliviano ha encontrado una forma discursiva de inserción en la sociedad Argentina basada en su supuesta forma de trabajar. La caracterización que hay de los propios bolivianos hace referencia, a que "son muy trabajadores". Esta caracteriza-

<sup>7</sup> En el fragmento de la entrevista transcrita P significa pregunta (entrevistador) y R respuesta (entrevistado).

<sup>8</sup> Según los datos del INDEC disponibles (censo 2001), el 32,4% de los residentes bolivianos en la Provincia de Buenos Aires, no terminaron el nivel primario de educación o carecen de instrucción alguna. El 27,4% tiene el primario completo; el 16,6% tienen el secundario incompleto, el 16,4% tiene el secundario completo, el 4,6% tiene un estudio de nivel terciario o universitario incompleto y solamente el 2,7% tiene algún título terciario o universitario. Estos valores están muy por debajo de los promedio para la población Argentina que tiene un total de graduados terciarios o universitario de 18% para los varones y un 23% para las mujeres.

ción es vista por muchos empresarios argentinos como positiva ya que es aprovechada para “explotarlos” laboralmente. Los bolivianos han asumido esa condición de trabajadores de jornada completa (“muy trabajadores”) y la asumen con orgullo. Si instituyen la categorización de inmigrantes “muy trabajadores” implica que hay inmigrantes que no lo son. Esto es un intento por desplazar el discurso xenófobo hacia otros inmigrantes, para ellos poder ampararse en el lema de “muy trabajadores”. Esta situación tiene implicancias diferentes para quien lo aprecie, porque también esta caracterización ayuda a construir el discurso “nativo” bastante presente, de que los bolivianos les “roban el trabajo” a los argentinos. “Se sabe que el peruano no está bien visto acá. Nos comparan con los peruanos y a nosotros nos molesta. El caso de los peruanos es muy distinto (del de los bolivianos), tienen otro tipo de vida. (...) Ellos mismo dicen no estas cosas que pasan (...) que los robos. Los peruanos tienen otro tipo de vida. El boliviano es muy trabajador (...) Cuando se habla (del boliviano) es distinto” (Johnny - boliviano).

“Lo que hay que reconocer es que el boliviano es muy trabajador. Cuando tengo que elegir trabajadores para la obra, elijo argentinos. Es cierto que no trabajan tanto, pero prefiero darle trabajo a mi gente” (Daniel - argentino).

Hay otra caracterización sobre los bolivianos hechas por los argentinos y asumida, aunque con otras implicancias, por los propios bolivianos. La caracterización a la que hacemos referencia es que los bolivianos son “cerrados”. Esta caracterización la asumen los bolivianos, en mi opinión, desde la construcción discursiva hecha por los propios argentinos. Por más que no sean los propios bolivianos los que se hayan caracterizado de la mencionada forma, la auto-percepción de ello implica la asunción y aceptación de dicha caracterización.

*“Los argentinos dicen que somos muy cerrados y todo eso. Es cierto eso que dicen, que somos muy cerrados (...) ya sé que para que nos entiendan debemos poner un poco mas (...) Al ser del mismo campo y (por) el ambiente de Bolivia no somos fáciles de relacionarnos; no somos de fácil hablar. Inclusive a nosotros que somos de la*

*ciudad nos cuesta (...) (Vladimir)”* (Caggiano 2005: 66).

“Los bolivianos son muy callados, son muy trabajadores, tengo alguno en la obra y ni le conozco la voz” (Jorge - argentino).

“(…) acá el boliviano viene y trabaja, trabaja, y trabaja de callado. Yo he visto muchos compatriotas (...) incluso les dije que paren con el trabajo y nos decían: vamos a seguir. Así es la forma de trabajo que tenemos, como aprendimos a hacerlo y, es más, siempre el Boliviano por su (...) vas a encontrar al boliviano muy introvertido, muy callado siempre, solo entre nosotros sí nos gritamos, pero el boliviano autóctono es callado” (Wilbert - boliviano).

La asociación entre “cerrados” y “trabajadores” como se expone en la última transcripción, en mi opinión, es una estrategia discursiva planteada por la inmigración boliviana frente a los discursos xenófobos desde la sociedad receptora. Los bolivianos migrantes se proponen como “muy trabajadores” y a su vez “introvertidos” (cerrados), lo que los caracteriza en forma diferente frente a los demás inmigrantes latinoamericanos. Plantean de esta forma algunas características que facilitarían su inserción social en la Argentina. Sin embargo, no consiguen insertarse en la sociabilidad Argentina si tomamos en cuenta los enunciados citados de algunos miembros de la sociedad receptora.

## CONSIDERACIONES FINALES

Por todo lo escrito, la migración de países limítrofes tiene una visibilidad mediática grande en un proceso de continua estigmatización. Hoy sigue funcionando en parte así por la memoria histórica de las clases medias (lectoras y reproductoras de los grandes titulares mediáticos) que siguen creyendo reconocer en la inmigración una competencia por la demanda de trabajo. A pesar del relato que aun mantiene gran parte de la clase media Argentina, el estado argentino sancionó en diciembre de 2003 una nueva “Ley de Migraciones”, que facilita la documentación a todos los extranjeros, lo que posibilita la igualdad de derechos que la Constitución Argentina establece en su Preámbulo.

Argentina históricamente se constituyó como un país de inmigrantes, pero se instauró un discurso (sobre todo en la década del 90') sobre la diferenciación fenotípica del inmigrante; mientras los europeos (inmigrantes en Argentina desde fines del siglo XIX a principios del XX) traían consigo la "civilización", los inmigrantes de países limítrofes traían consigo la delincuencia y la pobreza (Grimson 2006). En un país como Argentina que siempre se sintió la "Europa de Sudamérica" la visibilización de la variable "latinoamericana" de Argentina traía consigo la ruptura de una visión de la Argentina que ocultaba a las minorías y a las diferencias homogenizando y ocultando la pobreza en una ficción de progreso y "primer mundo". El paroxismo de la visión primermundista de la Argentina la ejemplificaremos mediante un discurso del entonces presidente Carlos Menem a alumnos de una escuela en la provincia de Salta (provincia limítrofe con Bolivia, con altos índices de pobreza e indigencia) en la inauguración del ciclo lectivo escolar: "*Dentro de poco tiempo se va a licitar un sistema de vuestras espaciales mediante el cual desde una plataforma, que quizá se instale en Córdoba [provincia mediterránea Argentina], esas naves van a salir de la atmósfera, se van a remontar a la estratosfera, y desde ahí elegirán el lugar donde quieran ir, de tal forma que en una hora y media podremos estar en Japón, Corea o en cualquier parte del mundo*" (Clarín, 06-03-1996).

El proceso de concentración demográfica, sumado a los procesos organizativos propios de los inmigrantes bolivianos frente a sus necesidades, volvió "visible" lo que estaba "invisible" (recordemos que la población de origen limítrofe en Argentina nunca superó el 3% de la población total). Esta visibilización provocó la puesta en tela de juicio del discurso hegemónico sobre el origen étnico argentino, lo que ocasionó la puesta en práctica de mecanismos discursivos xenófobos frente a la supuesta amenaza disruptiva de dicha inmigración, que impulsados desde el gobierno central (década del 90') y desde los medios masivos de comunicación tomaron el carácter de hegemónicos. Todo esto implicó una estigmatización creciente sobre esos sectores migrantes. Como consecuencia de esto creemos que la inmigración latinoamericana en general y la boliviana en

particular no consiguieron "insertarse" en la sociabilidad local, por lo que quedan marginados a sus propias formas de sociabilidad que se da entre los mismos inmigrantes bolivianos. Las posibles mejoras económicas consecuencia de un esfuerzo denodado no se traducen en un mayor nivel dentro del status social argentino (aunque si en su propio lugar de sociabilidad) por lo que las mejoras económicas tienen un alcance limitado en su función como forma de inserción social (Grimson 2005). Los inmigrantes bolivianos frente a la imposibilidad de inserción social, establecen estrategias, ya sean discursivas u organizativas para así afrontar las problemáticas que los aquejan.

## BIBLIOGRAFIA

- Alberdi, J. B.  
1981. *Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina*. Editorial Plus Ultra. Buenos Aires.
- Canevaro, S.  
2006. Experiencias individuales y acción colectiva en contextos migratorios: el caso de los jóvenes peruanos y el ingreso a la Universidad de Buenos Aires. En: *Migraciones regionales hacia la Argentina: diferencia, desigualdad y derechos*. A. Grimson y E. Jelin (comps.). pp. 285-323. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Caggiano, S.  
2005. *Lo que no entra en el crisol: inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Ceva, M.  
2006. La inmigración limítrofe hacia la Argentina en la larga duración. En: *Migraciones regionales hacia la Argentina: diferencia, desigualdad y derechos*. A. Grimson y E. Jelin (comps.). pp. 17-46. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Constitución de la Nación Argentina. Santa Fe. 1853.
- Di Tella, T.  
1987. Alberdi y Sarmiento ante la organización Nacional. En: *Sociedad y Estado en América Latina*. Cap. VIII. Eudeba. Buenos Aires.

Grimson, A.

2005. *Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires*. Eudeba. Buenos Aires.

2006. Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina. En: *Migraciones regionales hacia la Argentina: diferencia, desigualdad y derechos*.

A. Grimson y E. Jelin (comps.). pp. 69-97. Prometeo Libros. Buenos Aires.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (I.N.D.E.C) – Censo 2001. Censo 2010. (<http://www.indec.gov.ar/>)

# LA EDUCACIÓN Y EL TRABAJO: UN CASO EN LA COMUNIDAD BOLIVIANA DE RÍO CUARTO

**Romina Núñez Ozan, Denis Reinoso y Mariano Yedro**

*Universidad Nacional de Río Cuarto. Centro de Investigaciones Precolombinas*  
rominaozan@yahoo.com.ar; denisreinoso@gmail.com; marianoyedro@hotmail.com

## RESUMEN

La presente investigación se encuadra en el marco de los trabajos de campo de la cátedra de Antropología Social, Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Río Cuarto, realizados en “Los Hornos” y en el barrio Las Quintas ubicados al noroeste de la ciudad de Río Cuarto, donde se concentran algunas familias bolivianas. En dicho barrio se ubica la escuela de nivel primario Bernardino Rivadavia y el colegio secundario IPEM 29. El trabajo se centra en la problemática de la deserción escolar que se produce en la transición del nivel primario al secundario, por parte de muchos niños bolivianos. Cuando se analiza la trayectoria escolar de éstos se observa el buen desempeño que la mayoría desarrolla. Los condicionamientos por la continuidad escolar no provienen, entonces, de dificultades exclusivamente escolares. La realidad de trabajo y asentamiento de los inmigrantes en el barrio Las Quintas, constituyen una variable central de nuestro análisis, puesto que muchos de los entrevistados manifiestan que los estudiantes abandonan la escuela para integrarse al trabajo en la ladrillera.

**Palabras clave:** inmigración, deserción escolar, ladrillera.

## ABSTRACT

The present investigation fits in the frame of the fieldworks of the chair of Social Anthropology, Department of History, and Faculty of Human Sciences of the National University of Río Cuarto that was realized at “Los Hornos” and in the neighborhood of Las Quintas, both located at the northwest of the city of Río Cuarto, where some Bolivian families concentrate.

In the mentioned neighborhood it is located the school of primary level Bernardino Rivadavia and the secondary college IPEM 29. The central problems approached will be the school desertion that is produced in the transition from the primary level to the secondary one by many Bolivian children. When the school trajectory of these children is analyzed, it is observed the good performance that the majority develops. The conditionings for the school continuity do not come, then, from exclusively school difficulties. The reality of work and settlement of the immigrants in the neighborhood of Las Quintas, constitute a central variable of our analysis, because many of the interviewed people demonstrate that the students leave the school to join to the work the brickyard.

**Key words:** immigration, school desertion, brickyard.

**E**l presente trabajo aborda la problemática de la deserción escolar de los adolescentes de la comunidad boliviana de una ladrillera del barrio “Las Quintas”, en la periferia de Río Cuarto (Córdoba) y sus vinculaciones con la actividad productiva de la misma.

A través del trabajo de campo en dicha ladrillera y las entrevistas a miembros de la comunidad educativa del barrio, se procura realizar un registro de las problemáticas más comunes que llevan a la deserción escolar a los adolescentes que concurren a los establecimientos del colegio

secundario IPEM 29 “Felipe Galizia” y la escuela primaria “Bernardino Rivadavia”.

En un primer apartado, se hace mención de algunas de las características de los procesos migratorios de los bolivianos en Río Cuarto y su estrecha vinculación a determinadas demandas del mercado de trabajo local, destacando aspectos sobre su inserción a la sociedad riocuartense en el plano político y económico.

Luego se procede a describir la situación laboral y humana registrada en la visita a las ladrilleras a través de las voces de los propios trabajadores, para ir construyendo interpretaciones sobre la situación allí presente, a los fines de descifrar una parte inherente a la problemática social que se manifiesta a través de la deserción escolar en los adolescentes de la comunidad.

Finalmente se ofrece un panorama de la situación educativa general de las instituciones del medio y la problemática de la deserción, a través de los testimonios de los docentes del lugar y las relaciones que se pueden establecer con los resultados del trabajo de campo en la ladrillera.

## **ALGUNOS TRAZOS SOBRE LA INMIGRACION DE BOLIVIANOS A RÍO CUARTO...**

A través del tiempo, la inserción de los inmigrantes bolivianos en el mercado de trabajo argentino se ha ido adecuando a las demandas coyunturales; en Río Cuarto, se han articulado fundamentalmente en base a la producción hortícola, representando esta circunstancia una variable frecuente de los patrones de asentamiento y producción en Argentina (Benencia y Geymonat 2005). Sin embargo, el caso que nos ocupa en este trabajo, se corresponde a un tipo de producción diferente: la de ladrillos para la construcción por parte de inmigrantes bolivianos.

Para llegar a la ciudad, los migrantes tienen contacto con algún familiar o amigo que les proporciona trabajo y un lugar habitacional provisorio, por lo cual generalmente las personas que trabajan en un mismo lugar también comparten viviendas o barrios. Por otro lado, esto genera situaciones difusas en la pervivencia de sus prácticas culturales, ya que si bien en los círculos más o menos cerrados en los que residen suelen realizar festividades u otras manifestaciones de su identi-

dad, en el contacto con las personas e instituciones de nuestro país deben ir, de alguna manera, resignificando su cultura al constituirse como parte “minoritaria” de la estructura demográfica.

Esta resignificación, puede pensarse un proceso natural o necesario para la vida social en un contexto de intercambios culturales, donde *la identificación social se actualiza y se refuerza en el contexto, en la comunicación, en el intercambio con el otro, con lo diferente* (Gerlero y Cardinaux 2000: 108). Sin embargo, en gran medida esta resignificación está marcada por procesos discriminatorios, que generan la adaptación de las formas de vida que los migrantes traen de su país, o simplemente su abandono en favor de las características de las formas culturales en Argentina.

Sobre las condiciones económicas de los inmigrantes bolivianos en Río Cuarto, cabe decir que la mayoría de los estudios se han centrado en aquellos que trabajan en el sector hortícola. Por otro lado es necesario mencionar la continuidad productiva en torno a la zona periurbana noroeste de Río Cuarto, de huertas y quintas de este tipo, colindante con la ladrillera que es objeto de nuestro estudio.

Como se hacía mención, las relaciones sociales subyacentes a la inserción económica de los recién llegados no pueden ser dejadas de lado, ya que los lazos familiares, los vínculos o redes sociales que ayudan a la supervivencia de las comunidades que se constituyen en torno a los lugares de trabajo, configuran la realidad productiva de los inmigrantes (Benencia 2009).

Las características de crecimiento económico o movilidad social, son muy variadas y dependen de un sinnúmero de factores, por lo cual no consideramos pertinente hacer observaciones generales sobre la situación económica de los bolivianos en Río Cuarto y limitaremos nuestras observaciones al trabajo en la ladrillera y las condiciones de vida de quienes allí habitan.

## **UNA LADRILLERA EN LA PERIFERIA RIOCUARTENSE**

### **Una primera impresión**

En la periferia Noroeste de Río Cuarto, camino a Tres Acequias se encuentra el barrio

“Las Quintas” uno de los principales focos de recepción de inmigrantes bolivianos y dónde se encuentra la ladrillera en la que realizamos nuestro trabajo de campo.

Ingresando por el camino de tierra que nos lleva al lugar, a ambos lados se observan las depresiones dónde se han realizado las excavaciones de tierra, con la cual se producen los ladrillos. En general, se observan modestas casas y varias quintas que pertenecen tanto a los bolivianos como a otros vecinos no inmigrantes. En la entrada principal de la ladrillera se encuentran las oficinas y demás dependencias, además de la casa del patrón.

Ya adentrándonos en el lugar comienza el área de producción, donde se puede observar las pilas de ladrillos, los grandes pozos donde se extrae la tierra, los hornos y desde muy temprano y hasta muy tarde, la labor permanente de los empleados del lugar.

Las condiciones de trabajo en la ladrillera son duras, las herramientas, las ropas y los elementos de prevención, no favorecen la labor de los bolivianos, que deben compensar estas fallencias en la productividad extendiendo su trabajo en horas y un esfuerzo físico desmesurado, sorprendente, si vemos el peso de las carretillas repletas de ladrillos que cargan en decenas de viajes al día, jóvenes que apenas son adolescentes.

Octavio, uno de estos adolescentes, nos recibe con una sonrisa y una cortesía que no puede dejar de llamar la atención, enterrado como está hasta la cintura en barro y trabajando con la pala, a pleno sol de la siesta. Nos sugiere que visitemos la zona de las viviendas, ya que la mayoría de los hombres se encuentran trabajando en los hornos u en otra ocupación.

Una serie de caminos estrechos por las elevaciones del lugar, nos lleva hacia las viviendas de los trabajadores. Abandonadas o sin techo, aparecen las primeras viviendas que los albergaron al llegar al lugar, por lo general bajas y pequeñas, características del altiplano. La mayoría de las casas actuales, están en condiciones de construcción, son tradicionales, de trazado rectangular, algunas de dos pisos. Se observan algunos albañiles trabajando al calor de la siesta, varios niños juegan con destartados autos y muñecas, vigilados por la atenta pero silenciosa mirada

de una señora, a quién conoceríamos como Cegondena.

La señora nos saluda y dialoga con nosotros mientras vigila a sus nietas. Llegó a la Argentina desde Potosí, primero a Mendoza, donde trabajó en horticultura. Desde hace unos años vive en Río Cuarto a donde, bajo expectativas de mejores condiciones de vida, su familia vino a trabajar directamente en la ladrillera. Nos comenta de la dureza de las condiciones de trabajo en los ladrillos, pero ya no quiere regresar a Bolivia.

Nos manifiesta estar “bien” en Argentina, que conservan pocas tradiciones pero ella habla quechua, al menos en su casa. En cuanto a su familia, nos comenta que sus nietos asisten todos a la escuela, les gusta, y considera importante que ellos asistan.

La saludamos y continuamos unos pocos metros más al frente de la vivienda de Cegondena donde encontramos a Benito, de 24 años, trabajando en tareas de albañilería sobre la casa de su hermana; nos saluda y recibe con la misma sonrisa y cordialidad de Octavio.

Benito nos cuenta de su vida, entre Bolivia y Argentina. Oriundo de Sucre, terminó sus estudios secundarios y vino a Argentina a “hacer plata”, para poder estudiar ingeniería económica en alguna universidad de Bolivia. Estuvo un breve tiempo en 2006 en Río Cuarto, luego migró a Esquel a trabajar en la cosecha de frutilla. Finalmente volvió a Bolivia pero no logró ingresar a la universidad así que regresó, hace unos meses, a Río Cuarto. Ahora realiza labores de albañilería, fundamentalmente en las viviendas de la ladrillera. Sus sueños de estudiar quedaron marginados. Amigos suyos que viven en Mendoza le dijeron que era en vano, que luego la gente no tomaba a los universitarios bolivianos para trabajar. Le dejamos continuar su labor y continuamos con nuestro recorrido.

## **ALGUNAS INTREPRETACIONES SOBRE EL TRABAJO Y LA VIDA DE LOS INMIGRANTES EN LAS LADRILLERAS**

Estas impresiones y testimonios registrados en la ladrillera, se complementarían y enriquecerían con sucesivas visitas y entrevistas a los trabajadores, patrones y otros actores sociales

involucrados indirectamente con el lugar a partir de instituciones educativas o de servicios asistenciales.

En general los inmigrantes manifiestan haber llegado a la Argentina en búsqueda de mejores condiciones económicas, muchas veces para ahorrar y regresar a su país para invertir en otras producciones o simplemente para ayudar a su familia. Pero hay quienes también llegan esperando asentarse en nuestro país y desarrollar su vida aquí.

En general los bolivianos asentados en la ladrillera, logran mantenerse en condiciones económicas al menos aceptables, gozan de vivienda (los terrenos se los provee el propio patrón para el que trabajan) y servicios básicos. Suelen vivir familias ampliadas, de hasta 6 o 7 siete miembros por casa, según nos manifestaban algunos de los entrevistados. En muchos casos poseen vehículos, pero también el transporte urbano público llega hasta unas pocas cuadras del lugar.

La realidad económica de los bolivianos esconde muchos matices. En general, el acceso a estas condiciones mínimas de vida está ligado a un trabajo sumamente duro y de grandes exigencias en la ladrillera, en condiciones deplorables. Su supervivencia está ligada a una estrecha dependencia del patrón y el ingreso apenas alcanza para satisfacer necesidades básicas<sup>1</sup>.

Los bolivianos, hombres y también mujeres, trabajan durante todo el día en la ladrillera o en labores de albañilería en el barrio y luego suelen volver a trabajar en la construcción de sus propias casas también. Las mujeres por lo general se ocupan de las labores hogareñas, pero como se hacía mención, también las vimos “colaborar” junto a sus esposos en las labores con el barro.

Los niños se encuentran mal vestidos y jugando en peligrosas condiciones de higiene, entre las construcciones y pozos negros abiertos por sus padres. Las madres entrevistadas nos manifiestan que envían sus niños al colegio y cuidan de sus estudios, sin embargo, algunos de los profesores nos dicen que, pese a ser en general muy buenos alumnos, recurrentemente faltan a clases

para ayudar en las tareas domésticas o en la ladrillera, y llegada cierta edad muchos adolescentes dejan sus estudios para pasar a trabajar en la misma.

En general, los residentes y trabajadores nos manifiestan estar, en mayor o menor medida, conformes con la vida que llevan en Argentina, pero es recurrente escuchar también la familiar frase: “es lo que hay”. Benito nos narraba un poco de su sensación de resignación a las condiciones de vida actuales, de falta de expectativas para mejorar su situación económica, y de tristeza o la desilusión frente a las esperanzas que traía a su arribo a la Argentina. Al final, ahorrar es cada vez más difícil y requiere más trabajo, por lo cual la diferencia económica con Bolivia no es tan grande; sin embargo, ya han establecido su vida aquí, por lo cual se contentan con viajar al menos una vez al año, para los carnavales.

Con todo esto, podemos considerar que los trabajadores bolivianos de la ladrillera y sus familias se encuentran en condiciones de *pobreza integrada* (Rocchietti 2000), esto debido a que en general poseen trabajos estables y se desenvuelven en vínculos sociales sostenidos, que en muchos casos están relacionados por vínculos de parentesco. Sin embargo, la reducida demanda de trabajo en otros sectores y la escasa o nula capacidad técnica de los inmigrantes al llegar al país, los pone inmediatamente en lo más bajo de la escala productiva y en estrecha dependencia a las vicisitudes del patrón. “*En todo ello emerge algo así como una legitimidad de la desigualdad, a través de la generosidad, a la vez que esta generosidad legítima y perpetua esta desigualdad a través de los vínculos de reciprocidad (...) la generosidad de las autoridades comunales es parte de la forma de ejercicio de su autoridad sobre la sociedad, al tiempo que su legitimación como autoridad*” (García Linera 2009: 347). Esta situación, en general, condiciona sus metas de movilidad social y los ata a una realidad sumamente dura, con grandes dificultades para insertarse en una sociedad extraña a sus costumbres. A decir de Benencia y Karasik (1995: 41): “*Los migrantes bolivianos -quizá más que otros de países limítrofes- ocupan posiciones sociales subordinadas en el mercado de trabajo argentino, mientras que en la vida cotidiana son también*

<sup>1</sup> TESTA, F. para: LV16.COM. (5/07/2009) Rostros de Cobre. Disponible en: [http://www.lv16.com/r5/notas/ver\\_nota.php?id=002371](http://www.lv16.com/r5/notas/ver_nota.php?id=002371). Consultado el: 10/12/2011.

*objeto de prácticas discriminatorias y frecuentemente hostiles”.*

Frente a esta problemática general, pretendemos enfocar nuestro trabajo en uno de los aspectos de contacto entre la comunidad boliviana de la ladrillera y sus características de vida y trabajo, frente a la sociedad y las instituciones de nuestro país. Nos centraremos en las instituciones educativas del medio, para abordar la problemática de la deserción escolar, pues consideramos que ésta se encuentra estrechamente vinculada con las condiciones laborales de los inmigrantes residentes en la ladrillera y el barrio Las Quintas en general.

### **APROXIMACIONES A LA PROBLEMÁTICA DE LA DESERCIÓN EN EL NIVEL MEDIO**

La deserción escolar es un problema que afecta todos los niveles educativos de nuestro país. En el caso de los migrantes bolivianos o hijos de bolivianos una de las razones principales de la deserción escolar en el nivel medio, está dada por la inserción temprana de los niños en el mundo laboral. Javier, de 13 años, cuenta que llegó en camión con sus padres bolivianos desde Mendoza. Va a primer año del IPEM 29. Ayuda en el cortadero. Ayer pasó media mañana bombeando agua para regar una quinta diminuta de lechugas y repollos, asediada por perros sueltos.<sup>2</sup>

Las instituciones educativas más cercanas a “Los Hornos” funcionan en un mismo terreno, la de nivel primario “Bernardino Rivadavia” y la de nivel medio IPEM 29 “Felipe Galizia”. Para acceder es necesario caminar un largo tramo desde la última parada que realiza el colectivo y si se quiere llegar a la escuela desde el barrio, la distancia es considerable. Margarita, mamá boliviana, manifiesta mientras camina por una de las polvorientas calles del barrio Las Quintas, que necesita que los colectivos alarguen su recorrido para que los niños no tengan que caminar tanto para ir a la escuela. Para Felisa, la del transporte

público es una demanda recurrente a la que debieran darle una solución “Más que todo estamos peleando para que el colectivo amplíe su recorrido, porque hay muchos chicos que tienen que caminar unos cuantos kilómetros hasta la garita, llegan muy retrasados a la escuela y se complica mucho cuando llueve, acá hay mucho peligro en la calle, pasan camiones y es angosto el camino”

En la Escuela Rivadavia, estudian niños de la comunidad boliviana. En la actualidad, son alrededor de noventa los chicos que aprenden en el establecimiento educativo, representando a un 30% de la población escolar. Se trabaja pedagógicamente con la convivencia de niños que tienen diferentes valores y costumbres. Al ingresar al establecimiento las banderas de Bolivia y Argentina dan la bienvenida a un lugar donde lo que prima es la interculturalidad. María Rosa Rissati, vice-directora de la Escuela Bernardino Rivadavia, comentó que la escuela ha crecido mucho y demostró su satisfacción por el largo camino recorrido. Mencionó que la institución cuenta con 280 alumnos aproximadamente, de los cuales un 30% corresponde a niños de la comunidad boliviana.

Aseguró que los niños bolivianos hablan muy bien el español, aunque quieren y respetan su lengua. “Ellos mantienen vivas sus costumbres ancestrales que son hermosísimas. Además, tienen un fuerte sentido de familia”, manifestó; también que “eso es algo que en la escuela y en el interactuar de los chicos se nota mucho. Es algo para revalorizar dentro de esta cuestión de la cultura altiplánica. La institución de la familia sigue mucho más firme”.

La matrícula en el secundario se mantiene en el mismo porcentaje en el primer año, luego cae a un 15% aproximadamente. Personal administrativo del IPEM 29 declaraba que por curso asisten entre 3 y 5 chicos bolivianos. Norma, docente del IPEM 29, desde su experiencia nos decía: “Soy profesora de Geografía en el IPEM 29 e IPEM 27, en los dos hay presencia de alumnos bolivianos, la verdad es que mi experiencia ha sido siempre positiva, son chicos respetuosos y muy aplicados en el estudio, muchos de ellos sobresalientes, los que llegan a terminar el secundario, toman las costumbres de los ‘nuestros’ y generalmente dejan de ser calladitos y tan respetuo-

<sup>2</sup> PUNTAL.COM.AR (03-12-2008) Amplían el diccionario Quechua del Jardín Rivadavia. Disponible en: <http://www.puntal.com.ar/noticia.php?id=47467>. Consultado el 10-12-2011.

sos (risas), es que los nuestros son terribles a veces. Si bien la matrícula de niños bolivianos en la escuela primaria es grande, en el secundario desciende de manera importante, no he indagado mucho en el tema, pero es sabido que estos niños ni bien terminan el primario, comienzan a trabajar con la familia, en los hornos de ladrillo. A los padres se los ve interesados en que se alfabeticen, que aprendan a leer y a escribir. Pero una vez que salen del primario, muchos comienzan a trabajar en la ladrillera junto a su familia, y algunos en la construcción”

En entrevista con la vicedirectora de la escuela Bernardino Rivadavia, nos decía que el tema de la discriminación fue crucial como impedimento para que los chicos bolivianos se integraran a la vida escolar: “Empezamos a armar un proyectito así de ‘entre-casa’, pero que tenía como su objetivo principal, esto de poder dar respuesta a esta problemática que veíamos que teníamos, que no podíamos tener... ‘como dos escuelas en una’. Porque los chicos no lograban relacionarse, los chicos bolivianos y los argentinos. Y tampoco nos animábamos de alguna manera... ni los chicos ni nosotros, a hablar de esto, a decir somos bolivianos y somos argentinos, estamos juntos acá y ¿qué hacemos con esto? Era como que cada uno en su lugar y si bien trato de no decirte nada, pero por ahí se me escapa y ¿cómo lo resolvemos?”. Luego nos comentó qué tipo de proyectos de convivencia e integración llevaron a cabo y nos decía que los resultados fueron positivos. “Pudieron crecer como grupo y nos pareció que esto era un buen broche, para esto de poder decir ‘bueno estamos convencidos que se puede’. Siempre en la escuela le decimos esto a los docentes que ingresan o en cada año que empezamos: si estás convencido que este niño puede aprender, va a aprender, si estamos convencidos que podemos convivir, vamos a convivir”.

Del testimonio de los directivos y docentes podríamos decir que generalmente no se observan problemas de adaptación al sistema escolar, destacan el desempeño escolar de los niños y adolescentes y remarcan que son sobresalientes. Por lo tanto no identificamos como causa principal de la deserción en el nivel medio, las cuestiones de adaptación a los contenidos o esquemas

didácticos del sistema educativo en estas instituciones, al menos no que se manifiesten en las evaluaciones docentes. Sin embargo, la problemática de la discriminación podría generar algunos concomitantes negativos en la vida escolar de los niños bolivianos.

La razón que generalmente trae a migrantes de países limítrofes a nuestro país es mejorar su situación económica. Muchos migrantes expresan que la vida en Bolivia solo permite la subsistencia y aquí pueden “progresar” gracias al ahorro, lo cual implica una priorización del trabajo, y nuclea a la totalidad del grupo familiar. Probablemente, de acuerdo a los avances de nuestra investigación exploratoria, la causa principal de la deserción en las instituciones del lugar, especialmente en el nivel medio, esté dada por la inserción de los adolescentes bolivianos e hijos de bolivianos a la actividad laboral.

## CONSIDERACIONES FINALES

Los procesos de migraciones limítrofes son instancias sumamente complejas, que adquieren nuevas dimensiones para su comprensión, en el marco de una realidad cultural globalizante. En la Argentina y en nuestro Río Cuarto, la afluencia de bolivianos en las últimas décadas ha sido una muestra de estas instancias de movimientos poblacionales que se insertan al mercado laboral, fundamentalmente ocupando espacios productivos que la oferta de mano de obra locales no logran satisfacer por distintas causas. Esta posición, si bien adquiere muchos matices para su explicación, nos parece mucho más acertada que la tradicional visión popular que suele identificar a los migrantes bolivianos o de otros países limítrofes como una amenaza potencial para el sustento económico de la población local, cuando de manera injusta y agravante se afirma que vienen a “robar trabajo” o a “parasitar el país”.

Lejos de esta realidad, los trabajadores bolivianos se destacan por su laboriosidad y su influencia positiva en el crecimiento económico de nuestro país, aún así, estas nuevas instancias productivas y sociales, distan mucho de ser efectivamente contempladas dentro de marcos legislativos o políticos que favorezcan su integración y desarrollo económico y cultural como habitantes

y/o ciudadanos de Argentina. Esta situación global sobre todo en lo concerniente a las circunstancias laborales y de asentamiento, afecta directamente otras esferas de la vida del inmigrante, como por ejemplo, en la inserción escolar de los niños, sector más vulnerable pero uno de los más ricos para el surgimiento de una nueva realidad que favorezca el respeto y tolerancia a la diversidad cultural, bases para una integración económica regional, consciente y sustentable, frente a los avances de los intereses de los grandes capitales internacionales.

La vida en la ladrillera es sumamente dura; los núcleos familiares deben colaborar permanentemente para no caer en situaciones de extrema pobreza. Sin embargo, el hecho de que puedan subsistir con los bienes y servicios mínimos y necesarios, suele esconder una realidad oscura, eludida en el discurso político, pero totalmente expuesta a la vista en las ropas andrajosas de los niños y en las manos marcadas por el amasijo del barro de los jóvenes trabajadores.

Estas situaciones límites, son sobrellevadas con el esfuerzo y la voluntad que caracteriza a todos los integrantes de la comunidad, pero los sacrificios son grandes y nocivos a largo plazo. Los niños son los principales afectados de esta realidad. Cuando sus brazos son necesarios para el trabajo no pueden eludir la responsabilidad que les da su pertenencia social y su condición económica en la ladrillera, debiendo resignar la educación por el estómago y el techo. Como señala Koldorf (2010: 83): “*Los adolescentes excluidos van quedando en peores condiciones, al no contar con una formación básica suficiente para insertarse en el mercado de trabajo formal, agudizándose su situación de vulnerabilidad y exclusión*”.

Nuestra investigación avanzó en las entrevistas y en la recolección de información favoreciendo una mirada general sobre las problemáticas más acuciantes de los inmigrantes de la ladrillera y su vínculo con las instituciones educativas del medio. Si bien la escuela y los docentes manifiestan apertura y predisposición para el trabajo desde propuestas innovadoras y desde la interculturalidad, la problemática de la deserción escolar escapa o sobrepasa la capacidad y el ámbito de acción de estas instituciones. En este lugar es

dónde consideramos necesario evaluar, de aquí en más, las políticas del municipio, las formas de organización y ayuda mutua por parte de los vecinos y el rol de la Universidad Nacional de Río Cuarto y nosotros mismos, para favorecer la solución de la problemática concreta de la deserción escolar, pero también, como entendemos necesario, la realidad global de los inmigrantes bolivianos en Río Cuarto.

## BIBLIOGRAFIA

- Benencia, R.  
2009. Inserción de bolivianos en el mercado de trabajo en Argentina. En: *Congreso 2009, Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA)*. pp. 1-20. Río de Janeiro.  
<http://www.aset.org.ar/congresos/7/15011.pdf>
- Benencia, R y M. Geymonat  
2005. Migración transnacional y redes sociales en la creación de territorios productivos en la Argentina. Río Cuarto, Córdoba. *Cuadernos de Desarrollo Rural* N° 55. 9-26. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- Benencia, R. y G. Karasik  
1995. *Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires*. CEAL. Buenos Aires.
- García Linera, A.  
2009. *Forma valor y forma comunidad*. CLACSO. Buenos Aires.
- Gerlero, M. y N. Cardinaux  
2000. *Sociología Argentina*. Docencia. Fundación Hernandarias. Buenos Aires.
- Koldorf, A.  
2010. Las relaciones de género y las diversidades de la pobreza. En: *Multiculturalismo y diversidad. Un debate actual*. A. Koldorf (comp.). pp. 75-87. Protohistoria. Rosario.
- Rocchietti, A.  
2000. La cultura como verdad: pobreza latinoamericana. *Revista Herramienta* N° 12: 4-14. Buenos Aires.

### Notas periodísticas

Testa, F. para: LV16.COM. (05-07-2009) *Rostrros de Cobre*.  
[http://www.lv16.com/r5/notas/ver\\_nota.php?id=002371](http://www.lv16.com/r5/notas/ver_nota.php?id=002371). Consultado el: 10-12-2011.

Diario Puntal (03-12-2008) *Amplían el diccionario Quechua del Jardín Rivadavia*.  
<http://www.puntal.com.ar/noticia.php?id=47467>. Consultado el 10-12-2011.

Diario La Voz del Interior (28-08-2008) *No dieron abasto para censar los inmigrantes bolivianos*.  
[http://archivo.lavoz.com.ar/08/08/28/secciones/sociedad/nota.asp?nota\\_id=234995](http://archivo.lavoz.com.ar/08/08/28/secciones/sociedad/nota.asp?nota_id=234995) Consultado el 10-12-2011.

Diario Puntal (27-7-2009) *En dos años se duplicaron los bolivianos que viven en la ciudad*.  
<http://www.puntal.com.ar/noticia.php?id=60693>. Consultado el 13-11-11.

# HISTORIAS DE FRONTERA. UNA APROXIMACIÓN AL PROCESO INMIGRATORIO PERUANO EN BUENOS AIRES A PARTIR DE LA CONSTRUCCIÓN DE RELATOS BIOGRÁFICOS

**Martín Álvarez Litke y Facundo Petit de Murat**

*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / Centro de Investigaciones Precolombinas, Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González  
esnowel@hotmail.com; facundo\_petit@hotmail.com*

## RESUMEN

La gran afluencia de inmigrantes peruanos a la Argentina que se ha producido principalmente desde los años '80, ha sido convertida, tanto por el ámbito académico como por los medios masivos de comunicación, en uno de los principales ejes de debate de las últimas décadas. Junto a este debate, se observan aparejadas ciertas ideas homogeneizantes de la identidad peruana, conformadas mediante una serie de objetivaciones peyorativas tales como asociaciones del “ser peruano” con el narcotráfico o el robo. El objetivo del siguiente trabajo será discutir estos postulados a partir de la construcción de relatos de vida de peruanos instalados en Buenos Aires para dar cuenta de la multiplicidad de causas, procesos y experiencias que conlleva este tipo de migración. Consideramos que el relato biográfico constituye un nuevo acercamiento a este tipo de problemática para desenmascarar los comentarios discriminatorios que circulan cotidianamente, producto de la desinformación y el desconocimiento. De tal manera, se han realizado entrevistas a migrantes de distintas partes del Perú, con el objetivo de generar relatos de vida que nos den la posibilidad de contrastar empíricamente la imagen homogénea del peruano y de vincular estos relatos con procesos más generales.

**Palabras clave:** relato biográfico, migración, identidad.

## ABSTRACT

The large influx of Peruvian immigrants to the Argentina which has occurred mainly since the 1980s has been converted, by both academic field and the mass media into one of the main axis of debate in recent decades. Alongside this debate, there are generalizing ideas of Peruvian identity, formed through a series of derogatory commentaries, such as associations of “being Peruvian” with drug trafficking or theft. The objective of this paper will be to discuss these ideas by constructing life stories of Peruvians installed in Buenos Aires, to account for the multiplicity of causes, processes and experiences resulting from this type of migration. We believe that the biographical account constitutes a new approach to this type of problem, to unmask the discriminatory comments circulating on a daily basis, product of misinformation and ignorance. To achieve this, we have interviewed migrants from different parts of Peru, with the goal of generating life stories that give us the possibility to empirically compare the homogeneous image of the Peruvian and link these stories with more general processes.

**Key words:** life story, migration, identity.

## INTRODUCCIÓN

La inmigración peruana en Argentina y, más específicamente, en la Ciudad de Buenos Aires y sus alrededores, ha constituido un eje de numerosos debates tanto académicos como públicos, que de ninguna forma han quedado saldados, como se observa en su reiterada aparición en los medios de comunicación. Esta discusión se ha venido desarrollando principalmente desde los años 80, década desde la cual la cantidad de migrantes ha crecido considerablemente, convirtiendo a la comunidad peruana en la cuarta mayor población inmigrante en Argentina según el censo nacional del 2010<sup>1</sup>. Esto supone un crecimiento desde el año 2001, donde las cifras de la comunidad peruana en Argentina se elevaban a 88.260 personas, ubicándola por debajo de Uruguay, España e Italia, que hoy en día han sido superados. Advertimos que la cantidad de gente puede incluso ser mayor, teniendo en cuenta la situación irregular en la que muchos inmigrantes viven en nuestro país.

Es sabido que, más allá de la recepción legislativa que nuestro país tiene con las poblaciones extranjeras a partir de lo consignado en el Preámbulo de la Constitución Nacional Argentina<sup>2</sup>, no sucede lo mismo con las percepciones, leyendas y el imaginario colectivo que se ha creado en torno a la mayoría de los inmigrantes de países latinoamericanos en Buenos Aires. Así es que tanto los bolivianos, como los paraguayos y los peruanos, es decir, los principales países de origen de la mayoría de los inmigrantes, son receptores de múltiples comentarios y acciones discriminatorias, generalizadoras y construidas a partir del desconocimiento.

El acontecimiento más reciente que desató la polémica en torno a este tema tuvo lugar durante el conflicto que se produjo en el Parque Indoamericano a fines del 2010, cuando cientos de familias argentinas, bolivianas y paraguayas efectuaron un reclamo para terminar con el hacinamiento en el que viven. El Parque Indoamericano consiste en

un gran espacio verde ubicado en el suroeste de la Ciudad de Buenos Aires, junto a barrios como Villa Soldati y Villa Lugano. Durante ese episodio, se puso en juego la política habitacional del gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, ya que cientos de personas reclamaron su derecho a obtener una vivienda digna. Lo resultante de este conflicto fueron varios enfrentamientos entre los manifestantes, los vecinos y la policía. En ese contexto, el jefe de gobierno de la ciudad, Mauricio Macri, sostuvo que uno de los principales factores que causaban el conflicto era la “política migratoria descontrolada”<sup>3</sup>, concluyendo su razonamiento con el argumento de que la Ciudad de Buenos Aires no tiene por qué hacerse cargo de todos los problemas habitacionales de los países limítrofes y otros países de América. Al mismo tiempo, asoció esta inmigración con un aumento del narcotráfico y la delincuencia.

A partir de estos ejemplos, cabe decir que suponemos que todas estas ideas asociadas al “ser peruano”, derivan de una homogeneización que se tiene de aquellos migrantes provenientes de distintos países de Latinoamérica. Tanto en la calle, en algunos medios, en las canchas de fútbol, generalmente se enuncia la nacionalidad como un insulto, como si fuera un estigma en sí mismo. Siguiendo a Erving Goffman, el estigma es un atributo “profundamente desacreditador” (Goffman 1995: 13), a partir del cual, a simple vista, un sujeto categoriza e identifica socialmente al otro. El discurso xenofóbico parte de estos estigmas y asocia un estereotipo fenotípico con rasgos de personalidad negativos y antisociales, tales como el robo y el narcotráfico, entre otros. Más aún, estos estereotipos negativos sirven para justificar las precarias condiciones laborales y habitacionales a las que son sometidos los inmigrantes, al no poder acceder fácilmente a un estatus legal de ciudadanía.

## MARCO TEÓRICO

En oposición a estos supuestos, consideramos que es de vital importancia deconstruir este

<sup>1</sup> En el censo del 2010 se registraron 550.713 paraguayos, 345.272 bolivianos, 191.147 chilenos y 157.514 peruanos.

<sup>2</sup> “(...) asegurar los beneficios de la libertad para nosotros, para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino (...)”.

<sup>3</sup> Ver <http://www.lanacion.com.ar/1332327-macri-califica-la-politica-migratoria-de-descontrolada> (Obtenida el 18 de enero de 2012).

tipo de imaginario cargado de prejuicios y muy presente en grandes sectores de la sociedad aún hoy en día, el cual no compartimos pero tampoco nos es extraño, a partir de la pertenencia a un contexto en el que abunda la posibilidad de escuchar y conocer este tipo de comentarios peyorativos.

Para abordar este tema nos parece apropiada la aproximación antropológica a través del relato de vida, ya que éste permite el acceso a historias concretas que sirven para ejemplificar procesos y experiencias y mostrar su heterogeneidad, lo cual permitirá contraponer estas historias de vida a la visión homogénea del inmigrante peruano. En este sentido, resulta de suma utilidad retomar los aportes de la microhistoria italiana, a partir de las ideas de Carlo Ginzburg y Giovanni Levi. Lo interesante de la postura de estos autores es que proponen una historia que no pone el foco en los procesos generales y los grandes acontecimientos, y en su lugar llevan a cabo una investigación minuciosa de sucesos a una escala mucho menor. Coincidimos con Ginzburg en que la importancia de la investigación no está inexorablemente ligada a las dimensiones del objeto, sino que más bien es definida por la calidad de las preguntas formuladas a la documentación (Ginzburg 2004:186). De esta forma, al hablar de microhistoria no nos referimos a un objeto pequeño o marginal, sino más bien a una perspectiva analítica, a una forma particular de enfocar el problema de investigación (Ginzburg 2004: 188). Tal como plantean Bourdieu y Wacquant, la importancia social o política del objeto no basta para justificar el discurso científico que se le dedique, ya que la cuestión radica más bien en “*construir objetos socialmente insignificantes en objetos científicos*” (Bourdieu y Wacquant 1995: 163). Así, se evita abordar el problema tal como se presenta al sentido común, permitiendo estudiar las distintas dimensiones analíticas del objeto de estudio.

Con estas consideraciones en mente, la microhistoria nos parece un punto de partida interesante para realizar nuestra investigación, ya que la misma está focalizada en: “*buscar una descripción más realista del comportamiento humano, recurriendo a un modelo de la conducta humana en el mundo basado en la acción y el conflicto y que reconoce su -relativa- liberad más*

*allá, aunque no al margen, de las trabas de los sistemas prescriptivos y opresivamente normativos*” (Levi 1996: 121).

Así, la actividad humana no es tomada por la microhistoria como *determinada* por causas sociales, sino que más bien la acción se ve condicionada por la estructura, pero siempre con un margen que permite que los sujetos tengan la posibilidad de actuar de otra forma. Existen indudablemente condicionamientos externos que preceden a los sujetos y su accionar, pero asimismo, las acciones de los sujetos pueden producir condiciones nuevas, no previstas. Entonces, resulta acertado el planteo de Levi de que hasta la más pequeña acción implica necesariamente al sistema más amplio en el cual está inserta.

Por este motivo, un enfoque micro como el que proponemos resulta válido en tanto la vida cotidiana de los sujetos se vuelve problematizable. Tal como plantea Rossana Reguillo Cruz, “*la vida cotidiana es histórica, es decir, no puede pensarse al margen de las estructuras que la producen y que son simultáneamente producidas (y legitimadas) por ella*” (Reguillo Cruz 1998: 2). La vida cotidiana puede funcionar como *espejo* de la historia, en tanto grandes acontecimientos como guerras pueden modificar dramáticamente la cotidianidad y dejar sus huellas en los aspectos más íntimos de la vida de los sujetos; pero también la vida cotidiana puede ser el *fermento* de la historia, ya que los grandes cambios sociales a menudo se expresan en primera instancia en lo cotidiano (Salgueiro 1998: 6).

Vinculado a esto, el relato de vida ha sido la forma en la que decidimos sistematizar las entrevistas realizadas. Los primeros usos de esta metodología estuvieron restringidos a la reconstrucción biográfica de individuos relevantes o personajes ilustres, debido a que los autores estaban fuertemente influenciados por una corriente historiográfica europea más tradicionalista que centraba su escritura en la descripción de lo que ellos consideraban grandes eventos y personas. En las últimas décadas, sin embargo, se produjo un giro, probablemente signado por un encuentro interdisciplinar entre la Antropología y la Historia, a partir del cual se comenzó a considerar la posibilidad de ilustrar grandes procesos a partir de historias de sujetos individuales, lo cual resue-

na a la microhistoria anteriormente desarrollada. Lo que los actores sociales pueden proporcionar es la manera en la que la realidad repercute sobre ellos y cómo ellos actúan sobre esa realidad, desafiando aquellos enfoques demasiado estructuralistas que le quitaban la posibilidad de agencia al sujeto. De esta manera, consideramos que el relato de vida de migrantes peruanos a la Argentina, puede resultar una aproximación sumamente esclarecedora del proceso migratorio más amplio. La multiplicidad de causas que llevan a una persona a migrar a otro país no puede encerrarse en un estereotipo, sino que detrás de cada instancia existe una historia particular.

Lo que buscamos mediante el relato de vida no es una reconstrucción literal de las entrevistas ya que, como indica Carlos Piña, *“la naturaleza y especificidad del relato autobiográfico es la de un discurso particular, de carácter interpretativo, y no la reconstrucción verbal de ciertos acontecimientos pasados”* (Piña 1989: 1). Así, la labor del investigador reside en tomar estos relatos a la manera de descripciones densas, tal como lo ha expuesto el antropólogo Clifford Geertz. Mediante este concepto, lo que Geertz hace es comprender que un hecho observado a simple vista puede ser plausible de múltiples interpretaciones, pero que es labor del antropólogo meterse entre las tramas de los significados y ver cuál es el sentido que el sujeto busca darle al discurso. Esto es así debido a que *“la mayor parte de lo que necesitamos para comprender un suceso particular, un rito, una costumbre, una idea o cualquier otra cosa se insinúa como información de fondo”* (Geertz 1987: 23). Retomando a Piña, es importante destacar la salvedad que él realiza cuando afirma que *“el relato construye una vida, inventa un recorrido”* (Piña 1989: 3) (el resaltado es nuestro). Así, a la usanza del psicoanálisis, lo que importa no es el proceso visto como real en sí mismo en un relato, sino las interpretaciones y lo que el sujeto dice acerca de ese proceso. El historiador Ralph Samuel indica que no existe una correlación entre la realidad y el discurso, sino que hay que ser *“consciente de los mecanismos de censura y ruptura que existen en todo individuo”* (Samuel 1991: 104). Así, los individuos no existen en tanto entes separados de su proceso histórico, sino que son parte de una acumulación

de sucesos, procesos y discursos que moldean su “situación biográfica” (Schutz 1974: 93 citado en Piña 1989: 4), es decir, su sincronía, su ubicación espacio-temporal. Por último, es importante destacar las *“condiciones materiales y simbólicas de generación del relato autobiográfico”* (Piña 1989: 9), que determinan, de alguna manera, el fluir de la entrevista que da lugar al relato de vida. Desarrollaremos brevemente este punto en la siguiente sección.

## METODOLOGÍA

En esta investigación la técnica de campo utilizada fue la entrevista antropológica, llevada a cabo con el objetivo de conocer las situaciones particulares que atravesaron los entrevistados en su migración desde Perú hacia la Argentina. La particularidad de la entrevista etnográfica consiste en que, a diferencia de lo que constituye un cuestionario estandarizado, se trata de una práctica de investigación *no directiva* (Guber 1991: 205). Esto no significa una negación de la inevitable asimetría que se genera entre el investigador y el entrevistado, pero alude a una forma de encarar la entrevista que intenta enfocarse en el informante, permitiendo que el mismo introduzca sus prioridades en forma de temas de conversación y prácticas. Lo fundamental es que el investigador se mantenga atento a cualquier información que le proporcione el entrevistado, por más superflua que pareciera en el momento de la entrevista (Guber 1991: 214-215). Así, el investigador no debe privilegiar a priori ningún punto del discurso, ya que los elementos más interesantes para el análisis pueden surgir de situaciones no previstas por el entrevistador. De esta forma, lo que caracteriza a la entrevista antropológica es su *dinámica*, en la cual las respuestas del informante se transforman en nuevas preguntas. Entendiendo la entrevista como una relación social, consideramos que ésta constituye al mismo tiempo una instancia de observación, en la cual lo no dicho y las acciones o los gestos que acompañan a las palabras son tan importantes como el contenido de las formulaciones.

Las entrevistas realizadas para este trabajo de investigación se llevaron a cabo en el ámbito cotidiano de los informantes, ya que considera-

mos, siguiendo a Guber, que el sentido de las verbalizaciones de los sujetos sólo puede ser comprendido a partir de sus situaciones cotidianas (Guber 1991: 239). De esta forma, realizamos las entrevistas en ámbitos en los cuales los sujetos se sintieran cómodos, para explayarse respecto de sus representaciones en cuanto a su vida como peruanos en la Argentina. En el primer caso que desarrollaremos a continuación, entrevistamos a María en su ámbito de trabajo, como empleada doméstica en la casa de la novia de uno de los autores de este artículo. En el caso de Rafael, en cambio, la entrevista fue realizada en su casa en una fecha previamente estipulada. La charla se llevó a cabo en la cocina de su casa, en presencia de su esposa Victoria y de su hijo Salvador, quien jugaba mientras los demás tomábamos mate. Cabe destacar que en ambos casos la predisposición de los entrevistados fue óptima y se permitió un buen desarrollo de la entrevista. La tecnología utilizada para tener un soporte material de las entrevistas fue un pequeño grabador de audio, cuyo uso fue aceptado previamente por ambos entrevistados.

## RELATOS DE VIDA

### María

María es una mujer de nacionalidad peruana de cuarenta y tres años de edad. Ella nació y vivió hasta los veintiocho años en Trujillo, ciudad ubicada en la costa norte de Perú. Sin embargo, en el año 1998, debió emigrar a la Argentina, luego de que una catástrofe natural conocida como el fenómeno de “El Niño”, destruyera la fábrica en la que se desenvolvía como ensambladora de zapatos: *Yo vine porque allá hubo el fenómeno del Niño, en Perú. Se dañaron todos los trabajos, se juntaron cosas, salieron del cementerio los muertos.* De esta manera, hace catorce años que reside de forma permanente en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde se desempeña como empleada doméstica en varias casas de los barrios porteños de Villa Devoto y Villa del Parque, ubicados en el centro-este de la Ciudad.

La decisión de emigrar a la Argentina estuvo signada por la espontaneidad y la frustración de haber perdido su modo de subsistencia en su

tierra. Tras haber sido aconsejada por una vecina suya que vivía en Buenos Aires hacía varios años, decidió subirse a un micro y emprender su viaje hacia allí, ya que el testimonio de varios conocidos coincidía en que era posible conseguir trabajo y establecerse rápidamente en la Argentina. Sin embargo, al desconocer las condiciones de vivienda y de trabajo en Buenos Aires, decidió dejar a su hija, Verónica, con su madrina, hasta que ella pudiera conseguir empleo y casa. Verónica en ese momento tenía doce años y, según cuenta su madre, aún le recrimina el no haberla llevado consigo en ese momento. No obstante, María recuerda ese momento como el más difícil del viaje: *Me costó un montón. Todas las noches lloraba, no lo haría de nuevo, la verdad. No se podía casi hablar porque salía carísimo la llamada.*

El viaje constó de nueve días, entre micros y trenes. Salió de Trujillo un 23 de Abril y llegó a Buenos Aires el 1 de Mayo, el día del trabajador, comenta María. Su condición de “ilegal”, de acuerdo a los estatutos de migración, obligaron a que tuviera que pagar trescientos dólares tan sólo el micro hasta Bolivia, ya que servía *para que me pasen, firmaba todo una chica porque decían que era todo un quilombo, que no dejaban pasar, trescientos dólares era un montón en ese momento, básicamente nos afanaron.* Luego de Bolivia, se subió a un tren que finalmente la llevó hasta Buenos Aires.

Finalmente, cuando arribó, se dirigió hacia una pensión que le habían indicado las personas con las que mantenía contacto desde Perú. La pensión, según nos comentó María, se encontraba ubicada en Pompeya, un barrio en el Sur de la Ciudad de Buenos Aires. Constaba de una galería que estaba por ser rematada, en la cual varios peruanos subalquilaban piezas en las que vivían cuatro o cinco personas de una manera relativamente precaria. Cuando recuerda esa pensión, María agradece el no haber llevado a su hija, ya que la mayoría del tiempo ella trabajaba con el fin de conseguir un lugar mejor. Es interesante escuchar acerca del tipo de comunidad que se genera en un mismo espacio a partir de la posesión común de una nacionalidad. Al preguntarle a María por otro tipo de encuentros que se generasen entre peruanos en Buenos Aires, ella comentó haber visto celebraciones del “Señor de los Milagros”, donde un de-

terminado día de Octubre, muchos peruanos y argentinos sacan en andas por la calle una estatua de Cristo para agradecer los milagros.

Al mes de haber llegado, consiguió su primer trabajo en una casa de una familia de clase media de Villa Devoto, lugar donde se realizó la entrevista. El contacto le fue facilitado por una mujer que vivía en la pensión, quien trabajaba como fonoaudióloga en un hospital público de Buenos Aires:

*Como hablamos con todos los de la pensión, en la galería nos hicimos conocidas con una chica y yo le comentaba que necesitaba trabajo para mandar [dinero] para mi hija, que no sabía cómo estaba. Y me dijo que tenía una señora que estaba necesitando pero decile, porque acá no te toman cualquiera, tenés que ser conocida, recomendada. Me dijo que diga que ella era mi comadre. Pero yo no la conocía, la conocía hace un día nomás. Y me tomó. Después ya le dije la verdad, a los dos, tres meses. Porque me preguntaban y yo ni la veía a la chica.*

De esta manera, fue consiguiendo varios trabajos por recomendación de las distintas familias. Así, en el año 2000 logró conseguir un mejor lugar para vivir en el barrio de Pompeya. Se trataba de una pensión pero de un estilo más familiar. En cuanto a su antigua residencia, María cuenta cómo los sábados y domingos trabajaba en la casa de una señora, para evitar estar allí ya que se armaban fiestas con mucho alcohol, las cuales generalmente terminaban siendo una excusa para que la policía pida documentos a los residentes.

María pudo lograr que su hija Verónica viaje a Argentina en el año 2000. En ese momento tenía catorce años, por lo que se inscribió en una secundaria y la terminó cuatro años más tarde. En el año 2006, María tuvo otra hija, Geraldine.

Actualmente, María cuenta que se siente más estable, a pesar de la inflación que cada vez le complica más el poder comprar cosas con su salario, el cual se vio reducido luego de tener a su segunda hija ya que debió resignar sus trabajos vespertinos para sólo dedicarse a labores matutinas. Sin embargo, ante la pregunta de si le gustaría volver a Perú en algún momento, su gesto fue principalmente negativo, ya que el tener que volver a construir una carrera laboral disminuye sus ambiciones de regresar. En estos catorce años,

sólo volvió una vez a Trujillo hace tres años, tras un expreso pedido de su hija mayor. No obstante, María ya no posee familia en Perú, razón por la cual la estabilidad laboral y la independencia económica conseguida en Argentina tras todos estos años, que le permiten mantenerse a ella y a sus hijas, va en desmedro de sus intenciones de volver a su Perú natal.

## Rafael

Rafael es oriundo de Lima, tiene 34 años y es hijo de un médico y una socióloga. Vivió en Lima hasta el año 1993, cuando, a la edad de 16 años, se trasladó a Buenos Aires para continuar sus estudios luego de finalizar la secundaria. Había empezado el conservatorio cuando vivía en Perú, y quiso continuar su educación musical, perfeccionando su técnica con el violoncello. Le pareció una buena posibilidad seguir estudiando en otro país, ya que *las posibilidades en Perú eran bastante limitadas para lo que yo quería hacer. Teniendo la posibilidad de ir a otro lugar, Argentina se vislumbraba como una muy buena posibilidad.* Además, Rafael tenía algunos conocidos en el país, a partir de un viaje que había realizado en el año 1991, en el cual había tomado lecciones de violoncello con quien luego sería su maestro a partir del año 1993. En este sentido, Rafael sostiene que se dieron todas las condiciones para facilitar su arribo a la Argentina: en particular se le facilitaron los trámites administrativos ya que los rectores de los conservatorios de Lima y Buenos Aires resolvieron su pase.

De esta forma, la decisión de Rafael de viajar a la Argentina fue premeditada, de manera que desembarcó en el país ya preparado para instalarse definitivamente, con todas sus pertenencias, sus libros y sus instrumentos. Durante un año vivió en una pensión, y luego se trasladó a una casa de familia donde vivió durante 6 meses. Posteriormente alquiló un departamento junto a otros estudiantes, donde la convivencia resultó difícil debido a las exigencias de la carrera de Rafael, ya que debía ensayar piezas musicales en un departamento pequeño con otros 3 ocupantes, lo cual complicaba sus estudios aunque no impidió que él se abocara de lleno a su carrera sin prestar atención al entorno.

Rafael agradece haber tenido la posibilidad de que sus padres pudieran suministrarle la ayuda económica necesaria para poder costear sus estudios, aunque también aclara que siempre trabajó para complementar el aporte de sus padres. En particular, cuenta cómo ellos le enviaban artesanías desde Perú para que él las vendiera en las ferias de Buenos Aires, así como piedras de Perú que eran compradas por los artesanos argentinos para ser utilizadas como materia prima. Sin embargo, al obtener escasos ingresos por esta actividad, discontinuó esta práctica en cuanto pudo obtener réditos de su profesión como músico. Así, comenzó a tocar en orquestas y a hacer amistades en el ámbito musical. De hecho, conoció a su actual esposa en el año 2005, tocando en un grupo de música latinoamericana.

Rafael compara su experiencia relativamente exenta de problemas en lo que respecta a los aspectos legales y a la documentación migratoria con los problemas que otros peruanos tienen en la Argentina. Así, dice conocer gente que tiene problemas habitacionales y de documentación, ya que para vivir en Argentina es necesario para los peruanos renovar periódicamente el documento que certifica que son “peruanos residentes en Argentina”, un trámite que Rafael considera bastante caro. Al mismo tiempo, dice que los peruanos que conoce en Argentina no tienen problemas para trabajar, pero aclara que la razón de esto es que aceptan trabajar en negro, sin recibir los beneficios sociales estipulados por la ley: *hay mucho trabajo informal, son pocos los que tienen trabajo formal*. Aún así, reconoce que realizando estos trabajos informales (*vendiendo comida en la calle, trabajando como empleadas de limpieza*) se gana más dinero en Argentina que en Perú, ya que *el sueldo mínimo en Perú es muy bajo*.

Rafael nos dijo durante la entrevista que él reúne a todo el Perú adentro suyo, debido a los orígenes de su familia:

*La familia materna de la rama de mi padre proviene de la zona sur de Perú, actualmente el norte de Chile, que se llama Iquique. Ellos emigran a Lima cuando se produce la Guerra del Pacífico, aunque una parte de la familia emigró hacia otra zona y se le perdió el rastro. La familia paterna de mi padre es de la zona de Cajamarca, al norte de Perú. La familia materna de mi madre*

*es de Ayacucho, en la zona centro-sur de Perú, y la familia paterna de mi madre es de Huancayo.*

Generalmente, Rafael y su esposa viajan una vez al año a Perú, permitiendo que su hijo Salvador pueda ver a sus abuelos.

En esos viajes anuales, se lleva a cabo un evento que fue lo que más nos llamó la atención en el relato de Rafael, relacionado con la historia de la obtención de su familia materna de un Niño Jesús de Praga:

*No se sabe bien pero aparentemente se lo dejó a la familia de mi abuelo materno, una familia que estaba huyendo durante la época de la guerra con Chile. Les dejó ese niño que es un Niño Jesús de naranjo, que por la simbología que tiene, por los objetos que tiene, uno reconoce que es un Niño Jesús de Praga: tiene una cruz, y un globo terráqueo en la mano. Durante los veranos se hace una novena de ese niño, que es una novena de rezos con cantos<sup>4</sup>, durante nueve tardes, y al décimo día se hace una misa y una fiesta.*

En esta fiesta participa la familia extendida de Rafael: toda la rama de la familia de su abuelo materno, Julio Espinoza; todos sus hermanos, con sus hijos, nietos y tataranietos, se juntan para hacer la fiesta. Son todos descendientes de Espinoza de Lacalle. *La novena, casualmente como eran nueve hermanos, cada día le toca a un descendiente de Espinoza de Lacalle*. Originalmente se hacía en Huancayo, donde todos vivían en la misma manzana, que le pertenecía a su bisabuela. Pero cuando la mayoría de la familia emigró a Lima, el ritual comenzó a realizarse allí, excepto en algunas ocasiones en las que se hace toda la novena en Lima, pero luego se lleva el Niño Jesús a Huancayo, como es el caso de este año 2012.

Rafael cuenta que la fiesta es un *sincretismo*, donde conviven algunos ritos católicos con prácticas indígenas:

*Cada día de la novena consiste en distintas partes, de una duración de aproximadamente 2 horas: en la primera parte se reza un rosario completo, y la segunda parte se llama adoración, en la cual las tías mayores cantan canciones en castellano, que conocen de memoria, que forman parte de la tradición oral y supuestamente muy*

<sup>4</sup> La **novena** es un ejercicio de devoción que se practica durante nueve días.

*antiguas, y las cantan mientras el resto de la familia adora al niño, bailando y haciendo reverencias frente a él. Suponemos que hay algún sincretismo con algunas fiestas familiares huanucas, hay cantos huanucas. Luego se hace una misa que es convencional occidental, y después de la misa, el último día, se hace una fiesta con instrumentos típicos de la zona, un cuarteto de arpa, violín, saxofón y clarinete, una combinación rarísima. Se hacen bailes, se toma mucha cerveza, y algunas otras bebidas como la chicha.*

Además, durante la fiesta, se hace el “cortamonte”, donde se planta un árbol que funciona como piñata, en el cual se cuelgan pequeños regalos:

*Se va haciendo al son de la música vas bailando alrededor del árbol con un hacha... ¡es todo muy primitivo eh! [risas], esto no lo leíste en ningún libro... y se le va dando pequeños hachazos, y se le va dando cerveza al árbol, así hasta que se cae el árbol. El árbol es plantado por el mayordomo de la fiesta, que es un pariente que es el que se encarga de bancar la fiesta, que es mucho gasto, hay que pagar la comida, tiene que poner el árbol, la cerveza, mucha bebida porque son alrededor de 200 personas, hay que contratar músicos, pagar la misa... en realidad, el último que corta el árbol debería ser el mayordomo del año siguiente. Pero no se da así necesariamente. Al terminar la fiesta, se entrega en custodia el Niño Jesús al próximo mayordomo.*

Su familia paterna, que vive en Lima, no lleva a cabo una fiesta como esta, pero también poseen un Niño Jesús de madera, que fue lo único que rescataron cuando huyeron de la Guerra del Pacífico. Según él, en la costa esas fiestas no son tan frecuentes como en la sierra.

Para finalizar, Rafael cuenta que, gracias a las facilidades otorgadas por su familia, pudo comprar una casa grande en un barrio central de Buenos Aires, donde criar a su hijo de 4 años, y puede dedicarse a lo que a él más le gusta: la enseñanza musical.

## REFLEXIONES FINALES

Como podemos observar en los relatos de vida desarrollados en el apartado anterior, cada historia goza de sus especificidades que la hacen única. Las experiencias vividas por María y Rafa-

el son muy diferentes y muestran a las claras que el rótulo de “migrantes peruanos” homogeneiza y reduce las particularidades de la vida de cada uno de ellos. Las etiquetas estereotipadoras y denigrantes que designan a los peruanos y otros migrantes latinoamericanos como “vagos”, “narcotraficantes” o “ladrones” no podrían alejarse más de las historias que nosotros hemos construido. Al mismo tiempo, tal como hemos expuesto, las experiencias que nos han sido relatadas muestran dos caras de un mismo proceso migratorio.

En el caso de María, el disparador de su viaje fue una catástrofe natural que trastocó sus medios de vida, al punto de obligarla a dejar su país de forma espontánea e inesperada, en busca de trabajo. Rafael, por el contrario, tuvo la posibilidad de planear su viaje con anticipación, conociendo el país al que estaba migrando. A su vez, la causa de este viaje fue por una decisión personal y no motivada por determinantes externos, como en el caso de María. Coincidentemente con esto, la llegada al país de ambos fue en condiciones administrativas opuestas, ya que Rafael ingresó a la Argentina de forma legal, con toda la documentación en regla, mientras que María debió recurrir a ayudas paralegales con el fin de ingresar al país. Esta diferencia ha sido determinante en el desarrollo de la vida de ambos sujetos en la Argentina, debido a que la posesión de documentación legal posibilita el acceso a beneficios y derechos fundamentales para una vida digna.

Un factor que nos parece relevante es el hecho de que Rafael aún mantiene fuertes contactos en Lima y Huancayo. Posee una gran familia cuyos lazos de pertenencia y reciprocidad son reactualizados anualmente en la fiesta dedicada al Niño Jesús de Praga. A su vez, esta familia tan vasta le proporciona a Rafael un reaseguro económico que María no tiene. De hecho, ella misma nos afirmó que no le queda ningún lazo familiar en Trujillo, su ciudad natal. Por este motivo, se ve menos incitada a visitar Perú, teniendo en cuenta la relativa estabilidad económica que ha forjado durante catorce años en Buenos Aires.

Estos relatos de vida han posibilitado que comprendamos mejor el fenómeno de la migración peruana a la Argentina desde la perspectiva de los migrantes. Consideramos que el enfoque que hemos elegido aporta datos nuevos, a partir

de un marco de análisis micro, centrado en las vidas particulares de los sujetos. Sustentamos esta elección metodológica en la convicción de que en la vida cotidiana de las personas se plasman los acontecimientos más importantes a nivel social e histórico. En los relatos de María y de Rafael se pueden observar las huellas que han dejado distintos sucesos históricos en sus vidas personales. Así, la historia de la familia de Rafael está fuertemente vinculada a la de la Guerra del Pacífico, ya que la migración de su familia a Lima fue motivada por este conflicto bélico. Al mismo tiempo, el Niño Jesús que es el centro de las fiestas anuales de su familia, también es producto de las migraciones que se dieron en esa época para huir de la guerra. Por otro lado, la vida de María fue completamente alterada por el fenómeno climático de El Niño, el cual es recurrente en la costa peruana y caracteriza la historia del país.

Para finalizar, cabe destacar que estos dos relatos de vida no alcanzan para describir todo el proceso migratorio en cuestión, con su multiplicidad de causas y factores, sino que es responsabilidad de los investigadores continuar esta tarea, para arrojar cada vez más luz sobre hechos que, de otra manera, quedan invisibilizados detrás de generalizaciones prejuiciosas. Así, advertimos que en cada historia se pone en juego la identidad de las personas, por lo que no se puede hablar simplemente de “peruanos” o “argentinos”. Estas son construcciones que ocultan las innumerables diferencias que pueden observarse al fijar la mirada en la vida cotidiana de los sujetos que componen estos colectivos. No es lo mismo un peruano nacido en Trujillo o en Lima, así como no es lo mismo un argentino de la Ciudad de Buenos Aires o de Catamarca. Existen diferencias en las costumbres, en el estilo de vida, diferencias de clase social, de edad, sexuales, las cuales hacen que la historia de la vida de cada persona sea única. Bajo el manto de la nacionalidad se esconden numerosas vidas que merecen ser contadas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bourdieu, P. y L. Wacquant  
1995. *Respuestas por una antropología reflexiva*. Grijalbo. México.
- Geertz, C.  
1987. *La interpretación de las culturas*. Gedisa. Barcelona.
- Ginzburg, C.  
2004. Acerca de la historia local y la microhistoria. En: *Tentativas*, Prohistoria, Rosario.
- Goffman, E.  
1995. *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Guber, R.  
1991. *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología Posmoderna*. Legasa. Buenos Aires.
- INDEC  
2001. Censo Nacional del 2001.  
[http://www.indec.gov.ar/censo2001s2/ampliada\\_index.asp?mode=01](http://www.indec.gov.ar/censo2001s2/ampliada_index.asp?mode=01) (consultado el 18 de Enero de 2012).
2010. Censo Nacional del 2010.  
[http://www.censo2010.indec.gov.ar/resultadosdefinitivos\\_totalpais.asp](http://www.censo2010.indec.gov.ar/resultadosdefinitivos_totalpais.asp) (consultado el 18 de Enero de 2012).
- Levi, G.  
1996. Sobre microhistoria. En: *Formas de hacer historia*. P. Burke. (ed.). Alianza. Madrid.
- Piña, C.  
1989. Aproximaciones metodológicas al relato autobiográfico. *Revista Opciones* N°16: 107-125. Santiago de Chile.
- Reguillo Cruz, R.  
1998. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. *Causas y azares* N°7: 98-110. Buenos Aires.
- Salgueiro, A. M.  
1998. Referentes para el estudio de la cotidianidad desde una perspectiva etnográfica. En: *Saber docente y práctica educativa*. Octaedro. Barcelona.
- Samuels, R.  
1991. Desprofesionalizar la historia. En: *La historia oral*. D. Schwarzstein (comp.). CEAL. Buenos Aires.

# UN DÍA SIN PERUANOS

**Nicolás Graziano\* y Agustina F. Juncos\*\***

\* *Sociedad Luz* \*\* *Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires*  
 ticokm20@hotmail.com; agush\_fj@hotmail.com

## RESUMEN

El presente trabajo se basará en una investigación que tendrá por objetivo demostrar el grado en el que se verían afectados ciertos sectores de la economía argentina si no tuvieran el valioso aporte de la fuerza de trabajo peruana. Y, desde una perspectiva marxista, analizaremos cómo esto llevaría a una disminución del ejército de reserva laboral, lo cual tendría como consecuencia un golpe a los salarios. Veremos que el trabajador peruano está mal posicionado en la pirámide laboral, y esto en relación a la imagen que se tiene de ellos en la Argentina, la cual se corresponde con un estereotipo: el peruano es alcohólico, ladrón y muchas veces drogadicto. A causa de esto, este trabajador ejercerá generalmente en condiciones precarias y/o en negro. Ahora bien, ¿qué sucede cuando consiguen trabajos calificados? También son discriminados. Aquí vemos entonces que el trabajador peruano está entre los estratos más bajos, por su situación laboral y material, pero también (y empeorando esta situación) por ser un tipo de extranjero no deseado. Aquí revisaremos el racismo hacia ciertos inmigrantes en la Argentina, apoyándonos en bibliografía respecto a la temática.

**Palabras clave:** economía argentina, fuerza de trabajo peruana, perspectiva marxista, ejército de reserva laboral, salarios, pirámide laboral, estereotipo, discriminación, extranjero no deseado, racismo.

## ABSTRACT

The present work is based on an investigation that has the objective of demonstrate the importance of the Peruvian workers in the Argentinean economy. And, in a Marxist perspective, we will analyze the fact that if we will not have the work of the Peruvian immigrants, the army of laborer reserve would decrease. Also, that it will have consequences in a shock in the salaries. We will see that the Peruvian worker is bad positioned in the laborer pyramid, and in relation with the image that the people has of them in Argentina, that it is a stereotype: the Peruvian is alcoholic, thief and many times drug consumer. Because of that, the worker will have jobs, most of the times in bad conditions and maybe in an illegal way. But, ¿what happens when they can work in certificated jobs? They are also discriminated. Here we observe that the Peruvian immigrant is in a lower place in the laborer pyramid, because of the bad work situation and a bad material situation, but also (and making the situation even worst) because of being a type of unwanted stranger. Here we will review the racism to certain immigrants in the Argentina, basing this in the texts about the theme.

**Key words:** Argentinean economy, Peruvian workers, Marxist perspective, army of laborer reserve, salaries, work pyramid, stereotype, discrimination, unwanted stranger, racism.

*“Espero (...) ver el día en que una carrera de Antropología social, incluyendo algún trabajo de campo considerado como un medio y no como un fin en sí mismo, pueda ser aceptada como parte válida en la preparación de un historiador”.*

E. E. Evans-Pritchard (1957: 59)

## INTRODUCCIÓN A LA INVESTIGACIÓN

La finalidad de este trabajo de investigación es llegar a una aproximación demostrativa, donde la fuerza de trabajo peruana es de importancia para ciertos sectores de la economía argentina. Ahora bien, en cuanto a los puestos que ocupan los inmigrantes peruanos, están mal posicionados en la pirámide laboral (consiguen los puestos menos calificados o trabajan en condiciones precarias y/o en negro). Esto es así muchas veces porque son inmigrantes ilegales (sin documentación) y porque los trámites para conseguir la ciudadanía son siempre arduos (aunque en estos últimos años esto se haya flexibilizado, en beneficio de los migrantes que quieren asentarse en el país, a causa del crecimiento económico que vive el país desde el 2004 en adelante). Además, es de importancia mencionar que aunque muchas veces consiguen trabajos más calificados, no suelen desarrollarlos sin contratiempos, ya que sufren discriminación directa o indirecta. Tema que persiste en la sociedad civil, aunque haya sido superado en el ámbito científico.

En cuanto a la hipótesis que trabajaremos, y teniendo en cuenta que la población inmigrante peruana está entre las primeras en cuanto a su tamaño, postulamos que sin el aporte de la mano de obra peruana, la economía argentina se vería afectada en la disminución de su ejército de reserva laboral (lo cual repercutiría en un golpe a los salarios). Así es que desde una perspectiva marxista, analizaremos al inmigrante peruano como enmarcado en los estratos sociales más bajos, no sólo teniendo en cuenta su situación laboral y material, sino también porque son aún más marginados y aislados por ser extranjeros (no deseados).

## METODOLOGÍA, TÉCNICAS Y ACTIVIDADES DE INVESTIGACIÓN

En base a nuestra hipótesis principal, analizaremos percepciones, actitudes, representaciones, opiniones, evaluaciones, etc., relevados de nuestra experiencia en la cotidianidad de la Argentina, y mediante trabajo de campo específico. Realizamos una entrevista a una inmigrante peruana en la Argentina llamada Nelly (35 años,

residente de Retiro), que hoy en día es empleada en un local de comidas peruanas. Con ella pudimos relevar datos para saber, de forma aproximativa, cómo es la vida de un inmigrante “tipo” peruano en nuestro país. También realizamos cuestionarios cerrados a argentinos: a Olga (76 años, residente en Lanús), a Carlos (62 años, residente de Belgrano) y a Ana (49 años, residente de la Recoleta). Junto a ellos, y teniendo en cuenta la bibliografía y nuestra hipótesis al respecto, pudimos examinar cuál es la imagen que generalmente se tiene de los inmigrantes, en nuestro caso, peruanos. Esta imagen también podemos asociarla a la opinión pública y al discurso hegemónico de la sociedad, ambos moldeados desde los aparatos ideológicos del estado: culturales, escolares, políticos, comunicativos, etc. Aquí se puede ver la conexión indisociable entre las prácticas estatales y las políticas exclusivas empresariales. Curioso *consortium* que pondría en evidencia la razón de clase del estado.

Ahora bien, en cuanto a las técnicas de investigación, las planteamos desde la articulación de la Antropología y la Historia. Por eso mismo, a partir de estas entrevistas, a las que fuimos con preguntas concretas y claramente teorizados (en relación con los objetivos planteados en nuestra guía para la investigación), examinamos los datos relevados para luego interpretarlos y justificarlos con documentos escritos desde los dos campos anteriormente nombrados, para seguir desarrollando futuras hipótesis, ponerlas en tensión y aumentar el número de entrevistados que enriquezcan nuestro trabajo en un futuro.

## BREVE RESEÑA SOBRE LA MIGRACIÓN PERUANA

En la historia de la migración peruana, se destacan dos grandes flujos migratorios (Canevaro 2006):

1. 1940-1980: Los migrantes eran de clase media/media alta y llegaban a la Argentina con el fin de estudiar carreras universitarias o para profesionalizarse y desarrollar una carrera laboral estable. Estos hombres fueron al país respaldados económicamente por familiares.
2. Desde 1990 el flujo migratorio se acrecienta. Los migrantes peruanos que llegaban al país

buscaban oportunidades laborales. Eran migrantes económicos clásicos y mayormente eran mujeres que buscaban trabajar en el área de servicio doméstico. Más recientemente la migración se intensificó a causa del enfrentamiento entre el Estado y Sendero Luminoso, y también luego del conflicto bélico con Ecuador.

Ahora bien, la Argentina es un destino al que se accede fácilmente, sólo con el pasaporte, pero que permite un plazo de estadía en el país (generalmente entre tres y seis meses), lo que no permite a los migrantes emplearse. Además, en esta instancia tampoco se puede acceder al sistema educativo, ya que se requiere de la presentación del documento de identidad nacional (DNI). Siguiendo esta línea, aclaramos que los peruanos no fueron beneficiados por la amnistía migratoria otorgada entre 1992 y 1994, que fue dirigida sólo a migrantes limítrofes.

A continuación, expondremos un testimonio en cuanto a esta situación, citado de un testimonio de la historia de vida peruana:

*“(...) mi situación empezó mal porque a mi padre cuando él vino solo por primera vez acá le dieron documentos falsificados y cuando entramos por la frontera la segunda vez lo agarraron a él. Tuve que seguir con mi mamá y a él le abrieron como una causa penal, no sé. Por eso yo tengo miedo de si voy a poder conseguir mi DNI, porque imagino que si salta eso capaz que por el apellido, no sé, no me dan nada; por eso también quiero ir, para que me vean y explicarles que no hicimos nada (...)”* (Canevaro 2006: 299).

La normativa migratoria se mantuvo por ese camino hasta la sanción de la nueva ley de migraciones (2003-2004)<sup>1</sup>. En esta ley, entre otras cosas, se establece que los derechos de los extranjeros son:

- Derecho a la migración.
- Derecho a la igualdad de trato.

- Derecho al acceso, no discriminatorio, del inmigrante y su familia, a servicios sociales, bienes públicos, salud, educación, justicia, trabajo, empleo y seguridad social.
- Derecho a la información.

Entonces, antes de la sanción de esta nueva ley, la obtención del DNI era complicada y tenía un costo de entre \$500 y \$800, por lo que la mayoría de los migrantes peruanos que llegaban al país lo hacían con un permiso temporal y terminaban cayendo en una situación de irregularidad. Tengamos en cuenta para hacer las consideraciones pertinentes de la situación actual, y de acuerdo con el aumento de la inflación y el ajuste a destiempo del salario real del peruano medio, que un estudio universitario en el Perú, en el ámbito privado, equivaldría a dos salarios mínimos que se tendrían que percibir y que se gastarían exclusivamente en forma de renta para sus estudios.

El censo 2001 registró 88.260 peruanos, que significa el 5,76% de los extranjeros, convirtiéndola en ese momento en la séptima comunidad (bolivianos, paraguayos, chilenos, italianos, españoles, uruguayos, peruanos). Y en el censo más reciente, en el año 2010, se registraron 157.514 migrantes peruanos en la Argentina<sup>2</sup>.

Ahora bien, en los años en los que la situación del país es estable o tiene algún tipo de crecimiento, las migraciones se incrementan (por ejemplo en la década del '90 con el 1 a 1, y también con el fenómeno de crecimiento económico que vive la Argentina desde el año 2003 aproximadamente).

## **INMIGRANTES PERUANOS EN LA ARGENTINA: UNA HISTORIA DE ESFUERZO, MARGINACIÓN Y RACISMO**

Estos nuevos empleados pasan a ocupar los puestos que los trabajadores argentinos dejan a un lado. En general, los hombres trabajan en la construcción y las mujeres como empleadas domésticas, entre otras cosas. Además, la incorporación de los migrantes peruanos al mercado laboral argentino es con una mala remuneración.

<sup>1</sup> La Ley N° 25.871, aprobada en diciembre de 2003 y promulgada por el Poder Ejecutivo el 20 de enero de 2004, se resume en los siguientes criterios: la Ley regula la admisión, ingreso, permanencia y egreso de personas en la Argentina. Establece que la autoridad argentina competente para atender estos casos es la Dirección Nacional de Migración junto a la Policía Migratoria Auxiliar.

<sup>2</sup> Censos realizados por el INDEC, años 2001 y 2010. <http://www.indec.gov.ar>

Y la relación laboral es muy frecuentemente en condiciones contractuales poco beneficiosas y precarias y/o en condiciones de trabajo duras, peligrosas y poco saludables. Ahora bien, en épocas de crisis, en la que el empleo escasea, los migrantes en su mayoría pasan a formar parte del ejército de reserva laboral. Siguiendo esta línea, también podemos agregar que el hecho de que exista un ejército de reserva quiere decir que los trabajadores del país en cuestión son dependientes de su salario (no realizan otra actividad) y que los capitalistas pueden emplear y desemplear gente de acuerdo a su conveniencia. Así, los patrones emplean fuerza de trabajo a cambio de un bajo salario, a causa de que la demanda laboral es alta y la oferta limitada. Entonces, como sucede generalmente, el capitalista aprovecha para pagar poco por la jornada laboral y consumir la mayor cantidad de tiempo de sus trabajadores.

Como sabemos, siempre que la ocasión lo permite, el patrón intenta, por decirlo de alguna manera, explotar la fuerza de trabajo de un día para consumir la de tres (Marx 1992).

Por otro lado, aunque los peruanos obtengan trabajo, e incluso documentación, sufren de discriminación. Este factor, que a veces les impide ser empleados, cuando tienen la posibilidad de comenzar a trabajar en algún espacio se ven imposibilitados a desarrollar su labor normalmente. Esta discriminación parte muchas veces de sus mismos pares de clase, de los trabajadores asalariados de nacionalidad argentina. Y es aquí donde podemos exponer la investigación del reconocido profesor de trabajo social y etnografía Paul Willis (1988), quien en su trabajo "Aprendiendo a trabajar" expresó que la clase obrera, desde su comienzo en la escuela tiene ciertas características como la valoración de las actividades manuales (relacionadas con lo masculino) por encima de lo intelectual (relacionado con lo femenino), el machismo y el racismo. Este último punto, que en el trabajo de Willis es parte de las llamadas limitaciones de la clase obrera, es de relevancia para nuestra investigación, ya que es sufrida por los migrantes peruanos. Ahora bien, en cuanto al machismo, tengamos en cuenta entonces el rol de la mujer peruana, por su condición de migrante no deseada, pero además por ser mujer. Aquí vemos cómo la cuestión de género las posiciona en

un peor lugar entre las filas de las masas explotadas, por debajo de los hombres. Cabe aclarar que la migración peruana femenina en porcentaje fue siempre mayor que la masculina, aunque los datos del censo del 2010 nos muestren que esa diferencia en tamaño se ha equilibrado.

Por otro lado, más allá de lo que sucede en la realidad con respecto a las creencias del sentido común, desde una perspectiva científica el racismo es insostenible. En la Argentina, al inmigrante peruano se lo ve desde un estereotipo: es alcohólico, ladrón, y muchas veces, drogadicto. Además, sabemos que muchas de las veces, estos estereotipos se justifican justamente desde la ciencia, desde la genética. Pero, también sabemos que la mayoría de las clasificaciones, incluso las que utilizan los genetistas, son culturales o tienen un factor que lo es. Es decir que con las clasificaciones damos sentido a nuestro lugar en la naturaleza, aunque las mismas no necesariamente derivan de hechos naturales y, aunque deriven de ellos, también contienen códigos culturales. Citando a J. Marks (1997: 11): "*Las categorías definidas por la historia y la sociedad, las categorías de la invención humana son mucho más importantes para nuestra vida cotidiana que los gradientes naturales presentes en el género humano*".

Entonces, como sabemos, los estereotipos raciales reflejan diferencias superficiales no confirmadas por el análisis genético. Aquí también podríamos citar a A. Piazza (1997) quien dice que: "*Esta hostilidad social para cualquiera que difiera de uno persiste. La fobia hacia los demás, el cálculo político y otras muchas razones totalmente ajenas a la ciencia -como el impacto de la coyuntura económica, el malestar social, la desconfianza hacia los inmigrados, las diferencias de religión- están en la base del racismo. Es un hecho reconocido que la creencia en una superioridad genéticamente establecida de una población sobre otra carece de toda base científica. La 'superioridad' es un concepto político y socioeconómico ligado, como el de 'raza', a la historia política, militar y económica y a las tradiciones culturales del país o de los grupos*".

Sin embargo, más allá de lo que postule la ciencia, en la calle suceden otras cosas. El racismo es realmente frecuente, y las prácticas discrimi-

minatorias son corrientes hasta entre gente de la misma nacionalidad. Uno esperaría que los trabajadores estuvieran unidos y que se sintieran todos proletarios de la misma manera, ya que ocupan la misma posición de clase, lo que indefectiblemente genera que sus experiencias tengan mucho en común. Entonces, y siguiendo esta línea, deberían pregonar por una identidad común y, en consecuencia, luchar por las mismas causas. Ahora bien, basándonos en la bibliografía sobre el tema, y en las experiencias cotidianas que vivimos en la Argentina, también pudimos confirmar este tipo de prácticas discriminatorias en el testimonio de nuestra entrevistada, Nelly. Esta mujer de 35 años, es inmigrante peruana en la Argentina desde hace tres años. Luego de un intento fallido de radicarse en nuestro país (cuando tenía 26 años), hoy en día trabaja en una casa de comidas con su familia. Y aunque actualmente está radicada en la Argentina, sufre y sufrió situaciones de discriminación. Nelly nos decía al respecto que:

“(…) trabajando en el restaurante teníamos un cadete... para que llevara las comidas, ¿no? Pero no resultó. Así que tuvo que irse. Y luego nos insultó, ‘peruanos de mierda’, nos dijo. Claro, y también en el hospital. Fuimos a la guardia porque mi hija tenía fiebre y un señor mayor, que estaba esperando allí junto con nosotros nos insultó. Decía que ocupábamos sus puestos, que ellos pagaban por eso...”

A partir de este testimonio, podemos ver las situaciones que viven los peruanos que residen en la Argentina. Los argentinos ven al inmigrante como al que viene a ocupar sus puestos de trabajo, el que viene a utilizar sus servicios, es decir, los que vienen a aprovechar aquello que les cuesta tanto trabajo y esfuerzo. En cuanto a este tema en particular, a continuación analizaremos tres fragmentos de las breves entrevistas realizadas a argentinos: Olga, Carlos y Ana.

“Bueno, a mí no me molesta. Quizás sólo que usen el hospital que pagamos todos, porque están abarrotados”. Olga, Lanús, 76 años.

“Creo que hay que restringirla. Los argentinos estamos siempre en crisis y no hay plata para todos. Primero deberían solucionar las cosas acá y después pensar en la migración peruana o de cualquier país”. Carlos, Belgrano, 62 años.

“No estoy de acuerdo porque vienen acá a ocupar nuestros trabajos. Nosotros tenemos generaciones y generaciones. Mis padres eran italianos y valoraban el trabajo, el esfuerzo, el progreso. Ellos no tienen esa cultura”. Ana, Recoleta, 49 años.

A partir de estos tres fragmentos de entrevistas, vemos cómo se articula el discurso hegemónico en nuestro país. Es decir que el argentino promedio ve al inmigrante como su competencia a la hora de conseguir un trabajo y como el que utiliza sus servicios y recursos. Además, como ya mencionamos, es un extranjero no deseado, ya que el argentino sigue añorando aquella inmigración europea que, en el sentido común, representa el progreso. Entonces, de acuerdo a nuestra perspectiva, es la variable política-económica la que es determinante a la hora de construir este tipo de discursos.

## CONCLUSIONES FINALES

Para finalizar este trabajo de investigación, decimos que hemos podido aproximarnos a esta problemática y validar nuestra hipótesis, aunque de seguro falta mucho por trabajar.

Es decir que hemos podido confirmar que la población peruana inmigrante en la Argentina, y específicamente en el caso estudiado de la ciudad de Buenos Aires, es de gran importancia porque son empleados en puestos necesarios y que no son deseados por los argentinos. Ahora bien, como dijimos, los inmigrantes peruanos, por todas las causas anteriormente citadas como la dificultad para conseguir la documentación y fundamentalmente la discriminación que sufren, forman parte de los estratos más bajos de la sociedad argentina, trabajando en condiciones generalmente precarias, a veces en negro y muy frecuentemente con salarios bajos. Por eso mismo, en épocas de crisis, se ven en gran parte desempleados, pasando a formar parte del ejército de reserva laboral argentino. Por otro lado, en nuestro trabajo mencionamos el factor racismo (consecuencia superestructural que potencia la sociedad política y la sociedad civil a través de sus aparatos de estado) que tiene incidencia directa en la desfavorable situación laboral de los inmigrantes en cuestión. Y, junto al racismo, encontramos otro factor

que incide en esta situación, que es el machismo de la sociedad, que por supuesto afecta directamente a las mujeres peruanas. Estas mujeres, como dijimos en el transcurso de nuestra investigación, sufren una doble discriminación: son mujeres y son extranjeras (no deseadas).

## BIBLIOGRAFIA

- Canevaro, S.  
2006. Experiencias individuales y acción colectiva en contextos migratorios: el caso de los jóvenes peruanos y el ingreso a la Universidad de Buenos Aires. En: *Migraciones regionales hacia la Argentina: diferencia, desigualdad y derechos*. A. Grimson y E. Jelin (comps.). pp. 285-323. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Evans-Pritchard, E. E.  
1957. *Antropología social*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Marks, J.  
1997. La raza, teoría popular de la herencia. *Mundo Científico* N° 185: 1045-1051.
- Marx, Karl.  
"El capital", en "El proceso de producción del capital, libro primero". México: Editorial siglo XXI, 1992, capítulos 5, 8, 15, 17, 18, 23 y 25.
- Piazza, A.  
1997. Un concepto sin fundamento biológico. *Mundo Científico* N° 185: 1052-1056.
- Willis, P.  
1988. *Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Akal. Madrid.

# LIMINALIDAD IDENTITARIA. EL ESTADO TRANSICIONAL DE LA IDENTIDAD DENTRO DEL PROCESO DE MIGRACIÓN LABORAL PERUANO HACIA LA ARGENTINA

**María Laura Pey y Bruno Vindrola Padrós**

*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / Centro de Investigaciones Precolombinas, Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González  
laurapey@hotmail.com; brunovindrola@hotmail.com*

## RESUMEN

En el marco de la controversia que ha generado la inmigración de grandes poblaciones de países vecinos hacia la Argentina en los últimos años, nos preguntamos acerca de la problemática identitaria que esta migración laboral conlleva. Es a través de la reconstrucción del relato de vida de un hombre peruano en la actualidad residente en la Argentina que buscamos ampliar y profundizar este panorama. Creemos que un análisis de las tendencias migratorias desde esta perspectiva nos brindará una visión más crítica sobre el discurso imperante en los medios de comunicación respecto a la formación de experiencias de los migrantes. Vale aclarar, que dicho discurso y otras tantas construcciones del imaginario social teñidas por una fuerte xenofobia se vinculan con el sistema económico imperante, sistema económico que a su vez propicia estas migraciones. Por este motivo nos valemos de un marco teórico materialista que nos permita dar cuenta de cómo la relocalización laboral contribuye a la formación de nuevas identidades. Por otro lado, también nos acercamos a la Psicología Social, disciplina de la cual empleamos el concepto de *duelo migratorio* para explicar la situación que padece gran parte de los migrantes peruanos acercándolos a lo que consideramos un estadio *liminal* o transicional en lo que respecta a su conformación identitaria.

**Palabras clave:** liminalidad, migración laboral, identidad, lugar.

## ABSTRACT

Within the controversy that has generated the immigration of huge amounts of people from neighboring countries towards Argentina in the last years, we inquire about the identity conflict that this working migration produces. It is through the reconstruction of a Peruvian man's biography that lives in Argentina that we wish to shed light on this issue. We think that analyzing migration trends from this perspective will help us to achieve a more critical position on the role played by dominant discourses in mass media in the shaping of individual migration experiences. Furthermore, this discourse and many other constructions of the social imagery marked by xenophobia are linked to the dominant economic system, the same economic system that generates these migration flows. It is because of this that we use a materialist theoretical approach which allows us to explore how labor relocations contribute to the formation of new identities. In addition, we also use a concept of Social Psychology, migrant grief (our translation), to explain the situation that the majority of Peruvian migrants suffer, referring mainly to what we consider to be a liminal or transitional state in the process of identity formation.

**Key words:** liminality, labor migration, identity, place.

“Quien ha renunciado a su tierra natal, también ha renunciado a su Dios”  
(Dostoievski 2006: 510)

## INTRODUCCIÓN

Las migraciones no han sido algo nuevo en la historia de la humanidad, el ser humano viene experimentando los efectos de la migración desde su aparición hace *ca.* 200 mil años. Durante ese tiempo ha sido una medida efectiva para aliviar tensiones (entre otros motivos), pero en el contexto que explicitaremos más bien parece generarlas, especialmente a nivel individual. Actualmente en el planeta existen poco más de 200 millones de emigrantes, cifra que la ONU pronostica se duplicará en las próximas décadas desarrollando lo que se denomina el ‘Sexto Continente’, que consiste en un continente de gente en movimiento (Achotegui 2009: 167).

Sin embargo, las migraciones actuales parecen tener mayor grado de estrés a pesar de la eliminación de ciertas barreras en la comunicación y transporte, o mejor dicho especialmente debido a ello. Así expresa Achotegui (2009: 167): *“la realidad a la que nos enfrentamos es que nunca, en nuestro trabajo en la atención en salud mental a los inmigrantes desde los años ochenta, habíamos presenciado situaciones tan dramáticas como las actuales”*. Se genera entonces una paradoja con el avance de las comunicaciones y transportes, ya que por un lado acercan a la población migrante a su lugar de proveniencia, pero por otro lado continua siendo una relación intangible y retrasa el proceso adaptativo al nuevo entorno. En el caso de la migración peruana a la Argentina, si bien ha existido desde hace ya varias décadas, las políticas de exclusión migratorias que han sido impulsadas durante la década del setenta y la generación del discurso xenófobo durante el menemismo, han creado un escenario muy distinto.

La migración laboral, es decir, la migración por la búsqueda de empleo en otras regiones, es prácticamente una cualidad única del sistema económico imperante durante los últimos tres siglos. Consideramos que la migración laboral es un fenómeno estructural, es decir, producto de estructuras económicas que potencian el traslado masivo de poblaciones en búsqueda de una mejor calidad de vida a regiones culturalmente distintas. En el caso de Perú, el 70% de los migrantes peruanos emigran por razones laborales (INEI

2010), y las remesas<sup>1</sup> generadas durante el 2011 alcanzaron los US\$2.696 millones, según informó el Banco Central (Agencia Peruana de Noticias 2012). Por ello no es sorprendente que esta estructura económica neoliberal persista en dicho país. Con esta política de migración forzosa, pero a la vez sin ningún respaldo monetario por parte del Estado a aquellos que emigran, es con que estos individuos llegan a su nuevo destino; en este caso a la Argentina.

Ahora bien, considerando que el individuo no es un agente pasivo sino un actor más en la transformación o reproducción de esas estructuras (Giddens 1984), es que nos acercamos a una mirada más ideológica. El sujeto es condicionado en su relación con la estructura, pero a su vez genera su propia perspectiva del entorno que lo rodea. Durante este proceso se da la construcción de la identidad, sin embargo, con la migración a un nuevo entorno y a una nueva estructura se produce una transformación de esa identidad. Este estado liminal de la identidad es lo que aquí nos concierne.

Nuestra propuesta consiste en vincular un marco que describe un proceso ideológico con un marco materialista que nos acerca a un contexto socioeconómico (basado en las condiciones de explotación laboral). Es decir, nos proponemos vincular la escala del individuo con la escala social para poder visualizar cómo la toma de decisiones y el proceso de construcción identitaria son fuertemente afectados por las estructuras socioeconómicas imperantes que tienen una profunda trayectoria histórica. Consideramos que el proceso de migración incluye procesos identitarios, y que estos procesos están claramente ligados a la relación entre el agente (en este caso el individuo) y aquello que lo rodea.

Por este motivo, en lo que respecta a lo metodológico hemos optado por realizar una *en-*

<sup>1</sup> “En términos generales, las remesas constituyen parte del ingreso de los emigrantes internacionales con residencia permanente o temporal en el país de acogida que se transfieren al país de origen del migrante y puede incorporar, en algunos casos las jubilaciones pagadas a los trabajadores retornantes. Las remesas constituyen, en el plano financiero, transferencias corrientes de residentes de países distintos, es decir transferencias entre familiares con el objeto de aportar a la manutención familiar” (INEI 2010: 22).

*trevista antropológica* (Guber 2004; Rockwell 2009) donde prima la no-directividad y a través de la cual buscamos documentar lo “no documentado”, o sea, escuchar aquellas voces que permanecen fuera del discurso oficial y de los medios de comunicación. De esta manera nos acercamos a Miguel Ángel, un hombre de origen peruano que reside en la Argentina hace más de quince años y que, a través de su experiencia de vida como migrante, nos brinda otra perspectiva para encarar esta problemática. A partir de dicho relato, y aplicando un análisis desde el materialismo y la fenomenología del paisaje, es que nos proponemos discutir como se ve afectada y transformada la conformación identitaria de aquellos individuos que *vivencian* la migración laboral en la actualidad.

## IDENTIDAD COMO LUGAR DE AUTO-RREPRESENTACION

La identidad es “*el conjunto de las autorrepresentaciones que permiten que el sujeto se sienta, por un lado como semejante y perteneciente a determinadas comunidades que comparten ciertos valores o ideas y, por otro lado, diferente y no perteneciente a otras*” (Achotegui 2002, citado en Achotegui 2009: 165). Una de estas autorrepresentaciones es el espacio donde tanto el individuo como la comunidad construyen y *habitan* (*dwell*), un espacio al que Tilley (1994) ha denominado *lugar*, y es donde las demás autorrepresentaciones son formadas.

Este concepto proviene de la Fenomenología del Paisaje, un marco centrado en la manera en la que la gente experimenta y comprende al mundo, es decir, en la relación entre *ser* y *ser-en-el-mundo* (Tilley 1994). Esta relación implica un proceso de objetivación donde el sujeto objetiva al mundo, es decir, establece una distancia con aquello que es externo a él. También remite a una percepción espacial que no es completamente natural (objetividad) ni completamente cognitiva (subjetividad), sino que está mediada por el cuerpo. Es únicamente mediante este proceso, el de *habitar* (Pedragosa 2011), que el espacio adquiere significado. Estos *lugares* son “*centros de la significación humana, actividad corporal y fijación emocional*” (Tilley 1994: 15, traducción nuestra)

y se expresan en las experiencias cotidianas. Esto implica que la “*identidad personal y cultural está ligada al lugar...*” (Tilley 1994: 15, traducción nuestra) y por lo tanto los *lugares* son fundamentales para el establecimiento de estas identidades y biografías particulares (Tilley 1994).

La fuerte vinculación a estos *lugares* se deriva de los significados que se encuentran asociados a éstos, que provocan sentimientos de pertenencia y familiaridad. Los *lugares* existen en diferentes escalas espaciales (ya sea espacio personal, comunitario, regional, etc.) y son siempre entendidos en relación a otros. Esto deriva en que no es probable que exista una experiencia igualitaria de ese espacio ya que es de carácter individual (Tilley 1994). Yendo aún más lejos, esta dinámica de acción y percepción involucra distintas relaciones de poder, tanto el poder de acción y relación (poder productivo, el “poder para”) como el poder de dominación (“poder sobre”) (Miller y Tilley 1984). Por lo tanto, a pesar de que la experiencia, percepción y perspectiva del *lugar* sea individual, existen ciertas estructuras de dominación que permean esa relación del individuo con el espacio y es aquí donde queremos reparar.

En base a lo expuesto, se puede ver cómo las relaciones de dominación (en este caso de carácter económico) influyen la perspectiva que posee el individuo de su propio *lugar*, y por ende de las autorrepresentaciones que genere y reproduzca.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando el sujeto es forzado a migrar a un nuevo *lugar*?

## MIGRACION Y MATERIALISMO

Nos basaremos en el antropólogo Meillasoux para explicar el fenómeno de la migración laboral dentro del sistema capitalista. En cuanto a este sistema económico resulta fundamental entender el empleo de un doble mercado de trabajo. Esto consiste en la categorización de los trabajadores en: aquellos provenientes de otras regiones por migración temporaria y aquellos trabajadores que se consideran ya integrados o estables (que se reproducen dentro del sistema) (Meillasoux 1972). Esta categorización apunta a la segregación de los trabajadores en los dos grupos mencionados, y lo establece a nivel práctico mediante

dos tipos de discriminación. Una de ellas es salarial (se refiere a una distinción entre el salario directo y el indirecto), donde “*los beneficios sociales por familiares y por paros, la asistencia a los enfermos o los incapacitados por razones de trabajo, son concedidos de manera discriminatoria*” (Meillasoux 1972: 170), perjudicando a los trabajadores inmigrantes.

El segundo tipo de discriminación se refiere al uso, por parte de las empresas, de la inestabilidad del empleo y los bajos salarios como un medio para únicamente utilizar a los trabajadores inmigrantes, manteniendo al margen a los trabajadores integrados que no pueden sustentarse con tan bajo salario.

Para reforzar y controlar esta diferenciación, entre los trabajadores se establece “*el mantenimiento [...] de prejuicios racistas y xenóforos, prejuicios que permiten considerar a los trabajadores de origen extranjero como menos calificados a priori, y dirigirlos así arbitrariamente, mediante este juego tramposo, hacia los empleos peor pagados y menos estables*” (Meillasoux 1972: 171). La ideología juega, entonces, un rol fundamental para el funcionamiento y reproducción del doble mercado de trabajo, y es algo que permea al discurso cotidiano. Como enfatiza Bauman:

‘No hables con extraños’ -que era antes una advertencia de los padres a sus hijos indefensos- se ha convertido ahora en un precepto estratégico de la normalidad adulta. Este precepto da nueva forma, [...] a la realidad de una vida en la que los extraños son personas con las que nos rehusamos a hablar. Los gobiernos, impotentes para modificar de raíz la inseguridad y la angustia existenciales de sus súbditos, respaldan con gusto este precepto [...] determinando así una de las pocas tareas que los gobiernos actuales son capaces de llevar a cabo (Bauman 2005: 118).

En el caso de la Argentina, se ha establecido históricamente además una *categorización* de las poblaciones migrantes (distintos tipos de extranjeros), que puede rastrearse a partir de las políticas migratorias diferenciales del siglo XIX. Esta clasificación consiste en la división de las poblaciones provenientes de Europa, cuya oleada migratoria llegó al país a partir de finales del siglo XIX y principios del XX, y aquellas de los

países limítrofes, quienes llegaron al país principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XX. Ambas poblaciones “*recibieron tratamientos notoriamente divergentes por parte de las agencias estatales, especialmente en lo concerniente al trabajo como derecho*” (Pacecca 2005: 4), donde las poblaciones europeas eran las beneficiadas a nivel teórico. Ocurre un escenario similar con la emisión de la “Ley Videla” (N° 22.439) en 1976, en la cual se instaura a nivel institucional una fuerte política discriminatoria y represora que atentaba contra aquel que no coincidiese con los “*parámetros de moral, procedencia y legalidad*” esperables.

De esta manera, en distintos momentos de la historia socioeconómica de la Argentina la inmigración se construyó discursivamente como una amenaza. Se utilizó a la población inmigrante como chivo expiatorio para explicar la creciente situación de desempleo, la inseguridad y hasta la propagación de enfermedades varias (por ejemplo, el cólera) siendo en su mayoría efectos sociales y económicos de las políticas neoliberales implementadas.<sup>2</sup>

Sin embargo, con la nueva ley de migración (N° 25.871) aprobada en el 2004 se establece un cambio fundamental, muy positivo en comparación con las leyes anteriores migratorias. Básicamente esta ley expresa la obligación estatal de garantizar la igualdad de trato a los extranjeros siempre que se cumplan con las condiciones de ingreso al país y, aunque no se hayan cumplido, no se le ha de negar el acceso a atención social, educación o salud. Estas nuevas leyes han impulsado la migración de países limítrofes al país garantizando estas cuestiones básicas. No obstante, los mecanismos económicos, el incumplimiento de estas leyes, trabas burocráticas y el discurso ideológico cotidiano que permanece desde siglos pasados, afectan a las poblaciones migrantes en su adaptación al nuevo *lugar*.

El sistema económico capitalista afecta así a la construcción y transformación de identidades.

<sup>2</sup> En la década del 90 se dictaron sucesivos decretos a través del Reglamento de Migraciones sancionado en 1994 (Ceriani Cernadas y Morales 2004). Acompañando dicha política pudo leerse en diarios locales un fuerte discurso oficial que endilgaba a los inmigrantes la responsabilidad por la precarización laboral.

De manera directa, obliga al migrante a salir de su país de procedencia en búsqueda de mejores oportunidades de empleo en otros países (dejando a la gente y al *lugar* donde había ya construido una identidad), y de manera indirecta afecta la transformación identitaria por la alteración de la nueva localización mediante la ideología racista y las medidas de discriminación salarial.

## MIGRACION Y PSICOLOGIA SOCIAL: LA MIGRACION DESDE EL INDIVIDUO

Coincidimos con Joseba Achotegui en que la migración no es algo completamente negativo, ya que se obtienen beneficios de esta situación, sin embargo, es una “*solución que encierra parte de un problema*” (Achotegui 2009: 163). Este problema se denomina estrés o *duelo migratorio*.

Según Achotegui, el duelo migratorio (distinto a otros tipos de duelo), es un duelo múltiple, parcial y recurrente. Parcial porque el ser querido, en este caso el *lugar*, no desaparece ni tampoco la posibilidad de un regreso al lugar de origen. Recurrente porque constantemente el sujeto se contacta con el lugar de procedencia, y por lo tanto el duelo permanece vivo durante la vida del sujeto. Finalmente el duelo también es múltiple porque todo aquello que rodea a la persona cambia, y afecta no sólo al que viaja sino también a los que se quedan en el lugar de origen y a los grupos autóctonos. Como dice Achotegui “*la migración es un hecho social y, como todo hecho social, tiene repercusiones sobre el conjunto de la sociedad*” (Achotegui 2009: 166).

La idea del síndrome de Ulises surgió a partir de que los estresores se han potenciado en las últimas décadas, muchos de ellos producto del sistema económico imperante. Este síndrome se da generalmente en situaciones tan extremas que no hay momento para el duelo, y el sujeto entra en un estado de crisis.

La multiplicidad de aspectos que lleva la elaboración del duelo migratorio da lugar a profundos cambios en la personalidad del inmigrante, hasta tal punto que modifican su propia identidad (Achotegui 2009: 165).

Es importante también destacar que este concepto posee sus limitaciones al ser tan generalizado, ya que existen numerosos factores que

potencian o apaciguan el estrés del migrante que no son considerados<sup>3</sup>. Sin embargo, permanece como un concepto útil dentro de los parámetros que explicitamos.

## LIMINALIDAD E IDENTIDAD

La *liminalidad* es un concepto que permite describir el proceso de cambio identitario en la inmigración de estos individuos a otras regiones. Es un concepto que involucra un estado transicional entre una posición y otra posición, y es este estado intermedio el que claramente está presente en poblaciones ubicadas en un nuevo *lugar*. De esta manera establecemos una analogía con lo que Turner presenta sobre los ritos de transición.

Para Victor Turner todos los ritos de pasaje conllevan tres fases: separación, limen y agregación (Turner 1988). La primera tiene que ver con la desvinculación del individuo o grupo de “*un conjunto de condiciones culturales*” (Turner 1988: 101), en resumidas cuentas la emigración. La segunda fase, la que nos interesa, implica un estado intermedio, donde las “*características del sujeto ritual son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero*” (Turner 1988: 101). La última fase consiste en la incorporación del sujeto al nuevo mundo, donde “*tiene derechos y obligaciones vis a vis otros de un tipo claramente definido y estructural*” (Turner 1988: 102). Esto último es algo que es continuamente bloqueado por los procesos discriminatorios del sistema económico. En resumen, la liminalidad es un estado de ambigüedad, ya que involucra una condición de difícil definición, tanto para el sujeto como para los diferentes grupos con los que se desenvuelve el sujeto; como describe Turner (1988: 102) “*estas personas eluden o se escapan del sistema de clasificaciones que normalmente establecen las situaciones y posiciones en el espacio cultural*”.

Ahora bien, en la adultez, la personalidad e identidad ya se encuentran construidas, es decir

<sup>3</sup> Tales pueden ser, por ejemplo, características culturales de la comunidad a la cual pertenece la persona, posición socioeconómica, razones de la migración, el entorno social al que se muda la persona, etc.

que “*cuando la persona emigra, ya está condicionada por lo que ha vivido en la infancia*” y por lo tanto “*tendrá dificultades para adaptarse plenamente a la nueva situación*” (Achotegui 2009: 164). Los *lugares* que son parte de este proceso de construcción identitaria, “*se convierten en parte de la memoria del sujeto [...] y son constitutivos de sus presentes*” (Tilley 1994: 27, traducción nuestra). Posterior a la migración es requerido cierto tiempo de memoria para lidiar con la hostilidad de un nuevo *lugar*, implicando una transición, en la que el individuo se adapta a estos nuevos valores e instaura también los suyos. Sin embargo, es el duelo migratorio (este recordar de la comunidad, el *lugar* y las autorrepresentaciones) el que mantiene este estado liminal por más tiempo.

Cabe aclarar que no nos referimos a una identidad nacional, ya que sería polarizar la problemática identitaria en un interjuego entre dos identidades nacionales y también homogeneizar en una categoría las distintas identidades grupales que conforman esta comunidad imaginada denominada Nación (Anderson 1993). Más bien nos referimos a la transición de una identidad personal producto de una movilización a un nuevo *lugar* y a una nueva comunidad.

Mediante el relato de Miguel Ángel pretendemos mostrar cómo a través de la experiencia del duelo migratorio y los niveles de estrés que conlleva (que fueron catalizados por un sistema económico que contradictoriamente impulsa la migración pero también la restringe), se modifica y se mantiene la identidad del individuo migrante en un estado liminal permanente.

## UN RELATO MIGRANTE

Siendo oriundo de Palpa, departamento de Ica, Miguel Ángel reside en Buenos Aires hace más de quince años junto a su esposa y su hija adolescente. Su caso nos resulta de especial interés ya que formó parte de una temprana oleada migratoria peruana allá por 1993. Por otro lado, desde aquel entonces ha fundado una agrupación dentro de la colectividad para el asesoramiento del inmigrante en nuestro país y en la actualidad se encuentra cursando la carrera de Psicología Social. A pesar de los años de residencia, contin-

úa trabajando esporádicamente en negro y el sustento familiar proviene del trabajo de su esposa como empleada doméstica.

Su historia de inmigrante comenzó a partir de las condiciones políticas y económicas de Perú tras la asunción al poder de Alberto Fujimori. Las políticas de corte neoliberal implantadas por el mandatario, incluyendo la privatización de empresas, cierre de fábricas completas, aumento de la tasa de desempleo e inflación, generaron un clima inestable para el desarrollo de gran parte de la población. Fue allí cuando comenzó a oírse la posibilidad de irse a otros países:

Las empresas privadas fueron cerrando los mercados y dejaban sin trabajo a la gente. La sequía también es un factor importante [...] Y tienen que salir a la capital. Y también se iban al exterior, llegaba que se ganaban miles de dólares en Europa [...] Así que una amiga me dice: ‘mira en Argentina las cosas están bien, ¡se gana en dólares!’ El uno a uno (entrevista con Miguel Ángel).

Fue así como, a través de una oferta laboral que nunca se concretó, el entrevistado decide trasladarse a la ciudad de Buenos Aires. Tras dicho desengaño no tuvo más remedio que instalarse en el barrio de Flores y, al cabo de un año de búsqueda, comenzar a trabajar en un taller textil junto a un grupo de inmigrantes bolivianos. Allí dice haber conocido lo que es la *esclavitud* siendo su jornada laboral de 12 horas, en negro y con una remuneración mínima. Esta situación refleja claramente aquello que Meillasoux (1972) denomina doble mercado de trabajo, donde los sujetos foráneos que migran temporáneamente son excluidos del mercado laboral formal teniendo que atenerse a condiciones extremas de precarización laboral. Vale aclarar que Miguel Ángel ya venía con un historial de precarización laboral habiendo trabajado en Perú también en negro, inclusive en organismos estatales.

Con el tiempo, el entrevistado cuenta haber percibido una mayor población peruana migrante en la capital junto con la cual ingresa al país su hermano. Ambos consiguen empleo en un restaurante chino y fue allí donde se percató de las políticas diferenciales en cuanto a migración que emplean los distintos países de origen.

Ellos también eran inmigrantes [los chinos del tenedor libre], pero con una particularidad de

que ellos venían en equipo y con una cierta cantidad de dinero. Porque cada uno viene con sus 50.000 dólares que les da el Estado. Ellos vienen, o sea, en grupo y se juntan. Así como las colectividades. A los chinos el Estado les da el incentivo, a que vayan a otro lado y se instalen, que se vayan. Entonces ellos se juntan, un grupo, y hacen un capital. Es una cadena. Están bien organizados. [Los peruanos] no se pueden ver, no se juntan. ¡No se pueden asociar ni organizar! (entrevista con Miguel Ángel).

Por un lado, tenemos estados como el de China que ante la necesidad de sus pobladores de emigrar para un mejor desarrollo económico, responde por ellos otorgándoles un incentivo monetario. Claramente se trata de un cierto respaldo estatal que les permite apaciguar las dificultades de la inserción en el nuevo *lugar*. En cambio, por otro lado, gobiernos neoliberales como lo fue el fujimorato y los subsiguientes generaron otras condiciones de partida siendo su repercusión desfavorable para sus emigrantes y deviniendo en un sentimiento de desarraigo y desprotección.

La comunidad cuando viene se siente desprotegida por el Estado. O sea, ¿por qué me tengo que ir yo de Perú a buscar trabajo en otras partes? Y ¿por qué no hay salud pública gratis en ningún otro lado? ¿Por qué si tienes una *changuita* no puedes darle a tu hijo desayuno, almuerzo y cena? (entrevista con Miguel Ángel).

A este sentimiento de desprotección estatal habría que sumarle aquel rechazo que se comenzó a percibir por parte de la población argentina. Esta fue fuertemente influenciada por la retórica de exclusión promovida por un Estado, que pretendía enmascarar la verdadera razón de la crisis.

Acompañando dicho discurso se comenzó a aplicar con mayor insistencia la antigua “ley Videla”, que se tradujo en detenciones sin justificativo, extorsiones de dinero, y hasta deportaciones.

Lo que aquí vemos expresado, es la acción directa del sistema económico que forzó a Miguel a salir de su lugar de origen y que repercute en su inserción al nuevo *lugar*.

En lo que respecta a dicha inserción existen varias cuestiones a destacar. Una de ellas es que dicho proceso implica una adaptación al nuevo *lugar*, con todo lo que esto trae aparejado. Al migrar de un *lugar* a otro, todas las esferas de la coti-

dianidad se ven modificadas: desde la comida hasta las normas sociales. Uno de los cambios más notorios que menciona Miguel Ángel fue el plano musical. Criado en un entorno en donde la música jugaba un rol esencial en la recreación de lo cotidiano (música en la calle, música en su casa, y hasta la conformación de su propia banda musical en su temprana edad), el contraste con el paisaje sonoro porteño fue impactante. “La peruanidad nos buscamos a través de la música”, afirma el inmigrante quien al concurrir a discotecas de salsa ha logrado contactar a muchos de sus pares. Y fue gracias a estos primeros contactos que con el tiempo lograron organizarse independientemente como asociación deportiva y luego presentarse ante la colectividad como un espacio de conexión con el viejo *lugar*. A su vez se ha ido conformando como una red social que brinda apoyo, contención y asistencia a todo aquel inmigrante informal que haya ingresado al país y que por miedo o desinformación no se acerca a las instituciones estatales pertinentes para realizar trámites y/o consultas. Según Eduardo Domenech, coordinador del proyecto de investigación “Multiculturalismo, migraciones y desigualdad en América Latina”, este tipo de organizaciones están adquiriendo cada vez mayor peso político. Esto se debe a que: ...hacia los organismos del Estado en general hay miedo. La doctrina de la seguridad nacional ha calado hondo. Si me guío por la propia voz de los inmigrantes, el Estado está asociado al control migratorio, a la policía migratoria. Entonces es muy difícil. Quizás eso se comience a revertir pero por ahora en el imaginario el Estado está representado de esa manera. Después habría que ver cuáles son los canales de participación que promueve el Estado (Domenech 2007).

Por estos motivos este tipo de agrupaciones se transforman en un *hecho social* clave para generar nuevos espacios de contención y sobre todo de *autorrepresentación*. No es casual que el nombre de la agrupación de Miguel se llame PALPA, y que actualmente su *blog* sea visitado por muchos de sus pares.

El buscar permanente contacto con sus *paisanos* y el asociarse para diferentes actividades bajo un nombre tan distintivo y significativo, refleja la característica *recurrente* del *duelo migratorio* con el cual se está continuamente en

contacto con las representaciones del *lugar* abandonado. Sin embargo esta PALPA, como agrupación de contención y consejo, reside en Argentina. Y es a través de este constante duelo que sostenemos que el sujeto permanece en un estado de *liminalidad identitaria*. Se trata de un estado de constante búsqueda en la que el individuo no se siente completamente parte del país residente pero tampoco se reconoce como aquel *yo* que otrora emigró; búsqueda de un nuevo *yo* que se recrea día a día en la práctica tomando nuevos elementos de su entorno y a su vez transformando lo que lo rodea. Quizá sea por este motivo que Miguel Ángel reflexiona:

Patria no es el lugar donde uno nace, sino donde uno se cría [...] El sentimiento es diario. O sea, yo vivo acá, pero soy peruano. Si me preguntas cual sería el segundo lugar del mundo ¡digo Argentina! En Perú tengo a mis afectos, mi familia, pero vivo aquí [...] Uno viene y se va amantando y se va compenetrando donde te vas criando, alimentando, viviendo (entrevista con Miguel Ángel).

No obstante, esta búsqueda se vuelve un camino minado de contradicciones, contradicciones propias de las relaciones de dominación que permean la *vivencia* del sujeto en el lugar e incongruencias intrínsecas del mismo sujeto. Un ejemplo que nos habla de la *corporalización* de dichas incongruencias es la experiencia que tuvo el entrevistado cuando sus dos equipos favoritos se enfrentaron en un partido. El encuentro se dio en Buenos Aires, siendo el Sporting Cristal el contrincante de Boca Juniors. Ambos equipos representaban a Miguel futbolísticamente, uno en Perú y el otro en Argentina. El entrevistado sostiene que tuvo un ataque de pánico ni bien se aproximaba al estadio, y expresó que en ese momento sus “sentimientos estaban encontrados”. Inesperadamente le fue negado el acceso por una bandera del Sporting muy grande, lo que le generó un inexplicable alivio. “Me di cuenta de que había empezado a amar a la Argentina, la tierra de mi hija”, afirma Miguel.

## PALABRAS FINALES Y UNA RELEXIÓN

Evidentemente la cuestión migratoria es sumamente compleja y debe ser abordada desde

múltiples ángulos para su comprensión. Una propuesta que surge como necesaria es la inclusión en el relato de las voces de aquellos que atravesaron y atraviesan a diario esta experiencia, experiencia permeada por múltiples factores y que transforma constantemente al *ser* y la sociedad que lo acompaña. Es en este proceso de transformación en donde nos encontramos con ciertas incongruencias que creemos propias del sistema económico que nos acontece y atraviesa, nos condiciona y nos propicia, nos abre un camino pero nos dificulta su transitar. Y es en este interjuego donde surgen necesidades como las de abandonar el lugar de origen en búsqueda de mayores posibilidades de desarrollo. Sin embargo, al arribar a aquel nuevo espacio son otras las dificultades que emergen, en su mayoría producto de un discurso hegemónico que no permite la plena inserción del inmigrante con motivos meramente estratégicos.

Este es el marco socioeconómico en el cual el inmigrante, los inmigrantes, deben desarrollarse y en el cual el estado liminal de su condición social, sumado al duelo que implica la adaptación a un nuevo sitio, permean sus configuraciones identitarias constantemente.

Así mismo, en la actualidad el discurso gubernamental argentino parece haberse situado en la vereda de la inclusión, brindando el acceso a salud, educación y empleo a todo aquel que ingrese en términos legales al territorio y/o esté en proceso de hacerlo. Sin embargo, si bien se reconocen estos derechos de igualdad formal, junto a una retórica que valora la multiculturalidad y multiétnicidad de la sociedad contemporánea, podría decirse que en la práctica estos postulados aún permanecen a modo de *proyecto*. El incumplimiento de muchas de estas leyes, las trabas burocráticas aún vigentes, el remanente discurso xenofóbico que se percibe en lo cotidiano y el miedo y la desconfianza que todo esto genera en el inmigrante a la hora de acercarse a los organismos estatales, se vuelven claro ejemplo de ello.

Sin ir más lejos, quizá esto se deba a que por más que se plantee desde lo formal la igualdad, tolerancia e inclusión como un cambio radical en políticas migratorias, la estructura de poder que produce y reproduce las condiciones materiales y simbólicas de desigualdad y exclusión social se mantiene inalterada.

Como afirma Bauman (2005: 116): “No es raro, entonces, que la etnicidad sea la primera opción cuando se trata de aislarse del aterrador espacio polifónico donde ‘nadie sabe hablar con nadie’, ocultándose en un ‘nicho seguro’ donde ‘todos son iguales’ y donde, por lo tanto, no hay mucho de qué hablar y de lo poco que queda se puede hablar fácilmente”.

Por último, creemos imperativo enfatizar que la elección de continuar con políticas que fomentan la reproducción del modelo económico neoliberal, tiene fuertes efectos sobre las poblaciones de ambos países. Sobre todo, afecta a individuos migrantes no solo a nivel material sino también a un nivel muy íntimo y profundo de su ser, el de su propia identidad. Por ello, consideramos que se debe considerar el fenómeno de la liminalidad identitaria y el estrés migratorio por parte de las distintas autoridades antes de continuar reproduciendo estas políticas económicas.

## AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer al Centro de Investigaciones Precolombinas (CIP) por su apoyo en el desarrollo de nuestro trabajo. Agradecemos también Miguel Ángel y a su familia por haber brindado su tiempo y palabras para reflexionar. Finalmente queremos agradecer a Cecilia Vindrola Padrós quien nos ayudó a plasmar muchas de las reflexiones que hemos tenido.

## BIBLIOGRAFIA

Achotegui, J.  
2009. Migración y salud mental. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (síndrome de Ulises). *Zerbitzuan* N° 46.

Agencia Peruana de Noticias  
2012. *Perú: remesas enviadas al país alcanzan los US\$2.696M en 2011*. América Economía, 25 de Febrero de 2012. Documento electrónico, <http://www.americaeconomia.com/economia-mercados/finanzas/peru-remesas-enviadas-al-pais-alcanzan-los-us2696m-en-2011>.

Anderson, B.  
1993. *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Bauman, Z.  
2005. *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Ceriani Cernadas, P. y D. Morales  
2004. *Ley de Migraciones: los derechos de todos*. Clarín, 5 de enero de 2004. Documento electrónico, <http://edant.clarin.com/diario/2004/01/05/o-02502.htm>

Domenech, E.  
2007. La inmigración es un hecho social total, clave en nuestro tiempo. *Desafíos Urbanos* N° 54.

Dostoievski, F.  
2006. *El Idiota*. Terramar Ediciones. Buenos Aires.

Giddens, A.  
1984. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu ediciones. Buenos Aires.

Guber, R.  
2004. *El salvaje metropolitano*. Paidós. Buenos Aires.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI)  
2010. *Perú: Remesas y Desarrollo. Organización Internacional para las Migraciones*. Lima.

Meillassoux, C.  
1972. *Mujeres, graneros y capitales* (II parte). Ed. Siglo XXI. México.

Miller, D. y C. Tilley (eds.)  
1984. *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press. Cambridge.

Pacecca, M. I.  
2005. *El Mercosur y la normativa migratoria argentina (2000-2005)*. Trabajo presentado en el VII Congreso de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político. 15 al 18 de noviembre de 2006. Buenos Aires.

Pedragosa, P.  
2011. *Habitar, construir, pensar en el mundo tecnológico*. Investigaciones Fenomenológicas, Volumen monográfico 3: Fenomenología y política.

- Rockwell, E.  
2009. *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Paidós. Buenos Aires.
- Tilley, C.  
1994. Space, Place, Landscape and Perception: Phenomenological Perspectives. En: *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. pp. 7-34. Berg Publishers. London.
- Turner, V.W.  
1988. Liminalidad y Comunitas. En: *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. pp. 101-136. Taurus. Madrid.

# EDUCACIÓN INTERCULTURAL. ACERCAMIENTO A LA VIDA COTIDIANA DE UNA NIÑA PERUANA EN LA ESCUELA ARGENTINA

Nazareth Sánchez y María Sposato

*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / Centro de Investigaciones Precolombinas, Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González*  
 cheztorun@hotmail.com; baijol@hotmail.com

## RESUMEN

La migración peruana en la Argentina tuvo su auge a mediados de la década de los ochenta y desde entonces, cientos de peruanos vienen anualmente a nuestro país a residir de forma permanente. Este fenómeno, así como el afluente migratorio de diversos países limítrofes, se encuentra en el foco de la arena pública y política, ya que es objeto de múltiples debates respecto a la permanencia o no de personas que no pertenecen al país, en tanto originarios de otro punto geográfico. En este sentido, nos proponemos investigar la forma en que las construcciones peyorativas podrían incidir en la escolarización de niños y jóvenes inmigrantes rodeados de un mundo simbólico diferente en lo que a referencias identitarias respecta. Así, intentaremos abordar distintos aspectos de la vida cotidiana de una joven migrante peruana escolarizada en Argentina, con el fin de conocer en profundidad la puesta en práctica de políticas interculturales. Por último, trataremos de problematizar la noción estática de *identidad* tomando en consideración el carácter dinámico y construido de la identidad al dar cuenta que la joven migrante construyó, y construye, su subjetividad en un país que no es el de origen y atravesó su escolarización en una institución cargada de emblemas que exaltan una *nacionalidad* que no es la propia.

**Palabras clave:** interculturalidad, migración, educación, identidad, vida cotidiana

## ABSTRACT

Peruvian immigration in Argentina had its boom in the mid-eighties and since then, hundreds of Peruvians come to the country every year looking to find a permanent residence. This phenomenon, in addition to the migratory affluence from other neighboring countries, is in the focus of public and political discussion, being the subject of many debates regarding the right of people from other geographical locations to reside in the country. In this sense, our goal is to investigate how derogatory constructions could affect the schooling of immigrant children and youngsters, who are that influence immersed in a new world, full of different symbolic references as far as the construction of their identity. Thus, we will try to address the different aspects of the daily life of a young Peruvian immigrant schooled in Argentina, in order to obtain a thorough knowledge regarding the application of cultural policies. Finally, we will try to question the static notion of identity, considering it as a dynamic process in which the young migrant constructs her subjectivity, in a country which is not her own, through out an education in an institution full of emblems that exalt a foreign nationality.

**Key words:** interculturality, migration, education, identity, daily life.

## INTRODUCCIÓN

La migración peruana en la Argentina tuvo su auge a mediados de la década de los ochenta y, desde entonces, cientos de peruanos migran anualmente a nuestro país a residir de forma permanente. Este fenómeno, así como el afluente migratorio de diversos países limítrofes, se encuentra en el foco de la arena pública y política, ya que es objeto de múltiples debates respecto a la permanencia o no de personas *no nativas* del país, en tanto originarios de otros puntos geográficos. En este sentido, el objetivo central de nuestro trabajo es abordar distintos aspectos de la vida cotidiana de una migrante peruana escolarizada en una institución argentina, con el fin de conocer más en profundidad la puesta en práctica de políticas interculturales. A su vez, intentaremos problematizar la noción estática de *identidad* considerando que durante su niñez, y en la actualidad, la joven migrante construye su subjetividad en un país que no es el de origen y ha atravesado su educación secundaria en una institución cargada de emblemas que exaltan una *nacionalidad* que no es la propia. Por otro lado, intentaremos reconocer de qué manera prácticas escolares habituales (entonación del himno, saludo matinal a la bandera, etc.) influyeron en la construcción identitaria de una niña peruana, informando a su comunidad de origen acerca de algunas características generales de la inserción escolar de los niños y niñas que han migrado con sus familias a Argentina.

Teniendo en cuenta que la vida cotidiana es el espacio en el que se empiezan a gestar los grandes cambios y, al mismo tiempo, es el lugar en el que los procesos históricos dejan sus huellas, proponemos, a modo de hipótesis, que las relaciones interpersonales que se establecen a lo largo de la educación primaria y secundaria son aquellas de mayor incidencia en las transformaciones identitarias de personas cuyas trayectorias de vida están signadas por el desarraigo migratorio y su consecuente re-inserción en un universo simbólico y social diferente. De este modo restamos importancia, aunque no descartamos, las prácticas escolares rituales propias del país de arribo como principales transformadoras de las trayectorias de vida de los niños o niñas migran-

tes. Es decir, dado el carácter relacional de las construcciones identitarias y su conflictividad inherente, consideramos que aunque “*la escuela como institución funcional de la cultura representa fielmente sus valores y pautas, y las impone o requiere de los educandos de culturas diferentes*” (Neufeld y Thisted 1999: 35), no constituye por sí misma el pilar de la formación educativa ni supone una absorción pasiva por parte de los sujetos.

## MODOS DE RE-PENSAR UNA TRAYECTORIA EDUCATIVA

En el presente trabajo de investigación se pretende abordar el problema señalado desde el marco teórico de la Antropología de la Educación y, sobre todo, desde el enfoque de la interculturalidad. Para ello consideramos significativo tomar como punto de partida la concepción de *cultura* que presenta la antropóloga mexicana Elsie Rockwell, la cual nos permite poner de relieve las relaciones de poder en pugna en un espacio particular y dar cuenta de la historicidad de los procesos. A su vez, utilizaremos los aportes de Rossana Reguillo Cruz y Ana María Salgueiro, que retoman las ideas de Agnes Heller sobre *vida cotidiana*, a partir de las cuales intentaremos desentrañar las relaciones entre la capacidad de agencia de los sujetos y las limitaciones estructurales que condicionan este accionar. Finalmente, en lo que respecta a políticas educativas retomaremos las teorizaciones de las antropólogas argentinas Gabriela Novaro, María Rosa Neufeld y María Laura Diez, quienes analizan los alcances y limitaciones de la interculturalidad en el ámbito escolar puntualizando en migrantes de países limítrofes y comunidades aborígenes. Este enfoque nos permitirá repensar la forma en que las prácticas cotidianas escolares son concebidas por los migrantes que constituyen una minoría en el sistema educativo argentino.

## PASOS HACIA UNA ENTREVISTA ETNOGRÁFICA

Para llevar a cabo esta investigación partiremos del relato de vida de una joven peruana residente en Argentina, registrado mediante la

utilización de la *entrevista antropológica* como herramienta metodológica, a partir de la cual problematizaremos los objetivos arriba mencionados. Esta técnica se caracteriza por ser no directiva, en el sentido de que no existió un cuestionario a responder por la entrevistada, aunque se optó por tomar como puntos de referencia ciertos ejes de trabajo a modo de organizadores del encuentro. Por otro lado, al momento de formular las preguntas no se perdió de vista el futuro público de la investigación, con lo cual se dejaron fluir las narraciones de la interlocutora, haciendo caso a algunos procedimientos sugeridos por Guber como son la *atención flotante* y la *asociación libre* de la entrevistada (Guber 1991: 212-213). El primer procedimiento pretende no privilegiar *a priori* aspectos de la entrevista que resulten relevantes a los ojos del investigador, mientras que el segundo permite al interlocutor introducir temas que probablemente escapen a los intereses teóricos de la entrevista pero que pueden resultar sumamente pertinentes y reveladores, más aún si se trata de un análisis de la *vida cotidiana*. En este caso, el diálogo fue grabado en formato de audio y luego desgrabado para una posterior selección de fragmentos significativos a los objetivos del trabajo de investigación.

Además, quisiéramos dar cuenta de una decisión metodológica y ético-política que tomamos al momento de realizar este trabajo, la cual consistió en cambiar el nombre de la entrevistada a fin de resguardar su identidad.

Finalmente se recabó información estadística sobre la inmigración peruana en Argentina y sobre las normativas institucionales existentes a nivel nacional, con el fin de dar cuenta de un estado de la cuestión en torno al problema enunciado y al marco teórico elegido. A su vez, se cotejaron los datos seleccionados de fuentes escritas (textos académicos, documentos oficiales de Estado) con aquellos aportados por la persona entrevistada.

## **DEL CRISOL DE RAZAS A LA INTERCULTURALIDAD EN EL AULA**

Desde la constitución de Argentina como país hasta la actualidad, las normativas que respectan a migración así como las políticas educati-

vas han ido variando junto con las transformaciones socio-históricas del momento. De hecho, consideramos que toda normativa es legislada desde una postura ideológico-política determinada y en pos de los intereses de quienes detentan el poder. En este sentido, creemos importante resaltar que desde la *Constitución de 1853* se proclama como rasgo identitario de la Nación Argentina la promoción de políticas migratorias quedando de manifiesto este sentimiento en el Preámbulo de dicha Constitución al “*promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad para nosotros, para nuestra posteridad y para todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino*” (el subrayado es nuestro). El sentido de esta apertura fue propiciar una migración preferentemente europea, la cual se llevó a cabo hasta 1930, a partir de concepciones eurocéntricas que consideran la inmigración como un importante factor en el proyecto modernizador, ya que de la mano de los europeos vendría el progreso técnico o industrial, la mayor productividad de la tierra al multiplicarse la mano de obra disponible y un mayor desarrollo en el campo de las ciencias y las artes. Además, se buscó un brusco reemplazo de la población nativa, en su mayoría indígena, la cual era considerada bárbara e inútil en el proceso de modernización impidiendo la expansión económica que se proyectaba para el país.

A partir de la década del 30' el flujo de inmigrantes europeos comenzó a disminuir y tomó mayor relevancia la inmigración de países limítrofes, proceso acentuado hacia la década del 60', con la expansión del mercado de trabajo argentino, situación que conlleva la implementación de mano de obra temporaria. La situación de los inmigrantes comienza a ser considerada como un “problema” en tanto son tomados como “chivo expiatorio” frente a los conflictos sociales y el clima de continuo cuestionamiento social que atraviesa Argentina durante ese período histórico. Las situaciones injustas y violentas a las que son sometidos muchos de los inmigrantes por parte de sus empleadores son reconocidas tardíamente en un decreto (Decreto N° 87 del 11-1-1974) de amnistía dictado durante el tercer gobierno peronista mediante el cual se permite a los inmigrantes ilegales sometidos al trabajo en negro obtener la radicación definitiva. Tras un impasse en la mi-

gración fruto de las políticas de Estado del gobierno de facto del período 1976-1983, las nuevas normativas surgidas con la vuelta de la democracia sólo acentuaron las restricciones vinculadas a menudo con factores económicos (Orlog y Vives 1999).

De esta manera, las primeras políticas de Estado se habían mostrado optimistas con el ingreso de extranjeros en nuestro territorio, pero con el correr de los años, y a medida que el nivel demográfico se estabilizaba y las condiciones básicas de existencia (salud, educación, trabajo) se mantenían constantes, las políticas de ingreso al país eran restrictivas y sólo era posible para aquellos que contaran con capital material propio o con un contrato de trabajo previo a la emigración del país de origen. Así, podemos pensar que siempre se tomó en consideración el capital del inmigrante al momento de pensar el poblamiento del país, aunque en un primer momento tomaba relevancia el capital simbólico por sobre el material. Durante la década del '90, las políticas neoliberales del gobierno menemista llevaron a una valoración excesiva del capital material invertido en territorio nacional, privatizando muchas de las empresas en manos del Estado y facilitando la inversión de capitales extranjeros en zonas e industrias consideradas fundamentales para el desarrollo económico del país. El contexto de desfondamiento de las instituciones y el aumento de la brecha entre ricos y pobres dio lugar a una serie de discursos xenófobos que buscaban culpar a los extranjeros de las fallas del sistema económico y del amplio sector de la población que subsistía en condiciones por debajo de la línea de la pobreza.

Durante las oleadas migratorias de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX se creía en la *asimilación* o *integración* de diversas colectividades recientemente instaladas en el territorio nacional, las cuales se amalgamarían en un *crisol de razas*, dejando de lado las diferencias culturales, étnicas y sociales que en un principio las distinguían (Neufeld y Thisted 1999). Ahora bien, a partir del reconocimiento de la imposibilidad de una fusión completa surgen en el ámbito académico teorizaciones respecto a la diversidad sociocultural y sus posteriores usos. El primero de los conceptos, *multiculturalismo*, surge en Estados Unidos a partir de la creencia de una so-

ciudad en la que conviven y se “toleran” diferentes culturas. Luego tuvieron lugar conceptos como *pluriculturalidad* e *interculturalidad* en Latinoamérica, que profundizaban el análisis anterior dando cuenta de la complejidad de las relaciones humanas y los contextos socio-históricos en los que éstas tienen lugar. Con respecto a estos conceptos, María Laura Diez (2004) aporta una interesante síntesis realizada por Aguado Odina: “Con el término *multicultural* se define la situación de las sociedades, grupos o entidades sociales en las que muchos grupos o individuos que pertenecen a diferentes culturas viven juntos. (...) *Pluricultural* es casi un sinónimo, indica simplemente la existencia de una situación particular. (...) *Transcultural* implica un movimiento, indica el paso de una situación cultural a otra. Finalmente, *intercultural* no se limita a describir una situación particular, sino que define un enfoque, procedimiento, proceso dinámico de naturaleza social en el que los participantes son positivamente impulsados a ser conscientes de su *interdependencia*” (Aguado Odina 1991: 83 citado en Diez 2004: 193-194).

De acuerdo con esto, optamos por la utilización del término *interculturalidad* apelando a la noción de diálogo y relación, inherente a los diversos grupos sociales y étnicos que comparten un mismo territorio en la era actual de la globalización, sin dejar de lado las condiciones asimétricas y desiguales en las que interactúan. A su vez, este término, es fuertemente utilizado en América Latina ya que expresa un posicionamiento ideológico en el que no sólo es un marco de referencia teórica sino que debe ser asumido como una praxis política, asociada a la gestión y al rol del Estado desde la creación y aplicación de políticas horizontales que permitan dicho *diálogo intercultural*. En este sentido, el Estado cumple un rol fundamental en tanto promotor y garante de la educación para todos los habitantes del territorio nacional, afrontando la responsabilidad del respeto a la *diversidad sociocultural* sin que se transforme en un reconocimiento de las desigualdades a “tolerar”. Esta situación de tolerancia entre grupos culturales diversos es la que proclama el *multiculturalismo* cuando imagina una sociedad conformada por múltiples mosaicos que comparten un espacio común sin reconocer las relaciones

dialógicas y la conflictividad implícita en la diferencia.

## **EDUCACIÓN Y MIGRACIÓN DESDE EL ANÁLISIS DE UN CASO**

Sara es una mujer joven de 31 años, delgada, de estatura media y tez morena; tiene cabello negro, largo y espeso, y ojos color marrón. El día de nuestro encuentro viste unas babuchas negras y una musculosa blanca con un collar de cuentas rojas que cae sobre su pecho. Nos recibe en el living-comedor de su departamento en el barrio de San Cristóbal (CABA) donde vive con su novio. La sala amplia, no por su extensión sino por la escasez de muebles, tiene en un extremo (junto a la ventana) una mesa con sillas y una pequeña repisa, mientras que en el otro extremo hay dos sillas de respaldo alto, un baúl grande y sobre el escritorio, un pequeño altar budista.

La mujer hace mate y mientras limpia el piso comienza a contarnos que nació en un pequeño pueblo del norte de Perú pero a la edad de 11 años, en 1990, sus padres decidieron emigrar a la Argentina para que sus hijos estudien allí, tal como había hecho el padre en su juventud, y así evitar la disgregación de la familia al llegar ese momento. Fue así que la familia de Sara se instala en la ciudad de Ramos Mejía (partido de La Matanza en la zona oeste del Conurbano Bonaerense) donde inscriben a sus hijos en “el Don Bosco”, colegio católico y de escolaridad simple de la congregación salesiana para recibir una educación privada y religiosa.

Al terminar su sexto año de escuela en Perú, Sara esperaba iniciar la educación secundaria pero al arribar a Argentina, y de acuerdo a la estructura del sistema educativo de aquel entonces, aún le quedaba un año de primaria (séptimo año) para el cual tuvo que rendir algunas materias en condición de “libre”. Este fue el caso de algunos contenidos de matemáticas e historia argentina, según recuerda.

Su paso por esta institución se encuentra repleto de “buenos recuerdos”, asociándolo, en sus propias palabras, al “ámbito de contención afectivo”, ya que en el colegio realizaba múltiples actividades extracurriculares como la participación en deportes, coro y un grupo misionero. Son

estas actividades las que, en una mirada retrospectiva de la joven, hicieron disminuir su rendimiento académico, ya que le dedicaba menos tiempo al estudio durante el secundario. Fue también durante el secundario que Sara comenzó a trabajar en pequeños trabajos informales, no por necesidad sino para tener su propio dinero. Al finalizar sus estudios la joven comienza a trabajar formalmente en distintos ámbitos: en una fábrica, como telemarketer y vendedora de seguros médicos a domicilio; mientras que a la par estudiaba canto con un profesor particular y piano.

Luego, a los 21 años, decide ingresar a la Escuela de Música Popular de Avellaneda (EMPA) donde se recibe de instrumentista y donde actualmente se desempeña como docente de canto. Además Sara es cantante, dicta clases particulares en su domicilio y dedica su vida a la docencia a pesar de no tener un título habilitante de profesora.

## **TRANSITAR LAS FRONTERAS: ENTRE VIDA COTIDIANA, CULTURA E IDENTIDAD**

La vida cotidiana es el tiempo y espacio en el que los agentes construyen el mundo social en el que desarrollan su existencia, y tratar de comprender la lógica que la caracteriza es propio de la tradición antropológica al intentar documentar una realidad que no suele ser documentada (Rockwell 2001). En este sentido, la escuela como institución de lo cotidiano, y cuya asistencia pertenece al ámbito de lo socialmente obligatorio, limita la capacidad de acción de los sujetos a partir de ciertas rutinas y hábitos que los educandos deben adquirir y respetar para permanecer en ella. Éste es el caso de la división entre horas de clase según asignaturas, el recreo, los turnos de habla, la disposición corporal, etc., así como también la imposición de ciertos rituales escolares, como son los actos patrios, la entonación del himno nacional, el izado diario de la bandera, entre otros. Sin embargo, a pesar de las restricciones impuestas por la estructura, la vida cotidiana tiene también un aspecto habilitante que permite a los sujetos improvisar y resignificar las prácticas antes enunciadas de acuerdo a su experiencia. Así, *“la visión de las instituciones como instancias que se*

*actualizan y concretan en la interacción y capacidad de negociación de sus agentes, abre un campo interesante para pensar los procesos sociales dentro de la escuela y sus posibilidades de transformación”* (Batallán 2007: 33).

En el caso de nuestra experiencia de campo pudimos identificar este doble efecto de la vida cotidiana, que habilita y limita, en la narración de Sara:

- *¿Qué sentías cuando escuchabas el himno, izaban la bandera o tenías actos escolares en general?*

- *No sé, la verdad a mi me gustaba. Pero, ¿por qué me preguntás eso?*

- *No, porque conocí casos de chicos inmigrantes que no podían jurar la bandera o que eran el mejor promedio del colegio y no podían o no querían llevar la bandera argentina.*

- *¡Ah, no! ¡A mi eso nunca me pasó! Todo lo contrario en realidad, para mi era un orgullo cantar el himno de otro país, era conocer otro himno, otra historia. Yo lo tomaba como un proceso de aprendizaje y conocimiento del otro. Nunca pensé en no cantarlo, era un acto bellissimo.*

Aquí nuestra interlocutora da cuenta de las diferentes significaciones y resignificaciones que pueden tener los mismos actos rituales institucionalizados y nos remite a Reguillo Cruz quien plantea que es en el ritual donde se interrumpe la vida cotidiana y donde ésta “*encuentra su sentido y renueva su gestión*” (Reguillo Cruz 1998: 99) dado que es histórica y no puede pensarse separada de las estructuras de las que es producto y productora. Es decir, la vida cotidiana no puede existir sin un discurso que la sustente y la cargue de sentido para los sujetos que la viven. A simple vista, la entonación del himno patrio sería un claro ejemplo de la homogeneización cultural pretendida por la escuela en sus orígenes al reunir bajo la identidad nacional a todos los habitantes del territorio, sin embargo, Sara considera este hecho como formativo y como símbolo de unión a su nuevo país de residencia. Otro es el significado que tenían para ella los comentarios despectivos que recibía por parte de niños del colegio, así como la tonada que remite a su lugar de origen:

- *Nunca me sentí excluida, viste los chicos que te gastan y te dicen ‘peruana’ ‘bolita’ pero que*

*eran bromas de nenes y se pasaban (...) la tonada sí te digo que fue una cuestión que me la saqué. Lo decidí a los 11 años (...) No quería oírme diferente, bueno de chica... ahora sí querría tener el tono divino pero de chica no, no querés. Recuerdo yo estar haciendo el esfuerzo por hablar con menos tono.*

- *¿Y para qué lo hacías?*

- *Para no llamar la atención. Para pasar desapercibida. Era agobiante a veces: ‘Ay! como habla’ ‘mira cómo dice...’ y era horrible”.*

De este modo, algo tan distintivo como la tonada con la que se habla se vuelve estandarte de la otredad y rasgo identificadorio frente a un “nosotros”, y resulta descartada por Sara con el fin de ser aceptada y “formar parte”. Este fragmento del diálogo pone de relieve que “*las fronteras y límites entre unos y otros no son tales, o al menos, son permanentemente transitadas, cruzadas y alteradas*” (Novaro 2006: 7-8), y que en ese transitar de las fronteras algunas de las características identificadorias son modificadas por la capacidad de agencia de los actores, aunque la entrevistada reconoce que ahora querría recuperar ese rasgo que la distinguía en nuestro país.

En la disciplina antropológica el concepto de identidad se encuentra fuertemente ligado al concepto de cultura, el cual es tomado por la antropología de la educación a partir del reconocimiento de las limitaciones teóricas que enfrenta su uso *explicativo*, ya que mantiene el sesgo de las tradiciones clásicas (evolucionismo y estructural-funcionalismo) donde el concepto era utilizado para demarcar como totalidad acotada a un grupo social definido, con una lógica interna y capaz de explicarse a sí mismo. Esta rigidez y homogeneidad del concepto *cultura* no manifestaba las transformaciones y el cambio que son propios de la vida social. Por ello Rockwell (1980), retomando a Gramsci, propone resaltar el carácter histórico de la cultura y pensarlo como un concepto *descriptivo* permeable a las dinámicas de producción y reproducción, que permite a su vez una reflexión por parte de los sujetos respecto a su entorno y su realidad.

A nuestro entender, tanto cultura como identidad son términos relacionales de carácter dinámico y construido, que no pueden ser definidos de una vez y para siempre sino que deben ser

ubicados socio-históricamente en tanto son producto, y productores, de diversas realidades sociales. De acuerdo con esto, Sara cuenta:

*“(...) el hacer el primer disco de música peruana, fue como una especie de rebuscar, de darle como un cierre. Está bien esto de ser de acá, de allá y sentir, bueno soy YO. No importa de acá de allá, de donde sea pero SOY. Porque te da esa cosa, bueno soy de acá, soy de allá. Voy allá y soy de acá. Pero estoy acá y soy de allá”.*

Los sentimientos que la entrevistada manifiesta respecto a su propia identidad hacen que ésta no parezca inscripta en un territorio determinado, ni por el nacimiento ni por la residencia, sino que es presentada como una reelaboración de su propia historia en el presente. En oposición a estos sentimientos de adulta, cuando relata sus primeras experiencias siendo niña en Argentina, Sara recuerda algunas diferenciaciones entre ambas sociedades:

*“Yo me sentía como en otra realidad, yo tenía 11 años y acá una nena de 11 años era otra cosa. Digamos, como que allá era todo muy educadito, muy formalito, muy tapadito, todo recatado. Para mí eso era mi realidad y estaba bárbaro. Pero estaba acá y me sentía la más boluda del universo. Yo me quería peinar con una cinta y una nena me gastaba ‘ay no esto no se usa acá, sacate eso’ y con la ropa lo mismo y algo que para mí era bellissimo se empezó a convertir en algo muy espantoso. Era tremendo. Yo me lo ponía igual pero se ve que asumía que tenía esa realidad.”*

En este sentido, podemos pensar a la identidad y a la cultura funcionando al nivel de las relaciones interpersonales en tanto la interacción de la pequeña Sara con las niñas argentinas propicia una resignificación de aquellos *habitus* (Bourdieu 1979) socialmente aprehendidos durante los primeros años de su socialización.

## CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este trabajo nos hemos propuesto problematizar la idea homogeneizadora y discriminatoria que gira en torno a los inmigrantes peruanos, apelando a los sucesos cotidianos que pudieron haber modificado el modo de inserción social de una joven peruana escolarizada en Argentina, y que hacen de su vida un suceso úni-

co como la de cada ser humano socio-históricamente situado. En este sentido, hemos intentado dar cuenta del carácter dinámico y construido de la identidad contraponiéndolo a las nociones esencializadoras de cultura que estigmatizan y denigran a la comunidad peruana residente en Argentina, poniendo de manifiesto la arbitrariedad de las fronteras nacionales en la constitución de la subjetividad de cada individuo. Así, consideramos que los hechos cotidianos, “el ámbito afectivo” de inserción y contención de los niños y niñas migrantes, es el factor principal en la consolidación de la identidad, tal como narra nuestra entrevistada *“está bien esto de ser de acá, de allá y sentir, bueno... soy YO. No importa de acá de allá, de donde sea pero SOY.”* Esta frase habla de una permeabilidad de las fronteras nacionales que han sido, por un lado, diluidas con los procesos de globalización, mientras que por otro lado, han sido resignificadas, volviéndose estandartes de la otredad, que diferencian a las personas cuando traspasan las fronteras de su país.

Para finalizar, quisiéramos rescatar la importancia de los estudios sobre *vida cotidiana* en la conformación de relatos etnográficos que dan cuenta de los procesos interculturales desde el reconocimiento de las particularidades, diferencias y semejanzas que entran los pueblos de Latinoamérica. En este sentido y siguiendo a Rockwell (2001), es que creemos que los intercambios teóricos y disciplinares de estudios localizados constituyen pequeños granos de arena en la construcción de nuestras subjetividades y de un mundo donde el conocimiento del otro sea más simétrico y respetuoso, donde la interculturalidad sea una práctica del día a día y no sólo una disposición estatal.

## BIBLIOGRAFÍA

- Batallán, G.  
2007. *Docentes de infancia. Antropología del trabajo en la escuela primaria*. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Bourdieu, P.  
1979. Los tres estados del capital cultural. En: *Actes de la Recherche de Sciences Sociales*. París.

- Diez, M. L.  
2004. Reflexiones en torno a la interculturalidad. *Cuadernos de Antropología Social* N° 19. Sección Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Guber, R.  
1991. *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología posmoderna*. Legasa. Buenos Aires.
- Neufeld, M. R. y J. A. Thisted  
1999. El “crisol de razas” hecho trizas: ciudadanía, exclusión y sufrimiento. En: “*De eso no se habla...*”. *Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. M. R. Neufeld y J. A. Thisted (comps.). Eudeba. Buenos Aires.
- Novaro, G.  
2006. Educación intercultural en la Argentina: Potencialidades y riesgos. *Cuadernos Interculturales*. Centro de Estudios Interculturales y del Patrimonio. Universidad de Valparaíso.
- Reguillo Cruz, R.  
1998. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En: *Causas y azares*. Buenos Aires.
- Rockwell, E.  
1980. *Antropología y participación. Problemas del concepto de cultura*. DIE. México.  
2001. Caminos y rumbos de la investigación etnográfica en América Latina. *Cuadernos de Antropología Social* N° 13. Sección Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Orlog, C. y C. Vives  
1999. La normativa migratoria. Su papel en la producción de discursos y representaciones sobre los inmigrantes. En: “*De eso no se habla...*”. *Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. M. R. Neufeld y J. A. Thisted (comps.). Eudeba. Buenos Aires.

# LA DICOTOMÍA CIVILIZACIÓN Y BARBARIE. UNA MIRADA SOBRE ALGUNOS “PROCEDIMIENTOS ESCRITURARIOS DE DESPOLITIZACIÓN” EN EL *FACUNDO* DE SARMIENTO

Juan Manuel Borgatello y Gustavo Darío Torres

Universidad Nacional de Río Cuarto

juanmanuelborgatello@yahoo.com.ar; gustavotorres7@hotmail.com

## RESUMEN

El conflicto entre Unitarios y Federales por la Organización Nacional del país tomó todas las formas de la violencia, incluso el de una violencia discursiva llevada a cabo por ambas facciones en los discursos de la época. Circunscribiéndonos a este contexto y a la literatura de la época podemos advertir que el proceso histórico argentino del siglo XIX muestra en sus entrañas un conflicto entre *politizados* y *despolitizados*. La lectura que hace Sarmiento en el *Facundo* del gaucho, de ese “otro” político con el que se disputa el poder, puede mostrar ese conflicto discursivo, y es susceptible de advertirse en las estrategias discursivas que están funcionando sobre la superficie textual para lograr la *despolitización* del enemigo político. Dos planos como son el biológico y el jurídico nos permiten vislumbrar algunas de esas estrategias discursivas que se ponen en juego en el *Facundo*.

**Palabras clave:** Unitarios y Federales, violencia discursiva, despolitización, estrategias discursivas.

## ABSTRACT

The conflict between Unitary and Federal by the National Organization of the country took all forms of violence, including a discursive violence carried out by both factions in the speeches of the time. Circumscribing to this context and to the literature of the time we can see that the Argentine historical process of the nineteenth century shows in its wombs a conflict between politicized and depoliticized. The reading that Sarmiento makes of the gaucho in the *Facundo*, of that “other” that dispute power, can show that conflictive discourse, and it is likely to be seen in the discursive strategies that are working on the textual surface to achieve despoliticization of the political enemy. Two areas such as biological and legal allow showing some of these discursive strategies that come into play in *Facundo*.

**Key words:** Unitary and Federal, discursive violence, despolitization, discursive strategies.

## INTRODUCCIÓN

La guerra civil, llevada a cabo a lo largo del siglo XIX, la que se disputó el destino de la Organización Nacional de la República Argentina tomó todas las formas de la violencia. En este trabajo nos importa lo que puede llamarse “violencia discursiva”, un conflicto entre “politizados” y “despolitizados” que no se definía sólo en el campo de batalla sino en el libro, la prensa,

el folleto... en fin, en los discursos de la época. Un conflicto que muestra en sus entrañas una disputa entre quienes se asumen como herederos y patrones de la política y, por otro lado, aquellos que debían reclamar su derecho negado a través del ejercicio de la mecánica de la violencia, como es el caso del gaucho rioplatense.

Existen múltiples miradas críticas sobre el “*Facundo o civilización y barbarie*” como también sobre su controvertido autor D. F. Sarmien-

to. Podemos mencionar, entre otras, las que priorizan un enfoque decididamente autobiográfico como es el trabajo de Alberto Palcos<sup>1</sup>; o, ya más cerca en el tiempo, y desde un enfoque más bien político, los ensayos de José P. Feinman recogidos en *"Filosofía y Nación"*<sup>2</sup>. A su vez, no podemos dejar de mencionar los aportes, siempre valiosísimos, de Noé Jitrik sobre este autor y su obra<sup>3</sup>.

El propósito de este trabajo será advertir y analizar algunas de las *estrategias discursivas* que operarían en el cuerpo discursivo del *Facundo* y que tenderían a des/politizar al gaucho. En este caso, el abordaje se orienta hacia lo que es el análisis del discurso; ya que entendemos, moderadamente, que ésta es una obra del lenguaje y como tal está construida y funciona con fines de tipo *performativo*. De esta manera, se trabajará sobre su textualidad con el objetivo de desentrañar algunas de las *estrategias discursivas* que el autor ha implementado intencionadamente para conseguir sus fines políticos.

A continuación, en una primera instancia se realizará una acotada conceptualización del marco histórico; luego, en una segunda instancia, se procederá al abordaje del *Facundo*.

## BREVE MARCO HISTÓRICO

En la segunda mitad del siglo XIX comienza en Argentina la consolidación del orden institucional de una república unificada y el cambio de la estructura social y económica de la nación.

El proceso organizativo de Estado que había comenzado con las presidencias de Mitre (1862 a 1868), Sarmiento (1868 a 1874) y Avellaneda (1874 a 1880) se plasma en 1880 con la designación de Buenos Aires como capital de la República y con el General Julio A. Roca como presidente (1880 a 1886).

A los hombres que vivieron alrededor de la década de 1880 se los denominó Generación

del '80. La Generación del '80 se caracterizó por estar conformada por un grupo de hombres que proporcionaron un nuevo carácter a los diferentes ámbitos en donde desarrollaron su influencia como lo en la política, la enseñanza, la literatura, la economía, etc. Este nuevo carácter estaba impregnado de un fuerte tinte europeo, pero a la vez con sello nacional.

Natalio Botana (1977) identifica en *El orden conservador*, la integridad territorial, la identidad nacional y la organización de un régimen político. Se darían nítidos los rasgos propios de una oligarquía funcional y capaz de controlar la rotación del poder: presidentes, ministros, gobernadores y senadores operarían con las reglas del juego de la "alianza de los notables", para quienes el club era sede para la relación política y ámbito para el reclutamiento dirigente.

Siguiendo a Olmedo (2002), quien en su trabajo realiza una breve reseña histórica sobre estos años, podemos decir que el proceso de organización nacional fue protagonizado por diferentes fuerzas sociales y sectores económicos en constante conflicto. Luego del triunfo de Justo J. de Urquiza en la Batalla de Caseros (1852) sobre las tropas de Juan M. Rosas, se produce un importante avance en la organización nacional. Justo J. de Urquiza intentó una unificación nacional, a partir de un nuevo orden, mediante un acuerdo inter-oligárquico plasmado en una constitución y un gobierno nacional. Sin embargo, la Provincia de Buenos Aires se oponía al proyecto político de Urquiza, debido a que el nuevo rumbo político afectaba sus beneficios aduaneros y la residencia del poder central en Buenos Aires. Es de este modo que la década de 1850 quedó marcada por la puja entre la Confederación Argentina y la Provincia de Buenos Aires, ambas en procura de lograr la hegemonía en el país.

En el período 1852 a 1880, luego del triunfo de las fuerzas porteñas de Bartolomé Mitre sobre las de Urquiza en la Batalla de Pavón (1861), se comienza a superar la etapa denominada por Halperin Donghi (2006) como la *larga espera*. Se abordan nuevos objetivos con la finalidad de consolidar un Estado-Nación para su inserción en la economía mundial.

Según Hobsbawm (1998), se deben entender ciertos parámetros para aventurarnos a anali-

<sup>1</sup> Palcos, A. "El Facundo. Rasgos de Sarmiento". Ed. Elevación. Bs. As. 1945.

<sup>2</sup> Feinman, J. "Filosofía y nación, Estudios sobre el pensamiento argentino". Seix Barral, Bs. As. 2010.

<sup>3</sup> Jitrik, N. "Panorama histórico de la literatura argentina". Ed. El Ateneo, Bs. As. 2009.

zar la identidad nacional. La nación es un fenómeno reciente en los últimos siglos de la historia; el sentido moderno de la palabra, en principio, nos remonta no más allá del siglo XVII, con algunas excepciones precisas. Para Hobsbawm (1998), al hablar de Estado-Nación, debemos saber de antemano que se trata de una entidad social ligada a cierto tipo de Estado territorial moderno. Para nuestras necesidades del análisis, el nacionalismo es anterior a la nación. No son las naciones las que hacen a los Estados y al nacionalismo, es a la inversa.

Así, en este caso, la construcción y reproducción del discurso está apoyada sobre un imaginario identitario, encuadrado por las conciencias prácticas de grupos étnicos y societarios específicos. El gaucho definiría al sujeto identitario que es visto bajo una operación cultural de dicotomía de grupos antagónicos: peón/patrón, pobre/rico, bárbaro/civilizado.

Cataruzza y Eujenian (2003) advierten la presencia de un público popular, que la cultura letrada rioplatense despreciaba potencialmente y según Gelman (1995) la construcción del gaucho en el imaginario está fundada en la infinidad de escritos de funcionarios y estancieros, denotando que ésta es una operación perteneciente a las elites.

Para la cultura occidental se ha planteado desde sus orígenes el problema de la “otredad”, presentada como otro tipo de cultura distinta de la sociedad dominante. Este conflicto fue tan importante porque, en cierto sentido a diferencia de la cultura oriental, el hombre de occidente siempre ha establecido su propia identidad cultural a partir de sus diferencias con el otro.

Para Eduardo Grüner (2005), luego de la Batalla de Caseros, se produce el triunfo de una facción liberal, sobre otra federal y autóctona. A partir de allí y sobre todo en las ideas de Sarmiento y Alberdi es donde debemos encontrar el modelo de país que se quiso construir, en definitiva, cuál fue la Utopía. Justamente Grüner dice que Argentina es un país “pobre en utopías”, estableciendo que la burguesía argentina constituyó en la cabeza de Sarmiento, Alberdi y Roca la sociedad que nunca pudo concretar en la realidad, y si Argentina entró rápidamente en la modernidad fue por la ideología que propugnaba construir una

nación para el desierto argentino como dirá Halperin Donghi (1974), constituyéndose como un imperativo categórico de aquella clase.

A través de los iluministas, racionalistas o positivistas, esa línea se anuda en el pensamiento de Alberdi y su “gobernar es poblar” o con Sarmiento y su “civilización y barbarie”, quienes ven en las ciudades una ampliación de los espacios múltiples y superpuestos que permiten un mejor ejercicio de las libertades, traducida en mayor control y orden que hacen posible la democracia y la civilización.

Vemos que para Sarmiento, el producto de esa sociedad ideal estaba obstaculizado por el “otro”, esa sociedad bárbara, que a su vez era factible de ser conquistada.

### **EL FACUNDO Y ALGUNOS PROCEDIMIENTOS ESCRITURARIOS DE DESPOLITIZACIÓN DEL “OTRO”**

Sarmiento como uno de los intelectuales del siglo XIX y parte de aquella elite letrada hispanoamericana pensó su realidad, la realidad de la América española, desde Europa y Estados Unidos, que era la encarnación de la “civilización”, particularmente Francia e Inglaterra. Con esto implantaron un aparato de pensamiento extranjero y ajeno a las realidades concretas de una América recientemente libre de la misma Europa. Digamos que se ubicaron desde el aparato occidental europeo de pensamiento para interpretarla, específicamente desde la ciencia moderna, el racionalismo y el ideal de progreso. Sin embargo, lo más importante es la traslación que hicieron de la noción de “hombre” con la que interpretaron y juzgaron al hombre americano; en el caso particular del *Facundo* ese hombre americano es el “gaucho”.

Si bien desde Aristóteles al hombre se lo define como “animal racional” con las *Lucas* se lo empezará a definir como “animal perfectible” (Svampa 1994), imponiéndose gradualmente esta última. El progreso reforzará la creencia en la razón y la perfección, y con ello la confianza en las leyes y en las instituciones que son las que moldean a los hombres.

Esta noción de hombre se convertirá en América en un “dogma” con la que se pretenderá

desterrar los monstruos de los que está poblada, y que constituyen un problema tanto para la constitución de los estados nacionales como para la imposición de la civilización. Sarmiento hará una lectura del “otro”, de ese otro político con el que se disputa el poder: el Federalismo y por extensión el gaucho rioplatense. Una lectura totalmente estratégica e intencionada, porque en su escritura nada es sólo mera palabra sino acción. Y, precisamente, son los procedimientos o estrategias discursivas que utiliza en su texto con el fin último de despolitizar al enemigo político lo que traspareta esta operativa.

Una de esas estrategias, quizás la más superficial, en el sentido de que es a la que llega el lector por el mismo título del libro es a la de “bárbaro”. Y como lo explica Svampa (1994) este término ha ido resignificándose históricamente y cobra su valor definitivo al incluirse en una dicotomía que funciona por oposición y por exclusión, la de “civilización y barbarie”.

Al respecto, José Anadón (1993), al hablar de “colonialismo lingüístico” y al abordar históricamente el término *bárbaro*, nos dice en principio que es un término antiquísimo y que durante las empresas colonizadoras de Europa, ya funcionaba como una “fórmula de tratamiento”; se lo utilizaba como un modo para referirse o identificar a “personas diferentes”. Más allá de esto, el autor reflexiona sobre lo dicho y nos alerta de “que los nombres engendran reglas de conducta e infunden poder al designador” (Anadón 1993: 177). Pero, quizás el gran aporte lo constituye la valiosa información que da sobre el concepto y el origen de su marco de definición, a saber: el teológico - moral - jurídico, que está soportado por discursos como el legal, el religioso, el político, el comercial y el económico.

Es en este sentido que en el plano textual el hecho de pegar a los nombres propios nociones como la de *bárbaro* o *salvaje*, constituya una cuestión argumental del poder del *escritor letrado-culto*.

Un posible análisis del funcionamiento de la categoría “bárbaro” a nivel discursivo, es decir, los mecanismos que pone a funcionar el texto para construir la representación del gaucho, nos lleva a dos ámbitos de definición de la barbarie, que estarían operando en el texto sarmientino, como son lo biológico y lo jurídico.

1. Desde lo biológico, el gaucho en el *Facundo* no será definido en términos de una “excepción a la naturaleza” como podría suceder con la “monstruosidad medieval” que Foucault analiza en los *Anormales* (2007), sino que irá más lejos, será definido en términos de un “producto de la naturaleza”. Porque se está poniendo en juego la noción de hombre, tal como la concibe Europa. Entonces la barbarie aplicada al cuerpo del gaucho, y no ya tanto a un estado gradual de evolución, se debe a una violación a la noción de hombre como sujeto racional y perfectible. En la medida en que se le sustraigan los atributos de “razón” e “inteligencia” y se le adicionen rasgos antagónicos como “salvaje”, “inhumano o animalidad” e “intuición”.

“Aquí se eslabona insensiblemente el lema de este capítulo: ‘Es el hombre de la naturaleza que no ha aprendido aún a contener o a disfrazar sus pasiones, que las muestra en toda su energía, entregándose a toda su impetuosidad. Ese es el carácter original del género humano’ (...) *Facundo* es un tipo de la barbarie primitiva: no conoció sujeción de ningún género; su cólera era el de las fieras (...) En todos sus actos, mostrábase el hombre bestia aún, sin ser por eso estúpido, sin carecer de elevación de miras...” (Sarmiento2009:148).

La mixtura hombre-bestia que se da en Quiroga es un ejemplo del funcionamiento de esta estrategia discursiva. Porque Sarmiento no cuenta la narración del tigre sólo por ornamentar el capítulo, lo hace porque después tiene preparado realizar la comparación de lo salvaje, de la animalidad del tigre con *Facundo*. Y para que esta comparación no se inscriba en la mera “literalidad” o en el discurso de la simple injuria, lo hará apoyado sobre el soporte de la Ciencia, es decir sobre el discurso de la verdad. Es el caso de la utilización del discurso de la Frenología y la Anatomía.

“También a él le llamaron Tigre de los Llanos, y no le sentaba mal esta denominación, doy fe. La Frenología y la Anatomía comparada han demostrado, en efecto, las relaciones que existen en las formas exteriores y las disposiciones morales, entre la fisonomía del hombre y de algunos animales, a quienes se asemeja en su carácter” (Sarmiento2009:138).

Acaso no es el monstruo de la Edad Media, esa mixtura entre hombre y bestia, pero ex-

plicada sutilmente por el discurso de la verdad, la Ciencia de la época, y no por la oscuridad escolástica y teológica de la Edad Media. Sarmiento ya había dicho que sobre una misma tierra había dos sociedades, una civilizada, adelantada en los progresos de la época y otra atrasada, bárbara, medieval. El siglo XII y el XIX conviviendo. Y esa *animalidad* se revela tanto a nivel morfológico como en *sus disposiciones morales*, como luego lo explica:

“Facundo es un tipo de la barbarie primitiva: no conoció sujeción de ningún género; su cólera era el de las fieras; la melena de sus renegridos y ensortijados cabellos caía sobre su frente y sobre sus ojos, en gudejas como las serpientes de la cabeza de Medusa; su voz se enronquecía y sus miradas se convertían en puñaladas. Dominado por la cólera, mataba a patadas...” (Sarmiento2009:148).

Animalidad y bárbaro en el texto de Sarmiento funcionan como sinónimos. No sólo a nivel semántico, sino que ambos son términos con los que se “califica”, no se define, y con los que se “estigmatiza” a ese otro al que se lo mira desde un “criterio incuestionable”: la “civilización” (Svampa 1994).

Este cuadro podría extenderse a todo el texto y siempre encontraríamos los mismos procedimientos de animalización (“fieras”, “bestia”) y de barbarización del cuerpo y de las conductas de los gauchos. Por citar otro ejemplo:

“...Facundo no es cruel, no es sanguinario; es el bárbaro no más, que no sabe contener sus pasiones, y que, una vez irritadas, no conocen freno ni medida; es el terrorista que a la entrada de una ciudad fusila a uno y azota a otro, pero con economía, muchas veces con discernimiento” (Sarmiento2009: 274).

Es en este sentido que puede hacerse del libro una doble lectura. Una horizontal, que no es sino la lectura del *continuum* de la prosa y otra vertical, lectura de nombres propios que a la vez representan el saber de la época y funcionan como instituciones con poder de legitimar. Nombres propios, eminencias de la cultura y del conocimiento legitimado por los círculos de la intelectualidad, que se leen a nivel textual como epígrafes o citas de autoridad que acompañan una comparación, un argumento para conferirle verdad a

lo que dice un provinciano autodidacta en un mero panfleto político, en una tierra bárbara llena de analfabetos. Son abrumadoras la gran cantidad de citas y fragmentos que sobrecargan la prosa retardando su fluidez. Surgen nombres como los de Humboldt, Michelet, Tocqueville, Herder, entre otros.

En la primera parte del libro (la parte general que comprende los primeros cuatro capítulos), es donde Sarmiento hace un estudio biológico (sobre todo en el aspecto racial), social, histórico y cultural del gaucho. Sarmiento utiliza la Teoría del Determinismo (de Taine) para explicar el hombre americano a través de la relación medio-raza. La operación a nivel discursivo es clara por no decir armoniosa. Primero atenderá al “medio”, el “espacio salvaje”, al que aplica el sistema de oposiciones: “el esquema civilización-barbarie”, para luego correrse hacia los cuerpos individuales que bajo esta lógica determinista serían un producto del medio en el que habitan. Un posible esquema sería el que sigue:

- Buenos Aires - Provincias del Interior
- Ciudad - Campaña, y dentro de ésta:
- Campaña Agrícola - Campaña Pastora
- Hombre de la ciudad - Hombre del campo (el hombre de la campaña pastora: el Gaucho)

Entonces tenemos un espacio barbarizante, “la campaña pastora”, contenida en una asociación de estancias a cuatro leguas de distancia entre ellas, cuya consecuencia es la falta de sociedad y la diseminación de la población: el aislamiento de las familias al modo del sistema feudal. En este orden de cosas es imposible el funcionamiento de las instituciones de la civilización: el municipio, las escuelas, el gobierno regular, las leyes. Al no haber sociedad reunida es imposible todo gobierno como progreso moral o cultura de la inteligencia, dirá Sarmiento. La diferencia entre campaña agrícola y campaña pastora reside sólo en el hecho de que la primera implica necesariamente el sedentarismo y la segunda no; del mismo modo que esta última no exige del trabajo ni de la inteligencia, sino que permite al hombre de campo vivir en la completa ociosidad, afirma Sarmiento.

Y tenemos un cuerpo humano barbarizado, que se “ha educado” en las fuerzas físicas, en la destreza con el caballo, en el valor, y lo ha

hecho desafiando la naturaleza y triunfando sobre ella, lo que desenvuelve un sentimiento de la importancia individual y de la superioridad. Y si algunos ambicionaban el cuerpo del gaucho como una máquina productiva, Sarmiento se encarga de contradecirlos afirmando que no se puede esperar de esos cuerpos “docilidad política y utilidad económica”. Mirado desde la dimensión política no tiene “ideas de gobierno” y “vive libre de toda necesidad y de toda sujeción”. Mirado desde lo económico, “el gaucho no trabaja”, “no tiene medios de subsistencia”, “es feliz en medio de su pobreza y de las privaciones”.

2. Desde lo jurídico, se define al gaucho sometiéndolo a las leyes de la sociedad ordenada.

Sarmiento en el capítulo IV explica que la guerra civil había retardado el proyecto de afirmar las instituciones en el país, y la constitución de un estado nacional “republicano y liberal” exigía de instituciones como las conocía el mundo civilizado. La lucha de la civilización y la barbarie enfrentaba a dos ámbitos: la ciudad y la campaña. La primera es considerada el “centro de la civilización europea”, donde estaban compendiadas todas las instituciones: leyes, derechos, medios de instrucción, organización municipal, juzgados, gobierno regular; entretanto en la campaña predominaba la fuerza brutal, la preponderancia del más fuerte, la autoridad sin límites y una justicia administrada sin formas ni debates.

Es Sarmiento quien señala que antes de 1810 había dos sociedades rivales e incompatibles en un mismo espacio: una civilizada, española, europea y la otra bárbara, americana, casi indígena. La revolución lo que hizo fue acercarlas, enfrentarlas y en ese enfrentamiento, surgió una dualidad en la que se revelaría un “doble sistema de justicia”, dice Ludmer (1988). La ciudad tenía una ley central, escrita y el campo un *código consuetudinario*, oral y tradicional que fundaba la comunidad campesina.

En este orden de cosas el gaucho se manifestaba como una fuerza no productiva, en el sentido que no era ni propietario ni trabajaba: era un “vago”. Los sectores de poder aprovechaban esta situación en la que veían una forma propicia de someter esas fuerzas productivas ociosas, ya sea como mano de obra para los hacendados o como soldados para el ejército. Es decir, una

doble utilización del cuerpo del gaucho sostenido en el plano jurídico.

Aquí surge la noción de “delincuencia campesina” o la “ilegalidad popular” (Ludmer 1988:17).

Según Foucault (2007) el criminal se define desde el derecho penal como tal en cuanto se sustrae del Pacto Social, el que nunca aceptó, que es el contrato al que está obligado cada individuo que vive o quiera formar parte de la sociedad. Transgredir el conjunto de normas que hacen al Pacto Social es estar fuera de la Ley, por lo tanto es ser un criminal. Es la libertad entendida en su plenitud como la no sujeción a ningún orden que la pueda restringir.

Esta definición que nos da Foucault coincide con los límites que traza Sarmiento entre legalidad e ilegalidad; quizás el ejemplo más representativo del libro sea:

“Más tarde, fue reclutado para el ejército de los Andes y enrolado en los Granaderos a caballo: un teniente García, lo tomó de asistente, y bien pronto, la desertión dejó un vacío en aquellas gloriosos filas...” (Sarmiento 2009: 145).

Según Ludmer (1988) la institución del ejército es quién sustituye a la Ley en cuanto constituye una forma de “ser moralizado y ennoblecido”, una de las altas formas de domesticación, de integración a la civilización. La desertión es la vuelta a la ilegalidad y a la delincuencia. Sólo por el hecho de estar fuera, el gaucho se convierte en delincuente. En este sentido el gaucho representa un peligro para la “sociedad ordenada” como la llama Sarmiento.

Sin embargo, como lo señala Josefina Ludmer (1988) hay que poner en duda la noción de “delincuencia” en el momento de aplicársela al gaucho. La existencia del “doble sistema de justicia”: por un lado, la Ley institucionalizada y escrita y por otro el “código consuetudinario”. Por lo que la “delincuencia” del gaucho debe definírsela en términos de una diferencia del doble sistema de justicia, en el sentido de que se produce un efecto de diferencia entre dos ordenamientos jurídicos y entre las aplicaciones diferenciales de uno de ellos. Pues, sólo mirado desde uno de los sistemas jurídicos, el de la Ley escrita e institucionalizada, y en la medida de que produzca violaciones a la aplicación de esta normativa es que es entendido el gaucho como “delincuente”.

La delincuencia es un eje de lectura que atravesaría todo el libro, como lo es la “arbitrariedad”, que se van articulando progresivamente en el texto. Arbitrariedad que se construye por la superposición del plano individual sobre el colectivo que es el de la sociedad. No es sino el discurso de la desmedida libertad y la no sujeción a las normas de la sociedad ordenada por parte del gaucho. Porque para Sarmiento la arbitrariedad conduce a la criminalidad y el individuo arbitrario al criminal; como el gobernante arbitrario conduce al tirano, al déspota. No son sino violaciones a las “formas”: violaciones de las formas militares, sociales y políticas.

## CONCLUSIÓN

En una primera lectura del “Facundo”, podríamos pensar apresuradamente que para Sarmiento el gaucho es un ser *apolítico*, es decir que no tendría voluntad política o que le vendría negada por natura. Sin embargo lo que se esconde en el fondo de todo esto no es sino la *despolitización* ya que se busca la exclusión política, la exclusión al poder del otro. En otras palabras: constituye un mecanismo discursivo, a nivel textual, que opera en el sentido de una gradación negativa y totalmente intencionada que tiene como meta la *despolitización* del enemigo político.

En primer lugar, en el plano biológico se intentó demostrar la construcción que hace Sarmiento de la representación del gaucho y sobre la que opera el desvío en relación con el concepto de hombre que se maneja en la época: animal racional, perfectible. Aquí la exclusión del gaucho del ámbito de la política se cumple por medio de la negación de la condición humana.

En segundo lugar, en el plano jurídico se problematizó la noción de “delincuencia campesina”. Los límites entre legalidad e ilegalidad. La supuesta delincuencia del gaucho era el resultado de la diferencia de un “doble sistema de justicia” y de la aplicación diferencial de uno de ellos. En este caso, la negación de la condición política del gaucho se justifica sobre la noción de delincuencia. Y el delincuente es aquel que se sustrae de toda norma social, es el sujeto peligroso que amenaza con desintegrar la “sociedad ordenada”.

De esta manera, podemos advertir que se pueden leer en el *Facundo* un conjunto de estrategias discursivas que operarían por medio de una gradación negativa y totalmente intencionada, y que tendrían como meta la despolitización del “otro”. En fin, una exclusión política, una exclusión del poder, encerrado en las fronteras de un conflicto discursivo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anadón, J.  
1993. Colonialismo lingüístico y defensa del indígena: el concepto bárbaro. En: *Ruptura de la conciencia hispanoamericana*. pp. 173-209. Fondo de Cultura Económica. México.
- Botana, N.  
1977. *El orden conservador. La política argentina entre 1880-1916*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.
- Cataruzza, A. y A. Eujenian  
2003. *Héroes patricios y gauchos rebeldes. Tradiciones en pugna*. Ed. Alianza. Buenos Aires.
- Foucault, M.  
2007. *Los Anormales*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Gelman, J.  
1995. El gaucho que supimos construir. Determinismo y conflictos en la historia argentina. *Entrepasados* Año V, N° 9: 27-37. Buenos Aires.
- Grüner, E.  
2005. *La cosa política o el acecho de lo real*. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Halperin Donghi, T.  
2006. *Historia contemporánea de América Latina*. Ed. Alianza. Buenos Aires.
- Hobsbawn, E.  
1998. *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Ed. Crítica. Barcelona.
- Ludmer, J.  
1988. *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.

Olmedo, E.

2002. *Fuertes, ejércitos y milicias en la frontera del río cuarto (1852-1869)*. Tesis final de Licenciatura en Historia. Universidad Nacional de Río Cuarto.

Svampa, M.

1994. *El dilema argentino "Civilización o Barbarie"*. *Del Facundo al revisionismo peronista*. Ed. El cielo por asalto. Buenos Aires.

Sarmiento, D.

2009. *Facundo*. Ed. EDUVIM. Córdoba.

# NORMAS EDITORIALES

Los trabajos deben presentarse de acuerdo a las siguientes normas editoriales:

1. Título en mayúsculas, margen izquierdo, sin subrayar, negrita, Times New Roman 12
2. Autor/es en el margen izquierdo, mayúscula-minúscula, negrita.
3. Pertenencia Institucional: en el margen izquierdo, cursiva, sin abreviaturas.
4. Correo electrónico: en el margen izquierdo
5. Resumen de no más de 200 palabras en castellano y en inglés y cinco palabras clave en castellano e inglés.
6. Texto: Times New Roman 12, interlineado 1,5, justificado de ambos lados.
7. Subtítulos primarios en el margen izquierdo, en mayúsculas, sin subrayar, negrita. Subtítulos secundarios, en el margen izquierdo, en minúsculas, sin subrayar, negrita.
8. Las referencias bibliográficas irán en el texto siguiendo el sistema autor-año. Ejemplos:

(Costin 1986)

(Costin 1986: 21)

(Costin 1986, 1988)

(Hodder 1985; Costin 1986; Patterson 1990).

Se citan hasta dos autores, si son más de dos se nombra al primer autor y *et al.*

9. Las tablas, figuras, mapas y fotos deben ir con numeración y epígrafes al final del texto, para lo cual se solicita enviarlos en archivo aparte, indicando en el texto su ubicación. Deben estar citadas en el texto.
10. Agradecimientos
11. Notas: numeradas correlativamente a continuación de los agradecimientos.

12. Bibliografía: todas las referencias citadas en el texto deben aparecer en la lista bibliográfica y viceversa. La lista bibliográfica debe estar en orden alfabético, ordenada de acuerdo al apellido del primer autor. Dos o más trabajos del mismo autor se ordenan cronológicamente y a los trabajos del mismo año se le agrega una letra minúscula.

Debe seguirse el siguiente orden: Autor/es. Año. Título. Publicación. Número. Páginas. Editorial. Lugar de edición.

Deben ir en cursiva los títulos de los libros o los nombres de las publicaciones periódicas.

Ejemplos:

Raffino, R. (ed.).

1993. *Inka. Arqueología, historia y urbanismo del Altiplano Andino*. Ed. Corregidor. Buenos Aires.

Madero, C.

1993. Explotación faunística, tafonomía y economía en Humahuaca antes y después de los Yupanki. En: *Inka. Arqueología, historia y urbanismo del Altiplano Andino*. R. Raffino (ed.). pp. 145-168. Ed. Corregidor. Buenos Aires.

Nielsen, A.

1996. Demografía y cambio sociocultural en la Quebrada de Humahuaca. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXI: 307-385.

Hodder, I.

1982a. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press. Cambridge.

1982b. *Symbols in Action*. Cambridge University Press. Cambridge.

## **MECANISMOS DE SELECCIÓN DE ARTÍCULOS**

La recepción de los trabajos no implica compromiso de publicación. El Comité Editorial procederá a la selección de los trabajos que cumplan con los criterios formales y de contenidos de esta publicación.

Los artículos seleccionados serán evaluados por un miembro del Comité Evaluador, que actuará como árbitro.

Se comunicará a los autores la aceptación o no de los trabajos. Si se sugieren modificaciones, éstas serán comunicadas al

autor quien deberá enviar la versión definitiva en el plazo que se acuerde entre el autor y el Comité Editorial. Todas las comunicaciones se realizarán por correo electrónico.

Los artículos deberán enviarse a:  
[anticip2008@yahoo.com.ar](mailto:anticip2008@yahoo.com.ar)

## **CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD**

Todos los artículos deberán ser enviados con una nota de autorización de publicación por parte de los autores.