

# Migración, Estado y espacio urbano

dirigentes bolivianos y agentes estatales de la ciudad de Buenos Aires ante disputas por usos de los espacios públicos.

Autor:

Canelo, Brenda

Tutor:

Boivin, Mauricio

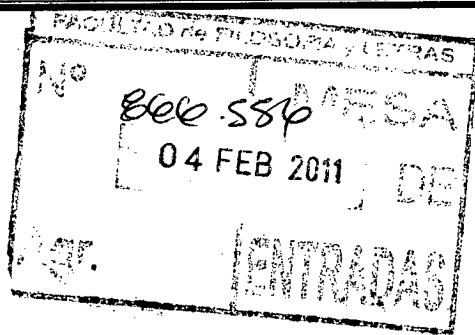
2011

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título en Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado

Tesis 14-5-16

Tesis  
14.5.16



**MIGRACIÓN, ESTADO Y ESPACIO URBANO**

**DIRIGENTES BOLIVIANOS  
Y AGENTES ESTATALES DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES  
ANTE DISPUTAS POR USOS DE ESPACIOS PÚBLICOS**

Tesis Doctoral

**Tesista: Lic. Brenda Canelo**  
Director: Prof. Mauricio Boivin  
Co – Directora: Dra. Corina Courtis

Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

Enero de 2011

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas**

<b>AGRADECIMIENTOS .....</b>	<b>7</b>
------------------------------	----------

## INTRODUCCIÓN

1. Problema, objetivos y aportes de esta Tesis .....	10
2. Estructura de la Tesis .....	12

### **Marco metodológico: Producción y análisis de datos**

1. Acerca del objeto de estudio.....	14
2. Características generales de la producción etnográfica y documental.....	16
2.1. El trabajo de campo etnográfico. Algunos señalamientos .....	18
2.2. Las entrevistas a dirigentes y a agentes estatales .....	21
2.3. El <i>corpus</i> documental .....	22

### **Estado de la cuestión**

1. Estudios acerca de las migraciones internacionales .....	24
1.1. Un poco de historia. Las migraciones internacionales hacia la Argentina. ....	28
1.2. La migración boliviana al Área Metropolitana de Buenos Aires.....	32
2. El Estado y sus problematizaciones .....	35
2.1. La forma nación y los procesos de alterización. El caso argentino .....	40

## PRIMERA PARTE

### **Los espacios en disputa**

<b>Introducción .....</b>	<b>43</b>
---------------------------	-----------

## CAPÍTULO I

### **El Cementerio de Flores**

1. Las representaciones oficiales: “un cementerio de pueblo”, “tranquilo” y “homogéneo” .....	45
---	----

2. Representaciones y usos étnicamente marcados: “un lugar para reencontrarse y compartir” .....	58
3- Señalamientos y objeciones morales: “falta que vendan globos” .....	69

## **CAPÍTULO II**

### **El Parque Indoamericano**

1. Las representaciones oficiales: entre “espacio verde” y “tierra de nadie” .....	77
2. Representaciones y usos étnicamente marcados: “sin el Parque nos morimos” .....	90
3. Señalamientos y objeciones morales: “un espacio verde es un espacio verde” .....	105

## **SEGUNDA PARTE**

### **Procesos de comunalización entre migrantes**

<b>Introducción</b> .....	<b>110</b>
---------------------------	------------

## **CAPÍTULO III**

### **En el Cementerio de Flores**

1. “Andinos” en Buenos Aires .....	112
1.1. Recursos comunalizadores ante la indiferencia .....	118
2. Los dirigentes: trayectorias personales y formas de militancia política .....	119
3. La <i>cuestión de la representatividad</i> y las retóricas ante el Estado .....	125

## **CAPÍTULO IV**

### **En el Parque Indoamericano**

1. La Asociación de Vendedoras Ambulantes (AVA). Una “organización” de “trabajadoras” .....	131
1.1. Prácticas comunalizadoras frente al interés urgente y compartido .....	135
1.2. Mecanismos de control y sanción social. Entre la denuncia pública y el rumor .....	151
2. Las dirigentes: trayectorias personales y formas de militancia política .....	154
3. La <i>cuestión de la representatividad</i> y las retóricas ante el Estado .....	156

**TERCERA PARTE**  
**Acerca de “el Estado” y las políticas públicas**  
**no focalizadas en la cuestión migratoria**

**Introducción .....161**

**CAPÍTULO V**

**Las políticas públicas sobre el Cementerio de Flores en mirada antropológica**

1. La Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural y el  
“relevamiento y registro” (2003-a la fecha) ..... 163 ...

2. La Subsecretaría de Derechos Humanos y la política  
del reconocimiento (2003-2005)..... 169

3. La Dirección General de Cementerios y el diálogo (2007) ..... 175

4. La Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires y la inscripción legal (2008-2010).. 182

**CAPÍTULO VI**

**Las políticas públicas sobre el Parque Indoamericano en mirada antropológica**

1. La Subsecretaría de Medio Ambiente y los procesos participativos (2004-2005)... 191

2. La Corporación Buenos Aires Sur y los compromisos para “gobernar lo  
ingobernable” (2005 – 2006) ..... 200

3. El abandono como política pública (2007-2010) ..... 206

**CAPÍTULO VII**

**La perspectiva nativa acerca de “el Estado”**

1. ¿Qué es “el Estado”? ..... 214

2. ¿Cómo opera “el Estado”? ..... 219

**CONCLUSIONES**

**Dirigentes bolivianos y agentes estatales de la Ciudad de Buenos Aires**

**ante disputas por usos de espacios públicos .....229**

**Migración, Estado y Espacio Urbano.**

**Contribuciones desde una perspectiva antropológica ..... 236**

#### **APOSTILLAS**

**La “ocupación” del Parque Indoamericano.....242**

**ANEXO .....245**

**BIBLIOGRAFÍA.....268**

*A Hebe y Gerardo, mis padres,  
por enseñarme a confiar en mí*

## AGRADECIMIENTOS

La elaboración de esta Tesis es resultado de años de lecturas y salidas de campo, largas jornadas de escritura, algunos momentos de lucidez, y mucha convicción. Pero también ha sido posible gracias a numerosas personas.

Mauricio Boivin y Corina Courtis, mis directores, fueron una fuente continua de generosidad y dedicación con mi formación desde el momento en que los conocí. Sin ellos *esta* Tesis no sería la que es, no sólo por las brillantes ideas, críticas y materiales que aportaron para su escritura, sino también porque las discusiones que compartimos en otras instancias la permean plenamente. Pese a que no son responsables de nada de lo que aquí digo, es muy posible que sin ellos no hubiera logrado hacerlo. Su trabajo, además, incluyó muestras de cariño y contención que hoy me resultan invaluable. Lo más maravilloso de sus enseñanzas ha sido la seriedad, humildad y disfrute que supieron transmitirme en el *hacer antropología*.

Lucía Golluscio fue la docente que me cobijó cuando aún no había finalizado mis estudios de grado, me respaldó en mis primeros pasos como investigadora, y me permitió adentrarme en nuevos rumbos. Trabajé con ella durante más de diez años, y mucho de lo que aprendí en ese tiempo también está reflejado aquí.

Algunos profesores con quienes tuve la suerte de estudiar durante mi formación de grado y posgrado son para mí estimulantes referentes como investigadores y personas. Entre ellos no quiero dejar de nombrar a María Inés Pacecca, Sandra Gil Araujo, Fernando Balbi, Ana Rosato, Beatriz Heredia, Rita Segato y Claudia Briones.

Los colegas y amigos a los que me une la *pasión antropológica* fueron las vías para conseguir textos imposibles, y el impulso y modo para seguir pensando y repensando aquellos temas que me ayudan a ser quien soy. Querer nombrarlos a todos me arriesga a cometer olvidos injustos, por lo que me limitaré a mencionar a Ana Vivaldi, quien me hizo comenzar a mirar con otros ojos el espacio que me rodea, y a Nati Gavazzo, que se prestó a compartir conmigo sus conocimientos migratorios con una energía contagiosa.

Otros amigos me sostienen afectivamente desde hace mucho, y este último año tan intenso no fue la excepción. Carola, Darío, Paula, Cecilia, Gaby, Georgina, Lisa, Cintia, Viviana, son algunos de los que me escucharon amorosamente cuando no hacía más que preguntarme cómo lo lograría. Con Diego Zenobi compartí como con nadie el



desafío, los nervios, el cansancio y la angustia, y ahora también la gran satisfacción de ver la tarea cumplida. Delkia, Martha y Marisa le abrieron sus brazos y corazón a mi pequeño Manuel, dándome tranquilidad para escribir, sabiéndolo cuidado y feliz. Mi hermana Paula volvió a mostrarme que cuento con ella, haciendo un gran esfuerzo para editar partes de este escrito en pleno enero porteño.

Gustavo es con quien comparto la vida. Durante estos trece años crecimos y logramos cosas que al conocernos parecían irrealizables. Esta Tesis es una de ellas, y quiero agradecerle por los abrazos, el ánimo y los grandes (a veces enormes) esfuerzos con que logra evaporar mis miedos y angustias, académicos y de los otros. Él además redujo fotos, insertó mapas, escaneó documentos, mejoró el audio de las entrevistas, imprimió, anilló, tareas que en el borde de mi cansancio parecían colosales. Lo más hermoso que hicimos juntos es Manuel, quien padeció especialmente mi aventura doctoral pero, al mismo tiempo, me impulsó a seguirla con sus risas, que borran día a día mi cansancio y mis dudas. Es un orgullo para mí decirle que “mamá Meteora” llegó a la meta gracias al maravilloso niño que es.

En el campo conocí a personas inolvidables que confiaron en mí y en mi proyecto, me permitieron acompañarlas, cuidaron, demandaron, respondieron a mis preguntas y, también, discutieron mis ideas. Entre estas últimas, quiero agradecer especialmente a Jorge Vargas, cuya lucidez y generosidad hicieron más grato y desafiante a mi trabajo. Guillermo, Carmelo, Esperanza, Víctor, Dante, don Boni, Fabio, Felipa, María Elena, Sergio, Haydee, Roque, Liliana, ya son parte de mis afectos. Espero no decepcionarlos.

Por último quiero manifestar mi gratitud a las instituciones que me permitieron llegar hasta aquí. En primer lugar, a la Universidad de Buenos Aires, cuya gratuidad hizo posible mi acceso a la educación superior, y su calidad me atrapó para culminarla. Y también a las entidades que financiaron mis actividades de posgrado: el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, por viabilizar mi plena dedicación al maravilloso mundo de la investigación social.

Ciudad de Buenos Aires, 29 de enero de 2011

“Para la sociedad, todo el problema de la inmigración  
refiere a una cuestión de orden:  
se trata de la búsqueda de formas de reestablecer un orden  
que fue alterado por la presencia de los inmigrantes.

Y cuando hablo de orden, me refiero a todos los sentidos de la palabra:  
ordenar las cosas, colocar en orden, clasificar, el orden moral, estético, social,  
político, económico, jurídico, y también, el orden policial, municipal, social.”

Sayad 1996: 166

## INTRODUCCIÓN

### 1. PROBLEMA, OBJETIVOS Y APORTES DE ESTA TESIS

En los últimos veinte años, las migraciones internacionales fueron convertidas en uno de los principales *problemas* de la agenda mundial y en objeto de estudio para diferentes disciplinas, resultando de ello una abundante variedad de enfoques y producciones sobre el tema. La problematización tendió a realizarse en clave cultural y/o identitaria, y fue vinculada con la declinación del poder de los Estados nacionales para controlar su propio espacio económico y político (Shore y Wright 1997), así como con el derrumbe de la condición salarial ocurrido a partir de los años setenta, que hizo aparecer a la diferencia cultural como *chivo expiatorio* de la desafiliación socioeconómica (Gil Araujo 2006). Pero la profusión de investigaciones realizadas en torno del tema no se reflejó con igual énfasis en estudios que indagaran las prácticas de los agentes estatales ante cuestiones que atañen a la población de origen extranjero y, mucho menos, en trabajos que situaran la problematización en el marco de los procesos sociales de producción del espacio público. Vale decir que el cruce entre migración, Estado y espacio urbano fue raramente abordado, aún cuando por separado cada una de las temáticas haya sido foco de importantes estudios dentro del campo de las ciencias sociales contemporáneas.

Una de las hipótesis que orientan mi trabajo es, precisamente, que las particularidades históricas que asumen las migraciones internacionales y el Estado moderno se encuentran interconectadas, por lo que relacionar ambas cuestiones es un requisito para comprender procesos migratorios concretos, así como para contribuir al debate teórico respecto de ellas. El otro punto de partida de esta Tesis señala que una vía posible y novedosa para analizar los modos en que se vinculan migración y Estado es el estudio etnográfico de procesos de producción de espacios públicos que involucren a migrantes y a agentes estatales.

A partir de estos presupuestos, en esta Tesis propongo analizar los procesos que sustentan, acompañan y sobrevienen al accionar de dirigentes bolivianos y de agentes del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (en adelante GCBA) frente a los usos de espacios públicos urbanos, específicamente del Cementerio de Flores y del Parque

Indoamericano, ubicados en los barrios de Flores y de Villa Soldati respectivamente. Ambos espacios son especialmente significativos para los migrantes de origen boliviano: mientras que el Cementerio de Flores es el espacio público metropolitano donde homenajean a sus difuntos durante las inhumaciones y otras fechas recordatorias, y donde se concentran cada 2 de noviembre para conmemorar el “Día de los Muertos”, el Parque Indoamericano es un ámbito de recreación donde realizan masivos campeonatos de fútbol durante los fines de semana, venden y consumen alimentos tradicionales, y organizan eventos multitudinarios como la “Fiesta de *Alasitas*” cada 24 de enero. Mi interés por los modos en que se producen ambos espacios es como medio para conocer y comprender aspectos de los procesos migratorios que se desarrollan en la actualidad en la Ciudad de Buenos Aires, considerando como actores protagónicos de dichos procesos no sólo a quienes integran las diferentes colectividades migrantes, sino también a aquellos cuyo trabajo cotidiano como parte del Estado le otorga forma, límites y posibilidades a dichos procesos.

Esta propuesta analítica incluye la realización de tres objetivos, cada uno de los cuales corresponde a una parte central de la Tesis.

El primero consiste en identificar los contrastes existentes entre los usos y las representaciones del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano promovidos tanto por agentes estatales del GCBA como por migrantes bolivianos, entendiendo que dichos contrastes implican disputas en torno de la producción espacial y, en última instancia, sobre la (im)posibilidad histórica de reconocer a ciertos sectores sociales como plenos participantes de la vida pública. Así, el propósito último al presentar tales contrastes es explorar cómo se demarcan fronteras nosotros / otros en ámbitos locales donde se celebra *cierto* multiculturalismo.

En segundo término, propongo que la producción de un espacio diferencial propio entre migrantes bolivianos puede ser un paso previo a su constitución y movilización política como grupo, la cual es impulsada por actores sociales a los que llamo dirigentes bolivianos. En cada espacio ellos promueven procesos de comunalización de aspectos diferenciales, los cuales examinaré y vincularé con las particularidades que tienen el Cementerio y el Parque para los migrantes, así como con las trayectorias personales de los dirigentes. El análisis efectuado me permitirá considerar el accionar de los últimos como una *praxis* ciudadana que, en ocasiones, les solicitan los mismos agentes estatales.

Mi último objetivo consiste en interrogar al Estado en dos sentidos. Por un lado, en el de indagar las construcciones que algunas políticas públicas del GCBA promueven acerca de los migrantes y de problemáticas que los atañen, así como explorar los modos en que dichas construcciones son disputadas por los dirigentes. Por otro lado, interrogar al Estado incluye explorar las representaciones acerca de “el Estado” elaboradas por los dirigentes y los agentes del GCBA con los que interactúan, con el fin de comprender cómo se nutren (de) y orientan (a) las prácticas que unos y otros llevan adelante respecto del Cementerio y del Parque.

Los objetivos mayores que originan los análisis propuestos son de órdenes muy diferentes. Uno de ellos es académico: contribuir en la elaboración de herramientas conceptuales y metodológicas para el estudio antropológico de las migraciones internacionales y del Estado moderno en sus formas contemporáneas. El otro gran objetivo es político: proveer medios para que los actores que intervienen en los procesos migratorios puedan reflexionar acerca de sus características, y tornarlas más justas.

## 2. ESTRUCTURA DE LA TESIS

La presente Tesis está dividida en tres grandes apartados analíticos, precedidos por la presente Introducción y culminados con las Conclusiones generales. La Introducción prosigue especificando las características del objeto de estudio y las particularidades que asumieron la producción y el análisis de los datos etnográficos y documentales. Aquí también presento las principales contribuciones y líneas de investigación existentes en el área problemática propuesta, así como las discusiones conceptuales que iluminan el abordaje efectuado en la Tesis.

En la Primera Parte, “Los espacios en disputa”, presento cómo los agentes estatales de la Ciudad de Buenos Aires, por un lado, y los migrantes bolivianos, por otro, usan y entienden al Cementerio de Flores (Capítulo I) y al Parque Indoamericano (Capítulo II), entendiendo que sus discordancias al respecto implican disputas en torno de la producción de espacios públicos urbanos relativas, en definitiva, a quiénes son los actores sociales “legítimos” para expresarse en la esfera pública.

La Segunda Parte refiere a los “Procesos de comunalización entre migrantes”, y en ella distingo las estrategias que implementan los dirigentes bolivianos en el Cementerio de Flores (Capítulo III) y en el Parque Indoamericano (Capítulo IV) para

crear sentido de pertenencia entre los actores que los usan a fin de erigirse en sus “representantes”, tal como los requieren los agentes estatales con quienes interactúan. En estos capítulos también analizo las estrategias discursivas implementadas por los dirigentes para disputar los usos de ambos espacios ante los agentes estatales, así como su posicionamiento respecto de la *cuestión de la representatividad*. La indagación incluye vincular las estrategias de los dirigentes con sus trayectorias personales, y reflexionar respecto de las principales características de las formas de militancia que implementan en sus gestiones relativas a los dos espacios examinados.

La Tercera Parte está dividida en tres capítulos, todos los cuales toman al Estado como foco de estudio. En los Capítulos V y VI reconstruyo y analizo las políticas públicas elaboradas desde el GCBA respecto del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano, con el fin central de comprender cómo ellas construyen a los migrantes que los usan, y cómo sus dirigentes buscan incidir en las mismas. En este sentido, entiendo que aún siendo políticas no focalizadas en la cuestión migratoria, ellas también echan luz respecto del tratamiento de las migraciones y de los migrantes por el Estado. En el Capítulo VII indago al Estado *desde abajo*, con el propósito de comprender cuál es la idea-Estado a partir de la cual los dirigentes bolivianos y los agentes estatales orientan sus prácticas respecto de ambos espacios.

Finalmente, divido las Conclusiones en dos partes. En la primera resumo los principales hallazgos del análisis de ambos casos y los conecto en una única argumentación, en vistas a responder a los objetivos específicos propuestos en la Tesis. La segunda parte de las Conclusiones es de orden más conceptual, y en ella he anhelado presentar las principales contribuciones teórico-metodológicas de la presente investigación al debate académico acerca de las conexiones existentes entre migración internacional y Estado moderno contemporáneos.

## MARCO METODOLÓGICO: PRODUCCIÓN Y ANÁLISIS DE DATOS

### 1. ACERCA DEL OBJETO DE ESTUDIO

En esta Tesis exploro los modos en que se vinculan migración internacional y Estado moderno en sus formas contemporáneas, mediante el estudio etnográfico de los procesos que sustentan, acompañan y sobrevienen a la producción de dos espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires que involucran a dirigentes bolivianos y a agentes estatales del GCBA. Los espacios que elegí para llevar a cabo este análisis se caracterizan por ser particularmente significativos para los migrantes bolivianos en esta Ciudad: aquél donde llevan a cabo sus prácticas fúnebres, el Cementerio de Flores, y el que mayoritariamente destinan a recrearse durante los fines de semana, el Parque Indoamericano. El Cementerio de Flores está emplazado en el barrio homónimo y es el espacio público metropolitano donde rinden homenaje a sus difuntos durante las inhumaciones y otras fechas recordatorias, y donde se concentran los días 2 de noviembre para conmemorar el “Día de los Muertos”. Por su parte, el Parque Indoamericano es un predio de grandes dimensiones localizado en Villa Soldati, que muchos migrantes bolivianos eligen para socializar y recrearse durante los fines de semana, cuando efectúan masivos campeonatos de fútbol mientras adquieren y consumen comidas tradicionales, y para organizar algunos eventos culturales de gran concurrencia, como la “Fiesta de *Alasitas*” que efectúan cada 24 de enero. Si bien abordo dos espacios, el presente no es un trabajo comparativo.

Mi investigación está acotada temporalmente en función del período durante el cual se desarrollan acciones que vinculan a dirigentes bolivianos con distintos agentes del Estado metropolitano, para buscar soluciones ante disputas ocurridas en torno a los usos “adecuados” de ambos espacios. En el caso del Cementerio esto comienza a principios de 2003, y en el del Parque en 2004, por lo que en el recorte temporal están incluidos los últimos meses del primer mandato de Aníbal Ibarra como Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (agosto de 2000 – diciembre de 2003), su segundo período completo (diciembre de 2003 – marzo de 2006), así como el de Jorge Telerman (marzo de 2006 – diciembre de 2007), y la mayor parte del previsto para Mauricio Macri (diciembre de 2007 – diciembre de 2011). Mi trabajo de campo finaliza

el 30 de noviembre de 2010, por lo que en esta Tesis no abordo los hechos de público conocimiento acontecidos en el Parque Indoamericano a partir del 6 de diciembre de ese año, debido a que ellos requieren el análisis de nuevos materiales etnográficos y documentales imposibles de producir y analizar mientras finalizó la escritura. No obstante, confío en que parte de los señalamientos que realicé en relación con ese espacio ayudarán a iluminar algunas aristas de lo acontecido.

Dentro de la formidable y cambiante estructura estatal que es el GCBA, en la presente Tesis sólo considero aquellas agencias desde las que se llevan a cabo prácticas vinculadas, explícitamente o no, con los usos de estos espacios por parte de migrantes bolivianos durante el período 2003-2010. Para el caso del Cementerio de Flores, me refiero a la Subsecretaría de Derechos Humanos, a la Dirección General de Cementerios (DGC), a la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural (CPPHC) y a la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. En lo relativo al Parque Indoamericano se destacan el Ministerio de Ambiente y Espacio Público, la Corporación Buenos Aires Sur (CBAS), la Dirección General de Espacios Verdes, el Centro de Gestión y Participación Comunal (CGPC) local y la Agencia de Protección Ambiental (APA). Muchas de estas agencias cambian de nombre o de dependencia durante el período bajo análisis, y algunas, como la Subsecretaría de DDHH, dejan de existir por cierto tiempo, de modo que para identificarlas me limitaré a especificar su nombre y dependencia en el momento al que aluda la referencia.

En lo que respecta a los dirigentes bolivianos, algunos son líderes históricos que han llegado a ocupar puestos directivos en organizaciones civiles, como la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín de Barrio Charrúa, culturales, como *Minkakuy Tawantinsuyupaq*,<sup>1</sup> o en medios de prensa gráfica de la colectividad boliviana en Argentina, como el periódico *Renacer*. Otros ocupan puestos directivos en organizaciones creadas más recientemente para dar respuesta a problemáticas puntuales que no se vinculan de modo excluyente con el origen nacional ni la adscripción étnica, aunque los mismos incidan en las actividades y gestiones realizadas, como ocurre con la Asociación de Vendedoras Ambulantes del Parque Indoamericano.<sup>2</sup> Un punto a destacar aquí es que algunos de ellos objetan ser llamados *dirigentes* -prefieren, por

---

<sup>1</sup> Expresión quechua que en español significa “trabajo recíproco para la reconstrucción de la Confederación del *Tawantinsuyu*”.

<sup>2</sup> El nombre que asigno en la Tesis a esta organización no es el real, así como tampoco lo son los que otorgo a los dirigentes bolivianos y agentes estatales a lo largo de ella.



ejemplo, “militantes”<sup>3</sup> al tiempo que, como veremos, elaboran categorías para posicionarse a sí mismos y a sus representados diferentes de la de “bolivianos”, e incluso dos de ellos son nacidos en Argentina, aunque sus padres son bolivianos. No obstante, considero que su trabajo de representación de la población que se identifica como parte de Bolivia o de su territorio, y que actualmente reside en Argentina, su voluntad y capacidad de liderazgo respecto de esa población, y el reconocimiento como portavoces de ella que les brindan los agentes estatales, conforman un motivo válido para llamarlos *dirigentes bolivianos* a los fines de mi análisis.

Mi foco está puesto sobre las prácticas que llevan adelante ante el GCBA y ante sus “bases”, pero no en los modos en que ellas responden a sus acciones. Si bien por momentos efectúo algunos señalamientos respecto del accionar de los representados frente a las gestiones emprendidas, lo hago fundamentalmente para echar luz sobre los derroteros de las prácticas de los dirigentes. La opción por estos últimos obedece a que, tras mis primeras salidas al campo, comprendí que me resultaría imposible indagar las acciones promovidas por *la colectividad boliviana* como totalidad, debido a los conflictos y desacuerdos que existen entre quienes integrarían tal entidad, así como a razones prácticas: ¿cómo rastrear las prácticas efectuadas por un grupo de tales dimensiones?

Una mención aparte merece el trabajo hecho con representantes del Estado Plurinacional de Bolivia en Argentina que, por un lado pueden ser considerados dirigentes de migrantes bolivianos mientras que, por otro, no dejan de ser representantes de un Estado-nación. La inquietud por sus prácticas se debió precisamente a este sugerente cruce, pese a lo cual ellos no fueron el foco de mi análisis sino tan sólo caminos para comprender mejor los procesos analizados.

## 2. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA PRODUCCIÓN ETNOGRÁFICA Y DOCUMENTAL

Mi primer acercamiento al campo ocurrió a mediados del año 2005 cuando emprendí el diseño del proyecto de investigación del que esta Tesis es resultado, pero fue recién desde el año 2006 que comencé a trabajar de modo sistemático en la

---

<sup>3</sup> Uso el entrecomillado en los casos de términos y discursos nativos, así como al citar trabajos de otros investigadores. Opté por limitar el uso de itálicas para destacar conceptos significativos para el análisis, así como en los casos de palabras no castellanas.

producción etnográfica y documental. A partir de entonces, y hasta fines del año 2010, intercalé visitas periódicas al Cementerio de Flores, al Parque Indoamericano y a las agencias del GCBA mencionadas, con la revisión de normativas y proyectos, páginas web, periódicos de la colectividad o masivos, y folletos discontinuos. La recopilación y producción de datos, el ajuste de las pautas de relevamiento y el análisis de la información son actividades que realicé de modo simultáneo, según la importancia que cada actividad fue asumiendo en función de los procesos que ocurrían en el campo, y de mis propias posibilidades personales.<sup>4</sup>

Durante el año 2006 me aboqué a examinar los procesos que ocurrían en ambos espacios, realizando trabajando de campo periódico, las primeras entrevistas exploratorias a los actores cuya relevancia para el proyecto logré identificar entonces, y una primera etapa de compulsión bibliográfica, hemerográfica y documental.

Entre fines de 2006 y de 2007 me dediqué de modo más intensivo al trabajo vinculado con lo que acontecía en el Cementerio de Flores, debido a que entonces se realizaron una serie de encuentros entre personal de esa institución y dirigentes bolivianos en los que tuve la oportunidad de participar en un ejercicio concreto de observación participante. El propósito de dichos encuentros consistió, precisamente, en elaborar de modo conjunto posibles soluciones frente a las objeciones que las prácticas fúnebres andinas suscitan entre algunos asistentes y agentes estatales que se desempeñan en el Cementerio de Flores. Dicho proceso de discusión se vio interrumpido por el cambio de gestión ocurrido en el GCBA en diciembre de 2007, en el que Jorge Telerman fue sucedido por Mauricio Macri, quien produjo una serie de modificaciones en altos cargos de distintos ministerios y oficinas públicas, afectando a muchos de los proyectos sobre los que se venía trabajando. Con posterioridad a esas reuniones, y hasta diciembre de 2010, el único hecho significativo vinculado con el Cementerio ocurrió a principios de 2008, cuando se presentó un proyecto de ley para

---

<sup>4</sup> Entre las mismas debo destacar una (im)posibilidad raramente mencionada por otras investigadoras, aún cuando incide fuertemente en el trabajo de campo etnográfico. Me refiero a que en el año 2007 me convertí en madre y, tanto durante los últimos meses de gestación como en los primeros de maternidad me vi impedida de concretar cualquier salida al campo, aún cuando la carrera académica me urgía a efectuarlas. Considero que la preferencia habitual de muchas investigadoras por obviar la mención de estos impedimentos obedece a su necesidad de presentarse como en igualdad de mérito respecto a los varones y a las mujeres que no optan por la maternidad en este período, y que este silenciamiento dificulta gestionar la igualación de las condiciones bajo las cuales unas y otros trabajamos. Si bien la discusión al respecto debe darse en otros ámbitos, por razones tanto epistemológicas como ideológicas, creo pertinente mencionar tales limitaciones en este apartado.

permitir formalmente la realización de las prácticas fúnebres objetadas, que termina siendo archivado sin alcanzar estado parlamentario.

El trabajo de campo sistemático en el Parque Indoamericano tuvo lugar durante 2009 y los primeros meses de 2010. En ese período logré afianzar la relación con la comisión directiva de la Asociación de Vendedoras Ambulantes que trabaja en el Parque y con algunas de sus integrantes, al tiempo que descarté proseguir mis intentos de hacerlo con otros actores allí presentes, fundamentalmente de las ligas de fútbol.<sup>5</sup> Fue recién en ocasión de los festejos a la Virgen del 8 de diciembre de 2009 que, tras observarme participar de los mismos bebiendo hasta bien entrada la tarde, mis interlocutoras me revelaron que venían reparando en mis visitas desde hacía varios años, y que me creían una “espía” del gobierno, especialmente temible por la situación de irregularidad en que se encuentran al elaborar y vender comida y bebidas alcohólicas al aire libre. Esa jornada fue en cierto punto un momento de quiebre en mi relación con ellas, a partir del cual comenzaron a confiarme opiniones hasta entonces silenciadas.<sup>6</sup> Por esa razón proseguí mi trabajo de campo en el Parque durante unos meses más, pese a que mi intención era suspenderlo para dedicarme a escribir esta Tesis.

Entre 2009 y 2010 terminé de entrevistar a quienes identifiqué como protagonistas de las gestiones efectuadas en torno de los usos de ambos espacios. También entonces culminé la recopilación de normativas y proyectos, páginas web, medios periodísticos y documentos discontinuos concernientes a los espacios y actores bajo análisis.

## 2.1. El trabajo de campo etnográfico. Algunos señalamientos.

---

<sup>5</sup> Nuevamente aquí aparece una cuestión de género: mientras que quienes integran la asociación son mayoritariamente mujeres con quienes pude entablar cierta horizontalidad en función de ese factor común, no logré que los hombres que participan de las ligas de fútbol aceptasen mi interés en su actividad, a lo cual seguramente contribuyó su conocimiento acerca de las acusaciones que vecinos y agentes estatales les dirigen por su supuesto “negociado” con los aranceles que cobran a quienes juegan. Además, aún asistiendo frecuentemente al sector de los encuentros futbolísticos, percibía que mi presencia y preguntas inquietaban tanto a los jugadores como a las mujeres que los acompañaban. En las horas más avanzadas de la tarde y cuando el efecto del alcohol ya era notorio, el tono de las invitaciones que recibía me convencieron acerca de que me iba a resultar más sencillo proseguir mi trabajo con las vendedoras y dejar el tema futbolístico para otra oportunidad.

<sup>6</sup> Algunas reflexiones acerca de las razones e implicancias metodológicas de la necesidad de compartir bebidas alcohólicas como vía para lograr entablar una relación de confianza con población de origen boliviano pueden encontrarse en Abercrombie (1993) y Lazar (2008).

Mi trabajo de campo incluyó observación participante, conversaciones informales, entrevistas semiestructuradas a dirigentes y a agentes estatales, registros fotográficos y croquis. Confeccioné todo este material entendiendo el campo como una síntesis de relaciones sociales, y a la etnografía como una metodología, un producto y un enfoque que requieren tanto de realismo como de reflexividad (Guber 1994).

La perspectiva etnográfica me condujo a indagar el significado que las prácticas fúnebres y las jornadas recreativas efectuadas en el Parque tienen para sus actores y, contrastándolas con los usos legitimados por el GCBA en ambos espacios, señalar los diferentes conflictos y respuestas institucionales que suscitan. Si bien tal contraste existe y es notable, tanto los usos que el GCBA ha oficializado, como aquellos que realizan los migrantes bolivianos, presentan divergencias internas no menores. En este sentido, uno de los desafíos que tuve que sortear consistió en encontrar un modo de dar cuenta de esa cacofonía interna, sin restarle peso al contrapunto que las prácticas efectuadas por los migrantes bolivianos representan para actores habituados a otras formas de entender y usar ambos espacios.

En esta investigación anhelé acercarme al punto de vista de dirigentes bolivianos y agentes estatales, entendiéndolo como el marco de referencia -no siempre verbalizable- desde el cual brindan significado a sus prácticas y nociones (Guber 1991). En este sentido, no lo entiendo como un marco unívoco igualmente compartido por todos los actores, sino como el universo de lo que consideran factible y válido, al que es posible aproximarse pese a las divergencias existentes entre ellos. Asumo también que, aún cuando la perspectiva del actor tiene existencia empírica, su formulación está mediada por la teoría. Tal como señala Geertz (1994), no hace falta ser un nativo para conocerlos sino lograr un equilibrio dialéctico entre los conceptos de “experiencia próxima” que ellos emplean para definir lo que ven, piensan o sienten, y los conceptos de “experiencia distante” utilizados por los investigadores en su esfuerzo de abstracción.

Un aspecto central de mi trabajo de campo es la *experiencia*, ya que pienso con que la mayor parte de la información relevante es no verbal y debe ser experimentada y actuada, antes que dialogada (Hastrup y Hervik 1994). Precisamente debido a que fue parte de una experiencia, mi presencia en el campo se reflejó en mi investigación, en mi texto, en el mismo campo y en mi persona.

Así, estar en el campo implicó relacionarme con la gente de modos que excedieron lo meramente verbal, y que me permitieron comenzar a comprender sus

prácticas. Efectivamente, en el trabajo de campo se vinculan la experiencia personal y un campo general de conocimiento, de modo que “aprender una cultura es un proceso gradual de familiarización mediante la práctica” (Hastrup y Hervik 1994: 7). Por tal motivo, mi experiencia de campo, mediada por la teoría y el sentido común, fue la vía por la que pude comenzar a comprender y, por lo tanto, la fuente central de mi autoridad etnográfica (Guber 1993; Hastrup y Hervik 1994).

Mi presencia en el campo también tuvo efectos sobre él: desde el comienzo quise que mi trabajo significara un aporte para las personas con quienes trabajaba. Este anhelo incrementó los efectos de mi presencia en el campo: premeditadamente intenté incidir sobre los actores y hechos que estudiaba. Investigación y gestión eran actividades que quería combinar por una decisión política personal, pero además algunos de mis interlocutores me interpelaban desde ese cruce de roles. Vale destacar que mi llegada al campo fue de la mano de un dirigente boliviano de extensa militancia comunitaria, ante quien expresé desde el comienzo mi interés en colaborar con las gestiones que creyera pertinentes. El rol que fui construyendo con él y otros interlocutores a quienes conocí después tenía que ver con registrar y contribuir a pensar, como antropóloga, en posibles soluciones a los hechos que observaba.

Finalmente, haber concurrido periódicamente durante casi seis años al Cementerio de Flores y al Parque Indoamericano para conocer cómo dirigentes bolivianos y agentes estatales disputan qué usos de los mismos son legítimos y cuáles no, y quiénes y cómo pueden decidirlo, constituyó una experiencia con efectos poderosos sobre mi propia persona. Fundamentalmente en el caso del Cementerio, el trabajo de campo allí me permitió comenzar a brindarle contenido a la sensibilidad y atracción a la que esos espacios me predisponían desde pequeña. Pero en este ejercicio, y al compás de mi propio crecimiento, estudiarlo no me hizo tomar distancia de lo que significaba, sino que al contrario: pude comprender con más contenido y empatía las emociones que generaba. El riesgo de esto me fue señalado por una de mis interlocutoras cuando, transcurrido poco más de un mes de haber dado a luz a mi hijo, concurrí a hacer trabajo de campo como todos los 2 de noviembre, con la intención de ver qué ocurría en el “Sector Niños”, siempre muy concurrido. En otro momento su preocupado cuestionamiento acerca de mi curiosidad me hubiera resultado un dato, pero entonces me di cuenta que realmente estar en el campo impactaba en mí en modos profundos ante los que debía estar alerta, por razones emocionales pero también epistemológicas. Decidí entonces que en esa ocasión podía visitar otros sectores del

Cementerio sin perder información sustancial. Un año más tarde hice mi recorrida completa, pero siendo conciente que esto me provocaba sentimientos e ideas inexistentes al comenzar mi trabajo etnográfico, y que en gran parte se debían a él. Tal como explica Hastrup (1992), la posición como etnógrafa está definida por factores como edad, género y nivel social, pero también refiere a la experiencia vivida que permite o inhibe aproximaciones particulares.

## 2.2. Las entrevistas a dirigentes y a agentes estatales

Como parte del trabajo de campo, junto con una abundante cantidad de registros de observaciones y conversaciones informales, grabé en audio cuatro entrevistas semiestructuradas a dirigentes y trece a agentes estatales de diferentes áreas del GCBA. Esta diferencia numérica se debe a que, en términos generales, las interacciones con los dirigentes se caracterizaron por su informalidad y por el vínculo frecuente, que tornaba difícil y poco fructífero proponer efectuar una entrevista grabada, excepto en los casos de un único encuentro o de una presentación inicial. Con los dirigentes las conversaciones personales y telefónicas fueron los medios prioritarios de producción de información, seguidos por la observación minuciosa de las gestiones que emprendían. Por el contrario, para los agentes estatales, las entrevistas pre-pactadas y grabadas eran el medio casi normal de encuentro. Mucho más habituados a esta modalidad de investigación que los dirigentes, los agentes estatales se prestaron sin mayores objeciones a ser entrevistados, aunque también hubo quienes sólo aceptaron que tomara registro escrito de lo conversado, y terminaron resultando encuentros sumamente fructíferos para mi investigación.

En cualquier caso, mi utilización de la técnica de entrevista fue crítica ya que la considero un evento comunicativo complejo y multifacético con variados problemas de procedimiento, donde se actualizan y disputan relaciones de poder. Asimismo, asumo que fui co-productora de los discursos a partir de mis propios intereses, perspectivas y presupuestos culturales (Briggs 1986; Guber 1991). El recurso a esta técnica se debió fundamentalmente a que me permitió escuchar con atención los razonamientos y núcleos temáticos tratados por mis entrevistados, sabiendo que podría volver sobre ellos posteriormente. De todos modos, tras efectuar cada encuentro, tomé registro de sus características generales así como de los comentarios informales que ocurrían antes y

después de encender el grabador, momentos en los que mis interlocutores lograban distanciarse de las expresiones políticamente correctas y se atrevían a emitir sus opiniones con mayor soltura.

Realicé todas las entrevistas en los lugares sugeridos por mis interlocutores, siendo éstos generalmente los sitios donde trabajaban. La excepción significativa fueron los encuentros con tres agentes estatales que se encontraban en una situación laboral precaria tras el cambio de gestión en el GCBA ocurrido en 2007, y que propusieron reunirnos en bares cercanos a sus lugares de trabajo, lo cual explicitó la posición marginal que ocupaban dentro del sistema estatal.

La duración promedio de cada grabación ronda los cuarenta y cinco minutos, siendo la más breve de veintiocho y la más extensa de poco más de una hora. Atendiendo a la distinción de las entrevistas semi estructuradas en entrevistas de turno por turno y de unidad discursiva (Mazeland 1992, en Ten Have 2002 [1999]), las realizadas para esta Tesis forman parte del segundo tipo. El mismo, a diferencia de las entrevistas de turno por turno, caracterizadas por rápidos intercambios de breves secuencias de pregunta-respuesta, se distingue por la prolongada duración de los turnos de cada hablante. Esta modalidad discursiva ocurre tras la presentación inicial, por parte del investigador, de los objetivos generales de su trabajo, invitando entonces a su interlocutor a expresarse en sus propios términos en tanto experto en la temática.<sup>7</sup> No obstante, en este tipo de intercambios, el entrevistador conserva el control indirecto de la interacción mediante reacciones selectivas y preguntas exploratorias.

Los registros de las situaciones de entrevista y sus transcripciones fueron una actividad selectiva y teóricamente orientada, por lo que me ocupé personalmente de ellos como parte del análisis. Así, tras desgrabar y pasar las notas de cada encuentro, clasifiqué el texto resultante según los tópicos que eran de mi interés, incorporando reflexiones y sensaciones personales acerca de lo conversado, que me facilitaron el análisis posterior.

### 2.3. El *corpus* documental

El material documental producido y analizado incluye:

---

<sup>7</sup> La guía de tópicos a tratar en cada entrevista se encuentra en el Anexo.

- Normativas a las que pude acceder consultando la Dirección General Centro Documental de Información y Archivo Legislativo (CEDOM) y el Centro de Documentación e Información del Ministerio de Economía y Finanzas Públicas de la Nación (InfoLEG);

- Proyectos de ley o de acuerdos ministeriales no aprobados cuya existencia conocí gracias al trabajo de campo y que me fueron facilitados por mis interlocutores;

- Páginas web del GCBA y de la Corporación Buenos Aires Sur, que relevé ininterrumpidamente debido a los frecuentes cambios que ocurrían en la estructura y en las políticas estatales;

- Medios de comunicación comunitarios (Periódico Renacer; Radio Urkupiña; Radio Impacto) a los que me suscribí o sintonicé asiduamente;

- Publicaciones discontinuas a las que accedí durante el trabajo de campo.

Abordo estos documentos como textos culturales, esto es, dispositivos clasificatorios, narrativas maestras o formaciones discursivas que empoderan y silencian a distintos sujetos (Shore y Wright 1997). A través de ellos he accedido a datos inaccesibles mediante el trabajo de campo tradicional, conformando un *corpus* cuyo estudio me ha permitido comprender más adecuadamente los procesos estudiados.



## ESTADO DE LA CUESTIÓN

### 1. ESTUDIOS ACERCA DE LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES

Las migraciones internacionales han sido objeto de abordajes diversos y en ocasiones complementarios, a los que Massey (2004) diferencia como modelos de *push-pull*; economía neoclásica; nueva economía de la migración; teoría de los mercados laborales segmentados; teoría de los sistemas mundiales; teoría del capital social; teoría de la causalidad acumulada; enfoques transnacionales, entre otros. Ahora bien, de acuerdo con el mismo investigador, aún cuando estas perspectivas ponen el foco en distintos aspectos fundamentales del proceso migratorio, un actor central y habitualmente obviado en ellos es el Estado. Una luz señera en este camino es Abdelmalek Sayad (1989, 1996, 1998, 2000), quien señala la estrecha conexión existente entre migración, orden nacional y pensamiento de Estado. Para el sociólogo argelino, el estudio de la migración debe considerar tanto la emigración como la inmigración, así como las relaciones de dominación materiales y simbólicas existentes entre las regiones o países involucrados. En su enfoque, la oposición entre nacionales y no nacionales es una arbitrariedad de efectos poderosos derivada de la producción histórica de fronteras y de espacios nacionales, de modo que la propia figura del extranjero obliga a pensar a los Estados nacionales. Según Sayad, el pensamiento de Estado propone una conexión natural entre un migrante y su lugar de origen, que conduce a considerar a su alejamiento como provisorio y a su presencia en el exterior como extraordinaria e ilegítima, razón por la cual, como buen invitado, el inmigrante debería conformarse con la neutralidad política. No obstante, señala, el inmigrante actual tiende a disociarse de la sujeción al trabajo de la que su existencia dependía, rompe así con la ilusión de provisionalidad y se ve obligado a implicarse cada vez más en la sociedad de destino. Pero al hacerlo disuelve las bases en que se asienta la oposición nacionales / inmigrantes y pone en cuestión la definición misma de la nación mediante un trabajo de subversión política, posiblemente involuntario, pero que implica una transformación en la visión del mundo social. Para Sayad la condición de inmigrante es social más que jurídica por lo que, a partir del momento en que un sujeto deje de ser reconocido por sí mismo y por otros -fundamentalmente el Estado- como

inmigrante, dejará de serlo. Efectivamente, para Sayad, es el Estado -a través de sus ingenieros sociales- el principal responsable de la construcción de la migración y de los migrantes como problema.

La estrecha conexión existente entre Estado y migración comienza a ser estudiada de modo sistemático con posterioridad a estos señalamientos, hace poco más de una década.<sup>8</sup> A partir de entonces algunos investigadores ponen el foco en clave foucaultiana sobre los procesos clasificatorios y regulatorios de la población efectuados por los Estados nacionales (Stolcke 1995; Doty 1996; Shore y Wright 1998; Brubaker y Cooper 2001; Trouillot 2001), incluyendo el modo en que los migrantes responden a dichos procesos de subjetivación -crecientemente constreñidos por las normativas y prácticas estatales- (Cook Martin 2005), así como sobre la forma en que dichos procesos contribuyen a construir la real estaticidad (*state-ness*) del Estado (Torpey 2000). Algunos estudiosos indagan las políticas destinadas a los migrantes (Castles 2003), mientras que otros abordan etnográficamente las interacciones entre éstos y los agentes estatales (Heyman 1995), o bien elaboran propuestas para situar dichas interacciones en el marco de las instituciones políticas, del discurso público y de la estructura de oportunidad política existente (Koopmans y Statham 2000). Existen trabajos que conectan las matrices nominativas del Estado con el orden nacional y el de las migraciones, indagando los supuestos presentes en la noción de integración utilizada tanto por sectores estatales como académicos. El cuestionamiento a esta categoría radica fundamentalmente en su construcción de los migrantes como problema de Estado, y en la presunción de la existencia de una comunidad nacional homogénea, delimitada y cohesionada, a la cual los migrantes podrían desintegrar por su diferencia cultural (Stolcke 1995; Favell 2001 y 2003, Freedman 2004; Gil Araujo 2006).<sup>9</sup>

En el medio académico argentino diferentes especialistas indagan normativas, documentos y discursos públicos para comprender las aristas de la construcción histórica del migrante y de la migración como problema de Estado (Novick 2000; Pacecca 2001 y 2003; Villavicencio y Penchaszadeh 2003; Devoto 2004; Halpern 2005 y 2009 a; Courtis 2006; Courtis y Pacecca 2007; Domenech 2009). En ocasiones dicha

---

<sup>8</sup> Las primeras publicaciones de Sayad acerca del proceso migratorio datan de los años setenta, pero su obra adquiere mayor difusión recién en los años noventa, cuando varios de sus trabajos son compilados y traducidos al portugués y al inglés.

<sup>9</sup> Vale destacar que esta noción de *integración* es cultural y no social, como ocurre durante la vigencia del Estado de bienestar, en cuyo marco la diferencia cultural de los migrantes no es problematizada como en la actualidad. En este contexto, la *falta de integración* es vista como responsabilidad de los migrantes y no de las estructuras y procesos sociales en que se hayan insertos, por lo que su mera voluntad bastaría para revertirla (Gil Araujo 2006).

construcción es situada en el marco de las agendas promovidas por los Estados nacionales de los países centrales, organismos internacionales, movimientos sociales mundiales y sociedades civiles nacionales, destacándose que dichas agendas oscilan entre dos campos discursivos en pugna: el de los derechos humanos y el de la seguridad (Courtis 2006, Domenech 2008). El nexo entre migración y Estado también es abordado a partir de la problematización de los supuestos inherentes a las políticas destinadas a migrantes (Domenech 2008; Novick 2008; Canelo 2009; Soria 2009), del estudio de las dinámicas discriminatorias desplegadas por el Estado y la sociedad civil, y de las respuestas ante las mismas elaboradas por los migrantes (Grimson 1999, Courtis 2000 y 2005, Caggiano 2002 y 2008; Courtis y otros 2007; Halpern 2010), del análisis del estatus legal y político de los migrantes y su acceso a derechos (Pacecca 2001; Grimson y Jelin 2006), así como de la indagación de las interacciones concretas entre migrantes y agentes estatales (Baeza 2006; Caggiano 2006; Trpin 2006; Canelo 2008 b).

El interés por las vinculaciones entre Estado y migración es relativamente novedoso en una vasta tradición de estudios migratorios realizados en Argentina desde la década de 1960, cuyo precursor indiscutido fue Gino Germani. A partir de un paradigma asimilacionista,<sup>10</sup> Germani sostiene que la fusión de los inmigrantes europeos a la población nativa se debe en gran medida a su peso demográfico, a su inserción en un único sistema de estratificación social, a su débil identificación con sus naciones de origen, a la cultura abierta de la sociedad argentina y a la infrecuente evaluación de la misma como cultura a imitar. Este modo de analizar la inmigración masiva se apoya en la dicotomía tradicional-moderno como dos tipos de sociedad opuestos y en la percepción de la segunda opción como la deseable e inevitable, confirmando así el rol modernizador que, a fines del siglo XIX, figuras como Alberdi o Sarmiento le asignan a la inmigración (Devoto 1992). Algunas de las cuestiones que más preocupan a los estudiosos de los sesenta son los límites de la movilidad social pregonada y la escasa participación de los inmigrantes en el sistema político formal argentino de principios del siglo XX, evidenciada en sus bajos índices de naturalización, cuestiones ambas que ponen en duda el optimismo del modelo del crisol, aunque sin desafiarlo abiertamente.

---

<sup>10</sup> En realidad para Germani el término que mejor explica la inmigración europea hacia la Argentina es el de *fusión en*, ya que la debilidad de la base social preexistente impide pensar el proceso en términos de *asimilación a*. La metáfora del *melting pot* es pensada entonces en esta perspectiva de *fusión en*.

Es recién a partir de la década de 1980 que los estudios migratorios en Argentina comienzan a cuestionar la idea germaniana del crisol, tomando por foco a grupos étnicos particulares e incorporando la diferencia cultural (Devoto 1992, Maffia 2010). Desde entonces la historia económica pierde centralidad a favor de una nueva historia social y de una emergente antropología histórica, más cercanas al modelo del pluralismo cultural que al del crisol,<sup>11</sup> al tiempo que se pasa de un paradigma fundamentalmente cuantitativo a uno cualitativo. En el ámbito de la antropología puede mencionarse a Maffia 1986; Bargman y otros 1992; Benencia y Karasik 1995; Bialagorski 1996; Grimson 1999; Courtis 2000, entre otros.<sup>12</sup>

Con el paso del tiempo se produce un marcado aumento en la cantidad y variedad de abordajes en torno a los procesos migratorios. Las líneas de investigación más frecuentes en nuestro país se abocan a indagar sus aspectos económico-laborales (Balán 1982; Marshall y Orlansky 1982 y 1983; Dandler y Medeiros 1991 [1988]; Benencia y Karasik 1995; Maguid 1997 y 2001; Benencia 2004 y 2006; Cortés y Groisman 2004; Cerrutti y Maguid 2007), los demográficos (Marshall y Orlansky 1983; Pacceca y Courtis 2008; Pacceca 2009), los procesos de construcción identitaria (Benza 2001; Caggiano 2003; Giorgis 2004; Vargas 2005; Rivero Sierra 2008) y asociacionismo étnico (Pizarro 2007), o bien las relaciones entre cultura y política (Pereyra 2001, Grimson 2003; Caggiano 2004; Gavazzo 2004 y 2007; Halpern 2005; Trpin 2006). Existen también trabajos que ponen el foco en espacios sociales y simbólicos significativos para las poblaciones migrantes: danzas del Carnaval de Oruro (Gavazzo 2002), Parque Avellaneda -Ciudad de Buenos Aires- (Carmona y otros 2004) y su Fiesta de *Alasitas* (Acevedo y otros 2009; Circosta 2009), complejo deportivo “*La Docta*” -Villa Esquiú, Córdoba- (Pizarro 2009).

El estudio del rol del Estado en torno a la cuestión migratoria se produce, ciertamente, en el contexto de proliferación y diversificación de estudios migratorios ocurrido en Argentina a partir de la década de 1990, y constituye parte de lo que ha sido denominado “segunda generación de estudios migratorios” (Domenech 2009).

---

<sup>11</sup> Devoto y Otero sostienen que “el pluralismo dominó entre aquellos que hicieron de los estudios migratorios el campo exclusivo o casi exclusivo de investigación, y el crisol, entre los que tomaron el terreno como parte de intereses más generales (por ejemplo, la historia económica, la historia política o la historia de la población)” (2003: 200).

<sup>12</sup> Una revisión exhaustiva de los estudios migratorios en Argentina se encuentra en Devoto (1992), Pacceca y Courtis (2008) y Maffia (2010).

### 1.1. Un poco de historia. Las migraciones internacionales hacia la Argentina

El relato épico de la constitución de Argentina como Estado-nación moderno incluye la llegada masiva de inmigrantes europeos a partir de la segunda mitad del siglo XIX. El estímulo de la inmigración es en aquellos años una política de Estado, ya que se lo considera indispensable para poblar, civilizar y lograr el progreso del país. Las élites esperan que ese desarrollo se efectúe por dos vías: “mediante el incremento de la producción agrícola y ganadera, y a través de la gestación de una masa de población con hábitos de disciplina y trabajo acordes a las necesidades ciudadanas de una república democrática” (Pacecca y Courtis 2008: 9). Así, y pese a las divergencias existentes entre sus principales impulsores,<sup>13</sup> la inmigración europea es fomentada por el Estado mediante normativas como la Constitución Nacional de 1853 -Artículos 20 y 25- y la Ley Nacional N° 817 de 1876 -conocida como Ley de Inmigración y Colonización o Ley Avellaneda-, que se limitan a controlar su ingreso y a facilitar su arribo e instalación en el país, obviando cualquier tipo de control posterior sobre los recién llegados.<sup>14</sup> Este es el contexto en el que, entre 1880 y 1930, se produce la inmigración masiva de ultramar, compuesta principalmente por hombres jóvenes de origen rural provenientes de España e Italia, que modifica sustancialmente y en pocos años la composición social y étnica del país. Como se observa en el Cuadro 1, mientras que en el Censo Nacional de 1869 se registra un 9,7% de extranjeros no limítrofes sobre la población total, cuarenta y cinco años después la cifra asciende a 27,3%, para descender a 13,3% en 1947. Durante este período arriban al país unos 2.000.000 de personas, provenientes en gran medida de Europa meridional. Las oleadas más numerosas se producen entre 1890 y 1910, cuando Argentina se posiciona exitosamente en el mercado mundial como país agroexportador y proveedor de materias primas.

El marco aperturista hacia la inmigración comienza a restringirse con el cambio de siglo, al percibirse que la inmigración real no es la planeada sino que incluye a militantes políticos y a grupos considerados poco asimilables a la sociedad argentina, en especial judíos rusos y sirio-libaneses. Durante la primera posguerra, el incremento de la

---

<sup>13</sup> El contrapunto más conocido ocurre entre Sarmiento y Alberdi en torno al rol que asignan al Estado frente a la inmigración. Una revisión y análisis de ésta y otras discusiones al respecto se encuentra en Halperin Donghi (1987).

<sup>14</sup> Como argumenta Pacecca respecto a la Ley Avellaneda: “La ley está pensada como un instrumento de protección al inmigrante, y el poder de policía del Estado apunta más bien a quienes lo transportan y contratan (...). Esta ley tampoco habla de ilegalidad en el ingreso o en la permanencia: los inmigrantes pueden permanecer el tiempo que deseen y salir y entrar libremente del país” (1998: 4).

desocupación y de los conflictos sociales permite afianzar el giro restrictivo hacia la inmigración, tendencia que se consolida tras la crisis económica internacional de 1930. No obstante, el cambio de orientación en la política migratoria no se expresa en la promulgación de una nueva ley,<sup>15</sup> sino mediante disposiciones y prácticas restrictivas, de menor costo político, pero cuya superposición genera confusión y discrecionalidad jurídica (Devoto 2004).

A mediados del siglo XX Argentina deja de ser un destino prioritario de los migrantes intercontinentales, pero el arribo de los intracontinentales se mantiene constante. Vale señalar que, pese a su incremento en términos absolutos, desde fines del siglo XIX hasta la actualidad los migrantes limítrofes han representado alrededor del 3% sobre el total de la población residente en el país, y jamás alcanzan a impactar en su estructura demográfica como lo hacen los de ultramar. Lo antedicho puede apreciarse en el siguiente cuadro:

Cuadro 1. Población nacida en el extranjero según origen limítrofe o no limítrofe, en censos nacionales. Total país, 1869-2001

Año del censo	Población total	Población extranjera total	% de extranjeros sobre población total	Población extranjera no limítrofe	% de extranjeros no limítrofes sobre población total	Población extranjera limítrofe	% de extranjeros limítrofes sobre población total
1869	1.737.076	210.189	12,1	168.970	9,7	41.360	2,4
1895	3.954.911	1.004.527	25,2	890.946	22,3	115.892	2,9
1914	7.885.237	2.357.952	29,9	2.184.469	27,3	206.701	2,6
1947	15.893.827	2.435.927	15,3	2.122.663	13,3	313.264	2,0
1960	20.010.539	2.604.447	13,0	2.137.187	10,7	467.260	2,3
1970	23.390.050	2.210.400	9,5	1.676.550	7,2	533.850	2,3
1980	27.947.447	1.912.217	6,8	1.149.731	4,1	753.428	2,7
1991	32.615.528	1.628.210	5,0	811.032	2,4	817.428	2,6
2001	36.260.130	1.531.940	4,2	608.695	1,6	923.215	2,6

Fuente: INDEC, Censos Nacionales de Población, [en línea]

<sup>15</sup> Las Leyes de Residencia de 1902 y de Defensa Social de 1910 no constituyen propiamente leyes migratorias, aún cuando brindan respaldo jurídico a la negativa al ingreso y a la expulsión de inmigrantes anarquistas y comunistas, y tipifican como delictuosas actividades no necesariamente terroristas. Los sucesivos decretos y resoluciones del Poder Ejecutivo (1923, 1938, 1949, 1963, 1965, 1976, 1987, 1994), van restringiendo el derecho al ingreso y a la permanencia de los extranjeros, pero demuestran la falta de consenso para modificar la Ley Avellaneda de 1876 por vía parlamentaria, y la divergencia de intereses existentes respecto a la migración, que sigue siendo considerada la única manera de lograr el ansiado progreso.

En sus comienzos la migración limítrofe es atraída por la demanda de mano de obra estacional de las economías regionales vecinas, por lo que se caracteriza por su pendularidad entre el lugar de origen y el destino en Argentina. Pero a partir de la década de 1960, siguiendo los pasos de la migración interna de las décadas de 1940 y 1950, comienza a tomar un destino que la vuelve más visible: el Área Metropolitana de Buenos Aires o AMBA,<sup>16</sup> donde en la actualidad se congrega al 30% de la población total del país, y casi el 60% de la de origen extranjero residente en Argentina (Pacecca y Courtis 2008). En este nuevo destino la estadía de los migrantes tiende a ser más prolongada, incluso permanente, y la presencia femenina más numerosa.

La década de 1960 es testigo de otros cambios en el patrón migratorio de Argentina. Por un lado, los migrantes limítrofes convergen en su llegada al centro político del país con contingentes más acotados de asiáticos, cuyas colectividades no superan las 40.000 personas. Por otro lado, comienza a reflejarse en las estadísticas un fenómeno novedoso: la emigración de argentinos calificados, fundamentalmente hacia Estados Unidos, Canadá y Europa. Treinta años después empiezan a arribar pequeños contingentes de Europa central y oriental -no más de 10.000 personas-, así como peticionantes de refugio de procedencias disímiles -fundamentalmente de América Latina, Europa del Este, Asia y África (Pacecca y Courtis 2008).

El giro restrictivo en las disposiciones y prácticas del Estado argentino hacia los migrantes internacionales iniciado a comienzos del siglo XX se acentúa con los cambios en los contingentes ocurridos desde 1960, y se expresa en medidas que dificultan su regularización y los arrojan a situaciones de gran vulnerabilidad laboral, habitacional, sanitaria y educacional (Pacecca y Courtis 2008). Bajo esta tendencia, en 1981 se elabora la Ley General de Migraciones y Fomento de la Inmigración N° 22.439, conocida como Ley Videla, que reemplaza el espíritu garantista de la Ley Avellaneda de 1876 por una lógica acorde a la Doctrina de Seguridad Nacional, y dificulta aún más la legalización de los inmigrantes, agudizando así la precariedad de su estadía en Argentina.

Durante la década de 1990 la temática migratoria va cobrando centralidad en el debate público y político en nuestro país.<sup>17</sup> Políticas y convenios estatales, medios de

---

<sup>16</sup> Comprende a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y veinticuatro municipios lindantes de la Provincia de Buenos Aires.

<sup>17</sup> Con anterioridad a esa fecha, especialmente desde la década de 1930, los migrantes limítrofes no son tematizados en términos étnico-nacionales, sino subsumidos en la categoría "cabecitas negras" utilizada

comunicación y asociaciones de la sociedad civil toman por foco a las migraciones, tanto a partir del paradigma de los derechos humanos universales como mediante discursos que oscilan entre el particularismo y la xenofobia. Una característica destacada de la década es la culpabilización de los migrantes ante problemas sanitarios, como el cólera “descubierto” entonces en Argentina, o la saturación de los servicios de salud públicos, así como por la creciente desocupación y delincuencia. En el marco mundial de los debates y políticas multiculturales y del énfasis en el reconocimiento, se pasa de un régimen de invisibilización de la diversidad -con excepción del ámbito privado y de algunos niveles del Estado (Maffia 2002)-, a una creciente hipervisibilización de las diferencias. En este contexto se observa la “creciente organización social de los migrantes limítrofes en cuanto tales, básicamente para reclamar y gestionar su legalización y la documentación, así como para revertir la valorización negativa de sus identidades a través de la ‘difusión de su cultura’” (Grimson 2006: 70). Esta tendencia habría tenido un *impasse* en los primeros años posteriores a la crisis social, económica y política ocurrida en el año 2001, durante los cuales los migrantes tienden a quitarle marcas étnicas a sus reclamos, incluyéndolos a los de piqueteros, desocupados, vecinos o trabajadores (Grimson 2006).

En el año 2003 se sanciona la Ley N° 25.871, conocida como Nueva Ley de Migraciones, que modifica el encuadre normativo vigente hasta entonces incorporando dos novedades: una perspectiva de derechos humanos y una perspectiva regional (Courtis y Pacea 2007).<sup>18</sup> No sólo la migración pasa a ser conceptualizada como un derecho humano, sino que se garantiza legalmente el derecho a la reunificación familiar, el acceso igualitario a servicios sociales -fundamentalmente a la salud y a la educación- independientemente de la situación administrativa del migrante, el derecho a la participación en la vida pública a nivel local y el derecho a la identidad cultural. En resumidas cuentas, los migrantes comienzan a ser conceptualizados como sujetos de derecho. No obstante, si bien se observa el paso de la retórica de la exclusión preponderante en la década de 1990 hacia una retórica de la inclusión, “la penetración del discurso pluralista en distintos organismos estatales no ha supuesto el abandono de las ideas asimilacionistas. Además, mientras los discursos y políticas del Estado se

---

por la oligarquía y la burguesía criollas para referir a los migrantes internos. Esta categoría es un producto racializado de la histórica disputa entre puerto e interior. Para un análisis al respecto ver Halpern (2009 a).

<sup>18</sup> En Courtis (2006) se reconstruyen los hechos que conducen a la sanción de esta nueva ley, identificando los puntos de controversia y de acuerdo existentes entre quienes inciden en ella. Este trabajo permite conocer cómo se produce pensamiento de Estado sobre el proceso migratorio durante el período.



basan en la articulación de los derechos humanos, la ciudadanía comunitaria y el pluralismo cultural (...), las prácticas estatales están dirigidas fundamentalmente a la regularización de la situación administrativa de los migrantes” (Domenech 2006: 14). En este sentido, la diversificación de categorías migratorias y la fragmentación de derechos persisten con la nueva ley, lo cual permite al Estado continuar controlando la permanencia de los migrantes en el territorio en concordancia con el énfasis, no ya en sus derechos humanos, sino en la seguridad desde la perspectiva del Estado-nación.

## 1.2. La migración boliviana al Área Metropolitana de Buenos Aires

Los movimientos de población entre los actuales Estado Plurinacional de Bolivia y República Argentina se remontan a tiempos preincaicos, continúan durante ese imperio, así como luego de la conquista española, e incluso tras los procesos independentistas del siglo XIX. Entre 1890 y 1930 las economías regionales del noroeste argentino comienzan a recibir trabajadores bolivianos para responder a la demanda estacional de mano de obra masculina en las plantaciones de caña de azúcar, algodón y tabaco. A partir de la década de 1930 y hasta los años sesenta, debido al auge y expansión de estas economías regionales y a una incipiente industrialización, la migración desde Bolivia a Argentina se incrementa y comienza a volverse más prolongada. El primer salto se registra entre 1946 y 1950, mientras que el segundo ocurre entre 1956 y 1960. En ambas ocasiones incide fuertemente el aumento de la demanda de trabajo en Argentina más que la política migratoria vigente (Marshall y Orlansky 1983).

Es a partir de la década de 1960 que la migración desde Bolivia y otros países limítrofes vira de las provincias fronterizas hacia las grandes ciudades de Argentina, especialmente el AMBA, debido a la caída de los precios de los productos regionales, a la mecanización en el agro y a la consolidación del modelo de sustitución de importaciones en la industria. Desde entonces, ante la falta de otras opciones habitacionales y debido a su frágil situación económica, los migrantes tienden a asentarse en barrios precarios y villas de emergencia del AMBA junto con otras personas de bajos recursos, muchas de ellas provenientes de las provincias argentinas. Su permanencia en estos lugares se ve afectada por la implementación del Plan de Erradicación de Villas de Emergencia ocurrida durante la intendencia del brigadier (RE)

Oswaldo Cacciatore. Entre 1977 y 1982, la ejecución de ese plan logra erradicar a casi toda la población residente en villas de la Ciudad de Buenos Aires, y repatriar a muchos de los extranjeros que las habitan.

Con el retorno de la democracia ocurrido a principios de los años ochenta, la colectividad boliviana residente en Argentina empieza a organizarse en la búsqueda del reconocimiento social de su existencia y de sus derechos, del mismo modo que lo hacen otros sectores de la sociedad civil. Como explica Jelin, si bien la cuestión migratoria “no era un tema prioritario en la agenda de la transición, el énfasis en los derechos humanos y en los mecanismos de expresión directa de demandas ciudadanas abría puertas alternativas para que el tema llegara a los espacios estatales” (2006: 59).

Durante la década de 1990 las políticas neoliberales implementadas tanto en Bolivia como en Argentina ocasionan problemas económicos de envergadura y crecientes tasas de desocupación en ambos países. No obstante, Argentina sigue siendo un destino elegido por los bolivianos -así como por paraguayos y peruanos- ya que el acceso a su mercado de trabajo les resulta relativamente rápido y fácil, al tiempo que la convertibilidad entre el dólar estadounidense y el peso argentino entre 1991 y 2001 les permite incrementar el beneficio de la migración mediante el ahorro, la inversión productiva o el envío de remesas. De hecho, la crisis ocurrida en Argentina en el año 2001, si bien frena la llegada de nuevos contingentes por cierto tiempo, no hace que los migrantes que ya estaban asentados en el país retornen a sus países de origen como se preveía (Cerrutti y Maguid 2007).

En gran parte debido a las trabas legales existentes para documentarse en Argentina hasta la implementación del Plan Patria Grande en 2006,<sup>19</sup> las opciones laborales disponibles para los migrantes limítrofes y peruanos se caracterizan por su inestabilidad, precariedad y explotación, y por acotarse a la construcción y al servicio doméstico. Pese a ello, en los últimos años la migración boliviana se destaca frente a

---

<sup>19</sup> El Programa Nacional de Normalización Documentaria Migratoria conocido como Patria Grande tiene por objetivo regularizar la situación migratoria de los extranjeros nativos de los Estados Parte del MERCOSUR y de sus Estados Asociados. La clave del programa radica en la simplificación del trámite de regularización: sólo con su inscripción, el solicitante obtiene un certificado de residencia precaria, con el que puede trabajar legalmente, además de estudiar, arribar y salir del país cuando quiera. En una segunda etapa, se tramita la residencia temporaria por dos años, que luego se convierte en permanente. Para la residencia temporaria, exige la presentación del documento nacional de identidad y de un certificado que garantice la falta de antecedentes penales del peticionante. La simpleza del trámite, sumada a su carácter gratuito y personal, marca un cambio destacable respecto a los requerimientos de las normativas previas. El Programa concluye a fines de 2009, y según datos de la Dirección Nacional de Población del Ministerio del Interior, radica a casi 450.000 personas. De ellas, 260.000 provienen de Paraguay y 110.000 de Bolivia.

otras limítrofes por su acceso a una mayor variedad de opciones laborales -como construcción, agricultura, manufactura y comercio, para los varones, y servicio doméstico, comercio, agricultura y manufactura para las mujeres-, y por lograr capitalizarse en horticultura y confección de indumentaria, pese a su menor nivel promedio de instrucción formal respecto de otros contingentes -principalmente el peruano (Pacecca 2009).

Las últimas cifras oficiales existentes constatan que los migrantes de origen latinoamericano pasan a representar casi el 68% del total de extranjeros residentes en Argentina en 2001. A su vez, su concentración en el AMBA se acentúa con los años, de modo que mientras que en 1960 el 25.5% de los migrantes limítrofes residentes en Argentina se asienta en ese área, en 2001 lo hace el 53.7% (Pacecca 2009). Este viraje en el destino migratorio es muy acentuado en el caso de los migrantes bolivianos, cuya concentración en el AMBA pasa del 12% en 1960, al 51% en 2001 (Pacecca 2009). En valores absolutos, las cifras oficiales señalan que de los 233.464 bolivianos residentes en Argentina en 2001, 119.114 están radicados en el AMBA (INDEC 2001).<sup>20</sup>

La creciente visibilización de los bolivianos en el AMBA se debe a estas modificaciones en los valores absolutos y relativos de los contingentes, pero también a otros factores. Uno de ellos es la llamada *extranjerización de los excluidos* operada en Argentina en las últimas décadas, que conduce a la progresiva identificación de los pobres en tanto “bolivianos”, independientemente de su origen nacional real, y que explicita un nuevo tipo de distancia social y simbólica entre los grupos que residen en el país, alentada en gran medida por la asociación entre nacionalidad y acceso a derechos (Grimson 2006). Otro factor que contribuye a la visibilización de los migrantes bolivianos en la arena pública es su creciente identificación étnico-nacional<sup>21</sup> que se manifiesta en la proliferación de fiestas, ferias, ligas deportivas, asociaciones civiles y federaciones, cuyo carácter colectivo y multitudinario las destaca frente al modo

---

<sup>20</sup> Aún cuando las cifras oficiales subregistren la presencia de bolivianos en el país, su contraste respecto a las estimaciones efectuadas por la propia comunidad es muy marcado. En este sentido, organizaciones de residentes bolivianos como FIDEBOL estiman en 2.000.000 los residentes en la Argentina, de los cuales 1.500.000 estarían asentados en Buenos Aires. Para el consulado boliviano la cifra es de 1.200.000 residentes (Zalles Cueto 2002). El censo nacional de población realizado en octubre de 2010 permitirá actualizar los valores oficiales.

<sup>21</sup> Algunos autores (Benencia y Karasik 1995; Grimson 1999) señalan que la identificación en términos nacionales tiende a obviar las diferencias regionales, étnicas y de clase preexistentes, de gran relevancia en el contexto boliviano. No obstante, otros destacan la necesidad de tomar en cuenta el modo que asume la recepción en cada caso, ya que en ciudades como San Salvador de Jujuy o Salta, y crecientemente en La Plata, las identidades regionales mantienen cierta importancia (Caggiano 2002 y 2003).

individualizante de habitar la ciudad -instituido como apropiado tras procesos históricos conflictivos.

También favorece esta visibilización la concentración residencial de los bolivianos en ciertas áreas del AMBA: La Matanza, Florencio Varela, La Plata, Escobar, Moreno, Merlo, Lomas de Zamora -en lo que respecta al Gran Buenos Aires-, y barrios del suroeste de la Ciudad de Buenos Aires -como Flores, Floresta, Liniers, Mataderos, Parque Avellaneda, Villa Lugano, Villa Soldati, Nueva Pompeya o Villa Riachuelo. Tal agrupación zonal responde tanto a la mayor disponibilidad de soluciones habitacionales económicas -y precarias- en estas zonas, como pensiones, hoteles, casas “tomadas” y villas de emergencia, como también a la presencia de redes de parentesco, paisanaje y vecindad que facilitan allí el acceso al trabajo y a la vivienda. Respecto a esto último, la vitalidad y durabilidad de fuertes redes sociales entre los bolivianos que residen en Argentina han sido centrales en la creación de lazos comunitarios y de organizaciones de distinto tipo (Pereyra 2001; Caggiano 2005), y serían resultado de la fuerza de sus vínculos con las comunidades de origen, así como de su identificación con una matriz cultural común y diferente de la de la población nativa (Benencia y Karasik 1995, Zalles Cueto 2002).

Con la llegada del líder indígena Evo Morales al gobierno de Bolivia en 2006 la emigración no se detiene, pero comienza a generarse un clima de optimismo respecto al futuro de ese país, y a observarse un creciente orgullo y reivindicación nacional y étnica entre muchos de los bolivianos que residen en Argentina. Su compromiso con Bolivia se manifiesta, tanto en su conocimiento acerca de la actualidad de ese país, como en su masiva participación en las jornadas electorales que el 6 de diciembre de 2009 incluyen por primera vez a los ciudadanos bolivianos que residen en el exterior. En el caso de quienes habitan en Argentina, su apoyo al gobierno de Evo Morales queda reflejado en las urnas con un 92% de adhesiones para que continúe en la presidencia durante un segundo mandato (2010-2014), altamente superior al 64% registrado en los resultados generales.

## 2. EL ESTADO Y SUS PROBLEMATIZACIONES

Si bien el protagonismo del Estado-nación en los procesos sociales que involucran a los migrantes ha sido matizado por investigadores que señalan su pérdida

de importancia frente a actores y dinámicas transnacionales (Soysal 1994; Held 1996; Sassen 1998), otros estudiosos argumentan que su vigencia persiste de modo incuestionable, aún cuando ha experimentado modificaciones. Desde esta segunda perspectiva, el Estado-nación es considerado el único modelo de unidad y orden social y político disponible, así como la fuente de soberanía, identidad y experiencia colectiva más importante (Grimson 2003; Favell 2006; Lahav 2006). Asimismo, se afirma la importancia de estudiar al Estado debido a su eficaz y persistente rol de productor de diversidad (Segato 2007) e identificaciones (Brubaker y Cooper 2001) que, mediante el señalamiento de “otros internos”, asegura la existencia de una identidad nacional invisible o desmarcada (Alonso 1994; Briones 1999 y 2004). Algunos autores indican que los Estados nacionales continúan teniendo un rol decisivo en el gobierno de sus poblaciones (Shore y Wright 1997), y siendo los principales marcos de referencia institucionales y culturales que definen límites y oportunidades para la acción (Koopmans y Statham 2000), en tanto las normativas internacionales a las que podrían recurrir los migrantes en su lucha por derechos deben ser acordadas, ratificadas, interpretadas e implementadas por ellos (Castles y Davidson 2000; Freedman 2004; Markowitz 2004; Kofman 2005; Domenech 2006).

Sin restar centralidad a los Estados nacionales, varios estudiosos han llamado la atención acerca de los riesgos del “nacionalismo metodológico”, que conduce a los científicos sociales a asumir que la trilogía nación / Estado / sociedad es la forma social y política natural del mundo moderno (Wimmer y Glick Schiller 2002).<sup>22</sup> Una solución propuesta ante este peligro consiste en tomar como objeto de indagación a subunidades regionales o locales del sistema político, las cuales pueden diferir u oponerse frente a lo establecido por el Estado central (Briones *et al* 2001; Gil Araujo 2006), así como implicar variaciones respecto de los límites y oportunidades provistos por el sistema nacional (Koopmans y Statham 2000), ya que el Estado no es una unidad coherente ni homogénea (Abrams 1988). La centralidad de analizar las subunidades del sistema político también se debería a que es dentro y para ellas que las formas de gobierno

---

<sup>22</sup> Esta orientación de las ciencias sociales, surgida bajo la influencia de los procesos modernos de construcción de los Estados nacionales, habría incidido en la definición de las migraciones internacionales y de la integración inmigrante desde la segunda postguerra (Wimmer y Glick Schiller 2002). De acuerdo con estas investigadoras: “describiendo a los inmigrantes como riesgos potenciales a la seguridad, como otros culturales, como socialmente marginales y como una excepción a la regla del confinamiento territorial, las ciencias sociales de la postguerra reflejaron y al mismo tiempo legitimaron el proyecto de construcción de la nación-Estado anhelado en el establecimiento de una ciudadanía soberana, una nación homogénea, una comunidad de solidaridad y un estado territorialmente delimitado” (Wimmer y Glick Schiller 2002: 311).

actualmente vigentes llaman a actuar a los ciudadanos (Desforges *et al* 2005; de Marinis 2005; Gil Araujo 2006; Lazar 2008).

La pregunta ineludible que surge entonces es: ¿qué es el Estado? No es mi intención aquí resolver una cuestión que sigue siendo objeto de debate entre científicos sociales y filósofos de larga trayectoria, sino limitarme a presentar aquellos planteos que contribuyen al abordaje del Estado que efectúo en esta Tesis.

Diferentes autores advierten acerca del error de entenderlo como una entidad con voluntad y entendimiento propio, y proponen, tanto eliminar la idea del Estado del análisis social y usar en su reemplazo las nociones de gobierno y de política (Radcliffe Brown 1940), como diferenciar el sistema-Estado de la idea-Estado (Abrams 1988). Desde esta perspectiva, el sistema-Estado es la “red palpable de prácticas y estructuras institucionales centradas en el gobierno y variablemente extendidas, unificadas y dominantes en cada sociedad” (Abrams 1988: 82), que proyectan y difunden distintas ideas-Estado en cada tiempo y sociedad. La actual idea según la cual el Estado es la expresión del interés común, disociado de cualquier estructura sectorial, sería entonces un modo entre otros de concebirlo que se destaca por atribuir “unidad, moralidad e independencia al desunido, amoral y dependiente trabajo de la práctica de gobierno” (Abrams 1988: 81). Esta idea-Estado es en gran parte responsable de los valores de neutralidad y de dedicación al bien público abrazados por muchos burócratas que, no sólo tienen efectos sobre sus prácticas, sino también sobre la representación del Estado como sede de la universalidad y del servicio al interés general (Bourdieu 1997 [1994]). Una de las tareas de la antropología de la política sería, precisamente, estudiar las ideas-Estado (Abrams 1988) existentes en distintas sociedades recurriendo a un enfoque *desde abajo*, esto es, tomando como punto de partida a las prácticas y perspectivas de los actores locales relativas a esta categoría (Abélès 1997), para lo cual las técnicas etnográficas se prestan especialmente (Balbi y Boivin 2008).

En lo que respecta al Estado como sistema u organización, el acento es puesto sobre la red de las relaciones sociales entabladas entre las personas que lo integran y que son las reales poseedoras de poder -no el Estado (Radcliffe Brown 1940). Esta manera de entender al sistema estatal permite poner en cuestión la utilidad de la distinción Estado / sociedad civil (Abrams 1988; Mitchell 1991; Rose y Miller 1992;

Abélès 1997; Ferguson y Gupta 2002),<sup>23</sup> ya que las personas que integrarían una y otra esfera están atravesadas por múltiples pertenencias y condicionamientos que las vinculan con una u otra según el contexto (Pitt Rivers 1989 [1954]; Gluckman 2003 [1958]). Con esta precaución en mente, es posible indagar cómo las prácticas rutinarias de los agentes estatales son estructuradas y estructuran (Bourdieu 2000) al sistema-Estado en formas culturales distintivas (Corrigan y Sayer 2007 [1985]), como el carácter rutinario e impersonal de su funcionamiento, su consecuente previsibilidad y objetividad, la competencia y relaciones jerárquicas existentes entre sus miembros, y su recurso a documentos escritos (Weber 1974).

La aproximación al estudio del Estado como idea-Estado y sistema-Estado permite considerarlo como un ejercicio que legitima la dominación de unos sectores sociales sobre otros, dominación que si fuera vista directamente sería inaceptable (Abrams 1988). A partir de esta perspectiva, se afirma que tal dominación es efectuada mediante un trabajo de regulación tanto moral como cognitiva. En cuanto a la primera, se destaca que las prácticas estatales buscan volver natural e indispensable a aquello que en realidad corresponde al *ethos* moral de los grupos dominantes (Corrigan y Sayer 2007 [1985]). De este modo, las actividades, formas, rutinas y rituales del Estado serían formas culturales que constituyen y regulan subjetividades (Shore y Wright 1998), alentando, suprimiendo o marginando modos de vida social que no se ajustan a ese *ethos* moral (Corrigan y Sayer 2007 [1985]). Así, mientras que Durkheim explora el carácter integrador de la regulación moral,<sup>24</sup> estos abordajes la conciben como mensaje y práctica de dominación (Lagos y Calla 2007).

En cuanto a la regulación cognitiva efectuada desde el sistema-Estado, se indica que logra producir e imponer como naturales las categorías culturales a partir de las cuales se piensa y evalúa al mundo y al mismo Estado (Bourdieu 1997 [1994]), gracias a sus rutinas administrativas, que cimientan dichas clasificaciones, y a sus rituales y normativas, que las santifican (Corrigan y Sayer 2007 [1985]). Esta perspectiva suma el componente simbólico a la definición weberiana del Estado, señalando que es “una X (por determinar) que reivindica con éxito el monopolio legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio determinado y sobre el conjunto de la población

---

<sup>23</sup> Algunos de estos autores llaman a examinar, tanto el proceso político que produce esta incierta pero poderosa distinción y el significado de efectuarla (Mitchell 1991), como las prácticas y metáforas que otorgan entidad, legitimidad y naturalidad a “el Estado” (Ferguson y Gupta 2002).

<sup>24</sup> Para Durkheim el Estado “es sobre todo, en grado supremo, el órgano de la disciplina moral” (1904: 72, citado por Corrigan y Sayer 2007 [1985]: 48), que toma de la conciencia colectiva las representaciones que promueve, al tiempo que regula a dicha conciencia.

correspondiente” (Bourdieu 1997 [1994]: 97-98). El Estado engendraría así sobre ese territorio y su población un conformismo lógico y moral prerreflexivo, tácito, un *habitus* acerca de lo que es y de lo que debe ser incorporado como legítimo y difícilmente cuestionable (Bourdieu 1997 [1994]). Esta noción de Estado remite a estructuras y mecanismos objetivos y externos, así como a la subjetividad de los actores, especialmente los burócratas, en los que el Estado encarna bajo la forma de estructuras mentales, de percepción y de pensamiento (Bourdieu 1997 [1994]). Las categorías de pensamiento son estructuras estructuradas -producidas históricamente- y estructurantes -contribuyen a producir el mundo en tanto se ajusten a las divisiones de las que son producto- tan importantes que permiten al Estado construir un mundo social ordenado y prerreflexivo, sin recurrir a la coerción física (Bourdieu 1997 [1994] y 2000). Esto no implica que la coerción desaparezca frente al puro consentimiento, ya que éste es establecido de modo violento y regulado permanentemente por el Estado (Corrigan y Sayer 2007 [1985]; cfr. Godelier 1980) mediante sus rutinas y rituales.

Algunos investigadores afirman que el accionar clasificatorio de las prácticas estatales sobre las personas permite asignarles, arbitrariamente, regulaciones y niveles de membresía política diferenciales (Das y Poole 2008 [2004]), e imponerles requisitos para que se expresen y sean atendidas como legítimas -o impidiéndoles serlo de modo indefectible-, ya que el Estado posee el “monopolio de los recursos de expresión política legitimada” (Corrigan y Sayer 2007 [1985]: 84). Desde esta perspectiva se considera que las prácticas estatales efectúan un trabajo pedagógico, por el cual enseñan a la población el vacío existente entre membresía y pertenencia, e inciden fuertemente en la percepción que las personas poseen de sí mismas (Das y Poole 2008 [2004]). La capacidad instituyente del Estado sería fundamental debido a que “instituir, asignar una esencia, una competencia, es imponer un derecho de ser que es un deber ser (o un deber de ser). Es significar a alguien y lo que es y significarle que tiene que conducirse consecuentemente a como se le ha significado. (...) es también imponer límites” (Bourdieu 1985: 81). De aquí se desprende la eficacia de las clasificaciones estatales en los procesos de subjetivación, y la centralidad de las luchas que se generan por el poder de nominación.

Respecto a esto último, algunos autores señalan que las experiencias vividas por los sujetos son la base para identificaciones, aspiraciones y morales alternativas que permiten disentir e incluso confrontar con la conciencia y la moral promovidas por el Estado (Corrigan y Sayer 2007 [1985]), especialmente cuando se trata de sus márgenes



sociales y territoriales (Das y Poole 2008 [2004]), de Estados poco densos, centralizados o efectivos (Roseberry 2007 [1994]), o bien periféricos en el sistema-mundo y con un poder de interpelación dependiente, tanto de sus relaciones con otros Estados y corporaciones transnacionales, como de las características de la escena nacional (Segato 2007). Por ello puede considerarse que la eficacia de las nominaciones estatales, su carácter instituyente, requiere que aquellos sobre quienes se imponen hayan sido socialmente moldeados para reconocerle autoridad a quienes las producen, y esta disposición varía entre los distintos agentes (Bourdieu 1985).

### 2.1. La forma nación y los procesos de alterización. El caso argentino

Una vasta corriente de estudiosos afirma que una de las actividades fundamentales de las prácticas estatales es construir un “nosotros” nacional como entidad unificada, homogénea y *normal*, lo cual logran marcando frente a él un “otro interno” que concentra lo diverso, disruptivo y peligroso (Brow 1990; Balibar 1991; Foster 1991; Williams 1991; Alonso 1994; Doty 1996; Briones 2004; Segato 2007). Es decir que, como toda práctica significativa, la identificación nacional no actúa sino a través de la diferencia: “entraña un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de ‘efectos de frontera’. Necesita lo que queda afuera, su exterior constitutivo, para consolidar el proceso” (Hall 2003: 16). Pero el trabajo de construcción de hegemonía cultural efectuado por el Estado no radica tanto en homogeneizar o heterogeneizar prácticas, sino en “generalizar supuestos acerca de qué debe considerarse semejante y qué diferente, así como sobre las consecuencias que ‘semejanzas’ y ‘diferencias’ tanto ‘naturales’ como ‘culturales’ comportan sociológicamente” (Briones 1998 b: 7).

Son entonces los Estados los que construyen el “nosotros” de la forma nación (Balibar 1991), mediante mecanismos de inclusión / exclusión que instrumentan economías políticas de la diversidad particulares. Ellas “etnicizan y/o racializan selectivamente distintos colectivos sociales, fijando así marcas y umbrales de uniformidad y alteridad [que] permiten identificar regularidades en la jerarquización sociocultural de ‘tipos’ de otros internos construidos como parcialmente segregados y segregables” (Briones 2004: 74). Desde esta perspectiva, se asevera que las diferentes economías políticas de la diversidad son resultado de las fracturas provocadas por las

estrategias estatales de unificación nacional, y las reacciones suscitadas frente a ellas (Segato 2007).

En lo que respecta a Argentina, el Estado-nación es caracterizado como una aplanadora étnica (Segato 2007) que construye hegemonía bajo un ideal de nación acrisolada y homogénea (Briones 1998 b), con tal eficacia que la etnicidad no constituye un lenguaje político relevante por muchos años (Grimson 2006). Frente a una formación nacional de alteridad de estas características, llama la atención la adhesión al discurso multicultural registrada en distintas agencias estatales nacionales y metropolitanas desde hace poco más de veinte años. La propagación de este discurso también ocurrió en otros países y fue vinculada por algunos estudiosos con la existencia de un mandato por la diversidad como símbolo de modernidad y de prestigio, que lleva a que las alteridades históricas conformadas en los países centrales sean exportadas a otros contextos nacionales como identidades políticas carentes allí de sentido (Segato 2007). Sin negar lo anterior, otros estudiosos destacan que dicha discursividad instituye una distinción entre los derechos que son reclamables y los que no, y establece las formas de acción legítimas para demandarlos, por lo que la consideran un medio para controlar la conflictividad social que constituye una nueva forma de hegemonía: el multiculturalismo neoliberal (Briones 1998 b; Briones *et al* 2001; Hale 2007 [2002]). Sea cual sea la razón de la profusión del discurso multicultural, lo cierto es que en el contexto mundial actual la cultura se ha vuelto un recurso efectivo para diferentes fines (Briones 1998 b; Wright 1998; Castles y Davidson 2000; Yúdice 2002; Markowitz 2004; Segato 2007), y la lucha por el reconocimiento la forma paradigmática del conflicto político (García y Lukes 1999 Fraser 2000; Yúdice 2002), que ha desplazado a la redistribución socioeconómica en los reclamos ante las injusticias (Fraser 2000 [1995] y 2000).

Volviendo a las implicancias de la forma nación, se ha destacado su efectividad para establecer, tanto la membresía de la población, como su acceso a derechos.

Respecto al primer punto, diferentes estudiosos afirman que, operando una terrible reducción de complejidad (Balibar 2005) y consumando un proyecto totalizador y homogeneizante (Corrigan y Sayer 2007 [1985]; Alonso 1994), las prácticas estatales consiguen conformar a las personas como *homo nationalis*, convirtiendo a la nación en “la condición a priori de la comunicación entre los individuos (los ‘ciudadanos’) y entre los grupos sociales, no suprimiendo todas las diferencias sino relativizándolas y subordinándolas, de modo que prime la diferencia simbólica entre ‘nosotros’ y ‘los

extranjeros` viviéndola como irreductible” (Balibar 1991: 147). La efectividad de la nacionalidad como forma primigenia y obvia para establecer membresía sería lograda por rutinas y rituales cotidianos y complejos efectuados durante años por el Estado-nación (Corrigan y Sayer 2007 [1985]; Balibar 1991; Alonso 1994), que asocian población / cultura / territorio / Estado, de modo tal que la existencia de los Estados nacionales se naturaliza, y los movimientos de población fuera de los territorios de los que es natural o nacional se visualizan como anómalos o provisionales (Gupta y Ferguson 1992; Alonso 1994; Stolcke 1995; Doty 1996; Sayad 2000).

Varios estudiosos también aseveran que la nacionalidad fue convertida en condicionante para el acceso de las personas a los derechos ciudadanos y humanos (Agambem 1996; Sayad 1998; Benhabib 2005), mediante prácticas estatales que la erigen en una suerte de segunda naturaleza humana (Stolcke 1995 y 2000). Respecto de esto, autores como Sayad afirman que, en el caso de los migrantes, el requisito de posesión de cierta nacionalidad para acceder a los derechos de ciudadanía redundaría en su exclusión naturalizada o legitimada del ámbito político, lo cual “equivale, guardadas las debidas proporciones, a aquello que Hannah Arendt califica de negativa o de negación del ‘derecho a la vida’, en la medida en que la propia identidad del individuo está enteramente contenida en su identidad civil (o cívica), en la medida en que es uno de sus efectos” (1998: 270). Así, los migrantes suelen verse excluidos del derecho a tener derechos, a pertenecer a un cuerpo político, y a tener legitimidad en él.

## PRIMERA PARTE

### Los espacios en disputa

#### INTRODUCCIÓN

Esta Parte de la Tesis abrevia en la propuesta efectuada desde distintas disciplinas y tradiciones teóricas de considerar a los espacios como productos sociales resultantes de procesos históricos conflictivos que implican, contienen y disimulan relaciones sociales (Lefebvre 2001 [1974]; Harvey 1989, 1996 y 2006; Gupta y Ferguson 1992; Rodman 1992; Alonso 1994; Low 1996; Massey 2005). A partir de estos señalamientos, entiendo que, además de ser resultantes de acciones pasadas, los espacios permiten, sugieren y prohíben acciones presentes, por lo que constituyen un importante mecanismo de control social y de reproducción de relaciones sociales (Lefebvre 2001 [1974]).

Esto me conduce a indagar el rol del Estado y sus agentes en los procesos de producción espacial. Para ello, retomo a Lefebvre (2001 [1974]) quien sostiene que una de las funciones crecientemente significativas del Estado capitalista consiste en organizar y homogeneizar el espacio, valorizando ciertas relaciones sociales en lugares particulares y generando consensos respecto al modo apropiado de comportarse en ellos. En este sentido, el accionar estatal procura instaurar qué prácticas y representaciones espaciales son normales, propias del “nosotros” nacional y / o metropolitano, y cuáles son diferentes, propias de un (o varios) “otro(s)”, generalmente étnico(s), simultáneamente construido como *desigual en estatus* (Fraser 2000). Según esta última autora, la desigualdad de estatus deriva de la falta de recursos y del funcionamiento de las instituciones sociales de acuerdo con modelos de valor cultural que conforman a ciertos actores como normativos, y a otros como “inferiores, excluidos, absolutamente otros, o simplemente invisibles, en otras palabras, no como a plenos participantes en la interacción social”. En este último sentido, para revertir la desigualdad de estatus es menester “restablecer a la parte no reconocida como miembro pleno de la sociedad, capaz de participar a la par con el resto” (Fraser 2000: 61).

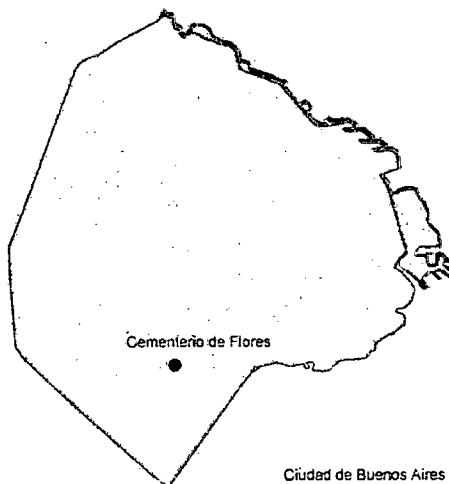
Mi interés por los espacios no es sólo en tanto mecanismos de control social ni de construcción de desigualdades, sino también como ámbitos de confrontación entre la espacialidad producida desde lugares de poder y aquella que los sujetos construyen en sus experiencias (Lefebvre 2001 [1974]; Harvey 1996; Low 1996), reapropiándose cotidianamente de ella y conformando aquello que De Certeau (1984) llama anti-disciplina. Esta noción invierte la propuesta foucaultiana de estudio de las disciplinas, e invita a analizar los modos cotidianos y minúsculos en que individuos y grupos “manipulan los mecanismos de la disciplina y se ajustan a ellos solo para evadirlos” (De Certeau 1984: xv). Para el autor, el modo disperso y silencioso en que los sujetos usan las producciones impuestas por un orden económico dominante también implica producción, aún cuando suele ser considerado un consumo pasivo y ajustado a las reglas impuestas.

A partir de estos señalamientos, en esta Primera Parte de la Tesis presento los contrastes existentes entre los usos y las representaciones del Cementerio de Flores (Capítulo I) y del Parque Indoamericano (Capítulo II) promovidos, por un lado, por agentes del GCBA, y, por otro, por migrantes bolivianos, entendiendo que dichos contrastes implican disputas en torno de la producción espacial. En ambos casos propongo explorar cómo los agentes estatales entienden que debe ser un cementerio público y un parque, a fin de comprender sus prácticas ante los usos que los migrantes bolivianos brindan a ambos espacios según sus representaciones. Respecto de esta última noción, uso el concepto *representaciones* en tanto esquemas de percepción y valoración mediante los cuales los actores sociales construyen al mundo y orientan sus prácticas, y que pueden variar según sus posiciones en distintos campos (Bourdieu 2000). Desde esta perspectiva, no omito que el Estado es quien produce e impone categorías de pensamiento-acción con mayor eficacia (Bourdieu 1997 [1994]), pero propongo indagar sobre algunos de los desafíos que se le presentan en la tarea.

## CAPÍTULO I

### EL CEMENTERIO DE FLORES

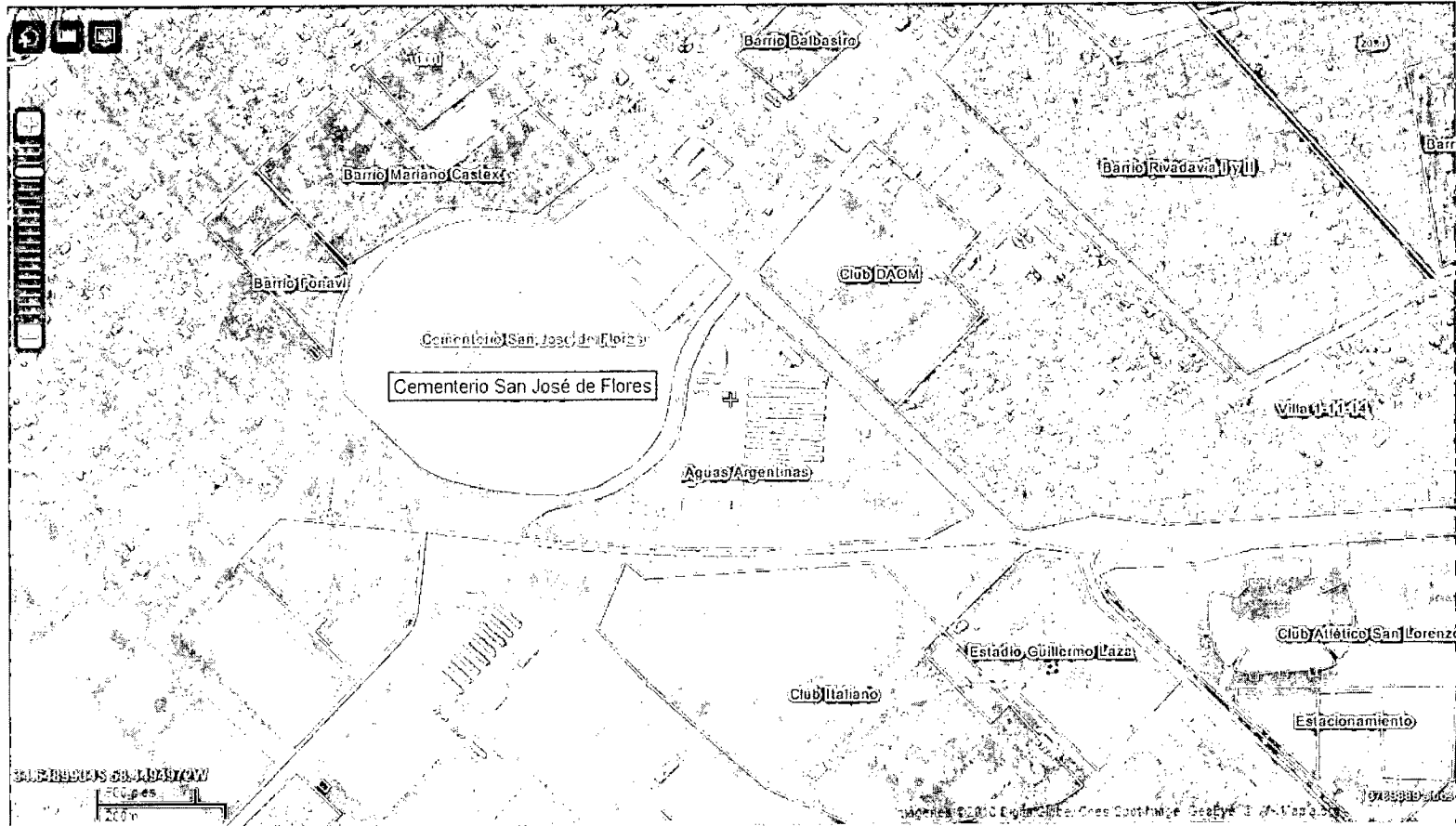
---



#### 1. LAS REPRESENTACIONES OFICIALES: “UN CEMENTERIO DE PUEBLO”, “TRANQUILO” Y “HOMOGÉNEO”

El Cementerio de Flores es uno de los tres cementerios públicos de la Ciudad de Buenos Aires, junto con el de la Recoleta y el de Chacarita. Comprende 27 hectáreas del barrio homónimo, en un terreno ubicado entre las avenidas Balbastro, Varela, Castañares y Lafuente. Algunos de los sitios más conocidos de su entorno son el Hospital General de Agudos Dr. Parmenio Piñeiro, los clubes DAOM, Italiano y San Lorenzo de Almagro, los barrios “coreano”, Mariano Castex y Rivadavia I y II, y la villa 1.11.14. Se trata de una zona de la Ciudad que congrega a sectores de clase media-baja y baja, entre los cuales la población de origen extranjero está fuertemente representada. En la imagen satelital que sigue puede verse la ubicación del Cementerio respecto de algunos de estos sitios.

Mapa 1: El Cementerio de Flores en su entorno barrial

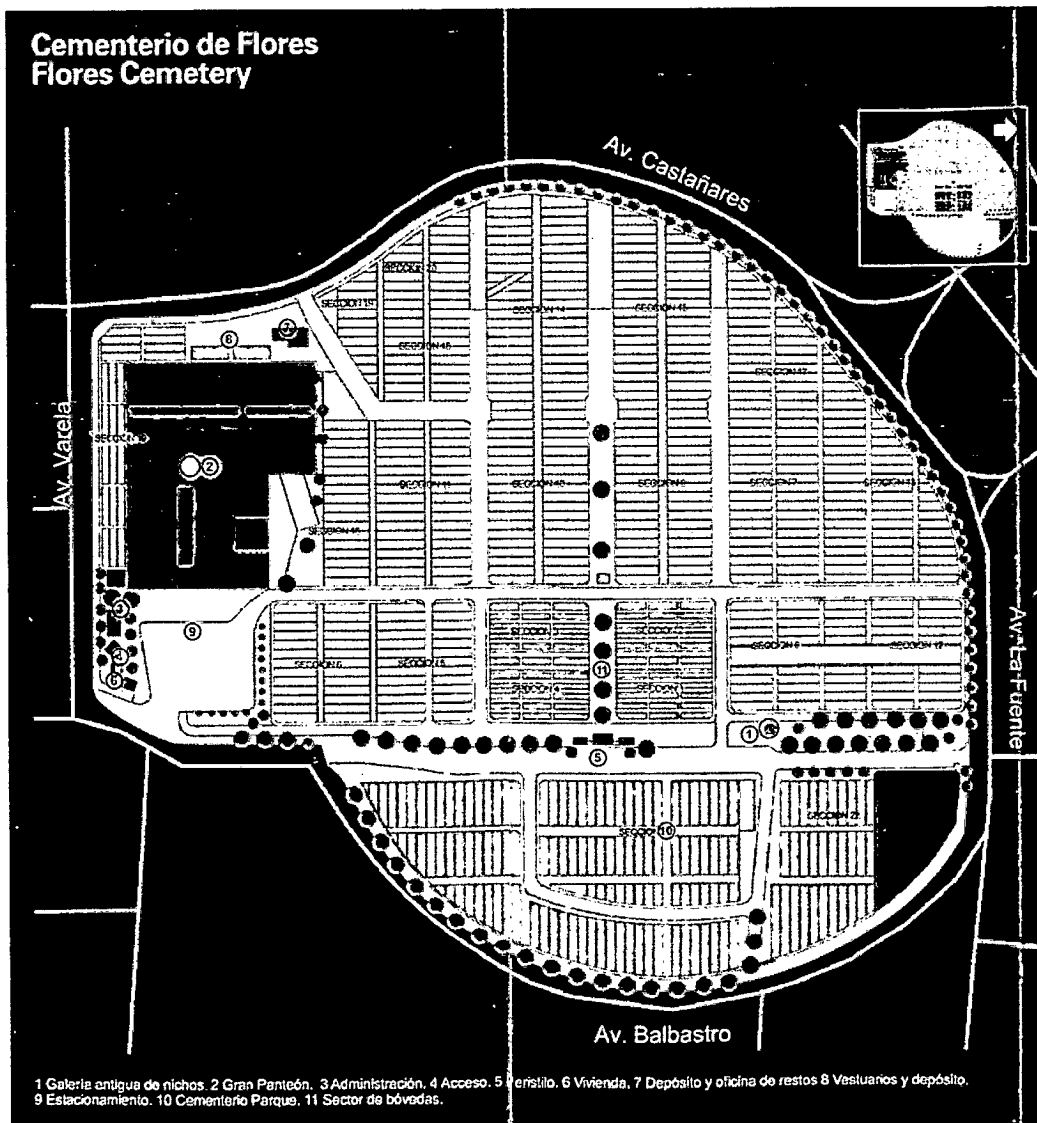


Fuente: <http://wikimapia.org/>

Su entrada principal es por la avenida Varela, a metros de la cual están ubicadas la vivienda del director y las oficinas de la administración, tras las que se accede al “Gran Panteón” donde se encuentran los nichos. El otro ingreso es por Lafuente, paralela a Varela, desde donde se accede a una calle interna al Cementerio que permite acceder al peristilo y a la capilla, después de los que se ubican las bóvedas donde descansan familias y personalidades importantes en la historia de este barrio y de los vecinos -como las familias Flores, Cambiasso o Terrero, o Juan Aranguren, José Melián y Francisco Santojanni-. Allí también se encuentran panteones vinculados con la historia zonal, como los de órdenes religiosas -Orden de los Frailes Menores Capuchinos, Asociación Hijas de Nuestra Señora de la Misericordia, Instituto del Buen Pastor, Asociación Hermanitas de la Asunción-, sociedades de inmigrantes -Panteón Sociedad Italiana “La Providenza”, Sociedad Española de Socorros Mutuos-, y diferentes gremios -Confederación General del Trabajo, Círculo Obreros de Flores. Cerca de la entrada por la avenida Lafuente se localiza la “Galería antigua de nichos” donde descansa otra personalidad barrial, el payador Gabino Ezeiza. El resto del Cementerio, su mayor superficie, está destinada a las sepulturas en tierra divididas en dieciocho secciones (de la 1 a la 4 corresponden a nichos y bóvedas). El siguiente mapa muestra la distribución y referencias descriptas:



Mapa 2: Cementerio de Flores según la DGC



Fuente: Folleto turístico elaborado por la Dirección General de Cementerios (DGC)

En conversaciones formales, páginas web y publicaciones institucionales, los agentes estatales caracterizan al Cementerio de Flores como “un cementerio de pueblo”, a diferencia del de Recoleta, al que distinguen como uno de los más importantes del mundo por su “patrimonio arquitectónico y escultórico” y por el “carácter destacado en la vida nacional de las personalidades que en él descansan” - como Eva Perón, Domingo Faustino Sarmiento o Juan Manuel de Rosas, entre otros-, y del de la Chacarita, diferenciado por “la excelencia y envergadura de su construcción [que] lo convierten en un espacio histórico de características monumentales” (Coordinación General de

Cultura de Cementerios 2007: 19). La identificación del Cementerio de Flores como “de pueblo” es anclada, por un lado, en su historia y, por otro, en características de su entorno social.

Respecto de su historia, los relatos institucionales la remontan a principios del siglo XIX, cuando el actual barrio de Flores era el *pueblo* de San José de Flores y pertenecía al Partido de Morón, e incluyen como parte de ella dos emplazamientos que tuvo el Cementerio antes del actual.<sup>25</sup> El primero de ellos data de 1807, año en que el Cementerio fue erigido en un terreno lindero a la parroquia, frente a la plaza principal. En 1832, ante el crecimiento de la población, se produce su traslado a una parcela menos céntrica comprendida entre las calles Varela, Culpina, Tandil y Remedios. Tras pasar de la jurisdicción eclesiástica a la pública desde 1865, y ante la renovada necesidad de más espacio, en 1867 la municipalidad dispone la mudanza del Cementerio a su ubicación actual, una zona donde antiguamente estaba el bañado del partido<sup>26</sup> y que dista casi dos kilómetros del emplazamiento original.

En los relatos oficiales, las razones históricas para considerar al actual Cementerio de Flores como “de pueblo” son basadas, entonces, en que su construcción data de un período en el que Flores aún es administrativamente un pueblo, cuya vida social combina residencias de verano de familias aristocráticas porteñas, con quintas y chacras dedicadas a la producción frutihortícola y cerealera para abastecer a la Ciudad de Buenos Aires. Es hacia 1870 que, con la llegada del tranvía y del ferrocarril y con el arribo creciente de inmigrantes europeos, Flores va dejando de ser visto como un “viejo pueblo de campaña para convertirse en un suburbio de una Buenos Aires que crecía de manera notable” (Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires 2006: 33), hasta que en 1887 es formalmente incorporado a la Ciudad de Buenos Aires. Desde esta versión de la historia del Cementerio, en publicaciones elaboradas por la Dirección General de Cementerios (en adelante DGC) se afirma que “en el destino tranquilo del Cementerio de Flores puede interpretarse, aún hoy, la anexión del pueblo de Flores a Buenos Aires

---

<sup>25</sup> Es sugerente que desde una institución que fomenta un vínculo estrecho entre los ciudadanos fallecidos y una porción del territorio se elabore un relato histórico tan desapegado de ese vínculo como para darle continuidad pese a sus sucesivos traslados. La cuestión, no obstante, excede los objetivos de esta Tesis.

<sup>26</sup> El Bañado de Flores comprendía unas 320 hectáreas de propiedad pública, ubicadas en una zona baja de la Ciudad, entre la orilla izquierda del Riachuelo, la barranca alta donde actualmente está el Cementerio, y el Puente de la Noria. Solía inundarse con las crecientes del Riachuelo y estaba cubierto por pajonales anegables. Con el paso de los años, su flora y fauna silvestre fue desapareciendo debido al arrojado de basura en la zona, y al trabajo de nivelación y relleno de sus tierras. A partir de los primeros años del siglo XX comienzan a tomarse medidas para que el bañado cobre utilidad para la comunidad, y a fin de evitar que siga creciendo como foco infeccioso (para más información, ver Prignano 1991).

(...)” (Coordinación General de Cultura de Cementerios 2007: 15). Esa “tranquilidad” constituye parte de la idiosincrasia pueblerina del Cementerio de Flores según sus caracterizaciones oficiales, las que destacan su entorno “silencioso” y “arbolado” por contraste, principalmente, con el Cementerio de la Recoleta, que se encuentra rodeado de edificios e intensa actividad urbana.

Los agentes estatales también identifican al Cementerio de Flores como “de pueblo” en función de algunas características de su entorno social. Así por ejemplo, la empleada a cargo de guiar los recorridos turísticos dentro del Cementerio explica que su carácter “pueblerino” se manifiesta en la posibilidad de reconocer a quienes asisten a las inhumaciones debido a que se trata de “vecinos” del barrio, y en la ausencia de personalidades públicas como las que descansan en los Cementerios de Recoleta o Chacarita. Asimismo, la gran cantidad de familiares que asisten a los entierros contribuiría a brindarle una impronta que lo diferencia, por ejemplo, del de Recoleta, donde “priman los cocheros”. Según la misma empleada, el perfil pueblerino de la población vinculada con el Cementerio de Flores también se manifiesta en su frecuente malestar cuando llega el momento de “remover las tumbas, ya que esto sucede antes en la Ciudad que en la provincia, debido a que tiene una mayor densidad mortuoria”. De este modo, no sólo por su conformación histórica, sino también por atender a una población reducida<sup>27</sup> y por lo que ella esperaría de un cementerio, en conversaciones informales y en publicaciones institucionales los agentes estatales identifican al Cementerio de Flores como “de pueblo”.

Las características y prácticas que desde el Estado se busca instaurar como adecuadas para ese y los otros cementerios públicos de la Ciudad están plasmadas en la normativa vigente. La misma está repartida en ordenanzas, decretos, decretos-leyes, leyes y resoluciones que regulan la actividad mortuoria, establecen pautas arquitectónicas y decorativas, e instauran actividades permitidas y prohibidas en los cementerios metropolitanos. La más abarcativa de estas normativas, y la más importante según los empleados de la DGC, es la Ordenanza N° 27.590, que fuera dictada en el año 1973, durante el gobierno de facto del General Alejandro Lanusse. Un artículo destacado y controversial de la ordenanza es el Cuarto, que indica: “En los cementerios municipales habrá libertad de culto. La celebración de los oficios religioso del culto

---

<sup>27</sup> Ciertamente, la cantidad anual de inhumaciones / cremaciones que se realizan en el Cementerio de Flores es muy inferior a la de Chacarita: 5.310 y 24.600, respectivamente. Por su parte, la actividad en el de Recoleta es prácticamente nula, con 290 inhumaciones anuales aproximadamente (Coordinación General de Cultura de Cementerios 2007: 13).

católico en los cementerios, se registró por las disposiciones del convenio suscripto con el Arzobispado de Buenos Aires, el 29 de octubre de 1941.” De este modo, en uno de los primeros artículos de la principal norma mortuoria vigente se declara la “libertad de culto”, al tiempo que se realizan especificaciones vinculadas únicamente con el católico, que cobra así preponderancia frente a cualquier otro. La centralidad del culto católico en los cementerios públicos de la Ciudad de Buenos Aires se refleja también en la abundante iconografía católica -como cruces, ángeles y vírgenes-, y en la presencia de capillas y sacerdotes que posibilitan la realización de los servicios fúnebres propios de este culto, a diferencia de lo ocurrido con otros practicados en la Ciudad. Nada de esto es circunstancial, sino que responde a que el Estado argentino sostiene el culto católico apostólico romano según establece la Constitución Nacional en su Artículo 2°.

El carácter hegemónico del culto católico en los cementerios públicos de la Ciudad de Buenos Aires es lo que también explica que protestantes y judíos tengan que buscar otros lugares para sus inhumaciones, ya que ellas no son permitidas en los oficiales. Es así que, casi desde la década de 1820 los protestantes cuentan con algún espacio para disponer y recordar a sus difuntos, primero cerca de la Iglesia del Socorro, luego en el Cementerio de la Victoria o de los Disidentes, y finalmente, desde principios del siglo XX en los Cementerios Británico y Alemán, linderos al de la Chacarita. Los judíos, en cambio, nunca logran habilitar un Cementerio propio en la Ciudad de Buenos Aires, sino que deben realizar sus inhumaciones junto con los disidentes en los Cementerios de la Victoria y de Chacarita, y a partir de 1900 en la Sección 6° del Cementerio de Flores, que les es arrendada hasta que en 1910 compran un terreno propio en Ciudadela, donde instalan el Cementerio de Liniers.

Más allá de la centralidad que tiene el culto católico en los cementerios públicos de la ciudad, la Ordenanza N° 27.590 también establece que la DGC es la responsable de “vigilar el cumplimiento de las disposiciones sobre moralidad e higiene” (Artículo 65), disposiciones no explicitadas y por lo tanto aparentemente obvias y compartidas. Pero pese a la neutralidad enunciativa, propia del discurso estatal, desde la cual se establece esta atribución, tales disposiciones corresponden a un *ethos* moral específico. En este sentido, las prácticas estatales efectúan una tarea fundamental de regulación moral que busca “normalizar, volver natural, parte ineludible de la vida, en una palabra ‘obvio’, aquello que es en realidad el conjunto de premisas ontológicas y epistemológicas de una forma particular e histórica de orden social” (Corrigan y Sayer 2007 [1985]: 46). En el caso del Cementerio de Flores, como en otros espacios públicos

de la Ciudad de Buenos Aires, la forma particular e histórica de orden social cuyas premisas las prácticas estatales buscan naturalizar, es aquella de las familias aristocráticas y pequeño burguesas porteñas, que adoptan el culto católico como propio y la estética y moral de las grandes ciudades europeas como modelo a emular. Son sus pautas “morales e higiénicas”, las que la DGC vigila se cumplan en los cementerios metropolitanos.

Ellos son creados durante un período en que, según Philippe Ariès (1982), la idea acerca de la muerte que prima en Occidente es la de una ruptura. Ella incluye la posibilidad de reencuentro en el *más allá*, por lo que los vivos les rinden culto a los difuntos bajo la forma de rezos, llantos y recogimiento que realizan en torno de sus sepulturas. La arquitectura, ordenamiento, esculturas e inscripciones funerarias existentes en los cementerios públicos responden en su gran mayoría a esta cosmovisión, que Ariès (1982) llama *muerte ajena*. De acuerdo con este autor, a mediados del siglo XX ella es desplazada por el paradigma de la *muerte rechazada*, bajo el que el miedo a la muerte se agudiza. En los cementerios de la Ciudad de Buenos Aires esto se refleja “en el abandono del luto, en la disminución del número de personas que [los] visitan (...), en el confinamiento de la expresión de dolor al ámbito privado y el abandono de la dimensión pública, en la sencillez de los rituales y su pobreza como modos en enmascarar la muerte, en el fuerte incremento de las cremaciones” (Tuma, Rothkopf y Lalanne 2005: 495). Las siguientes fotografías del Cementerio de Flores dan cuenta de la habitual escasez de visitas en los cementerios metropolitanos a la que las autoras hacen referencia:

Foto 1: Ausencia de visitas en los sectores de sepulturas y bóvedas



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006.

Foto 2: Aspecto despoblado del sector “Cementerio Parque”.



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006.

Junto con la tendencia al rechazo y evitación de la muerte registrada en gran parte de Occidente en las últimas décadas, el retraimiento individual, el silencio, la congoja y la solemnidad son los modos que muchos de quienes están vinculados con ella siguen considerando *apropiados* y *naturales*. En este sentido, asumiendo que esos comportamientos no constituyen parte de una cosmovisión ni ritualidad

institucionalizada tras procesos conflictivos, un empleado administrativo del Cementerio de Flores afirma que todos los asistentes a este espacio público “tienen que ajustarse a las costumbres. Los católicos tienen costumbres normales. Yo no tengo ritos”. Éste y otros agentes estatales que se desempeñan en el Cementerio explican que esas costumbres son las que establece “la norma”, por lo que quienes no se adaptan a ellas desafían simultáneamente las regulaciones vigentes. No obstante, al ser consultados acerca de si bastaría modificar las normas para que otras actitudes y prácticas ante la muerte puedan ser consideradas apropiadas en el ámbito del Cementerio, su respuesta siempre es negativa, explicitando que para muchos de ellos la regulación vigente es la que garantiza la normalidad y que “quienes tienen otras costumbres deben integrarse”.

La importancia brindada por gran parte de los agentes estatales a que todos quienes asisten a los cementerios públicos metropolitanos se asimilen a las prácticas que fueron estandarizadas en ellos se refuerza al recordar que, desde su óptica, el de Flores es un cementerio “de pueblo”, al que también caracterizan por su “homogeneidad”. Según entienden, esa homogeneidad se expresa especialmente en el sector de “Cementerio Parque”, que sería el preferido por los vecinos. En las Fotos 3 y 4 puede observarse la homogeneidad aludida:

Foto 3: Ordenamiento y estética homogénea de las sepulturas del “Cementerio Parque”



Fuente: Foto propia, 19 de junio de 2007

Foto 4: Uniformidad de las sepulturas y preponderancia de vegetación y arboleda en un sendero interno



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006.

La homogeneidad existente en el Cementerio de Flores responde a que, como señalé antes, existe una vasta normativa para los cementerios metropolitanos que establece las características que deben cumplir mármoles, cruces, flores y placas, así como tumbas, nichos y bóvedas, indica los sectores donde se realizarán inhumaciones y exhumaciones, limita la circulación vehicular, y determina cuáles son las esculturas y adornos permitidos. Parte de estas prescripciones se informan en carteles distribuidos por todo el Cementerio, como el retratado a continuación:



Foto 5: Normativas regularizadoras a la vista, firmadas por la Dirección del Cementerio y la cooperativa que nuclea a sus cuidadores: “Usted está en la Sección 5. Al público: se pone en conocimiento que por ordenanza 10098/48 se prohíbe la colocación sobre las sepulturas de: banderas, imágenes deportivas, veredas pintadas, cercos, cerámicos, piedras, etc., lo cual será retirado sin previo aviso”. La Dirección; Colaboración de la Cooperativa “La Unión”.



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006.

Pese a que entre los agentes estatales y en publicaciones institucionales del GCBA priman las representaciones acerca del Cementerio de Flores como “de pueblo”, “tranquilo” y “homogéneo”, en los últimos años algunos de ellos han comenzado a destacar la “diversidad cultural” que se expresa en él. Las referencias a tal diversidad podrían aludir a las prácticas fúnebres que no adhieren plenamente a la liturgia católica hegemónica, o bien a aquellas vinculadas con fallecimientos trágicos y públicos que se distinguen por su masividad y tono de denuncia, como las realizadas en torno a los “pibes de Cromañón”<sup>28</sup> o a los de la “masacre de Floresta”<sup>29</sup> allí inhumados. No obstante, cuando los agentes estatales refieren a la “diversidad cultural” existente en el Cementerio, su foco no está puesto en estas prácticas, “que generan problemas menores”, sino en otras a las que ven como resultado de la presencia de inmigrantes en

<sup>28</sup> Es el modo en que se nombra popularmente a los 194 jóvenes que murieron debido al incendio del local República de Cromagnon, ocurrido el 30 de diciembre de 2004, al que habían asistido para escuchar un recital de rock. Algunos de ellos fueron inhumados en Flores.

<sup>29</sup> Se conoce con este nombre al asesinato de tres jóvenes cometido por un agente de la Policía Federal mientras prestaba servicios en una estación de servicio de ese barrio, el 29 de diciembre de 2001.

el barrio y que “implican temas importantes”.<sup>30</sup> Así, la Coordinadora General de Cultura de los Cementerios de la Ciudad de Buenos Aires explica en una publicación institucional: “el Cementerio de Flores aporta diversidad cultural y la expresión de un cementerio de pueblo con características propias que ilustran las nuevas migraciones a un barrio de gran concentración de las colectividades bolivianas y peruanas, que se integran también en la población del Cementerio con sus usos, costumbres y tradiciones milenarias” (Coordinación General de Cultura de Cementerios 2007: 10).

La visualización del Cementerio de Flores como un ámbito de diversidad cultural también aparece bajo la forma de anécdotas relatadas por sus empleados para ejemplificar la necesidad de responder a los “imprevistos” generados por las “pautas culturales” de los “inmigrantes” ante la muerte, así como en varias políticas públicas diseñadas a partir del año 2003 para resolver algunos *problemas* vistos como resultantes de esa “diversidad”. Entre las anécdotas es posible escuchar la de un hombre japonés que quiso enterrar los “restos” de su padre consistentes en “piedras”, lo cual obligó al director del Cementerio a labrar un acta autorizándolo “para poder darle espacio al señor”; o bien la de un joven peruano fallecido “de un modo dramático” a quien sus familiares y amigos recuerdan, según explica una empleada, “cada dos por tres haciendo reuniones con alimentos y bebidas prohibidos. Pero ¿qué vas a hacer? Tenés que pelearte con la gente para que lo saquen y son cosas muy sensibles. Hay que entender eso porque es un barrio donde viven personas de distintas procedencias.” Por su parte, las políticas incluyen un acuerdo interno al GCBA para permitir la realización de prácticas fúnebres “andinas” en un sector del Cementerio, la colocación de un cartel informativo de la “diversidad cultural” existente en él, tareas de difusión y sensibilización acerca del significado de ritualidades fúnebres no católicas, y un proyecto de ley para autorizar prácticas negadas por la normativa vigente (análisis de estas políticas en el Capítulo V).

Según los agentes estatales consultados, la máxima expresión de *esa* “diversidad cultural” ocurre durante una jornada en la que se altera la idiosincrasia “pueblerina”, “tranquila” y “homogénea” del Cementerio de Flores. Las primeras horas de ese día transcurren de modo rutinario: pocas personas asisten individualmente o en grupos reducidos llevando flores; se acercan a alguna bóveda, nicho o sepultura y quitan las

---

<sup>30</sup> Durante fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX Flores concentra a muchos inmigrantes españoles, italianos y judíos. A partir de la década de 1960 es uno de los barrios del suroeste de la ciudad que, como señalé anteriormente, comienza a recibir a inmigrantes bolivianos y paraguayos, a los que desde las décadas de 1980/1990 se suma una importante proporción de coreanos y peruanos.

flores viejas, limpian el pequeño ámbito, arman un nuevo ramo con dedicación y hablando poco; permaneciendo durante no más de una hora junto al sitio donde yacen los restos de la persona recordada, mientras rezan o piensan en silencio y con retraimiento. Los únicos sonidos que se perciben en torno son los de los autos pasando por la calle, los de los pájaros cantando o el del viento moviendo las hojas de los árboles. Esta imagen de un día “normal” en el Cementerio de Flores, comienza a transformarse cuando llegan las primeras horas de la tarde, todos los 2 de noviembre.

## 2. REPRESENTACIONES Y USOS ÉTNICAMENTE MARCADOS: “UN LUGAR PARA REENCONTRARSE Y COMPARTIR”

“Llegamos al Cementerio de Flores a las 14.10 horas y recorremos varias de sus secciones durante casi una hora. En ese lapso vemos pocas personas llevando flores a sus difuntos, individualmente o en grupos silenciosos de no más de tres, como cualquier otro día del año. Al dirigirnos hacia la salida con la idea de retirarnos, Francisco<sup>31</sup> encuentra a una familia a la que conoce de Barrio Charrúa, que llega con tres botellas de cerveza y dos de gaseosa, y que se disponen a visitar “a mamá”. Francisco luego me explica que la señora falleció hace unos dos años, tendría ahora unos sesenta, y fue “parte de las viejas señoras de Charrúa”. Tenía un comedor en su casa y cocinaba “maravillosamente”. Las personas con quienes nos encontramos son la hija de la señora, sus nietos y viudo, todos integrantes de una morenada de Barrio Charrúa, acerca de cuyas actividades luego comienzan a conversar. Mientras lo hacen, la hija de la señora saca de la sepultura las flores viejas y coloca sobre ella otras nuevas y algunas guirnalda negra y violetas, tras lo cual el viudo nos convida cerveza en vasos descartables. Bebemos tras challar<sup>32</sup> la tierra en torno de la sepultura, al lado de la cual el señor colocó otro vaso lleno cerveza, como destinado a ser bebido por la fallecida. Fueron al Cementerio junto con algunos familiares, quienes están ahora en otro sector “visitando” conocidos. Luego de conversar y beber la cerveza que nos ofrecieron, nos despedimos y volvemos a donde habíamos estado antes, sorprendiéndonos al ver que está llegando mucha gente. Han pasado algunos minutos de las 15 horas.”

<sup>31</sup> Se trata del dirigente boliviano con quien hice mi primera aproximación al campo y que, a lo largo de los años, se fue convirtiendo en uno de los interlocutores más importantes para mi investigación.

<sup>32</sup> Es una práctica habitual entre las poblaciones andinas, consistente en rociar el suelo con alguna bebida (chicha, cerveza, vino o gaseosa) en homenaje a la Pachamama o Madre Tierra.

El párrafo precedente es parte de mis notas correspondientes al 2 de noviembre de 2005, día de mi primera salida al campo en ocasión del “Día de los Muertos” o “Difuntos” que gran parte de la colectividad boliviana residente en el AMBA conmemora en el Cementerio de Flores desde hace unos quince años.<sup>33</sup> Si bien esta conmemoración también se realiza en otros cementerios metropolitanos, como el de Chacarita en la Ciudad de Buenos Aires y el de Lomas de Zamora en el Gran Buenos Aires, es en el de Flores donde se concentra la mayor cantidad de asistentes debido a que allí han sido inhumados gran parte de los integrantes de la colectividad. La prevalencia del Cementerio de Flores para las inhumaciones de los migrantes bolivianos sólo puede comprenderse considerando que la decisión acerca del cementerio donde un residente de la Ciudad de Buenos Aires debe ser inhumado es tomada por sus familiares, quienes evalúan las sugerencias brindadas por los servicios fúnebres contratados pero, principalmente, su cercanía. Las elevadas cifras cobradas por los cementerios-parque privados existentes en la Ciudad desde hace poco más de dos décadas suelen limitar la elección a los únicos públicos disponibles, esto es, el de Chacarita y el de Flores -el de Recoleta sólo cuenta con bóvedas que fueron adquiridas por familias tradicionales y adineradas-, y siendo que en el barrio de Flores y sus alrededores es donde habita la mayor parte de la colectividad boliviana residente en la Ciudad, los familiares habitualmente optan por este Cementerio.

De acuerdo con las personas que asisten a este espacio público el 2 de noviembre, “la costumbre en Bolivia” que hacen “desde hace mucho” y desean “mantener en aquí” consiste en llevar a cabo una serie de prácticas fúnebres cada 1 y 2 de noviembre de los tres primeros años de ocurrido un fallecimiento, y en ocasiones también después de ese lapso, jornadas en las que prima el tono festivo debido a que “las almas están de visita”.

Durante el 1 de noviembre, “Día de la Almas” o de “Todos los Santos”, las actividades se centran en la vivienda donde reside algún familiar de la persona fallecida. Allí sus allegados preparan “mesas” con un mantel -generalmente de color oscuro para

---

<sup>33</sup> A falta de documentos públicos e investigaciones académicas, para establecer este lapso de tiempo me baso en una nota periodística del año 2004 en la que una asistente a las conmemoraciones del “Día de los Muertos” en el Cementerio de Flores manifiesta: “hace ocho años el Cementerio era poco visitado y casi con timidez la gente se acercaba con su vela y sus panes y se iba, pero, a medida que el tiempo pasó, las costumbres se afincaron más. Este año se vio que hasta trajeron grupos de *sikuris* y bandas”. [http://64.233.187.104/search?q=cache:NUBL0mC\\_MOWJ:www.lostiempos.com/noticias/07-11-04/nacional.php+%22Cementerio+de+flores%22&hl=es](http://64.233.187.104/search?q=cache:NUBL0mC_MOWJ:www.lostiempos.com/noticias/07-11-04/nacional.php+%22Cementerio+de+flores%22&hl=es)

los adultos y claro para los niños- sobre el que colocan fotos del difunto<sup>34</sup> y ofrendas para agasajar a su alma, como figuras de masa o *tantawawas* cuyas formas humanas, animales, celestiales y mitológicas tienen significados vinculados con la vida del difunto recordado, así como frutas, golosinas, cigarrillos y bebidas que fueran de su agrado. A lo largo de este día, allegados al muerto, sean o no de la colectividad boliviana, “pasan de visita”, sin ser formalmente invitados, para compartir entre sí y con su alma una comida ofrecida por los dueños de casa -por ejemplo, empanadas de carne, picante de mondongo, *chicha*<sup>35</sup> y limonada-, así como para rezar y conversar, habitualmente escuchando la música que el difunto disfrutaba en vida. Las actividades efectuadas por las distintas familias durante el 1 de noviembre presentan diferencias según el prestigio social del muerto y de sus parientes, su edad, el tiempo transcurrido desde su fallecimiento, los recursos económicos disponibles, los compromisos laborales de los posibles asistentes, el sincretismo religioso, el conocimiento de las prácticas tradicionales o la región de origen, entre otros factores. No obstante, dos aspectos trascienden estas diferencias: la concentración de las actividades en el ámbito doméstico / privado, y el clima de alegría y confraternidad que prima entre los presentes. En el marco de estas prácticas recordatorias, la asistencia al Cementerio durante el 1 de noviembre es excepcional y pareciera producirse ante fallecimientos muy recientes, en cuyo caso el dolor se expresa con evidente tristeza.

El 2 de noviembre es el “Día de los Muertos” cuyo escenario principal, a diferencia de la jornada anterior, es el espacio público del Cementerio, donde las almas son “despedidas”. Desde las 15 horas aproximadamente comienza a producirse un flujo incesante y espontáneo de quienes el día anterior recibieron a las almas de los difuntos en sus viviendas y ahora concurren al Cementerio a despedirlas. Sus rasgos, vestimentas, bultos y prácticas modifican en pocos minutos la imagen habitual de este espacio público. Rostros “aindiados” y “pieles cobrizas”, faldas y largas trenzas, sombreros, grandes cestas y ollas con comida, gaseosas, cajones de cerveza, damajuanas con *chicha*, sillas, mesas, platos y vasos, sombrillas o toldos, instrumentos musicales, conversaciones más animadas y en un volumen de voz mayor, niños corriendo y jugando. Todo esto transforma en poco tiempo el aspecto del Cementerio, tal como se observa en las siguientes fotos:

---

<sup>34</sup> En mis referencias a los difuntos / fallecidos quedan incluidas las mujeres, ya que las prácticas fúnebres no presentan mayores contrastes según el sexo de la persona recordada.

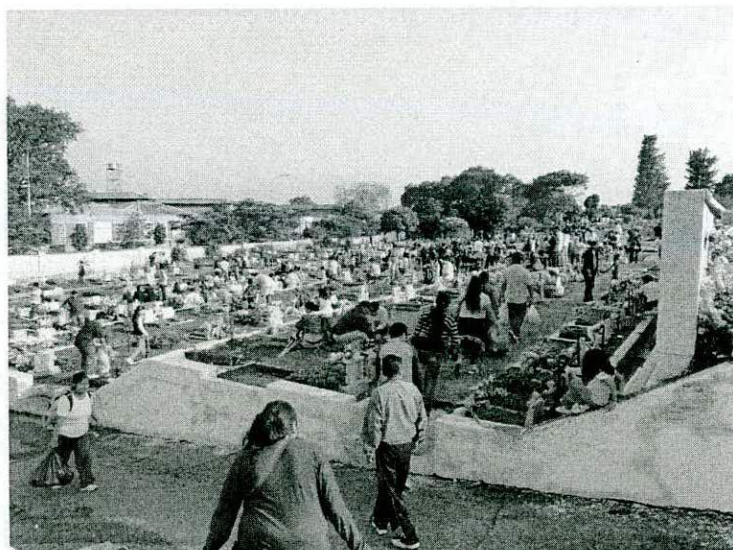
<sup>35</sup> Bebida preparada a partir de la fermentación del maíz en agua azucarada, que suele consumirse en fiestas tradicionales y festividades religiosas.

Foto 6: Arribo de asistentes durante la tarde del “Día de los Muertos”.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2009.

Foto 7: Gran cantidad de visitas, y mujeres cargando bolsas con ofrendas en el “Sector Niños”.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2009.

Foto 8: Masividad de la jornada y uso de espacios comunes



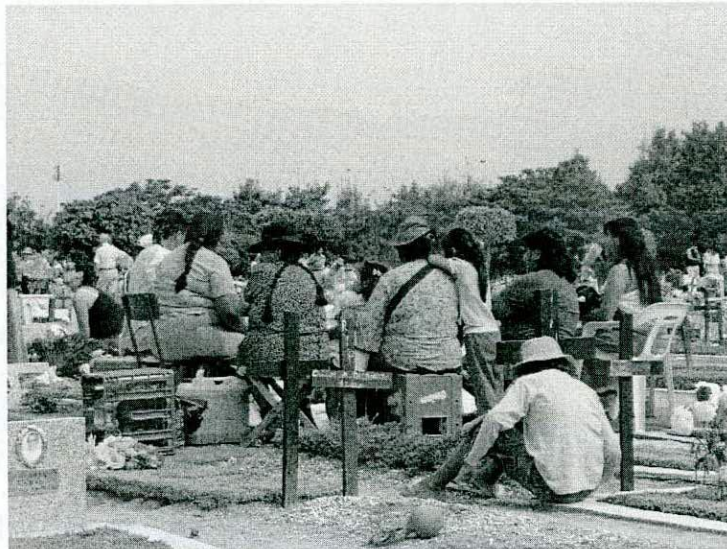
Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2009.

Los recién llegados se distribuyen en distintos puntos del Cementerio, principalmente en la sección de sepulturas en tierra donde se produjeron las inhumaciones más recientes. Cabe aclarar que las inhumaciones y las exhumaciones no se efectúan en forma aleatoria, sino cada cierto tiempo en secciones preestablecidas. De este modo, las inhumaciones realizadas, por ejemplo, en el último año, se concentran en una única sección del Cementerio, la cual está lejos de donde al mismo tiempo se están llevando a cabo las exhumaciones de los cuerpos que llevan más de cuatro años sepultados. A partir de esta pauta organizativa, y siendo que las prácticas fúnebres que aquí describo alcanzan su mayor intensidad durante los primeros tres años de ocurrido un fallecimiento, ellas tienden a concentrarse en la zona del Cementerio donde hay inhumaciones más recientes, la cual varía año a año. En pocos casos estas prácticas se realizan en el sector de nichos, y en seis años de trabajo de campo nunca las he visto en el de bóvedas.

Una vez ubicada la sepultura de la persona conmemorada, sus familiares se concentran en torno a ella en grupos de hasta unos veinte integrantes (Foto 9). En los casos en que el cuerpo del fallecido yace en otro lugar, principalmente en Bolivia, sus familiares eligen alguna “tumba olvidada” o un sector poco transitado del Cementerio y se reúnen allí para homenajearlo. Mientras las personas mayores se sientan sobre las sillas o cajones acarreados, en ocasiones debajo de sombrillas o mediasombras que

colocan para protegerse del sol, las más jóvenes suelen ser las encargadas de limpiar la sepultura donde yace -real o simbólicamente- el difunto, y de rearmar sobre ella la “mesa” que habían preparado en la vivienda, a la cual desmontaron al mediodía para trasladar al Cementerio. Al finalizar su tarea, la sepultura queda decorada con guirnaldas y flores, generalmente negras, azules y violetas, botellas o vasos con bebidas -cerveza, *chicha*, vino, fernet, agua y gaseosas-, frutas, golosinas y *tantawawas*. Las Fotos 10 y 11 muestran la preparación de las sepulturas y su aspecto final:

Foto 9: Asistentes sentados en torno de una sepultura dispuestos a compartir un almuerzo



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.



Foto 10: Decoración de una sepultura reciente por familiares mientras otros beben y conversan



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.

Foto 11: "Mesa" armada sobre una sepultura, con *tantawawas*, frutas, golosinas, un plato con comida y vasos con bebida para el alma del difunto. Familiares sentados en torno.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.

Cuando los familiares logran darle a la sepultura la estética que desean, se acomodan en torno a ella para pasar el resto de la tarde conversando, comiendo, bebiendo, rezando, escuchando música y en ocasiones mascando coca, en modos que les permiten establecer y expresar vínculos entre sí, con los difuntos y con la Pachamama.

En cuanto a las pláticas, sean en español, quechua o aymara, suelen ser acerca del difunto a quien están conmemorando, o bien referir a otro conocido que saben o se enteran mientras están en el Cementerio que fue inhumado allí, y a quien explicitan desear “visitar” luego. Por lo general, los familiares más cercanos al difunto permanecen ante su tumba durante toda la tarde, siendo los lejanos o allegados los que “visitan” otras sepulturas. Quienes conversan también pueden tratar cuestiones anecdóticas de su vida cotidiana, así como acontecimientos públicos generales, incluyendo chistes y risas cuando no se trata de inhumaciones recientes. Lo que queda en evidencia en las conversaciones es que quienes platican se conocen e interesan uno por el otro, así como por el difunto.

Los intercambios verbales son acompañados por otros de alimentos y de bebidas. Así, mientras la familia está reunida en torno a una sepultura o cuando un conocido se acerca, alguno de los familiares más cercanos del difunto se ocupa de distribuir entre los presentes vasos con *chicha*, cerveza o gaseosa, que ellos ingieren luego de challar la tierra de la sepultura, para compartir la bebida con los difuntos y con la Pachamama. Si bien en ocasiones lo que se ofrece son gaseosas, me interesa destacar la importancia ritual del alcohol para muchos de quienes realizan estas prácticas fúnebres, ya que es uno de los aspectos que despierta más controversias entre sus ejecutores más indigenistas, así como entre aquellos que se oponen a que sean realizadas en el Cementerio. En este sentido, considero que la explicación que brinda Abercrombie acerca del consumo de alcohol en una comunidad andina es aplicable a lo que ocurre en el Cementerio de Flores durante la jornada del 2 de noviembre. Al igual que en su caso de análisis, “la bebida se asocia más bien con los acontecimientos rituales colectivos, donde compartir bebidas alcohólicas es un importante medio de reciprocidad, un signo de hospitalidad y, en suma, un significativo medio de comunicación social organizado” (Abercrombie 1993: 142). Ocasionalmente los familiares ofrecen las bebidas junto con alguna comida típica preferida por el difunto, a la que en lugar de ingerir en la vivienda transportan al Cementerio, para compartir con los familiares y amigos más cercanos, así como con el difunto, sobre cuya sepultura colocan un plato lleno para que su alma pueda alimentarse antes de partir.

Una de las prácticas que conectan a todos aquellos que asisten al Cementerio durante la jornada son las “visitas” que realizan para “ver” a algún difunto o familia en particular, o para acompañar a personas desconocidas. Ambas formas de “visitas” hacen que durante toda la tarde circule gente por el Cementerio que se acerca a las sepulturas donde ve a alguien conocido o una “mesa”, para compartir un momento con el alma de los difuntos y con sus allegados. En los casos en que son desconocidos, tras ubicarse de pie frente a la sepultura solicitando permiso y preguntando “¿qué nombre?”, y de recibir la respuesta de un familiar con el nombre y apellido del fallecido, los “visitantes” comienzan a rezar -generalmente el Padrenuestro o el Ave María-, hasta que finalizan diciendo “que se reciba la oración”, lo cual es repetido por los familiares, quienes aguardaban en silencio o conversando entre sí. Aún tratándose de desconocidos, los familiares les ofrecen las *tantawawas*, frutas y golosinas que llevaron al Cementerio para entregar como signo de agradecimiento y reciprocidad con todos aquellos que se acercan a rezar. Entre los actores sociales que circulan rezando se encuentran algunos jóvenes sacerdotes católicos que realizan sus actividades parroquiales en barrios del entorno, y que asisten al Cementerio este día sabiendo que sus servicios serán solicitados por muchos de los presentes.

Los sacerdotes y quienes oran en un volumen de voz elevado o cantando en aymara o quechua son especialmente agradecidos por los familiares, tanto verbalmente, como mediante la entrega de las *tantawawas* más grandes y bellas. Para los familiares es importante finalizar el día habiendo repartido todas sus ofrendas, por lo que en ocasiones quienes están en algún sector poco concurrido del Cementerio llaman con gritos y ademanes a las personas que ven recorriéndolo para que se acerquen a rezar. Las prácticas de reciprocidad que se realizan en torno a las oraciones hacen que quienes les dedican mayores esfuerzos terminen la tarde con grandes cantidades de ofrendas que transportarán para consumir en sus hogares. La siguiente foto muestra el momento en que una mujer agradece a quien rezó para su difunto, entregándole un plato con ofrendas y sonriéndole:

Foto 12: Agradecimiento a un *rezador* y alegría entre los asistentes.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.

La última actividad destacada de la jornada que establece y expresa vínculos entre los presentes es la actuación de músicos y cantantes que realizan sus *performances* frente a las sepulturas, al ser llamados por algún familiar para que ejecuten temas que, en vida, fueran del gusto del difunto. Los grupos están compuestos por entre tres y quince músicos, aproximadamente, que pueden usar instrumentos metálicos -platillos, trompeta, trombón, redoblante-, o folclóricos -*sikus*, quenas, guitarras, charangos y bombos-, siendo frecuente la actuación de niños entre los últimos (Foto 13). Habitualmente tocan y cantan tres temas, mientras los familiares escuchan en silencio, bebiendo y challando. Cuando finalizan no reciben aplausos, sino bebidas, que consumen tras challar la sepultura, ofrendas, que llevan a sus viviendas, y ocasionalmente dinero que les entrega el familiar que los llamó. Las actuaciones musicales llegan a oírse a varios metros de donde son realizadas y, como suelen producirse al unísono en distintos puntos del Cementerio, cambian su paisaje sonoro habitual, incluyendo como oyentes de una misma conmemoración a todos aquellos que transitan las inmediaciones.

Foto 13: Grupo de niños *sikuris* interpretando una melodía en torno a una sepultura.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.

Foto 14: Músicos con instrumentos folclóricos tocando para un difunto recientemente fallecido



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2009.

Quienes concurren al Cementerio el 2 de noviembre a realizar estas prácticas fúnebres, muchas veces destacan la importancia de efectuarlas para enseñar “la costumbre de Bolivia” a los niños, de modo que puedan perpetuarla: “con que alguno siga, ya sirve.” Pero si bien las prácticas fúnebres realizadas en el Cementerio de Flores

son similares a las realizadas en comunidades de la región andina,<sup>36</sup> mi propósito no es comparar unas con otras, sino señalar que los actores fundan la importancia de realizarlas en la Ciudad de Buenos Aires en la defensa de una tradición con la que se sienten identificados, y que promueve usos y representaciones del espacio del Cementerio que contrastan con los promovidos oficialmente. Los saludos mutuos, las visitas de unos a las sepulturas donde otros se encuentran reunidos, las comidas, bebidas, rezos y conversaciones compartidos, las corridas de los niños de unas tumbas a otras, el recurso común a los mismos músicos, las referencias recíprocas acerca de quiénes están presentes y dónde, todo ello muestra que estas prácticas constituyen formas de reciprocidad que componen un evento comunitario, a diferencia de las conmemoraciones individuales o cuanto mucho familiares que se observan en el mismo Cementerio el resto del año.

Mientras que la cosmovisión que guió la institución por el Estado metropolitano de los usos *correctos* de los cementerios de la Ciudad de Buenos Aires establece una ruptura entre los vivos y los muertos, y el miedo y rechazo ante la muerte, la “costumbre en Bolivia” implica una cosmovisión que entiende a la muerte como parte de la vida, y posibilita que los vivos y los muertos perpetúen sus vínculos mediante visitas periódicas durante las cuales *lo fundamental es compartir*. Según un folleto elaborado por integrantes de una organización quechua: “cada año tomamos contacto con Nuestros Antepasados en estas Ceremonias para nunca desvincularnos de Ellos. A través de esas Ceremonias volvemos a reafirmar la unión de nuestro cordón umbilical con los Espíritus de la Pachamama, el Cosmos y los que habitan en Ella.” Desde esta perspectiva, entonces, el Cementerio no es sólo el sitio donde descansan los seres queridos, sino también el lugar indicado para *compartir*, expresando y creando lazos de dependencia mutua entre los vivos, con los difuntos y con la Pachamama. No obstante, esta manera de entender y usar el Cementerio es señalada por otros de sus usuarios y varios agentes estatales como, cuanto menos, “inapropiada”.

### 3. SEÑALAMIENTOS Y OBJECIONES MORALES: “FALTA QUE VENDAN GLOBOS”

---

<sup>36</sup> Puede confrontarse con Harris (1982) para los Laymi, grupo étnico aymara del norte de Potosí; Aláez García (2001) para Tarapacá, Chile; y Marchegiani *et al* (2005 [2004]) en lo relativo al valle de Yocavil del centro-este de Catamarca, oeste de Tucumán y sur de Salta -Argentina-, por mencionar algunos.

“En la oficina del Cementerio, un hombre se queja. ‘Los bolivianos’, le dice a una empleada ‘están prendiendo fuego al lado de la tumba de mi padre’. La mujer de la administración, de guardapolvo rosa y pelo tan teñido como engominado, sentencia que ‘...a estos bolitas no les da la cabeza’, y agrega otras palabras bastante fuertes. Hay un detalle: tanto Guillermo como Fredy son bolivianos, y los insultos se hacen más violentos en su presencia. Cuando los ve, la mujer de la gomina finge ignorarlos. Pronto, le llegan refuerzos: su jefe - un rengo arltiano- entra en escena con novedades. “ ‘¡Traen lechones y cerveza!’, grita, ‘¡Algunos vienen con instrumentos para hacer música!’. El hombre de las quejas se apoya contra el mostrador. Los ojos le salen de las órbitas. Infla el pecho y levanta el dedo. ‘Esto es un Cementerio Católico, Apostólico y Romano’, dice. Lo repite tres, cuatro veces, hasta que se le traba la lengua. Freddy dice que se tiene que ir, y se va. Guillermo sabe que lo insultan a él, que lo provocan para que reaccione y pase cualquier cosa, pero responde con educación y gentileza.” (Renacer, 21 de noviembre de 2006).

El relato publicado en el periódico de la colectividad boliviana en Argentina Renacer ilustra mordazmente una escena ocurrida en las oficinas de la administración del Cementerio de Flores durante la conmemoración del “Día de los Muertos” de 2006 que, si bien no es permanente ni generalizada, da cuenta de los señalamientos y objeciones morales que algunos asistentes y agentes estatales del Cementerio dirigen a las prácticas fúnebres descriptas, así como a sus protagonistas. De este modo, mientras quienes permanecen compartiendo con sus difuntos en la parte externa del Cementerio pueden pasar la tarde ajenos a lo que ocurre en la oficina de la administración, en ella, año tras año, se repiten quejas elevadas por otros asistentes y opiniones de sus empleados respaldándolas. En tanto mi interés es respecto al modo en que, desde el sistema estatal, se tratan los usos de espacios públicos por población de origen extranjero, me abocaré a indagar las perspectivas de los últimos al respecto.

Algunas de sus opiniones son meras exageraciones ofensivas, que muestran sin tapujos sus prejuicios y rechazo hacia todo aquello que consideren parte del accionar *inherente* a “los bolivianos”. Uno de los empleados del Cementerio de Flores condensa esta mirada prejuiciosa al afirmar denodadamente que, como parte de las prácticas fúnebres realizadas los 2 de noviembre en el Cementerio, “hay muchas personas que realizan orgías sexuales en los baños y matan animales. Pisan y saltan sobre las tumbas. Rompen todo.” El carácter ficticio de esta clase de señalamientos muestra que el disgusto de algunos agentes estatales no es tanto con las prácticas fúnebres, a las que

toman por foco para evitar ser acusados de xenófobos, sino con quienes consideran que son sus actores: “los bolivianos”. En este sentido, es interesante destacar que al consultarles acerca de “las prácticas realizadas en el Cementerio el 2 de noviembre”, inmediatamente explican que sus protagonistas son “bolivianos”, sorprendiéndose cuando se enteran que entre ellos hay muchos argentinos, y corrigiendo mis referencias a “andinos” por “bolivianos” durante nuestras conversaciones. Desde la perspectiva de algunos agentes estatales, entonces, *ciertos extranjeros* deberían tener menos derechos que los nacionales, en el Cementerio, pero también en general: se trata de una cuestión ontológica. Ella se basa, además, en que no son cualquier extranjero, sino “la degeneración boliviana: el que no quiere laburar, el que está en la bebida. La gente linda queda allá”, mayoritariamente “indocumentados” que “vienen a parir acá para tener hijos argentinos y traer al resto de la familia, y de este modo tener iguales derechos que los argentinos”, y que se destacan por tener “gran mortandad por falta de controles: está lleno de Mamanis fallecidos”. Un empleado ilustra metafóricamente el comportamiento de estos extranjeros como el de “inquilinos que no respetan los derechos de los propietarios”, o como el de invitados irrespetuosos de sus anfitriones: “no voy a tu casa a hacer quilombo. Si me invitás a tu casa a cenar tengo que respetar tus costumbres, no saltar el paredón.” La restricción de derechos que les correspondería a estos extranjeros es lo que lleva al mismo empleado a afirmar que no es correcto asignarles un sector separado en el Cementerio para que realicen sus prácticas fúnebres, ya que “no hay lugar. Está superpoblado por ellos y no hay lugar para nosotros. Tenemos sólo veinte hectáreas en Flores. Que el sector se lo de la provincia. Que compren un campo y hagan un cementerio. El Cementerio es nuestro.”

La mirada prejuiciosa y xenófoba, no obstante, no es predominante entre los agentes estatales vinculados con el Cementerio de Flores, posiblemente por no ser considerada en los niveles local, nacional e internacional actuales *políticamente correcta* para conformar parte del discurso público acerca de los migrantes internacionales contemporáneos. Sea por la razón que fuere, lo cierto es que lo que prevalece entre ellos son señalamientos discursivos y no discursivos que enfatizan que las prácticas fúnebres andinas incumplen la normativa vigente. Dichos señalamientos muestran su adhesión a estándares morales constitutivos de una hegemonía cultural particular, desde los cuales se instituyeron los usos *adecuados* de los espacios públicos metropolitanos. Y, al mismo tiempo, explicitan que aún desde una perspectiva conciliadora, muchos agentes estatales continúan viendo a *ciertos extranjeros* como una



amenaza a “nuestro” modo de ser. Así por ejemplo, al consultar a un empleado su opinión acerca de las prácticas efectuadas cada 2 de noviembre en el Cementerio, éste explica: “los que tenemos más años acá, no lo vemos bien. Hay rotura de monumentos, pisoteo de jardines. Vienen con música, grabadores. Dejan comida. No respetan a otros fallecidos: *¡falta que vendan globos!* Tienen que ajustarse a las normas vigentes.” Pero aún siendo más *correcto*, el discurso de la inadecuación normativa también carga con marcas xenófobas. Así, una vez avanzada nuestra conversación y lograda una mayor confianza, el mismo interlocutor reproduce risueñamente la anécdota de un “boliviano” que quería colocar sobre una sepultura una cruz hecha por él y de dimensiones mayores a las permitidas, a quien, luego de explicarle varias veces que no podía hacerlo debido a que incumplía la normativa vigente, le habría terminado diciendo: “te voy a clavar la cruz en la espalda y te la vas a ir a sacar a Bolivia.” Más allá de la virulencia de la amenaza, especialmente reprochable por provenir de un agente estatal, el punto a destacar es su plena identificación con la normativa y estándares morales instituidos.

Entre los aspectos de las prácticas fúnebres efectuadas en el Cementerio durante el “Día de los Muertos” que más molestan a los agentes estatales, dos tienen que ver con la recarga laboral que les acarrea. Uno de ellos se basa en la suciedad resultante de la jornada, vinculada con la escasez de baños y de personal de limpieza encargados de la tarea. La otra cuestión problemática para los agentes estatales consiste en que a las 18 horas, cuando finaliza su jornada de trabajo y cierra el Cementerio, quienes efectúan estas prácticas no se retiran. Muchos de ellos llegaron poco tiempo antes por razones laborales, consideran necesario haber repartido todas sus ofrendas antes de irse y gustan de seguir compartiendo hasta entrada la noche, razón por la cual en los últimos años algunos comenzaron a reunirse tras el cierre del Cementerio en una pequeña plaza que se encuentra frente a él o en el Parque Indoamericano, donde se quedan “socializando a la boliviana”: bailando, bebiendo y conversando.

Además de las objeciones laborales, los agentes estatales acostumbran efectuar otras de tipo moral, que refieren a la ocupación de sepulturas lindantes, al consumo de alimentos y bebidas alcohólicas, y a la presencia de música. Pese a que argumentan su rechazo a estas prácticas aludiendo que incumplen la “normativa vigente”, en la ordenanza mortuoria no hay prohibiciones explícitas al respecto, sino que las mismas derivarían de las “disposiciones sobre moralidad e higiene” que la norma resguarda sin explicitar (Ordenanza 27.590/73, Artículo 65), posiblemente por considerarlas *obvias y compartidas*. Si bien otras normas relativas a los usos de espacios públicos en general,

entre los que están incluidos los cementerios, incluyen disposiciones de este tipo, ellas no prohíben explícitamente las prácticas mencionadas. Así por ejemplo, el Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires contempla sanciones que podrían incluir a las músicas en tanto perturbasen el “descanso o la tranquilidad pública mediante ruidos que por su volumen, reiteración o persistencia excedan la normal tolerancia” (Ley 1472/04, Artículo 82), pero también castiga a “quien impide o perturbe la realización de ceremonias religiosas o de un servicio fúnebre” (Ley 1472/04, Artículo 68), de modo que, en el caso bajo análisis, el criterio a aplicar queda difuso. La adhesión a las disposiciones morales resguardadas por la ordenanza vigente es lo que en el año 2003 llevó a miembros del Sindicato de Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina a elevar una nota ante el Director del Cementerio de Flores manifestando “inconvenientes” frente a estas prácticas fúnebres - principalmente relativos a la suciedad resultante, al daño de tumbas y jardines, y al consumo de alimentos y bebidas alcohólicas-.

La vigilancia de las “disposiciones sobre moralidad y higiene” también hizo que durante el “Día de los Muertos” del año 2005 cuatro agentes de la Policía Federal recorrieran el Cementerio de Flores reprendiendo a quienes veían ocupando el espacio de tumbas adyacentes -porque podían “molestar a los dueños de otros muertos”-, bebiendo alcohol, o realizando ejecuciones musicales.<sup>37</sup> Los agentes llevaban un libro de actas, acusaban a los presentes de estar “alterando el orden público”, y los amenazaban con “llevarlos presos” si seguían consumiendo alcohol cuando volvieran a pasar, lo cual se infería que iba a ocurrir minutos después. La escena generada con la aparición del personal policial era llamativa: cuatro agentes se desplazaban juntos por las secciones de sepulturas en tierra, dirigiéndose a donde veían personas reunidas compartiendo bebidas y alimentos, especialmente cuando entre ellas había músicos. Tras presionar a quienes formaban parte de uno de estos grupos para que suspendieran sus actividades, y de recibir por respuesta silencio o comentarios en voz baja, los agentes se trasladaban hacia otro lugar para repetir lo anterior, momento en el cual los primeros amonestados reiniciaban, con incomodidad, las actividades que habían interrumpido momentáneamente. Los presentes no discutían con los policías, pero cuando ellos se retiraban expresaban “no entender” por qué “no van a hacer cosas más

---

<sup>37</sup> No he podido confirmar si alguna persona o autoridad en particular solicita esta intervención, si ella se produjo *de oficio*, o por decisión propia de los agentes. El Cementerio cuenta con personal policial en forma permanente, pero el mismo no suele deambular por sus calles sino que se encuentra cerca de las oficinas administrativas a la espera de ser requerido.

necesarias”. Si sumamos a la forma de actuación policial la ausencia de control al ingreso de bebidas alcohólicas e instrumentos musicales, vemos que con el paso de las horas sólo podía esperarse la proliferación de más personas a ser objetadas por la policía, pero incontrolables para ella. Así, la finalidad del operativo parecía ser la de señalar la *incorrección* de ciertas prácticas fúnebres, ante quienes las realizaban y frente a los que no lo hacían, y destacar que el Estado podía sancionarlas, más que efectivamente hacerlo. Luego de brindar este mensaje, los agentes se retiraron.

En el año 2006 el personal policial, junto con el de la seguridad privada del Cementerio, se limitó a recorrerlo tras los músicos que, si bien concentraban la atención institucional, finalmente lograban realizar sus ejecuciones (Foto 15). A diferencia de lo ocurrido el año anterior, en esta ocasión no hubo presiones institucionales explícitas para que quienes conmemoraban el “Día de los Muertos” suspendieran sus prácticas, pero la presencia policial y de la seguridad privada, mucho más notable que otros días del año, seguía señalando ante todos los presentes que se trataba de un día *anómalo*.

Foto 15: Agentes policiales en una calle interna del Cementerio siguiendo a un grupo con músicos.



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006.

A lo largo de los años subsiguientes la actividad policial fue declinando. En 2007 a esto contribuyó que una persona del área de cultura de la DGC solicitara a empleados del Cementerio de Flores y a sus policías “comprensión” con las prácticas que tendrían lugar ese 2 de noviembre. Según me explicara luego un oficial: “hubo una

nota avisando que iban a venir, pero si había una denuncia de contravención, interveníamos”. Durante la conmemoración del “Día de los Muertos” del año 2009 no se vieron agentes policiales en el Cementerio, pero la razón de esto excedió los procesos que se venían dando allí: el día anterior la Policía Federal retiró a sus efectivos de distintos espacios públicos de la Ciudad, entre ellos el Cementerio, alegando falta de pago de servicios adicionales por parte del GCBA. Finalmente, en 2010, el control del ingreso de bebidas alcohólicas y alimentos y del cumplimiento del horario de cierre del Cementerio quedó a cargo de unas seis personas de la Asociación Civil Federativa Boliviana (ACIFEBOL), identificadas con casacas naranjas con la leyenda “prevención”, las cuales habrían sido designadas para cumplir esta tarea por el Consulado Boliviano.<sup>38</sup> No obstante, durante ese día, la menor presencia de bebidas alcohólicas y alimentos se debió menos a sus controles sobre lo transportado -que prácticamente no existieron- que a la decisión de impedir el ingreso de vehículos a las calles internas al Cementerio, lo cual hizo que los asistentes ingresaran solamente aquello que podían cargar a pie. Otro factor que contribuyó a que durante la conmemoración del “Día de los Muertos” de 2010 hubiera menos presencia de bebidas alcohólicas y alimentos fue la circulación de un rumor según el cual las autoridades del Cementerio no permitirían ingresar con ellos. Dicho rumor comenzó a circular por distintas radios comunitarias al menos desde el año 2009, momento en que, al igual que en 2010, algunas personas comentaban haber desistido de llevar los elementos para compartir que tenían preparados debido al temor de que no los dejaran entrar con ellos, tal como el rumor advertía. En tal caso, la propuesta que circulaba por la radio era reunirse en el otro espacio considerado en esta Tesis, el Parque Indoamericano.

Ahora bien, a diferencia de los agentes estatales que observan las prácticas fúnebres efectuadas en el marco del “Día de los Muertos” desde una perspectiva xenófoba o bien destacando su incumplimiento respecto de la normativa vigente, otros entienden que el problema no son los actores ni sus prácticas, sino la falta de previsión institucional hacia una situación que sucede de hecho en el Cementerio, y que el Estado debe contener y regular. Así por ejemplo, un ex funcionario de la DGC, explica: “son todas cosas que, me parece, como primera medida hay que aceptarlas, reconocerlas que existen, y después tomar el manejo de la situación. Lo que me parece que no se puede

---

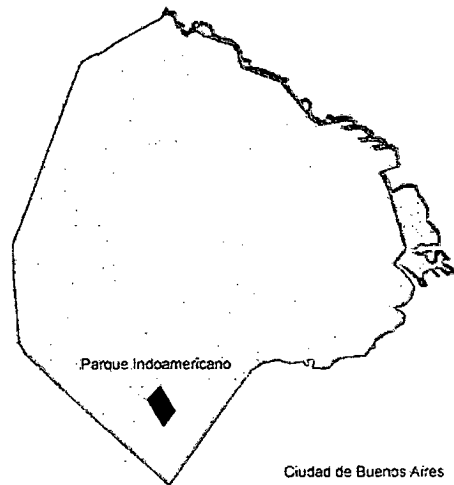
<sup>38</sup> Dada la cercanía entre esa jornada y el momento de escritura de esta Tesis, no he podido consultar con el consulado ni con autoridades del Cementerio las características del proceso que lleva a que una organización de la colectividad se ocupe de controlar a sus miembros durante la conmemoración del “Día de los Muertos” en el Cementerio de Flores, lo cual constituye una situación totalmente novedosa.

hacer es dejar la situación al azar y que la manejen los guardias, la policía, la gente. (...). Vos podés obligar a que el SAME coloque una ambulancia que esté ahí. Tener en cuenta que ese día tiene que haber un refuerzo en cuanto a la limpieza del Cementerio. Que podamos meter también asistencia social. No sé, lo que sea. Lo que creamos que será necesario para que los medios que tengamos en ese momento sean de más fuerza". Una empleada que trabajaba con él coincide en que: "acá es un problema de la gente de la inmigración que está localizada en un lugar y que tiene evidentemente otras costumbres, y a la que tenés que respetar, integrar y formalizar, haciéndote cargo de cuál es la realidad. Ni siquiera debería ser un conflicto." Por último, una ex funcionaria, afirma: "a nadie tiene que perjudicar que otro esté ni cantando, ni comiendo, ni llorando, ni gritando. Son cosas que en el contexto de un duelo también son previsibles. Tampoco es tan grave que uno lo haga de una manera y otro de otra. Porque también entre los porteños tenemos distintas maneras de hacer ese duelo. Simplemente creo que el Estado debe darle una contención y una organización a todo lo que sucede, para preservarlo y sostenerlo, no para prohibirlo, obviamente." Esta perspectiva acerca de las prácticas fúnebres efectuadas como parte del "Día de los Muertos", así como sobre el rol del Estado ante ellas, llevó a estos agentes estatales a tomar parte o impulsar políticas al respecto, a las cuales analizo en el Capítulo V.

## CAPÍTULO II

### EL PARQUE INDOAMERICANO

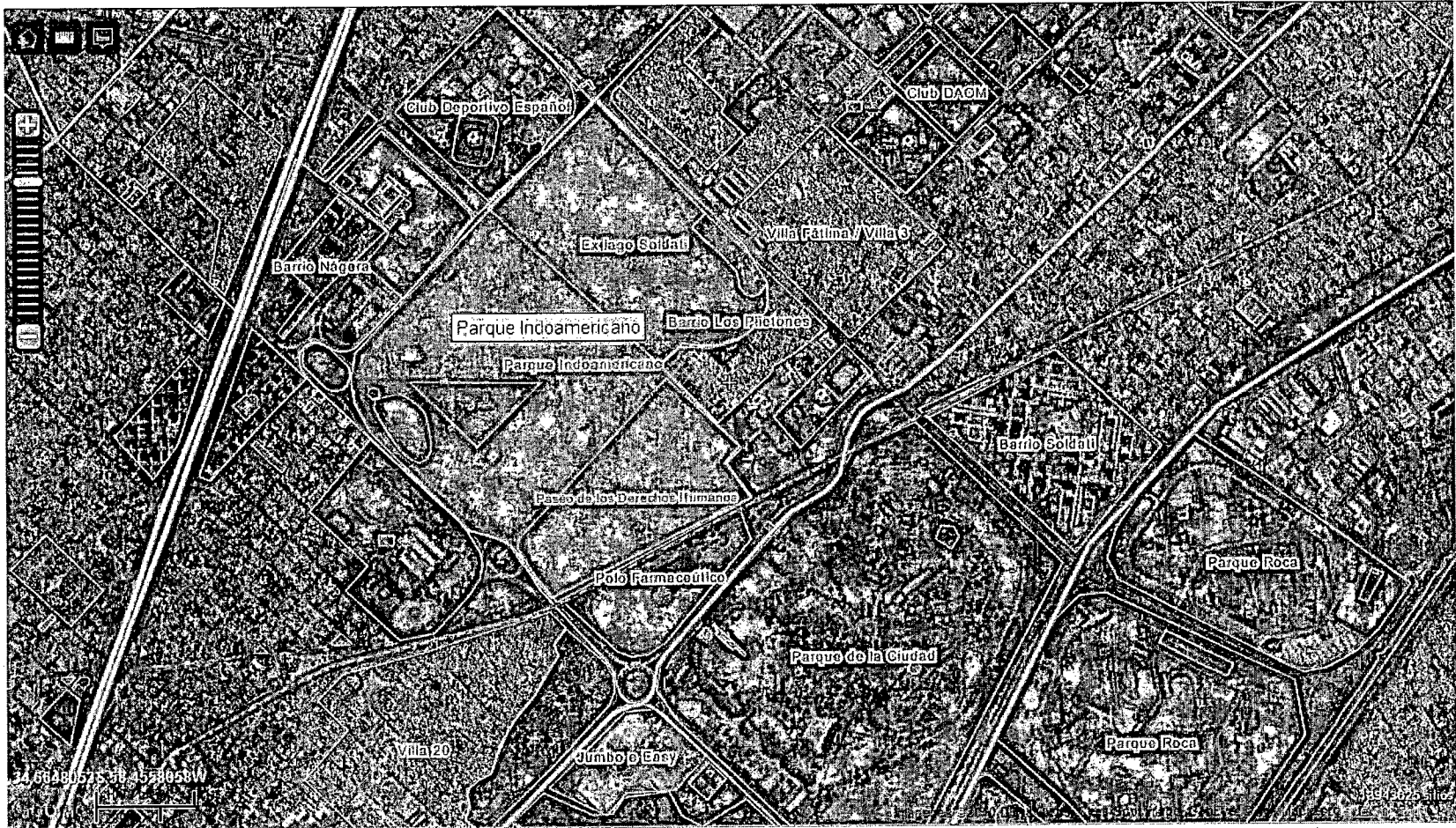
---



#### 1. LAS REPRESENTACIONES OFICIALES: ENTRE "ESPACIO VERDE" Y "TIERRA DE NADIE"

A unos dos kilómetros de distancia del Cementerio de Flores se encuentra el Parque Indoamericano, predio que abarca cerca de 130 hectáreas entre las avenidas Escalada, Castañares, Fernández de la Cruz y la calle Lacarra, en el barrio de Villa Soldati. La zona, que contiene al Lago Soldati, fue parte del Bañado de Flores, un área inundable ubicada entre la barranca alta del actual Cementerio, la orilla del Riachuelo y el Puente de La Noria. El entorno actual del Parque está conformado por el Parque Roca y el de la Ciudad, el Polo Farmacéutico, la Escuela Federal de Policía, los clubes Deportivo Español y Sacachispas, los edificios de monoblocks correspondientes a los barrios de Villa Lugano, Villa Soldati, Nágera, Samoré y Copello, y las villas Cildañez o 6, Ramón Carrillo I y II, Fátima o 3, Los Piletos y la Villa 20. La población que vive allí es principalmente de sectores de bajos recursos, y parte de ella proviene de provincias argentinas, así como de Bolivia y de Paraguay. En el mapa siguiente puede verse la ubicación del Parque respecto de algunos de estos lugares de su entorno:

Mapa 1: Parque Indoamericano en su entorno barrial



Fuente: <http://wikimapia.org/>

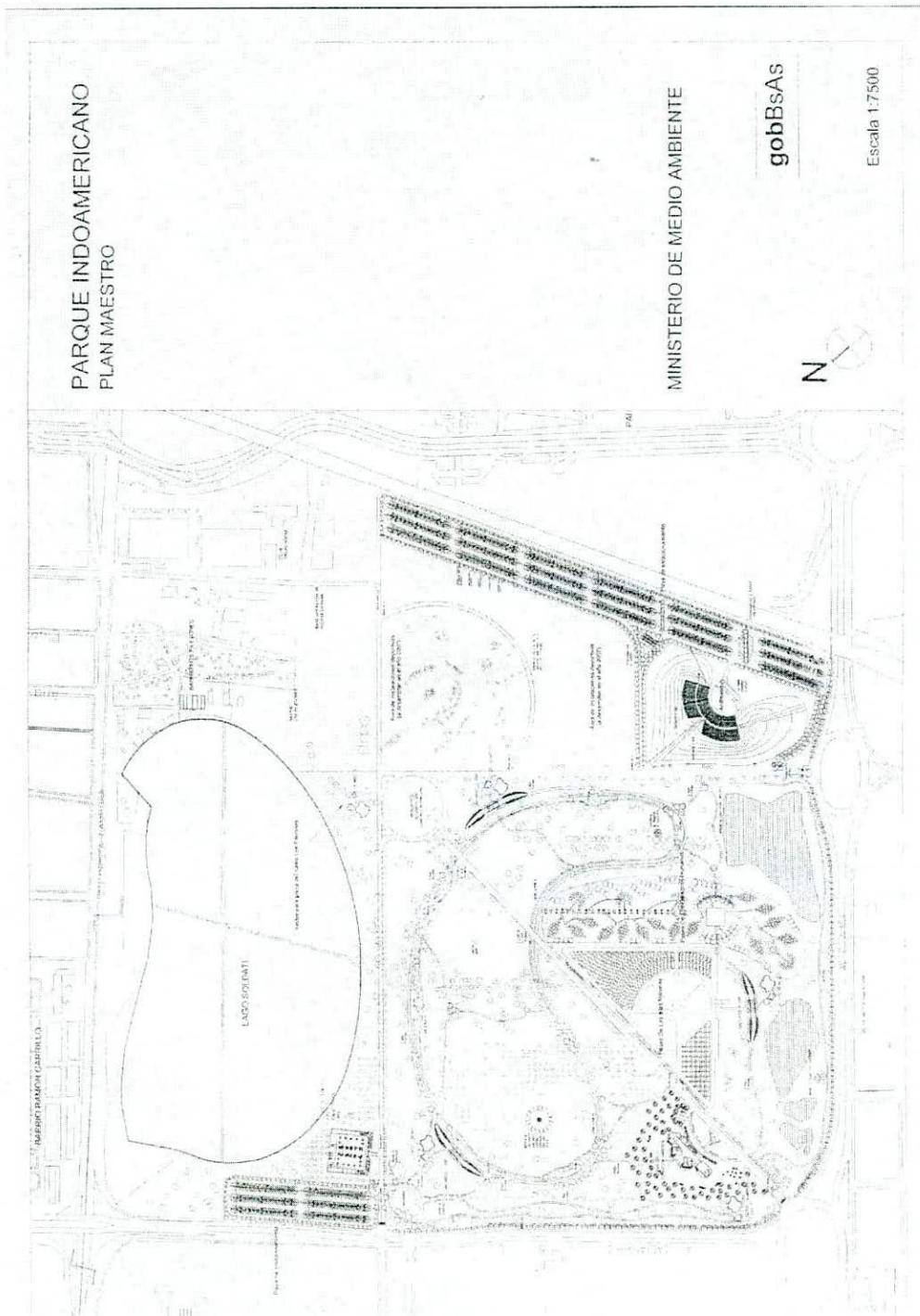
Los mapas provistos por el GCBA muestran que el Parque Indoamericano cuenta con dos ingresos: uno de ellos por Avenida Castañares y el otro por Avenida Escalada, siendo este último el más transitado y accesible. Por él entran vehículos y peatones que se dirigen, tanto al interior del Parque, como en línea recta hacia el sector de villas ubicado en su parte posterior, junto al Lago Soldati. Esta calle interna, que comienza en Avenida Escalada, divide al Parque en dos. Sobre el lado izquierdo, a pocos metros del ingreso, se encuentra un sector con juegos infantiles típicos de las plazas metropolitanas -hamacas de lona, tobogán y sube y baja de madera, pasamanos de hierro-, y el Centro de Información y Formación Ambiental (en adelante CIFA) que funciona desde octubre de 2009 con personal del Ministerio de Ambiente y Espacio Público destinado a efectuar, principalmente, tareas administrativas y de control ambiental de toda la Ciudad. Entre el CIFA y la Avenida Castañares hay otro sector con juegos para niños mayores, y ocho canchas de fútbol montadas por el GCBA en el año 1995. El CIFA fue construido cortando un antiguo sendero arbolado interno al Parque, el cual actualmente comienza donde terminan sus instalaciones y llega casi hasta la calle asfaltada por la que se entra desde Avenida Castañares. Sobre el fondo de este sector, está ubicado el Lago Soldati, regulador del Riachuelo.

Hacia la derecha de la calle que nace en Avenida Escalada y atraviesa el Parque se halla, primero, el “Paseo Islas Malvinas” y, contiguo a él, el “Paseo de los Derechos Humanos”. El primero fue montado en 1998 como homenaje a los soldados muertos durante la Guerra de Malvinas de 1982, en recuerdo de cada uno de los cuales personal del GCBA plantó un árbol y colocó una placa identificatoria. Está dividido en tres sectores: “Gran Malvina”, “Puerto Argentino” y “Soledad”, y cuenta con una pequeña capilla, un mástil de cincuenta metros de altura con la bandera argentina, y una llama votiva en recuerdo de los fallecidos. Por su parte el “Paseo de los Derechos Humanos”, construido por el GCBA en 2006, posee siete montes con vegetación, cada uno de ellos dedicado a distintos grupos afectados por el Terrorismo de Estado de los años setenta: 1- “Compañeros navales (ASTARSA)”, 2- “Desaparecidos de la Comisión Gremial de Mercedes Benz”, 3- “Compañeros desaparecidos de la comunidad boliviana”, 4- “Colegio Nacional Buenos Aires”, 5- “Asociación de familiares de desaparecidos judíos”, 6- “Escuela Superior de Comercio Carlos Pellegrini”, y 7- “Comisión por la memoria y la justicia de Lugano, Soldati y Celina”. Los dos paseos se diferencian del



resto del Parque por un extenso enrejado que los circunda, por la distancia física que los separa de las villas lindantes, así como por su abundante vegetación, asientos, cestos para residuos, iluminación, baños químicos y relativo mantenimiento. En un costado entre el “Paseo Islas Malvinas” y el bosque de eucaliptos que linda con la Avenida Fernández de la Cruz, el GCBA montó en el año 2007 un humedal destinado a preservar la diversidad natural del lugar. El croquis institucional de abajo muestra aspectos de la distribución del Parque descripta (los sectores marcados como “Área de instalaciones deportivas”, “Anfiteatro”, “Playa de Estacionamiento” y “Monumento Indoamericano” son proyectos aún no concretados), la cual corresponde al modo en que el Parque es visto y sectorizado desde el GCBA:

Mapa 2: Parque Indoamericano según el Ministerio de Medio Ambiente



Fuente: Plano del Plan Maestro, Ministerio de Medio Ambiente

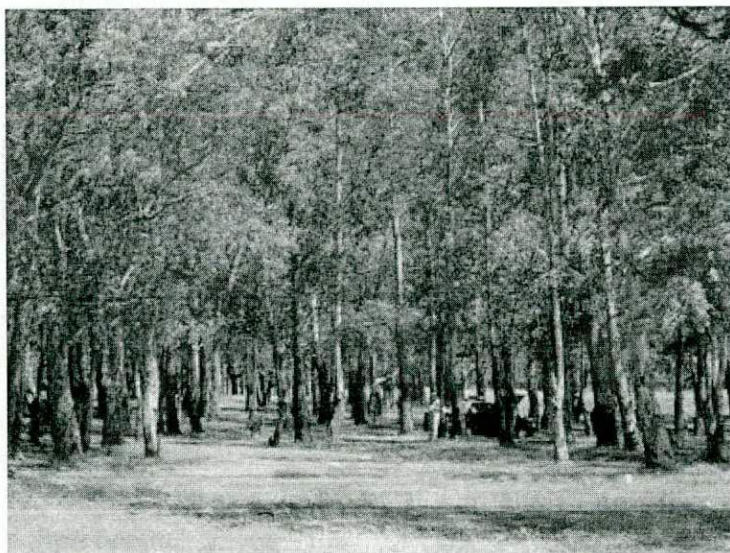
En publicaciones y documentos institucionales del GCBA, así como en las entrevistas a agentes estatales, el Parque Indoamericano es clasificado como “espacio verde”. Y no como uno más, sino en tanto “el segundo más grande de la ciudad (...) de escala regional”, siguiendo en dimensiones al Parque Tres de Febrero de Palermo -de 150 hectáreas-. Las siguientes fotos del Parque, publicadas en el portal del GCBA al menos desde el año 2006, dan cuenta de su presentación oficial como “espacio verde”:

Foto 1: “Vista del Paseo de las Malvinas”



Fuente: Portal del GCBA, consultado el 23 de abril de 2006

Foto 2: “Bosque de eucaliptos”



Su gran tamaño, cercanía con otros grandes espacios públicos, como el Parque Roca y el de la Ciudad, y la “escasez de espacios verdes” en la Ciudad, hacen que los agentes estatales que trabajan en la zona o en temáticas ambientales lo consideren un sitio de especial importancia y potencialidad, “no sólo para la gente que vive en el sur, sino para mejorar integralmente la Ciudad”. La condición de “espacio verde” los conduce a encuadrar los cambios que los vecinos pueden requerir para él destacando la centralidad irrenunciable del “material vegetal”: “*obviamente*, al estar estableciendo el diseño de un espacio verde, éste será protagonizado por `material vegetal`: árboles, arbustos, césped y otras plantas. Y por supuesto, deberán haber elementos `artificiales` (bancos, cestos, bebederos, etc.), que hagan utilizable el espacio como parque para las personas de manera recreativa, pero considerando que *la prioridad de uso es el contacto de la persona con el verde vegetal*” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo” 2005: 3, entrecomillado en el original, subrayado mío). La designación oficial del Parque Indoamericano como “espacio verde” está respaldada por la normativa vigente, fundamentalmente por la Ordenanza N° 47.533 de 1993, que desafecta a su perímetro como potencial estacionamiento del Parque de la Ciudad y lo convierte en un distrito de “urbanización Parque”, le asigna su nombre actual, y establece la creación del “Paseo de los Derechos Humanos” y del “Paseo Islas Malvinas” dentro de su superficie.

El proceso que lleva a la conformación del Parque Indoamericano como un “espacio verde” se remonta a la década de 1920 cuando, según halla Landau (2005), dentro del gobierno municipal empieza a tomar forma la idea de convertir estos terrenos en un parque público. Pero el proyecto no sólo no se implementa, sino que en los años cuarenta varias hectáreas aledañas al Parque comienzan a ser usadas como depósito de basura.<sup>39</sup> Simultáneamente la zona va siendo habitada por personas de bajos recursos, que encuentran en estos terrenos inundables y carentes de servicios urbanos básicos un lugar donde vivir, conformando varias de las “villas” que aún son parte del entorno.

A partir de la creación de la Comisión Municipal de la Vivienda, ocurrida en el año 1956, comienzan a construirse viviendas sociales con el objetivo de erradicar las “villas” de la Ciudad. En la década del sesenta el gobierno municipal efectúa obras de

---

<sup>39</sup> Álvarez de Celis (2003) afirma que hasta la creación de la Coordinación Ecológica Área Metropolitana Sociedad del Estado (CEAMSE), ocurrida en 1977, en la zona del Bañado de Flores se deposita el 70% de la basura generada en la entonces Capital Federal.

saneamiento, nivelación y urbanización en las inmediaciones del Parque, y edifica grandes complejos habitacionales formados por conjuntos de torres de departamentos que se convierten en íconos distintivos de la zona. Con el golpe de Estado de 1966, la erradicación de “villas” se vuelca al desalojo violento y a la destrucción de viviendas, lo cual se consolida tras el siguiente golpe de 1976, de la mano del intendente de facto brigadier (RE) Osvaldo Cacciatore. Durante su gestión, la municipalidad proyecta trasladar el Zoológico de Palermo hacia la zona del actual Parque Indoamericano - entonces conocido como “zoofitogeográfico” junto con los terrenos del hoy Parque de la Ciudad- lo cual, si bien no se concreta, es señalado por algunos vecinos como un factor que incide fuertemente en su visualización de estos terrenos como “parque”.

A fines de la década del ochenta, ante la iniciativa municipal de reasentar en la zona a los habitantes del “Albergue Warnes”,<sup>40</sup> vecinos de los barrios lindantes comienzan a movilizarse cortando calles y la autopista, y reclamando la transformación definitiva de los terrenos en “parque”. Según uno de ellos, quien además es agente estatal, esa presión *de base* luego es acompañada por algunos concejales municipales, y termina decantando en la Ordenanza N° 47.533 de 1993 que, como señalé, transforma formalmente al predio en “Parque Indoamericano”. Del relato de algunos vecinos surge que la institución de estos terrenos en “parque” no sólo es importante para proveer a la zona de un “espacio verde”, sino también para evitar el “avance de la villa”, lo cual convierte al Parque en una suerte de enclave fronterizo entre la “villa” y el “barrio”. Así lo explica un vecino y agente estatal:

“Lo único que te puedo decir, como vecino del barrio, es que si Domínguez no lo hubiera hecho hoy sería una villa más. La villa venía avanzando, avanzando. Si él no lo declaraba parque, hoy era una villa. Era una villa. Se metieron a hacer casas adentro del lago. ¡Adentro del lago! O sea, ellos avanzan enseguida. Se nos metieron, siendo parque, se nos metieron abajo de los eucaliptos. Se nos metieron a hacer una casa abajo de los eucaliptos. Los tuvimos que sacar. O sea, ellos son... Vos conocés lo que es la zona. La zona está rodeada de barrios carenciados. Rodeada. Donde ven un espacio abierto van y arman una casa.”

---

<sup>40</sup> Se trata de un edificio de grandes dimensiones construido en el barrio de La Paternal (Ciudad de Buenos Aires) durante la segunda presidencia del general Perón, cuyo destino era erigirse en un moderno Hospital de Niños y Epidemiología Infantil. Tras el Golpe de Estado de 1955 la obra queda inconclusa y el edificio se convierte en albergue de casi setecientas familias carentes de vivienda. En 1975 la Suprema Corte de Justicia ratifica una sentencia que ordena su desalojo y la devolución del terreno a manos privadas, por lo que comienza a gestionarse la reubicación de sus habitantes en otro sitio. El lugar finalmente conformado para este fin es el actual Barrio Ramón Carrillo, lindante también con el Parque Indoamericano, y al que se mudan esas familias a fines de 1990.

Las obras públicas tendientes a transformar el predio en “parque” son iniciadas en el año 1995, cuando el gobierno municipal conducido por el intendente Jorge Domínguez realiza las primeras tareas de limpieza, nivelación y sembrado, planta cuatro mil quinientos árboles, construye ocho canchas de fútbol y dos sectores de juegos para niños, e instala columnas de alumbrado, tras lo cual el Parque Indoamericano es formalmente inaugurado. En una nota periodística, el entonces subsecretario de Medio Ambiente de la Municipalidad enfatiza el carácter “verde” que las obras le otorgan a este espacio público: “el Indoamericano está hecho con criterio contemporáneo: es un parque inglés de uso no programado, puro pasto y árboles para que la gente haga lo que quiera” (Clarín, 1 de diciembre de 1995: 46). Un antiguo empleado estatal y vecino del barrio también recuerda los trabajos como una instancia que, a puro esfuerzo humano, transforma la “nada” que era el Parque en un lugar rebosante de vida vegetal:

“son todos árboles plantados ¿eh? No había nada. Nada, nada, nada, nada, nada. Nada. Todo a pulmón se hizo. ¿Sabés las cuadrillas cómo trabajaban? Yo me acuerdo ese tiempo... Se hizo todo a pulmón. Se sembró. Todo semilla es esto. Todo el pasto que ves acá, es semilla. Más el pasto que trajo la tierra negra. El primer verano que se inauguró, que estaba el Parque ya hecho, los tanos y las tanas de acá del barrio, venían con las bolsas a juntar achicoria, acelga, lechuga. [Ríe] No sabés cómo crecía. Era un espectáculo cómo crecía.”

Pocos años después, aquello que algunos vecinos y agentes estatales vieron como un virtual vergel, pasa a ser señalado como un lugar relegado en la agenda pública. Así, en 1998, el matutino de mayor tirada del país denuncia que el Parque Indoamericano se encuentra en estado de abandono y con riesgos de infección debido a su persistente utilización como basurero (Clarín, 22 de mayo de 1998). En el año 2004 el mismo medio lo caracteriza como un “basural a cielo abierto”, destinado a la descarga de escombros y otros desperdicios, carente de alumbrado, cestos de basura y árboles, con un lago invadido por pastizales y basura y atravesado por un “canal maloliente de agua negra” -en referencia al arroyo Cildáñez- (Clarín, 8 de octubre de 2004).

En un documento producido también en 2004 por vecinos de la zona, bajo la coordinación de la Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable,<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> El documento es elaborado en el marco de unas Jornadas de Diagnóstico y otras de Diseño Participativo del Paisaje convocadas desde el GCBA entre 2004 y 2005 para diseñar el Parque con los vecinos.

aparecen similares denuncias acerca del estado de abandono en que se encuentra este espacio público. Allí se destaca “el vuelco de escombros y basura en distintos puntos del Parque, la acumulación de residuos en el Lago Soldati, con presencia crónica de ratas, la probable contaminación de suelos en algunos sectores del Parque y del lago, (...) la limpieza de camiones recolectores de basura en uno de los bordes del Parque (...) la inexistencia de diseño paisajístico, la mala situación de higiene y cuidado del verde (...)” (Documento: “Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano”. 2004: 2).

Similar imagen es expresada por los agentes estatales del Consejo del Plan Urbano Ambiental:

“Sus bordes lo componen algunas áreas residenciales de escala dispar, grandes centros comerciales, cementerios de vehículos y asentamientos precarios. En el límite este del Parque se ubica uno de los lagos reguladores, que por falta de tratamiento y mantenimiento adecuado acentúa la degradación del conjunto. A pesar de la forestación y algunas otras intervenciones recientes, el Parque conforma un extenso predio subutilizado y *no valorizado como gran espacio verde urbano*, principalmente porque la baja calidad ambiental de su entorno atenta contra la convocatoria al lugar de la población” (Documento: “Plan Urbano Ambiental. Programas de actuación. Anexo 2”. 2004: 44, subrayado mío).

La situación descripta conduce al GCBA a declarar al Parque Indoamericano en “estado de emergencia ambiental” y a solicitar su inmediata “puesta en valor” (Ley N° 1582/04).<sup>42</sup> En las siguientes fotos, también publicadas en la página web del GCBA, se brinda una imagen acorde a las representaciones de este espacio público como abandonado y degradado:

---

<sup>42</sup> Dos años después, en un estudio realizado por el Instituto de Geocronología y Geología Isotópica dependiente de la Universidad de Buenos Aires a pedido del GCBA, se informa que, a excepción del Lago Soldati, los valores de sustancias potencialmente peligrosas hallados están por debajo de los límites permitidos, de modo que no revisten riesgos para la salud humana. (Documento: “Síntesis de estudios de suelo del Parque Indoamericano”. 2005).

Foto 3: "Lago regulador Soldati"



Fuente: Portal del GCBA, consultado el 23 de abril de 2006

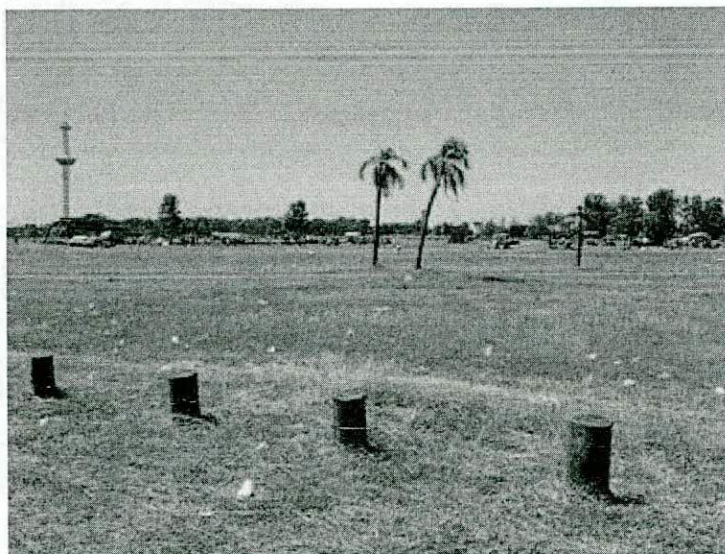
Foto 4: Imagen del Lago Soldati con la villa Los Piletones detrás



Fuente: Foto propia, tomada por indicación del administrador del Parque, 7 de octubre de 2006



Foto 5: “Vista parcial con torre monumental”



Fuente: Portal del GCBA, consultado el 23 de abril de 2006

Vemos así que en el discurso de medios de prensa, vecinos y agentes estatales la condición del Parque como “espacio verde” pasa a ser vista más como una *potencialidad* que como una *realidad*, la cual es caracterizada como una situación de abandono y degradación que lo convierte en “tierra de nadie”. Agentes estatales de áreas ambientales del GCBA y del CGPC local coinciden en caracterizarlo exactamente en estos términos, o bien lo describen en modo acorde a tal imagen:

“lo urbanizaron, trajeron especies, e hicieron algunas obras. Pero ahora está abandonado. (...) Había un paseo hermoso, que era el Paseo de las Palmeras. Estaba todo señalizado. Le habían puesto unas palmeras hermosas. (...) Y había quedado espectacular. Y el tiempo fue transcurriendo, las palmeras desaparecieron o se secaron, y ya casi no quedan palmeras. Lo mismo ha pasado ahora con el Paseo de las Malvinas. Vos lo ves totalmente deteriorado. Son los abandonos de los distintos gobiernos del espacio público. (...) ¿Por qué no ponen un baño? ¿Alguna obra? Pero por eso digo, en general el espacio público, como que *es tierra de nadie*. Y más esto que es la zona sur.”

“*Está todo abandonado*. No tiene un nivel de visualización ni para que el Estado lo cuide, ni para que los vecinos se lo apropien. Porque le falta. Está incompleto. El lugar *está más abandonado que nunca*.”

“El Indoamericano es un parque que nunca se hizo. (...) Sigue siendo más parecido a un *terreno baldío* que a un parque.”

“Creo que ese Parque va camino a un destino fatal, como suele suceder en el resto de la Argentina, de lugares que no tienen una importancia política muy fuerte. En vez de ser un dinamizador de un área degradada, *va a ser un gran conflicto urbano en no mucho tiempo*. Está muy regalado. Está muy regalado para que se haga cualquier cosa, y no hay sociedad civil que salte.”

Mientras que estos señalamientos tratan a la degradación del Parque como resultado de la falta de inversión y gestión públicas, en ocasiones los agentes estatales refieren a las personas que habitan el entorno como principales causantes del problema, aún cuando también consideran que el Estado debería intervenir, pero principalmente mediante políticas de seguridad. Así, sostienen:

“Por la magnitud que tiene este Parque, lo grande que es, y los desmanes que se hacen hoy por hoy, tiene que estar cerrado. Tiene que estar cerrado, y desgraciadamente con vigilancia policial. Porque de noche acá, desgraciadamente, hay barrios marginales y te entran armados. Te tiran tiros. Bueno, el día que se cagaron a tiros adelante de nosotros...Trajeron un camión. Nos robaron las columnas de alumbrado, las cortan con sierrita. Las cortan así [mueve la palma de la mano horizontalmente, de un lado a otro]. Tiran las columnas de alumbrado y se las llevan. Y eso es todo de noche. *Acá de noche es tierra de nadie. Tierra de nadie.*”

“Antes estaban los seis policías acá adentro [en las oficinas de Administración]. Y de acá no salían porque estaba todo oscuro. *De noche, tierra de nadie*. Tanto es así que se llevaron todas las columnas de alumbrado de la avenida que sale a Escalada. Catorce columnas se las llevaron. Con una amoladora. Columnas de este tamaño [abre los brazos mostrando amplitud]. Entonces vos te encontrás con una situación incontrolable. Eso no se puede controlar.”

“En la semana no hay nadie acá. Es más, no te aconsejo ni que vengas en la semana, porque si no tenés a alguien que te acompañe, tenés el riesgo de que de pronto te asalten. *La tierra de nadie*. Yo vengo porque tengo que venir, es mi obligación. Pero te digo que estás sola acá adentro.”

Pero la precaria situación ambiental, de infraestructura y de seguridad del Parque destacada por los agentes estatales -así como también por algunos vecinos y medios gráficos masivos- no impide que cada fin de semana lo visiten unos seis mil hombres y mujeres de distintas edades, en su mayoría migrantes bolivianos y paraguayos.

## 2. REPRESENTACIONES Y USOS ÉTNICAMENTE MARCADOS: “SIN EL PARQUE NOS MORIMOS”

“Domingo primaveral en pleno mediodía. Bajo del colectivo con varias personas de la colectividad. Son principalmente familias con niños, aunque también hay algunos hombres solos. Las mujeres usan largas polleras y los hombres camisetas y pantalones de fútbol. Entre los que pasan a mi lado, algunos hablan en quechua o aymara.

“Una mujer policía revisa dos camionetas que intentan ingresar al predio por Escalada, haciendo que los conductores abran las puertas traseras. Deja pasar a una de ellas, pero la otra debe estacionar fuera del Parque, descendiendo entonces un grupo de mujeres, hombres y niños con una cesta y bebidas que, por su pequeña cantidad, presumo son para consumo y no para venta. (...)

“En la entrada al Parque por Escalada hay niños jugando en los sectores de juegos infantiles, y adultos andando en bicicleta, paseando perros o descansando bajo la sombra de alguno de los escasos y pequeños árboles. Dentro del Parque hay autos estacionados en forma desordenada.

“Hacia el fondo, en dirección al lago, desaparece prácticamente el público “criollo” y sólo se ven personas que parecen de la colectividad. En esta zona hay varias canchas de fútbol con arcos y señalizadas con elástico. Los hombres están vestidos con camisetas de distintos equipos y juegan bajo las órdenes de un árbitro. En torno de las canchas hay jugadores descansando, y otros hombres, mujeres y niños que observan el partido, alentando a sus equipos, quejándose ante las infracciones y festejando los goles. En muchos casos, los niños arman pequeños partidos de fútbol cerca de donde juegan sus padres, a veces estimulados por adultos que juegan con ellos, o se entretienen con otras actividades. En esta zona no existen asientos, por lo cual la gente se sienta sobre el piso o en algún tronco o raíz de los árboles, los cuales son escasos, destacándose la poca disponibilidad de espacios con sombra en casi todo el Parque. Sólo hay un poco de pasto crecido en los lugares donde no se realizan partidos de fútbol. Tampoco hay prácticamente caminos internos, sino que la gente utiliza senderos creados por su propio tránsito. El Parque cuenta con un único baño químico, y es posible ver a varones y niños orinando en las inmediaciones. Sobre el piso se ve mucha basura, principalmente papeles, envases descartables, vidrios y tapitas de cerveza, que demuestra la escasa o nula limpieza del Parque. Algunas personas venden comida a escondidas.”

La transcripción precedente expresa mis primeras impresiones acerca de las características y actividades realizadas en el Parque Indoamericano durante una jornada dominical de fines del año 2005, cuando comencé a desarrollar mi trabajo de campo en él. Desde entonces pude confirmar que los fines de semana lo usan miles de personas, reparar en que con sus prácticas lo dividen en sectores, y aproximarme a las representaciones que elaboran acerca de este espacio público.

Respecto del primer punto, mientras que durante los días de semana el Parque recibe sólo a unos pocos vecinos que concurren para usar los juegos infantiles lindantes al ingreso por Escalada o para caminar en el “Paseo Islas Malvinas”, y a los agentes estatales que trabajan en el CIFA, los fines de semana reúne a miles de personas que llegan luego del mediodía y suelen quedarse hasta poco después del anochecer. Ellas realizan recorridos y usos estandarizados, dividiendo así al Parque en sectores sociales y simbólicos cuya existencia ratifican al ser consultadas. Así, coinciden en destacar la presencia de tres grandes sectores, cada uno de los cuales se relaciona estrechamente con el origen nacional de quienes allí se agrupan: el compuesto por “la entrada” y por “el paseo”, el “de los paraguayos”, y el “de los bolivianos”.

“La entrada” refiere al área adyacente al ingreso por la Avenida Escalada, donde los asistentes disfrutan de los areneros con juegos infantiles, descansan leyendo bajo la sombra de algún árbol, toman mate, andan en bicicleta, pasean perros, realizan prácticas deportivas o juegan con los niños. Estas actividades son realizadas principalmente por argentinos, pero también por algunos paraguayos y bolivianos, conformando el único sector donde nativos y extranjeros se reúnen en un mismo ámbito de uso. Los argentinos que concurren al Parque los fines de semana también hacen uso de “el paseo”, esto es, el “Paseo Islas Malvinas”, cuyo mayor mantenimiento, vegetación, disponibilidad de asientos, y -durante algún tiempo- presencia policial y administrativa, los hace sentir a gusto y seguros, a diferencia del resto del Parque que, según uno de ellos, “se llena de morochos y hacen un desastre [señalando con la cabeza hacia el otro lado de las rejas]”. Los usuarios argentinos sólo frecuentan estas dos áreas, y lo hacen en el marco de actividades individuales o familiares, nunca colectivas, similares a que las que llevan a cabo durante los días de semana.

Por su parte, el sector señalado como “de los paraguayos” corresponde al área adyacente a la Avenida Castañares, donde en el año 1995 el GCBA construyó ocho canchas de fútbol de dimensiones cercanas a las reglamentarias, delimitadas con pintura blanca, con arcos fijos y torres de alumbrado, como parte de las obras de parqueización

efectuadas entonces. Para algunos usuarios, el derecho a utilizar estas canchas se vincula con la antigüedad en el Parque, de modo que quienes juegan en otras zonas señalan que aquellos que las aprovechan “estaban desde antes”, y respetan esa preexistencia como un derecho adquirido. Este sector se diferencia por ser donde cientos de paraguayos realizan anualmente un campeonato de fútbol, conformado por aproximadamente cincuenta y seis equipos de diez jugadores cada uno. Los miembros de cada equipo suelen ser “amigos” y residir en barrios de la Ciudad de Buenos Aires, como Retiro, Lugano o Mataderos, o bien en localidades del conurbano bonaerense, como San Miguel o Tigre. Los partidos de fútbol son complementados con la venta y consumo de bebidas y comidas tradicionales paraguayas, música compartida a alto volumen, y encuentros sociales en un marco de alegría y disfrute. Respecto de esto último, según organizador del campeonato, cada domingo coinciden en este sector casi tres mil paraguayos, lo cual lo convierte en un ámbito de (re)encuentro socialmente reconocido. Un aspecto que también delimita las fronteras de este sector es la prevalencia del guaraní para la comunicación, tanto entre los futbolistas durante el juego, como en torno de las canchas.

La zona señalada como “de los bolivianos” es la que, dados los objetivos de esta investigación, me interesa abordar en mayor detalle. Viniendo desde la Avenida Escalada y sobre la izquierda del camino vehicular que divide al Parque, ella comienza en el sendero arbolado que nace al finalizar el CIFA,<sup>43</sup> extendiéndose hasta las canchas “de los paraguayos” y, desde allí continúa hacia el fondo, casi hasta llegar al Lago Soldati. Por la derecha de ese camino, el área empieza donde culmina el enrejado del “Paseo de los Derechos Humanos”, se ensancha hasta la Avenida Fernández de la Cruz y la villa Los Piletos, y se une con el sector izquierdo del polígono en torno al lago. El sector así delimitado es donde se agrupan principalmente personas de origen boliviano, muchas de ellas provenientes de áreas andinas rurales y vinculadas en la actualidad al rubro textil, sea como empleadas, propietarias o intermediarias de talleres de confección de indumentaria, tal como sugiere la frecuente presencia de camionetas tipo *Sprinter* de Mercedes Benz estacionadas allí durante los fines de semana.<sup>44</sup> Algunos

---

<sup>43</sup> En realidad, la construcción del CIFA corta ese sendero, que ahora nace donde termina el edificio, restringe el espacio disponible para el campeonato de fútbol y brinda un aspecto más urbanizado a todo el lugar. Esto no suscita conflictos explícitos entre los usuarios que se agrupan conformando el sector “de los bolivianos”, quienes sencillamente comienzan a bordear la construcción para adentrarse en el Parque.

<sup>44</sup> Este modelo de vehículo suele usarse para transportar las prendas confeccionadas en los talleres, y ser propiedad de sus dueños o de quienes actúan como intermediarios entre ellos y los comerciantes a los que proveen de indumentaria.

de estas personas residen en las inmediaciones del Parque, mientras que otras se trasladan desde barrios más alejados, como Parque Patricios, Flores, Floresta, Liniers o Mataderos, e incluso desde el conurbano, como en el caso de Villa Celina o Lomas de Zamora.

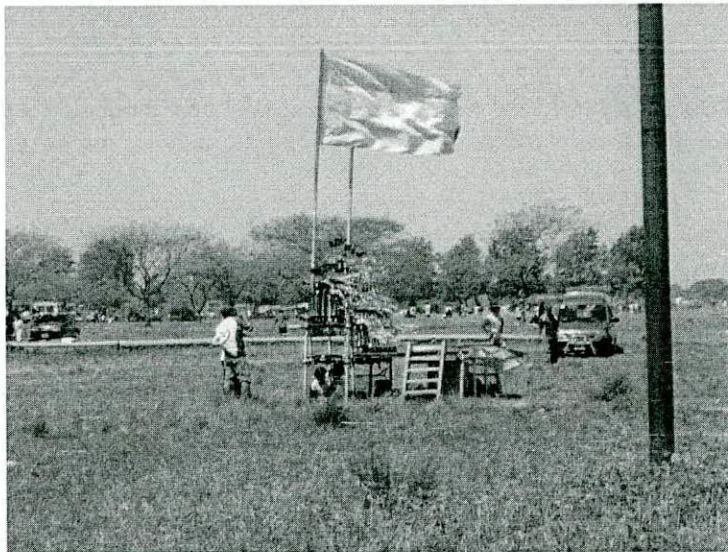
La actividad preponderante dentro de este vasto sector consiste en campeonatos de fútbol estructurados en varias ligas, cada una de ellas compuesta por una cantidad de equipos variable pero numerosa, existiendo algunas de veinte y otras de ochenta -ligas “Cóndor Andina” y “Guaqui”, respectivamente. A diferencia del campeonato paraguayo, el boliviano se distribuye en una superficie sumamente extensa que, sumada a la variación que experimentan las ligas año tras año y a la inexistencia de una organización que las aglutine, torna imposible precisar cuántas canchas utiliza. Además, ellas no cuentan con una infraestructura fija sino que son preparadas por miembros de las ligas cada fin de semana, usando para ello elásticos y arcos que retiran al final de la jornada, sobre “espacios ganados [nivelados, desmalezados, limpiados] por cada organización o comunidad”. Los partidos incluyen árbitros, camisetas distintivas, hinchadas, banderas, *fixtures*, delegados, mesas organizadoras y trofeos, que denotan la organización en que se basan, y producen imágenes como las siguientes:

Foto 6: Partido de fútbol en el sector “de los bolivianos”



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Foto 7: Gradas con trofeos y banderas para el acto de cierre del campeonato boliviano



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Si bien a primera vista el fútbol se impone como la actividad preponderante en esta zona del Parque, no es la única. Al observar más atentamente es posible notar que en torno a los partidos hay hombres y mujeres de distintas edades reunidos sobre el pasto comiendo o bebiendo y conversando animadamente -a veces en quechua o en aymara-, padres divirtiéndose con sus niños, chicos jugando entre sí, jóvenes parejas cortejándose, grupos mixtos de jóvenes jugando al *voley* o a partidos de fútbol informales. En ocasiones, es posible escuchar a bandas de metales o grupos de *sikuris* ensayando o haciendo sus ejecuciones en torno a los partidos (Foto 8), así como también diferentes géneros musicales reproducidos por los equipos de audio de los automóviles estacionados en el lugar, desde morenadas a *reggaetón* y cumbia. Las prácticas señaladas muestran que la asistencia al Parque Indoamericano durante los fines de semana constituye una jornada de descanso, socialización y encuentro familiar y comunitario, de la cual los campeonatos de fútbol son sólo una parte (Foto 9). Esta apreciación surge de mis observaciones de campo, pero también de las respuestas brindadas por las personas ubicadas en torno a los partidos al ser consultadas acerca de las razones de su asistencia al Parque: “tomar un poco de aire, ver el verde y divertirme con los partidos”, “tomar aire y jugar”, “divertirme al sol con amigos y familiares”, “un ratito descansamos. Pateamos la pelota y vamos a un puesto a comer un chori o a tomar

un jugo o gaseosa”. Vemos así que aquello que los actores dicen, hacen y valoran realizar en este espacio público no se limita a una actividad deportiva.<sup>45</sup>

Foto 8: Banda de metales musicalizando una jornada dominical



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Foto 9: Descanso y socialización a la sombra



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

---

<sup>45</sup> En su estudio acerca del fútbol como forma de sociabilidad informal de migrantes bolivianos residentes en Villa Esquiú (provincia de Córdoba, Argentina), Pizarro (2009) describe una situación etnográfica prácticamente idéntica a la que encontré en el Parque Indoamericano.



Las personas que se agrupan en esta zona actualizan lazos familiares, de compadrazgo, vecindad o amistad, lo cual se manifiesta en sus habituales saludos mutuos y en situaciones etnográficas pequeñas y significativas. La siguiente transcripción de mi libreta refleja una de mis experiencias de campo más explícitas al respecto:

“Paso la tarde conversando y compartiendo con tres mujeres de La Paz -dos de ellas de unos treinta y cinco años y otra de unos cincuenta-, mientras los dos hijos de una de las primeras -de unos cinco y doce años- les preguntan insistentemente *quién soy yo* y dónde están mis hijos. Entre risas, las mujeres responden que soy una ‘tía’, y desde ese momento los niños quieren saber a través de qué familiar conocido se establece el vínculo. Luego llega una joven de unos veinticinco años que es recibida por una de mis interlocutoras, quien la presenta ante los demás y explica a la joven que ellos son familiares (‘hermana del padre’, ‘sobrina’). Yo soy presentada como una ‘amiga’, entre risas cómplices. Una de las mujeres me indica luego que es habitual encontrarse con familiares y paisanos en el Parque. Efectivamente, mientras estoy con ellas, varias personas que pasan cerca nuestro se aproximan a saludar.”

El relato citado permite destacar algo más que los vínculos familiares que los actores prevén que existen entre quienes se reúnen en este espacio público. Dado su gran tamaño, así como el del sector llamado “de los bolivianos”, el que pasen en torno personas que las mujeres conocen da cuenta de otras subdivisiones sociales y simbólicas conformadas dentro de esa zona. Ellas permiten que cada quien sepa dónde puede encontrar a sus conocidos, y hacen que las actividades que tienen lugar en una zona sean desconocidas para quienes asisten a otra. En este sentido, mientras que al comenzar mi trabajo de campo supuse que todos los bolivianos concurrían y circulaban indistintamente por el sector que me era señalado como “de los bolivianos”, con el paso del tiempo reparé en que los diferentes actores solían dirigirse siempre a la misma zona, y que sus relatos acerca del Parque tendían a limitarse a ella. Así, el uso común del Parque o del sector “de los bolivianos” no necesariamente vincula a los presentes, sino que ellos se agrupan en función de otras adscripciones o intereses. Tras varias jornadas indagando al respecto, logré reconstruir las siguientes segmentaciones nativas del sector “de los bolivianos”, correspondientes al año 2009:

Mapa 3: Sectores del Parque Indoamericano según los usuarios del sector “de los bolivianos”



Fuente: Elaboración propia

La mayor parte de las áreas señaladas por los actores en el croquis replican el pueblo de Bolivia del que provienen ellos o sus padres, siendo todos del altiplano: Luribay, el Choro, San Agustín, Cuyahuani, Aroma y La Paz corresponden al Departamento de La Paz; Poopó, Toledo, Orinoca y Sabaya al de Oruro; Nor Chichas al de Potosí; y Cochabamba al departamento homónimo.<sup>46</sup> Otras dos segmentaciones refieren a grupos sociales que los actores señalan como distintivos: “campeonato

<sup>46</sup> Durante el trabajo de campo me fueron mencionados otras ligas, cuya ubicación dentro del Parque no logré identificar. Entre ellas: Opoqueri (Departamento de Oruro), Churuma (Potosí), Guaqui (La Paz). En su análisis acerca de la identidad cultural entre migrantes oriundos de Norchichas (departamento de Potosí, Bolivia) en Lules (provincia de Tucumán, Argentina), Rivero Sierra (2008) detalla la organización de los campeonatos de fútbol que realizan y encuentra que, al igual que en el Parque Indoamericano, los equipos se estructuran según el lugar de origen en Bolivia, la cual, destaca, es la modalidad organizativa existente en ese país. Para más información al respecto ver el Capítulo III de su trabajo.

femenino” y “veteranos”. Todos estos nombres suelen ser, además, los de las ligas futbolísticas que allí se desarrollan, cuyos equipos están compuestos por amigos, paisanos o “primos”, a veces compañeros de una misma “morenada,” que comenzaron a juntarse “para divertirse”, algunos hace más de veinte años, y luego fueron conformando ligas que raramente se enfrentan entre sí. La participación en los partidos, entonces, estrecha lazos preexistentes y permite establecer otros nuevos. Cada equipo debe desembolsar un monto de dinero para inscribirse en la liga y otro como “derecho de cancha”, que se usa para pagar a los árbitros y comprar los trofeos, e incluso parte de lo recaudado se enviaría a los pueblos de origen para diferentes inversiones comunitarias. La participación de nativos argentinos o paraguayos en los campeonatos bolivianos es objeto de prácticas de control que la limitan a no más de tres por equipo. Estos jugadores, llamados “extranjeros”, habitualmente son amigos de los “paisanos”, categoría que incluye a los bolivianos y a sus hijos, aún cuando ellos hayan nacido en Argentina.<sup>47</sup>

Dentro del sector señalado como “de los bolivianos”, existe una zona que los actores identifican como “de las vendedoras” o “AVA”. Vale destacar que en el Parque no hay kioscos ni *buffetes*, y que los lugares más cercanos para conseguir alimentos y bebidas están aproximadamente a un kilómetro de distancia del sector “de los bolivianos”. Durante los fines de semana, ello impulsa a que una importante cantidad de vendedores ambulantes concurra al Parque para comercializar alimentos y bebidas. Algunos de ellos ubican cerca de donde se encuentran las ligas a cuyos integrantes conocen, pero otros se concentran sobre los costados del sendero arbolado que nace al finalizar el CIFA (la “arboleda”), conformando la zona “de las vendedoras” mencionada, a la que concurren clientes desde distintos puntos del sector “de los bolivianos”. Quienes trabajan aquí son las vendedoras nucleadas en la Asociación de Vendedoras Ambulantes (en adelante AVA), entre las que focalicé mi trabajo de campo.

Su lugar de trabajo se distingue visualmente por la concentración de puestos y elementos de cocina, olfativamente por la combinación de aromas de distinta intensidad,

---

<sup>47</sup> Lo mismo ocurre en el campeonato de Villa Esquiú, Córdoba, donde cada equipo puede estar compuesto sólo por dos argentinos -entendidos del mismo modo que en el Parque-, conformando una particular “práctica boliviana de sí, o modo de ser bolivianos en Córdoba, que re-significan -reproduciendo y a veces conteniendo- el orden dominante (De Certeau 1999) y las estructuras hegemónicas de clasificación de la otredad, tanto de la sociedad en la que nacieron, como de aquella en la que residen (Basch *et al* 2003, Briones 2005)” (Pizarro 2009: 3). Mamani (2003) ofrece una historización de los criterios y procesos por los cuales las ligas futbolísticas bolivianas han permitido la participación selectiva tanto de “argentinos” como de “hijos de bolivianos”, por oposición a la preferencia por los “bolivianos netos”.

y auditivamente por las invitaciones a viva voz que efectúan para que quienes transitan el sendero se acerquen a degustar alguno de sus platos. Respecto a esto último, la actividad más rentable y frecuente para las vendedoras que integran la AVA es la cocción y comercialización de comidas “típicas”, como falso conejo, sopa, pollo a la *broaster*, *salchipapas*, pejerrey, sábalo, chicharrones, empanadas salteñas, que expenden junto con jugo de *moqochinche* (durazno deshidratado), gaseosas y cerveza. Tal actividad requiere heladeras para conservar los alimentos y refrigerar las bebidas, gas para cocinar, agua para lavar, y sitios donde ubicar a los comensales. No obstante, el Parque Indoamericano carece de tendidos cloacales, de gas, luz y agua corriente, por lo que las vendedoras deben resolver la situación llevando baldes con hielo o heladoras de telgopor, garrafas con anafes, ollas, bidones con agua, toldos o media sombras y estructuras para sostenerlos, mesas, bancos y vajilla. Así logran armar sus lugares de trabajo y ofrecer diferentes grados de comodidad a sus “clientes”. Si bien algunas integrantes de la AVA venden productos como golosinas, juguetes, *bijouterie*, cosméticos, indumentaria, o DVDs, que prácticamente no requieren modificaciones espaciales, la comercialización de alimentos y bebidas produce cambios significativos en el entorno, tal como se aprecia en estas fotos:

Foto 10: Puestos armados por las vendedoras para el almuerzo de sus “clientes”



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Foto 11: Vendedora de la AVA elaborando *salchipapas* en su puesto



Foto propia, 24 de enero de 2010

La modificación del espacio del Parque por parte de las integrantes de la AVA no sólo es ocasionada por las actividades inherentes a la comercialización de algunos de sus productos, sino también por diferentes prácticas comunalizadoras impulsadas por sus dirigentes. En el Capítulo IV abordo en detalle estas y otras prácticas efectuadas por las integrantes de la AVA en el Parque, por lo que aquí sólo me interesa destacar su carácter eminentemente festivo y colectivo. La actividad que expone esto con mayor claridad es la “Fiesta de *Alasitas*”, que en el año 2010 llegó a reunir alrededor de cincuenta mil personas. La cantidad de asistentes, sumada a la variedad de actividades que, como veremos, ocurren en la fiesta, hacen que durante su desarrollo sea utilizada toda la superficie del Parque, y no sólo la zona conocida como “de las vendedoras”. Mientras transcurre el evento, el aspecto e este espacio público se transforma respecto al resto del año, por la impactante cantidad de visitantes, y debido a la presencia de banderas de Bolivia y de Argentina, *wiphalas* y carteles publicitarios de *Western Union*.<sup>48</sup> Las siguientes fotos muestran algunos aspectos de la fiesta y de las transformaciones que su realización produce sobre el Parque:

<sup>48</sup> Estos carteles rezan: “*Western Union*. Dinero en minutos. La manera más rápida de enviar dinero a todo el mundo”, en clara alusión al envío de remesas. La empresa también suele tener una camioneta publicitaria estacionada en el Parque, una carpa con promotoras y un gran globo sobre ella. Como contraprestación por su presencia en la fiesta, *Western Union* acostumbra colaborar con algunos de sus gastos, como el alquiler de baños químicos. Otras empresas (de viajes, de préstamo de dinero, imprentas, *Mercedes Benz*) también aprovechan la masividad de esta jornada para promocionarse, pero generalmente

Foto 12: Escenario principal para la “Fiesta de *Alasitas*” de 2010. Banderas bolivianas junto a la publicidad de *Western Union*



Fuente: Foto propia, 24 de enero de 2010

Foto 13: Puestos de la feria de miniaturas en la “Fiesta de *Alasitas*”



Fuente: Foto propia, 24 de enero de 2010

---

se limitan a entregar volantes en mano y no ofrecen contraprestación alguna por la publicidad que efectúan durante el evento.

Foto 14: *Ekekos*, toros y otras miniaturas comercializadas en la “Fiesta de *Alasitas*”



Fuente: Foto propia, 24 de enero de 2010

Foto 15: Familia satisfecha con las miniaturas compradas: un toro cargado de billetes, un elefante, una vivienda de tres plantas y una camioneta con rollos de tela



Fuente: Foto propia, 24 de enero de 2010

Las prácticas efectuadas por paraguayos y bolivianos durante los fines de semana producen una imagen del Parque Indoamericano que contrasta fuertemente con aquella de “espacio verde” o “tierra de nadie” propuesta por agentes estatales. Estas prácticas dividen social y simbólicamente este espacio público en sectores que, en el caso del “de los bolivianos” donde centré mi trabajo de campo, son resultado y

fundamento de representaciones según las cuales el Parque Indoamericano es un espacio de importancia *vital*, de *encuentro sociocultural*, y objeto de *mejoras* y de *controles comunitarios*.

La importancia *vital* del Parque es presentada como resultado de que es el lugar de esparcimiento de personas que trabajan toda la semana en sitios *cerrados*, los talleres de confección de indumentaria, por lo que precisan descansar de esa rutina asistiendo a sitios *abiertos*, donde puedan *respirar*. Así, una de mis interlocutoras me explica: “para nosotros es como un patio inmenso, que si nos lo sacan *sería como si nos sacaran la respiración*, a todos los bolivianos. (...) La gente trabaja todo el día en costura y espera el momento de ir al Parque para recrearse (...) *Sin el Parque la colectividad boliviana se quedaría sin aire*”. Pero además, la escasez de árboles y construcciones hace de el Parque un espacio intrínsecamente *abierto* y amplio, donde “se pueden ver pasar los rayos de sol entre las nubes”. Al respecto, otro de mis interlocutores explica que esto es especialmente valorado por quienes concurren, ya que su estadía allí les permite revivir la espacialidad “abierta” de sus “comunidades andinas” de origen, con las que el Parque tendría una relación de similitud. De este modo, según explica, “los paisanos comenzaron a venir al verlo abierto y con pastito, como en Bolivia”.

Las personas que se agrupan conformando el sector “*de los bolivianos*” también ven al Parque Indoamericano como un ámbito de *encuentro sociocultural* donde pueden acceder a alimentos y bebidas típicos, entenderse, divertirse “a su modo”, encontrar conocidos, y acceder a distintos tipos de información -laboral, acerca del pueblo de origen, política- que permiten reconstruir algunas certezas tras la incertidumbre resultante de la migración. Respecto de la información política, el Parque Indoamericano fue elegido por miembros del Comité de Defensa del Proceso de Cambio y la Soberanía Popular Originaria en Bolivia para realizar actividades políticas vinculadas con Bolivia, como las jornadas de voto simbólico realizadas en 2008 para pugnar por el derecho al voto de los ciudadanos bolivianos residentes en el exterior, y el acto de cierre de campaña del MAS para las elecciones generales de 2009, además de ser uno de los lugares referidos como fuente de información electoral por algunos de los ciudadanos bolivianos que votaron entonces.<sup>49</sup> En relación con los otros aspectos de la

---

<sup>49</sup> Para información etnográfica respecto al voto simbólico efectuado en 2008 y a la jornada electoral de 2009 ver Canelo y otros (2010). Una problematización del proceso político institucional que conduce al voto de los ciudadanos bolivianos desde el exterior se encuentra en Domenech y Magliano (2009).



conceptualización nativa del Parque como un sitio de *encuentro sociocultural*, los siguientes relatos son elocuentes:

“Es un lugar donde *nos recreamos a nuestra manera* y donde no tenemos la mirada de la gente de fuera. *La gente tiene ahí a su propia gente* y a su picante de pollo. Nadie le va a mirar feo. Es como nuestra segunda casa. Por eso le queremos tanto.”

“*Es un lugar de encuentro*”;

“*Sabés cómo es tu acento. Entre nosotros nos entendemos*”;

“*Lo deportivo es una excusa para reencontrarse, compartir, pasar el día. Se trata de reencontrarse, comer cosas típicas, hablar quechua, aymara, o nuestro modo de hablar español*”;

“(…) *Es también un modo para saber qué pasa en el pueblo y de conseguir trabajo*” [algunos de los responsables de las ligas y equipos son también propietarios de talleres de confección de indumentaria, de modo que el fútbol permite mezclar jerarquías laborales con entretenimiento y camaradería, así como con lazos de compadrazgo, amistad y paisanaje].

Finalmente, las representaciones acerca del Parque Indoamericano como objeto de *mejoras* y de *controles comunitarios* llevan a destacar las prácticas de *cuidado* efectuadas en forma mancomunada por quienes lo usan los fines de semana. Algunas de esas prácticas implican acondicionarlo como muestra de involucramiento con él: nivelar el terreno, cortar el pasto, plantar árboles, adornar uno de ellos para convertirlo en “árbol de navidad”, colocar troncos para impedir el paso de vehículos por zonas peatonales o anegables. La actividad de acondicionamiento más significativa, por el esfuerzo y estrictas prácticas de control que conlleva, es la limpieza del Parque que efectúan las integrantes de la AVA semanalmente desde 2006, y a la que me referiré en el Capítulo IV. Otras formas de *cuidado* que suelen enfatizar quienes, con sus usos, producen el sector “de los bolivianos” refieren a la protección mutua, tanto para el cuidado de bienes -como bicicletas o bolsos- como personas -principalmente niños. Según me explican: “hay mucho control por parte de la misma gente. Los chicos a veces se pierden, porque se van por ahí, pero siempre aparecen porque la gente mira y está atenta.” Desde esta perspectiva, aquello que los agentes estatales muestran como producto del accionar vandálico de quienes viven en el entorno, es asignado al mismo Estado: “los del gobierno sacaron los baños químicos y las luces para que la gente no se quede hasta cualquier hora, por lo que ahora si nos quedamos prendemos un fueguito”.

El contraste entre la imagen oscilante del Parque Indoamericano como un “espacio verde” y una “tierra de nadie” propuesta por agentes estatales, y aquella que explicitan quienes dan forma al sector “de los bolivianos” como un espacio de importancia *vital*, de *encuentro sociocultural*, y objeto de *mejoras* y *controles comunitarios* explica, al menos, dos cuestiones. Por un lado, que estos últimos carezcan de interés en el “Paseo Islas Malvinas”, sitio que los primeros consideran más próximo al “espacio verde” que el Parque *debe* llegar a ser, y más lejano de la “tierra de nadie” que observan *es*. En este sentido, las personas que se agrupan en el sector señalado como “de los bolivianos” a quienes consulté afirman jamás haber ingresado al paseo, y tampoco las he visto hacerlo, posiblemente por tratarse de un espacio que les resulta ajeno o cuyo abundante *verde* invita a la contemplación, pero dificulta gozar de un lugar “abierto” donde efectuar las prácticas de *encuentro sociocultural* que valoran. Por otro lado, las representaciones del Parque como un ámbito de *encuentro sociocultural* son producto e impulso de prácticas que impugnan las que los agentes estatales consideran adecuadas para un “espacio verde”, dando lugar a críticas que las señalan como *inadecuadas*, y a gestiones estatales tendientes a limitarlas.

### 3. SEÑALAMIENTOS Y OBJECIONES MORALES: “UN ESPACIO VERDE ES UN ESPACIO VERDE”

Los agentes estatales que trabajan temas vinculados con el Parque Indoamericano, sea desde áreas ambientales, la Corporación Buenos Aires Sur o el CGPC local, conocen a grandes rasgos cuáles son las prácticas que ocurren en él y quiénes son sus protagonistas. De este modo, en un “pre-diagnóstico” confeccionado desde la Subsecretaría de Medio Ambiente en 2004 para “pensar” las “mejoras” a realizar en el Parque durante la Primera Jornada de Diagnóstico Participativo, señalan que sus usos actuales tienen lugar durante los fines de semana y consisten en la “masiva práctica de fútbol en casi todo el Parque, asados familiares y ferias espontáneas de comestibles y bebidas [...]” (Documento: “Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano” 2004: 3). Completando la descripción, un empleado del CGPC explica: “ahí sábado y domingo, no pudieron romper con el tema de la colectividad, digamos, boliviana, que es la que lo usa en una forma indiscriminada. En un momento el ministro y el presidente de la Corporación, Rodríguez, les permitieron que hicieran una de estas ferias que hacen ellos [aludiendo a la “Fiesta de *Alasitas*”]”.

Los agentes estatales coinciden en que estos usos resultan “insuficientes” o “inadecuados” para un “espacio verde” de las dimensiones del Parque Indoamericano, siendo la práctica futbolística el centro de sus objeciones:

“se habló de limitar el fútbol en el Parque Indoamericano, introduciendo otro tipo de prácticas deportivas, y de actividades recreativas activas y pasivas” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo” 2005: 8).

“es un Parque, de uso público. No es un polideportivo. Polideportivo es el Parque Roca, el Parque Sur, el Parque Sarmiento. O sea, hay varios parques polideportivos. Esto no. Esto es un espacio público. En un espacio público vos no podés venir con tu criatura a pasear, y que estén jugando a la pelota y le den un pelotazo.”

*“un espacio verde es un espacio verde. Una demanda que no fuera espacio verde la tenemos que canalizar hacia otro espacio físico.”*

Ahora bien, la clasificación efectuada por los agentes estatales según la cual el Parque Indoamericano es un “espacio verde” y no, por ejemplo, un “espacio polideportivo”, y el significado de esa categoría, que define cuáles son los usos adecuados en él, no es resultado natural de las características ambientales del predio, sino de procesos históricos de planificación y producción del espacio público urbano, en los que el GCBA ha sido actor central. En este sentido, como mostré al comienzo del capítulo, fue tras varias décadas y en gran parte debido a la presión de los vecinos del entorno, que en 1993 el Parque fue instituido oficialmente como tal mediante la Ordenanza N° 47.533. Pese a que esto no redundó en mayores obras públicas, sí impactó fuertemente sobre aquello que los agentes estatales entienden que *debe ser*: “tiene que ser un Parque ‘inclusivo’, ofreciendo un lugar amable a cada tipo de usuario que quiera disfrutar en un *entorno verde de un espacio social o de contemplación*” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo” 2005: 3, entrecomillado en el original, subrayado mío).

La normativa vigente no prohíbe la realización de actividades deportivas en espacios públicos, ni establece cómo deben conformarse y organizarse los equipos, lo cual impide objetarlos en términos legales. Como explica un agente estatal: “el hecho de que en la cancha jueguen nativos o extranjeros, mixtos, o lo que sea, es un tema privado y particular del que tenga en uso por determinado tiempo la cancha. Eso es como en cualquier lado.”

A diferencia del deporte, la venta ambulante en espacios públicos sí está regulada por la Ley N° 1166/03, que establece la necesidad de gestionar ante el GCBA

un permiso anual “precario, personal e intransferible” acreditando dos años de residencia en la Ciudad de Buenos Aires. Dicha normativa prohíbe expresamente “el expendio de bebidas alcohólicas de cualquier tipo y/o graduación, cualquiera sea su envase” (Disposición 11.1.18) y autoriza únicamente la venta de helados, bebidas sin alcohol, golosinas, productos de confitería y emparedados fríos envasados en origen, la elaboración y expendio de emparedados calientes (“salchicha tipo Viena, chacinados, cortes de carne”), y la comercialización de helados, bebidas, garrapiñadas, pochoclos y productos similares. Siendo que gran parte de las vendedoras ambulantes que trabajan en el Parque Indoamericano venden alcohol y elaboran alimentos que no son los autorizados, sino que corresponden a platos típicos de Bolivia, su actividad transgrede la normativa vigente, por lo que puede ser objetada en términos legales. Ciertamente, desde principios del año 2010 los agentes de la Policía Federal con competencia en la zona comienzan a exigir el cumplimiento de la normativa, realizando actas de contravenciones y decomisos de mercadería pero, simultáneamente, sacando provecho económico personal de la situación irregular en que esa misma normativa ha colocado a la actividad laboral de las vendedoras. Su accionar, al que defienden bajo el argumento de “cumplir con la fiscal”, está orientado a demostrarles a las vendedoras su vulnerabilidad y dependencia de la *buena voluntad* policial, y no, como en el caso del Cementerio, a escenificar ante los asistentes que ellas transgreden las normas -lo cual sería por demás improductivo, ya que muchos aprueban su actividad.

Más allá los posibles argumentos legales para cuestionar los campeonatos de fútbol y la venta ambulante, los agentes estatales tejen alrededor de ambas prácticas un conjunto de sanciones morales, como las sospechas de *usufructo económico* del espacio público, o la acusación de su *apropiación* en detrimento de otros vecinos que se verían impedidos de usarlo. Así, un agente estatal y vecino del barrio atribuye tanto a los jugadores de los campeonatos como a las vendedoras ambulantes una actividad que, no sólo no corresponde a un “espacio verde”, sino que es ilícita:

“ahí hay un negocio. Ahí hay alguien que no es del gobierno, o por lo menos digamos no parece, y que alquila las canchas. Que saca fortunas por fin de semana. Ahí las canchas se alquilan, por más que el gobierno no alquile, pero hay alguien que es el *capanga* de eso y, digamos, si querés jugar tenés que pagar, ¿no? Se organizan torneos, es mucha plata. Esto de entrar y vender, qué se yo, vino y cerveza, comida. Todo ese tipo de cosas. *Hay un gran negocio detrás de esto*. Los vecinos lo vienen denunciando a

esto porque a raíz de esto el Parque no es usable. No se puede usar. O sea, en pequeños sectores es usable.”

Por su parte, la denuncia de *apropiación* del Parque en detrimento de otros vecinos surge de documentos oficiales, donde se menciona la necesidad de que el Parque sea disfrutado por “todos”, discutiendo con la *exclusividad* de la que gozarían sus actuales usuarios (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo” 2005), así como en entrevistas a agentes estatales. Así, uno de ellos afirma: “el Parque tiene que tener otra función. (...) Vos vas sábados y domingos y son miles de personas pero que lo único que hacen es fútbol y venta de comida de la colectividad boliviana. *El resto de la gente no puede usar el Parque*”. Mientras tanto, otro agente estatal acusa: “la colectividad boliviana *ocupó el Parque* para organizar sus campeonatos de fútbol, que *por un lado por suerte lo ocupó porque sino hubiera sido intrusado de otra manera*, pero a partir que ellos lo ocuparon *no lo quieren compartir con nadie*”. Surge de estas expresiones una mirada crítica, no sólo de las prácticas realizadas los fines de semana, sino también de sus actores, quienes “negocian” “intrusan” u “ocupan” un espacio público llevándolas a cabo.

Pero estos mismos actores dejan de ser objeto de críticas tan encendidas cuando no realizan prácticas futbolísticas ni comerciales que se extienden durante todo el año, sino otras formalmente *folclóricas* y acotadas en el tiempo, como la “Fiesta de *Alasitas*”. Por cierto, dicha festividad despierta entre los agentes estatales evaluaciones positivas, a tal punto que casi todos aquellos que, por razones laborales, se vincularon con sus organizadores, asistieron a la fiesta y salieron maravillados de ella, como relata uno de ellos:

“[la “Fiesta de *Alasitas*”] es impresionante. Un viaje que hacés. Fui cuando estábamos en todo el proceso del Parque. Me dieron un diploma. Te ponen las guirnaldas. Me tiraron papel picado. Me subieron al escenario. Me hicieron todo un show. ¡Para mí era una cosa tan surrealista! No sabía si estaba en Katmandú, en Bolivia, dónde mierda estaba. Con los olores de las comidas. Con la gente con sus ropas. Además estaba en el Indoamericano ¿no? En Buenos Aires. Indoamericano. Es otra geografía. (...) En su momento... yo les decía: ‘esto es una oportunidad turística’.”

La aprobación que despierta la fiesta entre los agentes estatales permite que uno de ellos se movilice y logre que en 2006 sus organizadoras cuenten con el respaldo de la Corporación Buenos Aires Sur, cuyo presidente incluso asiste a la celebración, dándole un respaldo institucional sin precedentes.

Para finalizar entonces, pareciera que desde la mirada estatal un “espacio verde” no debe ser ámbito de prácticas deportivas masivas ni de venta ambulante permanentes, pero sí podría utilizarse para actividades que responden más cabalmente al estándar oficial de *lo cultural*, son *pintorescas* y están acotadas temporalmente, como la “Fiesta de *Alasitas*”. En este sentido, no habría inconvenientes con los protagonistas de estas prácticas en sí mismos, sino de acuerdo a qué hagan en el espacio público, ya que, como explica un agente estatal

“no son gente de molestar a nadie. Si hubo algún momento alguna situación de alguno que estaba medio tomado y qué se yo, ellos mismos le pusieron coto inmediato. (...) Porque hay algunos entreveros, pero jamás un problema. Jamás un herido, un lastimado. Cosa que es muy raro, porque además juegan al fútbol. Cuando hubo algún accidente jugando al fútbol, inmediatamente ellos se manejan. Ponen sus autos, *tactactac*, se llevan al lastimado. Jamás me han generado ningún problema”.

De este modo, el problema no es el actor, sino su *praxis*, en tanto no se adecue a las modalidades de uso del espacio instituidas, legal o moralmente, como *correctas*. No obstante, este actor tiene la posibilidad de expresar su diversidad cultural, en tanto lo haga en eventos que alteren el espacio público en una única jornada, y bajo una modalidad “folclórica” aceptada, “pintoresca”, incluso potencialmente turística como la fiesta. Fuera de estos eventos extraordinarios, debe comportarse como un ciudadano más, conforme a los usos del “espacio verde” que han sido instituidos como correctos.

## SEGUNDA PARTE

### Procesos de comunalización entre migrantes

#### INTRODUCCIÓN

En la Primera Parte de la Tesis describí las formas en que los migrantes bolivianos usan y entienden el Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano, y mostré que ellas redefinen las promovidas desde el sistema estatal. Así, destacué que frente a la conceptualización del Cementerio como “de pueblo”, “tranquilo” y “homogéneo”, donde las prácticas consideradas “correctas” son aquellas marcadas por el silencio y la introspección, los migrantes bolivianos lo consideran un “lugar para encontrarse y compartir” desarrollando prácticas fúnebres colectivas, multitudinarias y de tono festivo. Asimismo, en lugar de entender al Parque como un “espacio verde” o una “tierra de nadie” abandonada, ellos lo experimentan como un espacio de importancia vital, de *encuentro sociocultural*, y como objeto de *mejoras* y de *controles comunitarios*. Estas diferencias expresan la conflictividad inherente a los procesos de producción espacial en la Ciudad de Buenos Aires, y a la posibilidad de otorgar a los migrantes bolivianos igualdad de estatus en la vida pública metropolitana.

Entendiendo que la producción de un espacio diferencial propio y la consiguiente confrontación con los modos en que el Estado lo organiza, constituyen un paso previo a la constitución política de los grupos sociales (Lefebvre 2001 [1974]; Harvey 1996), en esta Segunda Parte de la Tesis indagaré las prácticas de comunalización promovidas por los dirigentes bolivianos. Mi interés por ellos radica en que sus intentos por crear comunidad, esto es, un sentido de pertenencia que combina sentimientos de solidaridad con la comprensión de una identidad compartida (Brow 1990), les permite moldear y hacer pública formas de ver y de vivir el Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano que contrastan con las promovidas desde el GCBA, y que propician la construcción de identificaciones comunes (Bourdieu 1985). Tal como afirman Golluscio *et al* (1996) en su estudio del caso mapuche, las prácticas de

comunalización implican procesos continuos de inclusión / exclusión de características disímiles, y alientan la construcción de diferentes identificaciones y cursos de acción. Ciertamente, los procesos de comunalización que analizo poseen divergencias, las cuales explico en función de los significados que tienen ambos espacios para los actores, y de las trayectorias personales de los dirigentes que los conducen.

Además del trabajo comunalizador efectuado por los dirigentes, me interesa analizar las modalidades que implementan para presentarse como interlocutores legítimos ante los agentes estatales, a fin de disputar los usos de ambos espacios. Si bien las estrategias de los dirigentes que intervienen en el Cementerio difieren de las de quienes actúan con las vendedoras del Parque, todos deben lograr constituirse en “representantes” para ser atendidos en las distintas agencias gubernamentales. Efectivamente, los procedimientos y lógicas estatales establecen que, ante cuestiones públicas, el único interlocutor legítimo es aquel “representativo” de algún sector de la “sociedad civil”. De acuerdo con estas lógicas y procedimientos, los grupos precisan actuar y hablar como unidad, para lo cual, como explica Bourdieu (1985 y 1990), delegan su representación en un portavoz que, por la *alquimia de la representación*, únicamente existe como tal ejerciendo el derecho cedido por el grupo al que su actuación conforma.

El análisis efectuado en estos capítulos me permitirá vincular el accionar de los dirigentes con la *cuestión de la ciudadanía*. Respecto a ella, tomo distancia del modelo jurídico que la asocia con un estatus legal basado en la posesión de derechos y obligaciones en tanto miembro de una comunidad política, generalmente condicionada por el origen nacional,<sup>50</sup> y adhiero a su conceptualización como *praxis*, ya que me interesa indagar la agencia de los sujetos (Villavicencio 2003) y sus esfuerzos por convertirse en parte de la comunidad política (Lazar 2008). La noción de ciudadanía que retomo, pues, no se limita a la relación jurídica entre el individuo y el Estado, sino que entiende que lo fundamental son las prácticas que vinculan a los individuos con el Estado y sus agentes, tanto cuando ejercen sus derechos como cuando pugnan por ampliarlos o por incidir en la agenda pública (Lazar 2008; Wanderley 2009).

---

<sup>50</sup> Uno de los referentes más influyentes de esta variante conceptual es Marshall (1965), quien propone que la progresiva adquisición de derechos civiles, políticos y sociales permite el tratamiento de los individuos como miembros plenos de una sociedad de iguales. Es inherente a esta noción de ciudadanía que, en tanto ciertos sujetos pertenecen a la comunidad política, otros no lo hacen y por lo tanto están excluidos de los derechos y obligaciones existentes para quienes sí. Diversos autores cuestionan la ligazón actualmente existente entre el acceso a la ciudadanía así concebida y el origen nacional, sin abandonar por ello la perspectiva de la ciudadanía como *estatus* (véase Soysal 1994; Castles y Davidson 2000; Stolcke 2000; Kofman 2005).



## CAPÍTULO III

### EN EL CEMENTERIO DE FLORES

---

#### 1. “ANDINOS” EN BUENOS AIRES

Las prácticas fúnebres de tono celebratorio que describí en el Capítulo I han ido aumentando su presencia y vitalidad en el Cementerio de Flores durante los últimos quince años. No obstante, ante las objeciones o impedimentos para efectuarlas manifestadas por otros usuarios del Cementerio o por los agentes estatales que trabajan en él, quienes las llevan a cabo se limitan a expresar malestar a sus allegados, sin emprender acciones concretas para revertir ni impugnar esas expresiones desaprobatorias.

En el año 2003 las críticas a esas prácticas fúnebres se materializan en una nota que presenta el Sindicato de Obreros y Empleados de Cementerios de la República Argentina ante el Director del Cementerio de Flores, en la que manifiesta “inconvenientes” ante ellas, y requiere “instrucciones al respecto”. Por caminos que no he logrado reconstruir, el tema llega a conocimiento de la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA, cuyos integrantes invitan a algunos dirigentes bolivianos a que participen en la búsqueda de soluciones al respecto. Los dirigentes consideran factible e importante que tales prácticas fúnebres sean realizadas sin impedimentos, ya que así sus protagonistas también podrían adquirir cierta legitimidad pública, aún cuando para ellos no se trate de un tema acuciante. Es así que participan de algunas reuniones con agentes de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la DGC, y toman parte en la redacción de documentos y publicaciones al respecto, dando forma a una compleja y significativa *praxis* ciudadana.

Como parte de esas actuaciones y de otras que ocurren luego en torno a las disputas por los usos del Cementerio de Flores, una de las cuestiones sobre las que los dirigentes deben posicionarse es la concerniente al modo de referir a los protagonistas de las prácticas fúnebres objeto de expresiones desaprobatorias. Las opciones disponibles en el marco del pensamiento de Estado hegemónico permiten

conceptualizarlos como “bolivianos”, “migrantes”, “extranjeros”, o bien en tanto parte de los “Pueblos Originarios”. Finalmente, la opción que ellos diseñan, y de la cual sólo se hacen eco los agentes estatales más afines, consiste en definirlos como parte de “la comunidad andina”, o en tanto adscriptos a tradiciones “culturales andinas”. Esta novedosa categoría comienza a aparecer en sus intervenciones públicas en medios de prensa comunitarios y frente a agentes estatales, pero también en sus conversaciones informales. Así por ejemplo, señalan:

“[visitar el Cementerio de Flores el 2 de noviembre por la tarde] es una práctica tan potente de las *culturas andinas* que sobrevive no sólo en el noroeste argentino, sino en el mismo Buenos Aires, en toda Bolivia, en sectores de Perú, en el norte de Chile, en los territorios que alguna vez fueron la Confederación del *Tawantinsuyo*.” (Renacer, artículo editorial del 21 de noviembre de 2006, subrayado mío).

“Se acerca el 2 de noviembre, día en que la *comunidad andina* radicada en este país realiza diversas ceremonias familiares y comunitarias en las casas y en el barrio (el 1° de noviembre), y concurren a los cementerios (el día 2) aquellas familias que tienen deudos descansando en estas tierras.” (Renacer, 31 de octubre de 2007, subrayado mío).

“Los días 1 y 2 de Noviembre son muy significativos desde lo Espiritual. Para la *Cultura Andina*, es un contacto que se produce en estos dos días. El espíritu de Nuestros Difuntos visita a cada uno de sus descendientes, hijos o nietos.” (Folleto elaborado por algunos dirigentes para distribuir durante el “Día de los Muertos” de 2007 en el Cementerio de Flores, subrayado mío).

“La presencia de *una comunidad, la andina*, en un cementerio del sur porteño, presencia de cierto modo tumultuosa, desordenada, como la de toda manifestación genuina de la cultura y expresión de los pueblos, siempre un tanto a contramano de edictos, leyes y convencionalismos, presencia, al fin, que con sus propios modos de agregación, con su particular configuración, recrea el *ajayu*, el *alma comunitaria colectiva andina*, hoy en un contexto urbano” (Extracto de un ensayo adjuntado al proyecto de ley presentado por el diputado Romagnoli para modificar la Ordenanza N° 27.590/73 que regula los usos de los cementerios metropolitanos, subrayado mío).

La elaboración de la categoría “andinos” para referir a quienes realizan las prácticas fúnebres objetadas en el Cementerio de Flores no es azarosa ni se trata de una mera opción léxica, sino que resulta de una estrategia comunalizadora meditada por los dirigentes. Vale destacar que su propuesta clasificatoria impugna el nacionalismo metodológico de los estudios migratorios, la validez de las fronteras nacionales para

establecer membresía y, consiguientemente, las adscripciones en tanto “bolivianos” a las que adhieren algunos de sus posibles destinatarios.<sup>51</sup> La pregunta obligada es acerca del significado que cobra esa categoría en su discurso, problema que responderé analizando tres cuestiones: su *recorte geográfico*, *profundidad histórica* y *contenido moral*.

Respecto al primer asunto, mediante la categoría “andinos” los dirigentes establecen un *recorte geográfico* amplio, que trasciende fronteras nacionales y provinciales, y que toma como elemento distintivo a un elemento geográfico *natural*: la cordillera de los Andes, puntualmente en su área central -aspecto no explicitado en la categoría pero que surge de mi trabajo de campo-. Así, las referencias a “andinos” permiten incluir a la vasta población oriunda de la región andina que se extiende a lo largo de los actuales países de Perú y Bolivia, y el Norte de Chile y de Argentina. El carácter físico de esa área, frente al convencional de los Estados nacionales, le brinda un sugerente revestimiento de *naturalidad*, el cual algunos dirigentes afianzan marcando como potenciales “parientes” a quienes provienen de esa zona. Así, en el artículo editorial de *Renacer* del 21 de noviembre de 2006, uno de ellos sostiene: “los quechuas y aymaras que se instalaron en Buenos Aires venidos del territorio que hoy se denomina Bolivia, junto con los venidos del noroeste de Argentina *son parientes de una misma raíz*, celebran la Pachamama el 1° de agosto, su año nuevo coincide con el solsticio de invierno y en sus lugares ceremoniales de antaño se montaron iglesias y catedrales” (subrayado mío). El recurso a esta categoría, por lo tanto, les permite construir un sujeto cuyas prácticas no pueden ser calificadas como “foráneas” o “extranjeras”: no son miembros de otro Estado nación, sino parte de un área geográfica que trasciende a esta entidad política, y que podría haberse plasmado en lazos de sangre creadores de co-sustancialidad (Pitt Rivers 1974).

La categoría “andinos” impugna de modo más frontal la preeminencia de los Estados nacionales para establecer membresía debido al contenido histórico que le asignan los dirigentes que la utilizan. La cuestión de la *profundidad histórica* refiere, precisamente, a que estos dirigentes vinculan “lo andino” con los “Pueblos Originarios”. Es decir, en este marco significativo, las prácticas “andinas” no son todas aquellas realizadas por quienes residen en la región geográfica andina, sino dentro de éstas, las

---

<sup>51</sup> El contraste entre quienes se piensan como “originarios” y aquellos que lo hacen en tanto “bolivianos” es frecuente tanto entre los migrantes que residen en Argentina como entre los que permanecen en Bolivia. Dicha oposición ancla en el cuestionamiento o la aceptación de los Estados nacionales como figuras políticas legítimas en el mundo contemporáneo, cuestión sobre la que no me detendré aquí.

que corresponden a la historia profunda de los “Pueblos Originarios”. Los dirigentes argumentan la legitimidad de estas prácticas fúnebres en función de esa historia “propia” y “originaria”, y sugieren que las prácticas normalizadas como parte de la conformación de los Estados nacionales en realidad son foráneas, tal como explicita uno de ellos en una nota periodística publicada en la edición de Renacer del 31 de octubre de 2007: “Porque *son de tiempos inmemoriales de este continente, Abya Yala*, es que tampoco consideramos que sean costumbres de extranjeros que deban adaptarse. Nos asiste el derecho de practicar *estas formas que son propias y originarias de este continente*. Lo que hoy llaman naciones, países, tienen, a lo más doscientos años, y estas prácticas comunitarias tienen *miles de años de realizarse en este continente*” (subrayado mío). Su profundidad histórica no convierte a las prácticas fúnebres andinas en anacrónicas, sino que su vigencia persiste para los “Pueblos Originarios” que las realizan, como explica el mismo dirigente en la nota: “es la manera que viene de antiguo. Los Pueblos Originarios de este continente tenemos otro modo de creer en el mundo, en la Pachamama, en los elementos sagrados del universo, las diferentes manifestaciones de la *pacha; hananpacha, kaypacha, ukupacha*. *Estas creencias y tradiciones no se perdieron ni olvidaron*” (subrayado mío).

Por último, para comprender el significado que los dirigentes buscan otorgarle a la categoría “andinos”, es necesario indagar su *contenido moral*. En este sentido, “andinos” remite a códigos de conducta y a valores, entre los cuales los dirigentes enfatizan especialmente el de “reciprocidad”.<sup>52</sup> Así lo manifiesta uno de ellos cuando, en la edición de Renacer del 16 de diciembre de 2005, explica que en el Cementerio de Flores “*como otras actividades colectivas, esta reunión de las familias con sus difuntos tiene raíz en la noción de comunidad, de ayllu, de reciprocidad, de las prácticas del ayni en sus múltiples acepciones. En este día, esa noción de reciprocidad, de seguir compartiendo con la mediación de la Pacha, las familias la cumplen con el alma de los difuntos*” (subrayado mío).

Ahora bien, pese a que el significado de la noción de “andinos” condensa señalamientos geográficos, históricos y morales, algunos dirigentes dan más peso a los históricos mientras que otros lo brindan a los morales, siendo esta última opción la más

---

<sup>52</sup> No me detendré en la operativa ni en los fines de la reciprocidad, en las discusiones en torno a la obligación de dar-recibir-devolver, ni en las distinciones entre reciprocidad simétrica y asimétrica, por mencionar algunos de los puntos tradicionalmente indagados por la antropología (cfr. Malinowski 1991 [1926]; Mauss 1991 [1950]; Foster 1967; Heredia 1996; entre otros). Sólo me interesa analizar cómo los dirigentes que actúan ante las disputas por los usos del Cementerio de Flores intentan construir comunidad apelando a la noción de “reciprocidad” como valor social.

incluyente. Quienes enfatizan el significado histórico de la categoría sostienen que ella refiere a quienes son descendientes de los “Pueblos Originarios” y, por lo tanto, son indígenas.<sup>53</sup> Por tal motivo, deben luchar por el reconocimiento de los derechos derivados de su preexistencia en el continente junto con los demás “Pueblos Originarios”, ninguno de los cuales “vino de los barcos”. Desde esta perspectiva, resulta central que “los jóvenes tomen su historia, su identidad y trabajen sobre la misma”. Aquellos que no se reconocen como indígenas -no pocos entre los migrantes bolivianos, y por diversas razones-, no pueden ser incluidos en la categoría “andinos”, al menos no en el sentido que le confieren los dirigentes más indigenistas. A diferencia de ellos, quienes acentúan la relevancia que adquiere la adhesión al valor de la “reciprocidad” permiten que los sujetos que no se identifican como “indígenas” puedan considerarse y ser considerados “andinos”. Desde esta óptica, lo que los constituye en “andinos” es su adopción de la “reciprocidad” como valor social a partir del cual orientan sus conductas y evalúan las ajenas.

Explicitada la diferencia existente entre los dirigentes que buscan crear comunidad apelando fundamentalmente a la historia, y aquellos que lo hacen remitiendo a la “reciprocidad” como valor social, sería erróneo creer que los aspectos diferencialmente acentuados por unos y otros sean contradictorios. No sólo desde la perspectiva histórica la “reciprocidad” es considerada un valor central entre los Pueblos Originarios, sino que el sentido de “reciprocidad” enfatizado por la otra mirada se encuentra firmemente anclado en la historia. Así, la “reciprocidad” a la que estos dirigentes remiten es aquella “del *ayllu* de los pueblos originarios”, *ayllu* caracterizado como “la relación de intercambio, circulación y organización de energía humana, de fuerza laboral, de manifestación y ejercicio de prácticas rituales y sociales acotadas, antes que a consideraciones reificadas acerca de culturas ancestrales y esencializadas, [que] es el rasgo distintivo como aporte social y cultural a ser elaborado por los migrantes de origen e identificación andina en esta sociedad. (...) Distante de la generalización que diluye (‘los bolivianos’, ‘los argentinos’), distante de la fragmentación en el individuo aislado” (Vargas 2006 a: 20-21, entrecomillado en el original).

---

<sup>53</sup> Como señala Brow “la comunalización se fortalece más ampliamente por la convicción de que lo que vincula a un grupo de gente no es solamente / exactamente un pasado compartido sino un origen común (...) para afirmar identidad sustancial en el presente” (1990: 3).

Aún habiendo matices en el significado que los dirigentes asignan a la noción “andinos”, todos ellos buscan crear sentido de pertenencia y de identidad compartida en torno a ella. De este modo, quienes realizan en el Cementerio de Flores las prácticas fúnebres de tono celebratorio descritas en el Capítulo I, podrían reconocerse y ser reconocidos como “andinos”, a pesar de diferir en sexo, edad, clase, nacionalidad, etnia, religión, orientación política, región de origen, e incluso prestigio dentro de la comunidad, cuestión que atañe especialmente a los mismos dirigentes.

En el discurso de los dirigentes, la interpelación propuesta no excluye otras modalidades generadoras de comunidad, sino que la prevalencia de una u otra depende del contexto. Por tales motivos, en ocasiones pueden apelar a otros principios de afiliación, como historias de militancia en villas o problemáticas actuales comunes a los habitantes de la Ciudad, entre ellas el consumo juvenil de drogas, la inseguridad, o la falta de vivienda y empleo. No obstante, tanto en nuestros encuentros privados como en sus manifestaciones públicas, los dirigentes prefieren referir al “mundo andino” como factor de cohesión social por sobre otros planos de organización que conocen y les resultan significativos, aunque en menor medida, o considerándolos menos eficaces, que aquella categoría.

La capacidad que posee el término “andinos” para incluir en él a diferentes sectores sociales es tanto más interesante considerando que, en su disputa ciudadana por los usos del Cementerio de Flores, los dirigentes son requeridos por los agentes estatales a ser lo más “representativos” posible, en el sentido de dar cuenta de las opiniones de una población numerosa. Efectivamente, en las reuniones y conversaciones en que participan con agentes de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la DGC, una pregunta que deben responder frecuentemente es acerca de cuáles son los sectores a quienes *representan*, que deriva en el pedido de que amplíen su poder de convocatoria tanto como puedan -lo cual, por cierto, tiende a obviar la diversidad simultáneamente reconocida. Los agentes estatales les solicitan esto para que consensúen ampliamente las características de las prácticas fúnebres que el Estado eventualmente regulará, así como para que los consensos se plasmen en las prácticas y sean transgredidos lo menos posible. Pese a que, como veremos, los dirigentes que intervienen en estas gestiones evalúan críticamente la *cuestión de la representatividad*, la noción “andinos” les permite posicionarse ante los agentes estatales como portavoces de un grupo vasto, así como interpelar a una población extensa para que se involucre en la *praxis* ciudadana que llevan adelante.

### 1.1. Recursos comunalizadores ante la indiferencia

Los dirigentes que se involucran en las disputas por la producción espacial del Cementerio de Flores hallan que los posibles interesados en las gestiones que realizan ante el GCBA demuestran poco interés por participar, por lo que la única vía para interpelarlos e implementar una estrategia comunalizadora entre ellos se limita al ámbito discursivo. Así, a diferencia de los procesos de comunalización puestos en marcha entre las vendedoras del Parque, deben abocarse a una intensa labor discursiva que articulan en torno a la categoría “andinos” y plasman recurriendo a medios de comunicación comunitarios. Como puede observarse en las citas precedentes, gran parte de sus ideas y argumentos respecto a las prácticas fúnebres efectuadas en el Cementerio de Flores es publicada en el periódico Renacer. Éste constituye el único medio de prensa gráfica de la colectividad boliviana residente en Argentina actualmente circulante, y se distribuye en este país y en algunos lugares de Bolivia informando acerca de cuestiones que interesan a la población en ambos lados de la frontera. Renacer es el medio elegido por los dirigentes para convocar a “la difusión y acompañamiento de esta gestión por un espacio para la práctica de rituales fúnebres como parte de la cosmovisión andina en el Cementerio de Flores” (Renacer, 30 de octubre de 2005).

Además de esta invitación concreta, los dirigentes plasman en Renacer gran parte de su trabajo informativo y pedagógico, mediante el cual procuran producir identidad y pertenencia entre quienes llevan a cabo las prácticas fúnebres “andinas”. Efectivamente, la interpelación en torno a esta categoría, sumada a la publicación de información y de enseñanzas morales relativas a esas prácticas -en las que me detendré luego-, son las estrategias que llevan adelante para producir sentido de pertenencia en un grupo amplio del que se posicionan como “representantes”, tal como les requieren los agentes estatales con quienes interactúan en sus gestiones.

No obstante, tras casi siete años de llevar adelante su trabajo comunalizador, los dirigentes no logran movilizar a la “comunidad andina” para que se comprometa activamente ante el GCBA por disputar los usos legítimos del Cementerio de Flores. Tal como señalamos en otro trabajo “esta escasa participación se relaciona con la poca importancia que la comunidad andina brinda a las gestiones que no se vinculan directamente con las muchas situaciones críticas o urgentes que padece, así como con su

desconocimiento acerca de derechos consagrados constitucionalmente en Argentina, y con la falta de experiencia en gestiones que tengan por principal interlocutor al Estado” (Canelo y Vargas 2008: 7). Ante tal escenario, los dirigentes sólo pueden invitar, seducir o convencer para que los posibles interesados se sumen a sus gestiones, ya que carecen de mecanismos mediante los cuales sancionar negativamente a quienes no lo hagan, o positivamente a quienes sí. Su trabajo informativo y argumentativo dentro de Renacer se enmarca en estas estrategias discursivas comunizadoras, las cuales aún no logran revertir la indiferencia existente entre sus principales destinatarios.

## 2. LOS DIRIGENTES: TRAYECTORIAS PERSONALES Y FORMAS DE MILITANCIA POLÍTICA

Los dirigentes que toman parte en las disputas por la producción espacial del Cementerio de Flores buscan crear comunidad para responder al pedido de “representatividad” que reciben de sus interlocutores estatales. Como vimos, el significado que le dan a la categoría “andinos” resulta del provechoso cruce de tópicos geográficos, históricos y morales, lo cual les permite realizar una interpelación amplia con la que pueden sentirse identificados diferentes sectores sociales.

Tal estrategia comunizadora no puede entenderse sin considerar su extensa trayectoria militante, a lo largo de la cual conectaron activismo político a nivel local con intenso trabajo intelectual. Si bien existen diferencias sustantivas entre las experiencias políticas de los dirigentes, su trayectoria militante los ha erigido en interlocutores reconocidos por agentes estatales de distintas áreas del GCBA, así como del gobierno nacional, y como referentes indiscutidos para muchos migrantes, aún cuando puedan discrepar con sus ideas o estilos de liderazgo. De este modo, a diferencia de lo que veremos ocurre con las integrantes de “la directiva” de la AVA, los dirigentes que se involucran en las gestiones del Cementerio de Flores no dependen de que ellas sean exitosas para ser reconocidos en ese rol.

Su reputación se debe en parte al tiempo que llevan emprendiendo o acompañando un amplio espectro de actividades de interés para la colectividad boliviana residente en Argentina, país donde habitan desde hace más de treinta años: Ramón y Ariel a partir de su nacimiento -luego de la migración de sus padres bolivianos-, y Eduardo y Francisco tras su propia migración desde Bolivia. Sea por haber nacido en Argentina, por el tiempo que llevan residiendo en el país o por su



cuestionamiento a la legitimidad de las fronteras nacionales para establecer membresía, suelen objetar ser encasillados como “migrantes”. Francisco explicita claramente una de las razones por las que rechaza ser identificado como “migrante”: “no creo (o ‘no practico’) este concepto, ni el de ‘colectividad’. Tienen una historia propia como conceptos, cosa que no se examina. Si a uno lo encuadran como migrante es como anular la historia local, es reducir el *quid* de las historias individuales y colectivas a un momento pasado que determina toda la vida posterior. No es así.” La propuesta que elabora junto con los otros dirigentes en torno a la categoría “andinos” impugna los criterios clasificatorios establecidos por el pensamiento de Estado, basados en la centralidad de las fronteras nacionales para establecer membresía, y es por lo tanto parte de una actividad política, además de significativa.

Las trayectorias de algunos de los dirigentes no están acotadas al ámbito cultural, sino que incluyen activismo partidario y barrial. Eduardo y Francisco, los dos de más edad, militaron en el Movimiento Villero Peronista durante la década de 1970, donde coincidieron como habitantes de la Villa 31 de Retiro.<sup>54</sup> Esa militancia partidaria les ha provisto de contactos dentro del peronismo, y de experiencia política que influyen en sus actividades posteriores. Los contactos guían o facilitan sus gestiones, reorientadas al ámbito barrial o cultural, al tiempo que les permiten acceder a puestos laborales dentro del gobierno nacional y de la Ciudad de Buenos Aires. Me atrevo a proponer que la experiencia política adquirida por la militancia en *pos* de la igualdad de la población villera es uno de los factores que los impulsa dar forma a un discurso basado en los *derechos*, al que me referiré en el siguiente punto, y a considerar a los agentes estatales como interlocutores fundamentales para reclamar su concreción.

En los años noventa, al tiempo que en Argentina y en el mundo cobra auge el discurso multicultural, Eduardo funda la asociación *Minkakuy Tawantinsuyupaq*<sup>55</sup> dedicada a la conservación, difusión y enseñanza de temáticas centrales a la cosmovisión andina y de la lengua quechua. Como referente comunitario y presidente

---

<sup>54</sup> La Villa 31 reunió a campesinos y mineros bolivianos que habían comenzado a trasladarse hacia el AMBA buscando trabajo a partir de la década de 1960, en ocasiones luego de haberlo intentado en las provincias fronterizas de Salta y Jujuy. Algunos de los bolivianos que residían en las villas del AMBA contaban con experiencia sindical previa, e incluso con participación política dentro del gobierno boliviano (como el ex Ministro de Minas y Petróleo, Marcelo Quiroga Santa Cruz, y el ex Presidente, Gral. Juan José Torres quienes, según un testimonio recogido en la edición de abril de 2009 de Renacer, habitaron en la Villa 31 antes de ser asesinados). Para más información respecto a la historia de las villas del AMBA, ver Ratier (1975) e IHCBA (2006), entre otros.

<sup>55</sup> El nombre es ilustrativo del significado de “andinos” analizado previamente: “Trabajo Recíproco para la Reconstrucción de la Confederación del *Tawantinsuyu*”.

de la asociación; impulsa o participa en distintas gestiones ante instancias estatales. Entre ellas, un pedido planteado ante el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires para que instituya al día 21 de junio como Año Nuevo de los Pueblos Originarios -aprobado por el Decreto N° 865/06-, y la redacción del Proyecto de ley sobre consumo, comercialización e industrialización de la Hoja de Coca, presentada ante el Congreso de la Nación en mayo de 2007. También asume un rol protagónico en actos y ceremonias andinas organizadas periódicamente en la Reserva Ecológica de Costanera Sur (Ciudad de Buenos Aires), como la del *Parway* de los primeros días de marzo que permite asignar nombres indígenas a los miembros de la comunidad, o la del *Inti Raymi* o Año Nuevo Andino celebrado cada 21 de junio.

Francisco, el otro dirigente con militancia partidaria en villas durante los años setenta, a partir de los noventa traduce su compromiso político al ámbito barrial comunitario. Al consultarlo al respecto, explica que su residencia en el Barrio Charrúa de Nueva Pompeya, sitio auto y alter considerado emblemático de la colectividad boliviana residente en la Ciudad de Buenos Aires, le permite “reconocerse” boliviano y lo impulsa a buscar mejorar la situación de sus “paisanos”. Bajo este propósito, es uno de los principales “impulsores y sistematizadores” de la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín durante el período 2001-2003, y procura vincularse activamente con distintas agencias y actores del GCBA para afianzar emprendimientos que considera “beneficiosos para el barrio y la colectividad”. Posteriormente decide alejarse de la organización y de las disputas que ocurren torno a ella, pero sigue ocupándose de gestionar aquello que considera importante para los “paisanos”, sea en modo individual, sumándose a emprendimientos de otros, o impulsándolos, pero generalmente en relación a necesidades barriales, como una plaza con juegos infantiles, una fiesta de la colectividad, la salita de primeros auxilios o proyectos para evitar el consumo de drogas entre los jóvenes, entre otros. Pese a que Francisco suele aclarar que su interés en “activar” no se acota a la población “andina” ni “migrante”, sus ámbitos de militancia más frecuentes son, precisamente, aquellos donde reside mayoritariamente población boliviana, como Barrio Charrúa o Villa Celina, o que interesan a ella, tal como ocurre con sus notas periodísticas en *Renacer*.

Mientras que Eduardo y Francisco tienen una intensa militancia política en los años setenta, los otros dos dirigentes que participan en las gestiones del Cementerio son niños en esos años. Con el paso del tiempo uno de ellos, Ramón, se erige en uno de los miembros más activos de *Minkakuy Tawantinsuyupaq*, en cuya defensa de la “cultura

quechua” y de los Pueblos Originarios manifiesta profunda convicción. Su trayectoria de militancia está más acotada al ámbito cultural e indigenista que en el caso de los otros dirigentes.

El último de los dirigentes que toma parte en las gestiones por los usos del Cementerio de Flores, Ariel, es Licenciado en Ciencias de la Comunicación y dirige Renacer, periódico que funda en 1999 junto con otros jóvenes que se identifican como descendientes de quechuas, aymaras y guaraníes, y que anhelan construir una “herramienta estratégica para mirar y mirarnos (...) desde el lugar en el mundo en que nos tocó nacer” (tríptico por los diez años del periódico, 2009). Las distintas secciones de Renacer dan cuenta de la variedad de temas acerca de los que Ariel y sus compañeros consideran importante informar a la colectividad, lo cual hacen bajo una mirada crítica: “Noticias de Bolivia”, “Noticias de la Ciudad”, “Noticias del Interior”, “Regionales”, “Internacionales”, “Noticias del *Abya Yala*”, “Información General”, “Actualidad”, “Sociedad”, “Cultura”, “Deportes”, “Editorial” y “Carta de lectores”.

Como indiqué anteriormente, Renacer es la vía principal mediante la cual los dirigentes difunden las gestiones que realizan ante el GCBA respecto a los usos del Cementerio de Flores por la “comunidad andina”. Esto ocurre porque Ariel y Francisco escriben allí, el primero como director y el segundo en tanto equipo de redacción, pero también porque la prensa gráfica forma parte de la amplia variedad de recursos mediante los que acostumbran difundir sus actividades y reflexiones como militantes. Así, a diferencia del *cara a cara* al que por muchos años estuvo acotada la actividad militante de las integrantes de “la directiva” de la AVA, los dirigentes que participan en las disputas por la producción espacial del Cementerio suelen visitar emisoras radiales de la colectividad boliviana, participar en charlas y actos públicos, producir documentales, elaborar y distribuir folletos, o publicar en Internet. No sólo consideran que estos medios de comunicación son eficaces, sino que saben aprovecharlos y tienen contactos en ellos, aspectos que no pueden desligarse de la trayectoria militante previamente reseñada.

En sus gestiones en torno al Cementerio de Flores, recurren a estos medios de comunicación fundamentalmente para informar, pero también en vistas a desarrollar una tarea pedagógica de contenido moral. Sus enseñanzas tienen dos orientaciones.

Por un lado, la *defensa de valores cívicos* como el de la autocrítica y el del bien común sobre el individual, en vistas a lograr la “integración de la colectividad en esta sociedad”. Así, Francisco explica en Renacer:

“no se trata de una defensa ciega, de pensar que todo lo que hacemos, o las formas como nos comportamos colectivamente están bien, porque sí, y aquellos que nos atacan, censuran, rechazan, están mal, porque sí. *Sería bueno, por qué no, ejercitar la autocrítica* buscando corregir o modificar algunas facetas y conductas que *consideren un entorno social y público diferente*. Tomar conciencia que algunos aspectos de nuestra forma de actuar, convertidos en excesos, *necesitan ser corregidos pues no miden o no consideran derechos o sensibilidades de otros sectores*” (16 de diciembre de 2005, subrayado mío).

Al referir a lo que sucede en el Cementerio de Flores, la apelación cívica incluye el valor del respeto mutuo, de modo que se promueve “*el cuidado en la circulación* para no pisar o voltear algunas cruces de madera, o no invadir descuidadamente el terreno de otras tumbas” (Renacer, 17 de octubre de 2007, subrayado mío). En modo acorde con este requerimiento ciudadano, Ariel llama al compromiso y a la participación en la lucha por derechos como vía indispensable para conseguirlos: “A nosotros no se nos reconoce nuestro derecho a la diferencia, pero *los derechos no se otorgan, se ganan*” (Renacer, artículo editorial del 21 de noviembre de 2006, subrayado mío). En definitiva, algunos dirigentes buscan impulsar mediante sus comunicaciones “*ejercicios de ciudadanía* que connotan la *responsabilidad colectiva* frente a la solución de áreas de conflicto de estas manifestaciones que invaden el espacio público, de *asumir* desde los mismos beneficiarios y sus organizaciones *compromisos y responsabilidades* en el control, en la búsqueda de soluciones y mecanismos apropiados” (Renacer, 30 de octubre de 2005, subrayado mío).

A diferencia de estas apelaciones cívicas, Eduardo y Ramón orientan sus enseñanzas morales hacia la *obediencia a la tradición*, a la que entienden como una realidad sagrada y homogénea.<sup>56</sup> De este modo, en un folleto que elaboran para informar el significado de las ceremonias andinas a quienes asisten al Cementerio de Flores durante el 2 de noviembre de 2007, explican: “como sabemos que ellos se presentan, les preparamos las llamadas ‘ofrendas’. ¿Qué son las ofrendas? Es la comida y bebidas *nuestras* que les gustaban a ellos en vida. *No tenemos que hablar* de las bebidas alcohólicas que hoy se conocen porque fueron producto de la invasión y la imposición de otras vivencias que *no son nuestras*, desde 1492. Por bebidas *podemos*

---

<sup>56</sup> Tal como afirma Briones (1998 a) en su análisis de los procesos de alterización entre líderes indígenas, la esencialización étnica y cultural efectuada por los dirigentes no puede escindirse de los diálogos que suelen tener que realizar con agentes estatales y de la sociedad dominante, ante quienes la etnicidad se ha convertido en capital político para la confrontación.

*hablar de: alojás, chicha de maní, de maíz, api, anchi, moqochinche, jugo de linaza, diferentes frutas e hierbas naturales, etc.*” (subrayado mío). En realidad, lo que estos dirigentes buscan establecer con el folleto no es de qué se puede “hablar”, sino *hacer*. Sus afirmaciones son más que una mera descripción: constituyen una prescripción moral acerca de las prácticas fúnebres andinas *correctas* y sus elementos inherentes.

El objetivo de Eduardo y Ramón de enseñar a los “paisanos” el *deber ser* cultural se manifiesta, además de en el texto del folleto, en el criterio por el cual eligen a quién dárselo, y en las explicaciones orales con que acompañaban su entrega. En mis notas de campo del “Día de los Muertos” de 2007 doy cuenta de estos aspectos:

“Llama mi atención la manera en que Eduardo se maneja para entregar los folletos: se acerca a cada sepultura donde ve que hay ‘paisanos’ preguntando de qué lugar son, tras lo cual se presenta diciendo que él es de La Paz. Hace esta presentación en español, luego de la cual a veces pasa al quechua, que parece ser comprendido por los presentes, quienes ocasionalmente le responden en esa lengua. Tras entregar un folleto a cada presente ayudado por Ramón, *les dice que están trabajando con la ‘gente del Cementerio’ para que se puedan hacer las ceremonias según indican sus costumbres, y que la ‘gente del Cementerio’ está planteando problemas con el consumo de alcohol, el cual no corresponde a sus costumbres.* Cuando encuentra gente que está consumiendo vino o cerveza, *les pide que controlen lo que beben ya que eso está haciendo quedar mal a los ‘paisanos’ ante ‘la gente del Cementerio’, y les explica que esto puede hacer que se les prohíba continuar asistiendo al Cementerio.* En general es escuchado silenciosamente por los presentes, algunos de los que asienten con la cabeza sus referencias a la incorrección del consumo de alcohol, pero otros guardan silencio, especialmente cuando parecen no estar de acuerdo con sus palabras. Eduardo repite este discurso incluso ante personas que están bebiendo alcohol en cantidad. *El centro de sus palabras gira en torno al consumo de alcohol más que a la gestión en curso, a la importancia de que se sumen a ella, o a la forma de hacerlo.* Ramón se mantiene en silencio, entregando folletos a los presentes. Alguna gente agradece por lo que están haciendo y les convidan con ofrendas. Eduardo está muy contento con la recepción que tiene. *No veo que se acerquen a hablar ni les entreguen folletos a quienes no están efectuando las prácticas fúnebres andinas”.*

La descripción transcrita permite señalar varios aspectos significativos acerca de las prácticas de comunalización que promueven, y de su manera de construir liderazgo: el trato personalizado buscando establecer comunidad por origen y lengua

compartidos con quienes realizan las ceremonias “andinas”; el reencauzamiento inmediato de esa relación hacia una jerárquica de contenido pedagógico, orientada a impugnar la validez del consumo de alcohol en tanto “no corresponde a la costumbre”, “hace quedar mal a los ‘paisanos’” y pone en riesgo la continuidad de las prácticas fúnebres andinas *correctas*; el señalamiento de sus contactos con los agentes estatales capaces de decidir sobre el Cementerio, así como de su rol de interlocutores reconocidos por ellos para “trabajar” juntos; la centralidad otorgada a enseñar el accionar *tradicional correcto* respecto al consumo de alcohol, más que a solicitar la participación cívica de “la comunidad andina” en las gestiones que ellos mismos efectúan ante la DGC; el desinterés por incluir en su trabajo pedagógico a quienes no ven como parte de la “comunidad andina”, aún cuando la idea inicial de los folletos consiste, precisamente, en explicarle a ellos el significado de sus prácticas fúnebres para propiciar su entendimiento y reducir los cuestionamientos.

### 3. LA CUESTIÓN DE LA REPRESENTATIVIDAD Y LAS RETÓRICAS ANTE EL ESTADO

En el caso de los dirigentes comprometidos en las gestiones relativas al Cementerio de Flores, la *cuestión de la representatividad* excede el escaso respaldo de la “comunidad andina” que ellos mismos reconocen haber logrado, e incluye las objeciones que algunos presentan ante el rol de “representantes” que deben asumir para ser atendidos por los agentes estatales. Desde su perspectiva, el problema radica en que la demanda de representatividad exigida por los procedimientos estatales no se adecua a las “dinámicas reales” de los migrantes bolivianos, genera “focos de conflicto” entre los “segmentos más activos”, e “indiferencia” o “escepticismo” entre los migrantes que no ven que sus “líderes” logren mejorar las condiciones en que viven en Argentina. La siguiente explicación es clara al respecto:

“Asumir que la relación entre Estado y núcleos poblacionales provenientes del territorio boliviano ha de ser mediada y forjada por acción consensuada con agrupaciones o instituciones constituidas y elegidas racionalmente, que actúan en nombre de conjuntos sociales homogéneos, que realizan acciones racionales para gestionar intereses comunes, resulta un esbozo un tanto esquemático y externo a las dinámicas reales de estas poblaciones. (...) Esta es una cuestión que no pasa inadvertida, tanto a sectores del Estado relacionados con las problemáticas de estas

poblaciones, como a investigadores en diversas disciplinas; así como suscita focos de conflicto en segmentos activos y cercanos a la noción y acción de dinámicas representativas de esta colectividad, y genera tan sólo indiferencia o un distante escepticismo en la mayoría de este sector social, dado que no relacionan resultados del accionar de estas representaciones o autodenominados liderazgos migrantes, con mejoras o ventajas concretas de su situación en el país” (Vargas 2006 b: 1).

Sus objeciones a la demanda estatal de representatividad redundan en que, en un documento que elaboran como consultores de la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA, expliciten que no pueden ser considerados representativos “de la población a la declaran representar ni de la población potencialmente afectada por el proyecto” (Courtis y Vargas 2004).

Por ello, asumen ante el Estado su rol de “representantes”, con reticencias, pero sabiendo que es el único modo para que sus indicaciones, objeciones y propuestas sean tenidas en cuenta por quienes tienen poder decisorio sobre el Cementerio. A sabiendas de esto, y con el capital social y cultural acumulado tras su trayectoria militante, llevan adelante una *praxis* que les permite dar a conocer ante el Estado sus inquietudes y proyectos relativos a este espacio público por vías que incluyen contactos y/o reuniones con agentes estatales -a quienes conocen personalmente o con los que son contactados por terceros-, la participación en la elaboración de acuerdos internos entre agencias estatales, y el diseño e impulso de un proyecto de ley. En todos los casos, erigen sus gestiones ante “el Estado”,<sup>57</sup> cuyas áreas de incumbencia y procedimientos conocen en profundidad.

Ahora bien: ¿cuál es el modo bajo el cual presentan sus señalamientos ante los agentes estatales? Analizaré esto distinguiendo tres retóricas que aparecen entrelazadas en sus discursos: la *culturalista*, la de *derechos* y la de la *voluntad política*. Si bien la mayor parte de estas producciones discursivas son elaboradas para publicar en *Renacer*, medio que circula fundamentalmente entre miembros de la colectividad, muchas de ellas elaboran como principal interlocutor a “el Estado”.

Cuando los dirigentes intentan establecer el carácter distintivo de la “comunidad andina” y de las prácticas fúnebres que realizan quienes la integran, optan por una modalidad discursiva que denomino retórica *culturalista*. En ella, lo que permite auto y

---

<sup>57</sup> Algunas de las gestiones no vinculadas con las prácticas fúnebres andinas que han realizado ante el GCBA son el pedido por cambiar el nombre de la actual Plaza de los Virreyes por Tupac Amaru y el de colocar un monumento a los Pueblos Originarios en la Plaza Micaela Bastidas. También han solicitado al Gobierno Nacional recursos financieros para emprendimientos barriales.

alter distinguir a “los andinos” son prácticas culturales realizadas en “tiempos” y “espacios” distintivos, en modo acorde a la *vieja idea de cultura* (Wright 1998):<sup>58</sup> “estos *tiempos y espacios de particularidad cultural* también suelen ser momentos de sentido vital, festivo antes que solemnes, momentos que definen pasos fundamentales en la vida de sus integrantes, aún cuando sean separaciones físicas definitivas como en la circunstancia de fallecimiento de miembros de la comunidad” (Renacer, 30 de octubre de 2005, subrayado mío).

La retórica *culturalista* incluye referencias de los dirigentes a que las prácticas fúnebres andinas corresponden a aquellas de los Pueblos Originarios, por lo que son preexistentes a las actualmente habituales en los cementerios porteños. Frente a ellas establecen un contraste punto a punto, aunque tácito, radicalizando la diferencia cultural: “en los últimos años esta presencia de la comunidad andina en el Cementerio, además de haber tomado cierto carácter masivo, es una presencia acompañada de una serie de *prácticas ceremoniales y rituales propias de los pueblos quechua y aymara*, en la cual la *presencia protagónica de la comunidad* es central y en esa fecha, en ese lugar, sus integrantes se relacionan entre sí *recreando prácticas y tradiciones* que podemos llamar ‘litúrgicas - comunitarias - funerarias’, ejerciendo *una forma de la reciprocidad andina, el ayni*, en relación a los difuntos, donde los elementos que materializan esa mediación y relación colectiva son la *comida familiar, comunitaria, y bebidas* como la *chicha*, cerveza, vino, las cuales en estos contextos revisten carácter ceremonial” (Renacer, 17 de octubre de 2007, subrayado mío). Una de las consecuencias de esta modalidad discursiva es que ella cristaliza las prácticas fúnebres andinas como una alteridad homogénea e inexpugnable, reproduciendo, aunque con inversa valoración, la mirada que sobre ellas brinda el discurso estatal.

El recurso a la cultura efectuado por los dirigentes se da en el marco de una lucha por derechos más vasta, cuyo objetivo final coincide con el que algunos tuvieron durante su anterior militancia: lograr la *igualdad* para sectores sociales marginalizados, sean “villeros”, “indígenas” o “migrantes”. De este modo, complementando lo que llamé retórica *culturalista*, surge una modalidad discursiva que denomino retórica *de derechos*. Por ella remito a las explicaciones que brindan los dirigentes acerca de que el

---

<sup>58</sup> La autora distingue la *vieja idea de cultura*, aún operante, de la *nueva*. La primera entiende a la cultura como una entidad de pequeña escala, con características definidas, inamovible y compartida en modo no conflictivo por individuos homogéneos. A diferencia de ella, la *nueva idea de cultura* la toma como un proceso activo de construcción y disputas de significados, en el que personas posicionadas en formas desiguales buscan hacer prevalecer su versión como la única, y donde conexiones locales, nacionales y globales alteran las definiciones prevalecientes.



reconocimiento del “sentido diverso presente en las creencias propias de nuestras culturas originales constituiría un avance muy importante en el ejercicio de promover una real diversidad cultural. *No tan sólo en lo cultural, también en lo político, en la dimensión social* como parte de los procesos de inserción y *reconocimiento de los derechos sociales, culturales* de migrantes en la sociedad receptora” (Vargas en Courtis y Vargas 2004: 4, subrayado mío).

Uno de los propósitos de estos dirigentes consiste, pues, en que “los andinos” gocen de igualdad de derechos en la vida pública de la Ciudad de Buenos Aires. Así, afirman que sus gestiones ante el GCBA pugnan para que las prácticas fúnebres andinas “*sean reconocidas, no como una dádiva, deben ser reconocidas porque nos corresponde por derecho*. Se trata de obtener alguna legislación, acompañada de formas legales que impidan abusos de algún funcionario intolerante, de algún prepotente en su ignorancia que nunca falta, pero sobre todo *para que se aprenda a convivir y compartir en espacios públicos comunes*” (Renacer, 31 de octubre de 2007, subrayado mío). En la retórica de estos dirigentes, sus “representados” no se han hecho merecedores de derechos ni deben agradecer que se los brinden, sino que *poseen derechos de hecho*, y sólo resta *exigir* que el Estado se los *reconozca* o *restituya*, lo cual depende de que exista *voluntad política* por hacerlo. En su perspectiva, pues, el problema de los funcionarios es de *voluntad política* y no de falta de información: “en el ámbito estatal, debe considerarse la búsqueda de articulación entre enunciados de políticas públicas con *administraciones dispuestas a que tengan un correlato efectivo*, más allá de las dificultades que surgen de las experiencias” (ensayo adjuntado al proyecto de ley presentado por el diputado Romagnoli para modificar la Ordenanza 27.590, subrayado mío). De este modo, las actividades de difusión o de sensibilización son tareas útiles pero complementarias, a realizar cuando la coyuntura política no es propicia para alcanzar el objetivo principal: la restitución de derechos.

Las gestiones relativas a las prácticas fúnebres del “mundo andino” constituyen entonces una, entre otras, de las formas que los dirigentes encuentran para combatir la desigualdad en general. Pero también les permiten “acumular experiencia” en el marco de una lucha puntual: aquella que anhela la “reivindicación de los Pueblos Originarios” sobre el “territorio”, y su “autodeterminación”. Tal como explican en el ensayo adjuntado al proyecto de Romagnoli: “El desarrollo y circunstancias de esta gestión, que lleva más de cuatro años hasta el presente [2008], permite visualizar estos contenidos y conflictos múltiples, elaborar preguntas y explorar respuestas, donde si bien algunos

contenidos serán específicos a esta gestión, *se espera que otros aspectos permitan acumular experiencia (...), sumando a esta forma de gestión por las prácticas ceremoniales funerarias otras acciones y gestiones de prácticas colectivas* de carácter urbano y comunitario en el espacio público, de las múltiples tensiones y disputas que surgen y aún circuyen a esta *reivindicación central y ancestral de los pueblos originarios del continente, como lo es el territorio y los modos de autodeterminación vigentes en contextos urbanos*, unidos a la construcción y ejercicio de formas democráticas mediante el diálogo y la representación” (subrayado mío). Vemos así que, aún cuando los migrantes suelen ver limitada su esfera de participación y de lucha por derechos al ámbito cultural, el *recurso a la cultura* efectuado por sus dirigentes puede ser parte de una *praxis* ciudadana por medio de la cual buscan revertir la relación institucionalizada de subordinación en que viven “los andinos” en la Ciudad de Buenos Aires.

\* \* \*

Un aspecto destacable de las formas de militancia desarrolladas por los dirigentes que actúan en las gestiones del Cementerio de Flores es la facilidad con que aceptaron incluirme en ellas, y la utilidad que buscaron darle a mis ofrecimientos de colaboración en tanto antropóloga. Tras conocer mi deseo de acompañarlos como parte de mis actividades de investigación, se prestaron a conversar conmigo, dejarme participar en cuanta reunión con agentes estatales tuvieron posibilidad de realizar, consultar mis opiniones acerca de las gestiones que promovían, invitarme a eventos ajenos a la temática del Cementerio y facilitarme textos o publicaciones de su autoría. Todo esto manifestaba el acostumbramiento que tenían a interactuar con investigadores, producido en gran parte por su trayectoria como militantes y referentes comunitarios.

Por mi parte, a sabiendas de la importancia que ellos le brindaban a la “reciprocidad” como valor social, intenté corresponder a esta predisposición con igual apertura, lo cual contribuyó a que nuestra relación se tornara fluida y sin tensiones. No sólo los dirigentes varias veces me requirieron, de modo implícito, pequeñas muestras de compromiso y devolución a cambio de la ayuda que me brindaban en mi investigación, sino que en ocasiones me reprendieron afectuosamente al notar que no me incluía como parte de las gestiones que ellos conducían. Así, han llegado a considerarme y requerir que yo también me vea como parte del *nosotros* desde el cual

diseñaron estrategias para legitimar ante el GCBA las prácticas fúnebres del “mundo andino” en el Cementerio de Flores. Según esta perspectiva, mi inclusión en él era posible aún siendo antropóloga y occidental sin deseos de “conversión”, siempre y cuando, en ciertos contextos, orientase mis conductas según el valor de la “reciprocidad”, y colaborase desde mi lugar particular en la prosecución de los fines que me iban señalando. Si bien de este modo creo que pude ser considerada parte de los activistas comunitarios más que del “mundo andino”, tal distinción no me fue señalada como significativa por los dirigentes quienes, también de este modo, expresaron su mirada del “mundo andino” como heterogéneo, contextual e interrelacionado.

## CAPÍTULO IV

### EN EL PARQUE INDOAMERICANO

---

#### 1. LA ASOCIACIÓN DE VENDEDORAS AMBULANTES (AVA). UNA “ORGANIZACIÓN” DE “TRABAJADORAS”

A fines del año 2005 las vendedoras ambulantes que trabajan en el Parque Indoamericano, algunas desde hace más de diez años, comienzan a organizarse. Su objetivo fundamental consiste en afrontar los sucesivos impedimentos para comerciar en ese espacio público que vienen presentándoles los agentes de la Policía Federal destinados a controlarlo. En palabras de Aurora, una de sus fundadoras y actual presidenta: “en un principio bueno-sabíamos que estábamos ilegalmente acá adentro. (...) La policía, la brigada ¿para qué está? Obviamente para poner orden. Como nos dicen: ‘en un parque no pueden vender comidas, no pueden vender’. Bueno, por ese tema ellos venían y ahí nos levantaban. Nos prohibían que estemos acá dentro. Entonces, tal fue el motivo para que nosotros empecemos a organizarnos. Porque uno solo no podía. O de a uno. Yo pienso que siempre, como en todo lugar, la unión hace la fuerza.” De este modo, la necesidad de defender su fuente de trabajo permite que, a diferencia de lo ocurrido en el Cementerio de Flores, se reconozcan unidas por un interés urgente y compartido. Pocos meses después, las vendedoras transforman su incipiente organización en la Asociación de Vendedoras Ambulantes (en adelante AVA), una asociación civil cuya personería jurídica gestionan debido al impulso y asesoramiento del flamante administrador del Parque, a quien definen como “casi un padre” de la “organización”.<sup>59</sup>

Actualmente la AVA está conformada por gran parte de los vendedores ambulantes que trabajan dentro del Parque Indoamericano durante los fines de semana.

---

<sup>59</sup> La personería jurídica permite que las organizaciones de la sociedad civil adquieran existencia legal ante el Estado, y es indispensable para recibir subsidios o celebrar convenios con otras entidades. Su obtención y mantenimiento requiere efectuar trámites arancelados ante la Dirección General de Justicia (Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos, Presidencia de la Nación), así como realizar elecciones periódicas de autoridades, asambleas informativas y balances contables.

En este sentido, sus integrantes son actores protagónicos de los usos y representaciones del Parque que redefinen los promovidos desde el GCBA, no solo porque venden alimentos y bebidas “típicos”, sino porque al hacerlo proveen a los migrantes bolivianos de aquello que consumen durante sus jornadas de socialización en este espacio público. Quienes constituyen la AVA, pues, *suponen* y *posibilitan* los usos y representaciones del Parque que difieren, como hemos visto, de los promovidos desde el sistema estatal.

Los integrantes de la asociación son mayoritariamente mujeres que se autodefinen como “socias”, aún cuando también hay varones, muchos de ellos con importante poder decisorio dentro de la “organización”, nombre bajo el cual designan a la AVA. Tomando en cuenta que dentro de la asociación prevalece una visión de ésta como una organización de mujeres (“nosotras como mujeres”), de aquí en más hablaré de “socias” o vendedoras, invirtiendo los términos bajo los cuales se suele neutralizar la composición de género de un colectivo. Casi todas las “socias” son bolivianas provenientes del departamento de La Paz, pero también hay algunas “familias” peruanas y argentinas, razón por la cual destacan que para ser miembro no es requisito ser “boliviana”, sino que están “integradas” con personas de otros orígenes nacionales. La mayor parte de las integrantes de la asociación viven en villas cercanas al Parque, como Cildáñez, Fátima, Villa 1-11-14 o Villa 20, y concurren a él a pie, llevando sus mercaderías en bolsas o carritos de supermercados, pero algunas provienen del Gran Buenos Aires o de barrios porteños más alejados, como Mataderos o Liniers, y deben recurrir a algún medio de transporte para llegar.

En su momento de mayor actividad, la AVA llegó a reunir doscientas cincuenta “socias”, pero en el último tiempo la cifra se ha reducido a ochenta “activas”, no porque haya menos vendedores en el Parque sino debido a que son menos los que se asocian. Las “socias” se distinguen de los vendedores ambulantes que no son parte de la “organización” por el uso de delantales rojos -aunque cada vez son menos quienes se lo colocan- y porque se concentran a los costados del único sendero arbolado del Parque (la “arboleda”). Sus puestos dan cuenta de las diferencias de capital económico existentes entre ellas. Aquellas con menos recursos suelen optar por vender golosinas, juguetes, *bijouterie*, cosméticos o bebidas, para lo cual les basta armar puestos pequeños con poco más que un tablón y un toldo. Quienes cuentan con dinero suficiente optan por la actividad más frecuente y rentable entre ellas, aunque también la más trabajosa: la cocción y venta de alimentos “típicos”. Tanto el tamaño de los puestos, como la calidad de la sombra ofrecida, mobiliario y cubiertos, y la cantidad de personas que los atienden

-generalmente parientes que cocinan, lavan y atienden- difieren, evidenciando también así recursos disímiles, pero siempre dentro de una estrechez generalizada. Finalmente muchos de los varones que conforman la asociación venden juguetes, indumentaria deportiva, CDs o DVDs “truchos”,<sup>60</sup> cuyo contenido muestran usando televisores y reproductores.

El trabajo como vendedoras ambulantes es la única fuente de ingresos para algunas “socias”, las que en ocasiones realizan la misma tarea en otras ferias del AMBA durante la semana. No obstante, quienes tienen puestos que requieren más inversión inicial de capital suelen recurrir a la venta ambulante para complementar otro ingreso familiar, habitualmente provisto por varones asalariados o cuentapropistas, sin el cual difícilmente hubieran podido realizar el primer desembolso para dedicarse a la venta.

Varios de los puestos que cuentan con mayor inversión de capital económico corresponden a las autoridades de la asociación. Ellas conforman una “directiva” de siete miembros, varios de los cuales son varones, pero referiré a quienes la integran en femenino por la misma razón por la que llamo “socias” a las demás integrantes: adecuarme a la perspectiva de los actores acerca de la AVA como una “organización de mujeres”. El perfil femenino de la asociación se explicita también en que sus presidentas siempre han sido mujeres, además de que son “hermanas”.<sup>61</sup> Todas las autoridades de “la directiva” -presidenta, vicepresidenta, secretaria general, tesorera, vocales- son designadas periódicamente tras las elecciones requeridas por la Inspección General de Justicia, pero suelen ser siempre las mismas personas ocupando distintos cargos en cada gestión. Sea como consecuencia de su rol en la “organización” o como causa del mismo, las integrantes de “la directiva” son quienes participan más frecuente y activamente en las reuniones de la AVA, y las que muestran mayor compromiso para gestionar asuntos vinculados con ella. Sus actividades al frente de la asociación las han provisto de contactos -con contadores, abogados, referentes políticos, dirigentes de otras organizaciones, y agentes estatales-, así como de conocimiento acerca de los procedimientos y requisitos que deben seguir para efectuar sus gestiones, sin los que su tarea sería más dificultosa, y su rol directivo posiblemente disputado por otras “socias”.

La importancia de “la directiva” dentro de la “organización” no se debe solo a su rol de mediadora ante terceros, sino también al fuerte sentido de pertenencia que sus

---

<sup>60</sup> Esto es, copiados ilegalmente. En el caso de la indumentaria deportiva, suelen haber imitaciones de grandes marcas.

<sup>61</sup> No he logrado dilucidar si ambas son hijas de distinto padre o cuñadas, pero refieren mutuamente y son identificadas como “hermanas”.

integrantes logran instaurar entre las “socias”. Efectivamente, ante cualquier pregunta relativa a su actividad comercial en el Parque, éstas se posicionan como parte de la AVA mostrando credenciales identificatorias, derivando a hablar con “la presidenta” o explicando que las características de su tarea son compartidas por todas las “socias”. Este poderoso sentido de pertenencia hacia la “organización” es resultado de procesos comunalizadores impulsados por las integrantes de “la directiva”, a los que basan en interpelaciones eficaces para establecer membresía, en la defensa de valores comunes, y en un amplio espectro de prácticas a las que les otorgan diferentes grados de obligatoriedad.

Respecto a la modalidad de interpelación de las “socias”, en sus interacciones con personas ajenas a la asociación -como medios de prensa comunitarios, agentes estatales, vecinos, o conmigo-, así como con sus miembros, las integrantes de “la directiva” designan a la AVA como una “organización” de “trabajadoras”, a las que además suelen caracterizar como “madres de familia” que “necesitan” vender en el Parque para sobrevivir. En tanto “trabajo”, vender en el Parque constituye un interés común y urgente para las “socias”, como afirman sus dirigentes:

“somos doscientas cincuenta personas, *doscientas cincuenta familias que vivimos de esto*, todos los fines de semana” (Comisión Directiva de la AVA en Radio Urkupiña, 24 enero de 2006).

“A medida que van pasando los años hay más necesidad y viene más *gente que tiene muchas necesidades*. Entonces viene a ser parte de la asociación del Parque. Viene a vender algunas cositas. No es que con lo que vendemos acá es que se puede vivir, pero sí *es una ayuda* en la semana, para los chicos para... Por ejemplo, en mi caso yo me estoy capacitando, y aparte *soy madre de familia. Tengo mis hijos. Me ayuda en gran parte con mis necesidades también*. No con todo, pero siempre es una ayuda” (Aurora, presidenta de la AVA, 26 de abril de 2009).

De este modo, diferentes integrantes de “la directiva” refieren a la venta de productos “típicos”, no como una actividad cultural, sino como una “fuente de trabajo de muchas personas”, cuyo origen nacional presentan como irrelevante: “Queremos trabajar y convivir dentro del Parque. *La mayoría de las socias de la organización son personas humildes que trabajan y viven de lo que hacen en el Parque*. Queremos armar un proyecto para poder estar en blanco en este lugar. Que sea un *lugar de trabajo, no sólo para la colectividad boliviana, sino para todas las colectividades*”. En su discurso, las vendedoras son “trabajadoras” que, además, proveen de trabajo a otros:

“actualmente, de hecho, generamos trabajo para remiseros, fleteros, vendedores de materias primas, etcétera”.

La estrategia comunalizadora impulsada por las dirigentes de la AVA en torno de la categoría “trabajadoras” dista de posicionar a sus integrantes como “vecinas” del Parque, aún cuando muchas de ellas, como dije, viven en sus inmediaciones.<sup>62</sup> Si bien destacan su cercanía social con otros “pobres” del entorno, también enfatizan su rechazo hacia los modos en que ellos requieren ayuda al Estado, reiterando su condición de “trabajadoras” también bajo esta forma argumentativa. Así, durante una entrevista radial sostienen: “es a beneficio de toda la gente pobre. Nosotros *no queremos ir a pedir al Gobierno de la Ciudad que nos de jefas y jefes.*<sup>63</sup> *No pedimos ir a hacer piquete.*<sup>64</sup> *No queremos que nos paguen. Nosotros queremos trabajar en este Parque*”.

La opción por designar a las “socias” como “trabajadoras” deriva de la legitimidad históricamente conferida a esa condición para reclamar derechos ante el Estado, así como de que las “socias” consideran a su actividad comercial dentro del Parque como un “trabajo”. Esto queda en evidencia al observar la seriedad, tiempo y energía que dedican a su tarea, de la que se ausentan sólo excepcionalmente y manifestando sentirse en falta. Es por ello que el objetivo principal hacia el que las dirigentes orientan sus gestiones ciudadanas ante el GCBA consiste en conseguir la habilitación para vender en el Parque Indoamericano.

### 1.1. Prácticas comunalizadoras frente al interés urgente y compartido

Además de interpelar a las “socias” como “trabajadoras”, las integrantes de “la directiva” han elaborado otros medios para producir sentido de pertenencia y solidaridad entre ellas. Así, promueven que todas las integrantes de la AVA adhieran al valor del “compromiso” -mutuo y con el Parque- y cumplan una serie de prácticas comunalizadoras. Quienes no se adecuan a tales requisitos ponen en duda la continuidad

---

<sup>62</sup> A diferencia de lo ocurrido entre las vendedoras de la AVA, otros migrantes bolivianos y paraguayos de una organización barrial del entorno del Parque crean comunidad en torno a la categoría “vecinos”. Para más información, ver Gallinati (2009).

<sup>63</sup> Refiere a los planes sociales provistos por el Programa Jefes de Hogar implementado por el Ministerio de Trabajo (Presidencia de la Nación) desde principios del año 2002. Dicho programa busca paliar la falta de ingresos entre los jefes/as de hogar desocupados mediante la asignación de subsidios económicos, a cambio de los que les requieren contraprestaciones laborales.

<sup>64</sup> Modalidad de protesta frecuente entre los sectores de bajos recursos basada en el corte de rutas y caminos.



de su membresía a la AVA y, consiguientemente, de los beneficios laborales y simbólicos que les genera pertenecer a una organización a la que los agentes estatales vinculados con este espacio público consideran “representativa” de sus vendedores.

Las integrantes de “la directiva” afirman que “todas las socias” realizan tres actividades: pagan una suma de dinero para afrontar gastos de la asociación, asisten a jornadas y asambleas informativas, y limpian el Parque. Pese a que las integrantes de “la directiva” suelen afirmar que estas prácticas son “voluntarias”, las “socias” las experimentan y describen como “obligatorias”. A diferencia de estos compromisos, otros son solicitados y celebrados por “la directiva”, pero no bajo la misma exigencia. Entre estos últimos se destacan la asistencia y colaboración en la organización de la “Fiesta de *Alasitas*” y de otras festividades de menor concurrencia -como el Día de la Madre boliviana, Día de la Independencia de Bolivia, Día del Niño boliviano, feria en panadería para el “Día de los Muertos”, Día de la Virgen del Socavón-, así como la participación en una fraternidad de danza, en las actividades realizadas en el “Centro de Madres”<sup>65</sup> y en eventos sociales como bautismos, casamientos o almuerzos. Casi todas las prácticas no obligatorias evidencian la identificación de la AVA con Bolivia, a diferencia de otras organizaciones también conformadas por migrantes bolivianos, pero que no se reconocen en términos nacionales, sino como “indígenas” u “originarios”. En este sentido, hasta el momento la AVA no ha organizado festividades indígenas, como el *Inti Raymi* o la Fiesta a la Pachamama, eventos que son realizados en otros espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires por convocatoria de actores y entidades que suelen discutir con el estadocentrismo de algunos “paisanos”.

Las prácticas impulsadas por las integrantes de “la directiva” contribuyen a que la AVA perdure, aún en contextos sociopolíticos adversos. Renuevan el sentido de pertenencia a la organización, estableciendo compromisos físicos y morales que las “socias” deben cumplir en forma continuada bajo una estrecha vigilancia mutua. A su vez, esto hace posible que las integrantes de “la directiva” se posicionen ante los agentes estatales como “representantes” de un colectivo compuesto por actores cuyas prácticas consiguen gobernar. Excepto la “Fiesta de *Alasitas*”, el resto de actividades

---

<sup>65</sup> Este funciona en el domicilio legal de la asociación, ubicado en Villa Cildáñez, que corresponde a la vivienda particular de la primera presidenta de la AVA. Es un espacio de encuentro y aprendizaje donde semanalmente se reúnen unas treinta “socias” para tejer, bordar y realizar otras actividades en las que se enseñan mutuamente. La actual presidenta de la asociación también planificó aprovechar este espacio para que las “socias” puedan capacitarse en manejo de alimentos, así como canalizar consultas documentarias y realizar talleres informativos, pero hasta el momento no ha concretado este proyecto. Algunas de sus participantes lo definen como “un lindo lugar”.

culturales organizadas por la AVA tienen una convocatoria restringida a sus “socias”, lo cual permite fomentar los lazos y explicitar las jerarquías existentes entre ellas, así como diferenciarlas de otros usuarios del Parque, como los participantes de las ligas de fútbol. A esto último también contribuye que tales prácticas sean realizadas en el sector del Parque que las integrantes de la AVA utilizan los fines de semana para vender, con el que se identifican y son identificadas.

Las integrantes de “la directiva” refuerzan el sentido de pertenencia e identidad entre las “socias” impulsado por estas prácticas, diferenciándolas de otros usuarios del Parque. Por un lado, de los participantes de los campeonatos de fútbol y, por otro, de los vendedores ambulantes no asociados. Respecto de los primeros, las dirigentes establecen una relación de complementariedad: la actividad comercial de las “socias” nació fundamentalmente para dar respuesta a la demanda de alimentos y bebidas por parte de los jugadores de fútbol y sus familias, y de ellos depende que continúe siendo redituable. Tal como explica una de las integrantes de “la directiva”: “lo importante es que haya gente en los campeonatos, ya que si hay gente nos va bien y vendemos todo lo que traemos”. Esta complementariedad también tiene aristas conflictivas, generalmente basadas en que los jugadores “no cuidan” el Parque “ni hacen nada por mejorarlo”, pero las dirigentes optan por soslayarlas. Por el contrario, la relación que instauran con los vendedores no asociados o “fantasma” es de confrontación explícita. Tanto en las reuniones con las “socias”, como cuando hablan conmigo o con medios de comunicación comunitarios, plantean una diferencia tajante entre “comprometerse con el Parque” y esforzarse porque “esté cada vez mejor”, como hace “la organización”, y limitarse a “aprovecharlo para vender”, como en el caso de los “vendedores fantasma”. Así, “la directiva” constituye a estos últimos como el grupo por oposición al cual ratifica una de las actividades que deben cumplir quienes integran “la organización”: limpiar el Parque Indoamericano, como muestra del “compromiso” con él.

Ahora bien: ¿cuáles son las prácticas comunalizadoras impulsadas por las integrantes de “la directiva” de la AVA, mediante las que reafirman los vínculos de las “socias” entre sí, con el sector del Parque donde se agrupan, y con la “organización”?

### *Pagar*

Los pagos que “la directiva” requiere a quienes integran la asociación son un tema del que las “socias” evitan hablar, quizás porque consideran que ellos pueden

poner en duda el carácter no lucrativo de la “organización”. Aún así, pude distinguir dos tipos de compromisos monetarios diferentes. Por un lado, la “cuota social” que pagan para cubrir gastos de la asociación y que las convierte en “socias activas”. Todas las “socias” deben efectuar estos desembolsos cada semana, y corresponde a una de las integrantes de “la directiva” controlar su cumplimiento y asentarlo por escrito en una planilla. Periódicamente “la directiva” presenta ante “las socias” rendiciones de cuentas con el detalle de los gastos cubiertos con el dinero, entre ellos los vinculados con la organización de la “Fiesta de *Alasitas*” o con el alquiler de baños químicos para jornadas especiales. En ocasiones, lo recaudado como “cuota social” es destinado a préstamos monetarios entre las “socias” bajo la modalidad de *pasanaku*,<sup>66</sup> afianzando así entre ellas los lazos de solidaridad y ayuda mutua.

El otro compromiso en dinero al que deben hacer frente las “socias” está destinado a cubrir los “arreglos” que les solicita la “brigada” policial de la zona desde principios de 2010 para dejarlas seguir vendiendo alcohol y piratería en el Parque. En su rol de mediadoras entre las “socias” y otros actores sociales, las integrantes de “la directiva” deben ocuparse de acordar el monto y frecuencia de estos “arreglos”, así como de reunir los montos acordados. Su escasa capacidad de negociación con los agentes policiales, las presiones que reciben de ellos para recaudar sumas de dinero que para las “socias” son elevadas, y las dificultades y resistencias de éstas a afrontarlas, ponen a las integrantes de “la directiva” en una situación agobiante de la que se sienten sin escapatoria. A ésta contribuyen también los rumores que circulan entre las “socias”, según los cuales las integrantes de “la directiva” sacan provecho propio de esto rol recaudador. No obstante, traduciendo el pedido de dinero para los “arreglos” en una presión extensiva a todas las “socias” por igual, y uniéndolas así en un rechazo compartido hacia los agentes policiales, han logrado que esta situación no disgregue a la “organización”. En el mismo sentido, cuando las integrantes de “la directiva” consiguen recaudar los montos acordados, se posicionan ante los agentes policiales como creíbles “representantes” y confiables mediadoras con las “socias”, y hacen que la existencia de la AVA sea valorada también por ellos.

Los pagos de los “arreglos” se han vuelto centrales en la dinámica cotidiana de la asociación, al punto que abundan conversaciones y bromas al respecto. Así por

---

<sup>66</sup> El *pasanaku* es un sistema de ahorro y financiamiento no usurario habitual en las sociedades del altiplano, por el cual los miembros de un grupo aportan periódicamente dinero que uno de ellos puede usar para algún emprendimiento o gasto, y que luego irá devolviendo, recomenzando así la cadena.

ejemplo un lunes, tras una ardua jornada de limpieza, las “socias” se disponen a almorzar juntas. Cuando una de ellas le acerca una botella de cerveza a la presidenta, ésta riendo alerta: “¡ahí viene la poli!”, lo cual produce risa generalizada. En el mismo tono irónico, otra vendedora responde: “ah, entonces los fines de semana no se puede, pero los lunes sí”, despertando, cual exorcismo, más risas y comentarios acerca de la dificultad que les genera la presencia policial, que de este modo propicia lazos de camaradería entre “la base” y “la directiva”.

### *Informarse*

Las dirigentes de la AVA requieren a las “socias” que se mantengan informadas acerca de las novedades de la “organización” y de sus miembros. En vistas a esto, les solicitan que asistan a asambleas informativas periódicas que organizan en la sede de la institución pero, fundamentalmente, que permanezcan en el Parque una vez finalizada cada jornada semanal de limpieza. En estas oportunidades, en círculo y de pie, ocasionalmente en quechua o aymara, las integrantes de “la directiva” informan a las de “la base” acerca de actividades futuras de la “organización”, los compromisos que les solicitan para éstas, lo efectuado por ellas hasta el momento en tanto “directiva”, así como cuestiones generales acerca del Parque o de terceros que pueden interferir en las actividades que realizan. Las integrantes de “la directiva” suelen discutir los temas y proyectos que presentan ante “la base” en charlas que efectúan durante los descansos en la venta de los fines de semana, o en encuentros que realizan fuera del Parque. En esas reuniones también tratan cuestiones relativas al sector del Parque que usa la asociación, como por ejemplo, dónde ubicar a una nueva socia, para lo cual evalúan las conveniencias de una ubicación u otra, cómo su presencia afectará a otras vendedoras, así como su modo de contactarse con la asociación (“pidió permiso”, “me llamó”, “regalará llaveritos”, “a doña Elsa le gustó”).

Las reuniones informativas promovidas por “la directiva” cohesionan a las “socias”, brindándoles novedades comunes en base a las cuales pueden discutir y reformular los intereses que las unen, al tiempo que, como veremos, ratifican la vigencia de los estándares morales que sus autoridades les requieren.

### *Limpiar*

Cuando las vendedoras conforman la AVA a fines del año 2005, sus dirigentes acuerdan con el administrador del Parque Indoamericano que de allí en más se ocuparán de limpiarlo tras las actividades de cada fin de semana. Si bien muchas “socias” se ocupaban de esta tarea con anterioridad, lo hacían por iniciativa propia y no por un compromiso explícitamente asumido ante agentes del Estado, que es el formalmente responsable de la limpieza de los espacios públicos en esta zona de la Ciudad.<sup>67</sup> Debido a la falta de personal destinado por el GCBA para limpiar el Parque Indoamericano, las dirigentes acordaron con su administrador que la “organización” se ocuparía de la tarea, de modo de que les permitiera seguir vendiendo en él. Desde entonces, todos los días lunes hacia las nueve de la mañana y hasta cerca del mediodía, las “socias” se dedican a limpiar las cerca de 130 hectáreas que ocupa el Parque.

“La directiva” asume un rol organizativo en la actividad. A medida que las “socias” van llegando, se presentan ante la misma dirigente que controla el pago de las “cuotas sociales” para que ella asiente en una planilla su asistencia. Las recién llegadas toman los elementos de trabajo disponibles -rastrillos plásticos y bolsas de consorcio provistos por la Dirección de Espacios Verdes del GCBA- y otra integrante de “la directiva” les indica un sector del Parque para que comiencen a limpiar. Fuera de este rol organizativo, las mujeres de “la directiva” trabajan a la par que “la base”: sin más elementos, afrontando las mismas tareas y durante el mismo tiempo. Los varones de “la directiva” también limpian, pero su principal tarea consiste en transportar las bolsas llenas en sus vehículos desde el interior del Parque hasta la entrada, donde más tarde serán levantadas por los recolectores públicos.

Los agentes estatales ven a estas arduas jornadas de limpieza como expresión del poder de convocatoria y de la capacidad organizativa de “la directiva”, lo que se manifiesta cuando describen a las vendedoras como “hormigas” o cual un “ejército”.

Para las integrantes de “la directiva”, limpiar el Parque es una actividad que implica más que dejarlo limpio: les permite mostrar a las “socias” como “trabajadoras” así como en tanto “responsables” de cuidar el lugar en que se desempeñan, “agradecidas” por la posibilidad de “trabajar” que “les da el gobierno”, y “organizadas” para hacerlo. Así lo explica la actual presidenta de la asociación:

---

<sup>67</sup> El Parque Indoamericano está ubicado en lo que se conoce como “Zona Cinco”, donde el alumbrado, la higiene urbana y los espacios verdes están a cargo de la administración pública, a diferencia de las otras cuatro zonas de la Ciudad donde estos servicios fueron privatizados. Algunos agentes estatales de la “Zona Cinco” consideran que la falta de recursos bajo la cual trabajan no son casuales, sino que contribuyen a desprestigiar la gestión estatal como antesala de su privatización.

“los días lunes nos juntamos, todos los lunes. Todos los lunes a partir de las nueve de la mañana, para empezar con la limpieza general, *que es voluntaria. Voluntaria. No es que alguien vino y nos dijo: ustedes tienen que limpiar. No. Es a voluntad. Voluntariamente.* En agradecimiento al Parque. No es que limpiamos este sector, ‘es mi sector y entonces lo limpio’. No. Nosotras limpiamos desde Los Piletones, un poquito más acá, hasta Escalada, hasta afuera. Y no somos diez personas que venimos. Somos como doscientas personas. A partir de las nueve hasta el mediodía. Porque es muy grande el Parque. Es muy grande. Entonces limpiamos. Nosotras nos organizamos de esa manera, con las bolsas de consorcio.”

Por cierto, el énfasis que pone Aurora en el carácter “voluntario” de la limpieza intenta impugnar el malestar que sabe que existe entre algunas “socias”, quienes experimentan esta actividad como “obligatoria”.

Las dirigentes de la AVA destacan el compromiso de la “organización” con la limpieza del Parque al hablar conmigo, cuando son entrevistadas por medios de comunicación comunitarios, así como al interactuar con agentes estatales. La limpieza constituye, pues, una modalidad identificatoria que “la directiva” impulsa hacia dentro y hacia fuera de la “organización”. Desde la perspectiva de sus integrantes, limpiar este espacio público las diferencia de los “vendedores fantasma”, quienes “no hacen nada por el Parque ni por la asociación. Sólo vienen, ponen el puesto y se van”. Esta diferencia las haría *merecedoras* de un trato diferente por parte del GCBA, que debería plasmarse en su habilitación para vender: “queremos obtener alguna habilitación para no tener más inconvenientes. No sólo vendemos, sino que limpiamos y trabajamos por el Parque.”

Dada la magnitud del Parque Indoamericano y su falta de limpieza pública, la responsabilidad que han asumido las integrantes de la AVA como baluarte del merecimiento a trabajar en él les demanda un esfuerzo considerable. El siguiente extracto de mis notas de campo posteriores a la celebración de la “Fiesta de *Alasitas*” de 2010 constituye una viñeta descriptiva del mismo:

“Concurro al Parque en el día posterior a la fiesta y me sorprende (para mal) el estado de suciedad en que se encuentra. Restos de cartones, papeles, papas, naranjas, comidas varias, fuentes de plástico, envases de bebidas, vasos. Todo esto fue arrojado al suelo durante el último fin de semana, cubriendo el Parque de una capa de residuos que, con el sol, producen un olor muy desagradable. Este es el escenario que las vendedoras de la asociación se abocan a limpiar durante el transcurso del lunes bajo el fuerte sol de

enero, temiendo que si no lo hacen las autoridades del GCBA les impidan seguir trabajando en el Parque de aquí en más. Para afrontar esta tarea cuentan con rastrillos y bolsas de residuos, pero no, por ejemplo, con agua, desinfectantes o guantes de látex. Más que considerar que la limpieza corresponde a un GCBA ausente, las vendedoras están molestas con quienes ayer vendieron como ellas, pero no están aquí para limpiar sus restos.”

Ciertamente, el tiempo y la energía que las “socias” deben dedicarle cada semana a la limpieza torna comprensible que las inasistencias sean uno de los motivos más frecuentes de discordia entre ellas, y que su cumplimiento sea celosamente vigilado. Los lazos de dependencia mutua que la limpieza del Parque promueve entre las “socias” son registrados por ellas, por ejemplo, cuando se quejan ante niveles de inasistencias que demandarán a las presentes “limpiar todo el día”, o cuando se las observa trabajar sin pausa para terminar la tarea cuanto antes “por el bien de todas”.

#### *Respaldar y colaborar. La “Fiesta de Alasitas”*

La “Fiesta de *Alasitas*”, de origen rural y aymara, se extiende durante varios días a partir del 24 de enero en distintas ciudades del altiplano boliviano-peruano, pero alcanza su mayor esplendor en la ciudad de La Paz. El personaje principal en ella es el *Ekeko*, símbolo de la fertilidad y la abundancia. La palabra “*alasitas*” deriva de un verbo aymara que significa “comprar” y suele traducirse como “cómprame estas cositas o miniaturas”. Efectivamente, uno de los aspectos distintivos de la festividad es la compra y bendición de miniaturas de distintos objetos para regalarlas a otros, con el deseo de que se hagan realidad durante el año.

Los primeros registros de la “Fiesta de *Alasitas*” en la Ciudad de Buenos Aires datan de mediados de la década de 1990. Desde entonces, su importancia fue en aumento, tal como se manifiesta en el creciente nivel de convocatoria que ha ido alcanzando, en su recurrente presencia en conversaciones, preparativos y publicidades en pasacalles, radios y periódicos comunitarios durante los días previos, y en la cantidad de lugares en que ha sido realizada. Uno de ellos es el Parque Indoamericano, donde actualmente se congrega la mayor cantidad de asistentes ya que, según algunos de ellos, ofrece más variedad de miniaturas y mejores precios.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> En la Ciudad de Buenos Aires también fue organizada en la Villa 1.11.14 de Bajo Flores, en el Parque Avellaneda, en la Asociación Deportiva Altiplano de Flores y en la Cooperativa 6 de Agosto de Villa

La fiesta se presta a un análisis amplio ya que constituye un hecho social total (Mauss 1991 [1950]) en el que se expresan instituciones económicas, simbólicas, políticas, religiosas y sociales. No obstante, aquí sólo me interesa presentar algunas de las características que tiene aquella convocada en el Parque Indoamericano por la AVA, e indagar la importancia que posee este evento para la “organización”.

La primera “Fiesta de *Alasitas*” organizada por la AVA en el Parque Indoamericano tiene lugar en 2006, pocos meses después de conformada la asociación, y cuenta con la colaboración del administrador del Parque y de la Corporación Buenos Aires Sur. Entre aquel momento inaugural y el presente, sus integrantes logran que la convocatoria crezca notoriamente, pasando de unos trece mil asistentes en la primera fiesta de 2006, a más de cincuenta mil estimados para la de 2010. Pese a que este incremento cuantitativo demanda mayor trabajo organizativo, desde el año 2008 la Corporación se desvincula de la tarea, quedando “la organización” a cargo de todos los preparativos. Algunos de ellos consisten en gestionar permisos para realizar la fiesta ante el Ministerio de Ambiente y Espacio Público, tramitar la provisión del escenario y de los puestos para la feria de miniaturas en el CGPC local, contratar equipos de luz, sonido y efectivos para la seguridad, alquilar baños químicos, asegurar la presencia de ambulancias durante la jornada y la limpieza el día posterior. Además, las organizadoras se ocupan de difundir la fiesta mediante *spots* publicitarios y visitas a emisoras radiales, así como con pasacalles cerca del Parque, a fin de lograr la mayor convocatoria posible.

Como puede observarse, organizar la “Fiesta de *Alasitas*” demanda un trabajo intenso. Las integrantes de “la directiva” son quienes se ocupan principalmente de hacerlo, ya que la consideran una “actividad cultural fundamental para la organización”. No obstante, requieren al resto de “socias” que respalden sus gestiones mediante diferentes actos de compromiso, como asistir a reuniones informativas y a eventos sociales, abonar aranceles para gestiones específicas, o colaborar en distintas tareas organizativas.

Al igual que las “Fiestas de *Alasitas*” convocadas en otros puntos de la Ciudad de Buenos Aires, la del Parque Indoamericano se concentra en el día 24 de enero. Si ese día cae en la semana, los festejos suelen continuar durante el fin de semana siguiente, pero no se trasladan al mismo. Si bien “la directiva” y los vendedores que trabajan

---

Soldati. Los únicos análisis referidos a esta fiesta en la Ciudad de Buenos Aires que he encontrado son acerca de la de Parque Avellaneda (Acevedo y otros 2009, Circosta 2009), versión que también fue relevada en el Atlas de Patrimonio Cultural Inmaterial (Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural, GCBA).



durante la fiesta comienzan los preparativos para recibir al público desde cerca de las cuatro de la mañana, éste es invitado a partir de las diez, se aglutina entre el mediodía y las primeras horas de la tarde, y termina de retirarse ya entrada la noche.

Las actividades más destacables de la fiesta organizada por “la directiva” de la AVA en el Parque Indoamericano son cuatro: la compra-venta de artesanías en miniatura, la bendición de éstas por sabios ancianos aymaras o *yatiris*, el acto central efectuado sobre un gran escenario, y la compra-venta de alimentos y bebidas. El lugar destinado a las tres primeras actividades varía año a año, principalmente en función de decisiones estratégicas que toman las integrantes de “la directiva”. Pese a que también evalúan la visibilidad del escenario y el modo de facilitar la circulación de los asistentes, su preocupación más reiterada consiste en ordenar el lugar para evitar que los vendedores que no se inscribieron ni pagaron los aranceles requeridos puedan “meterse” y “aprovechar” la fiesta, en detrimento de quienes cumplieron estos requisitos. La compra-venta de alimentos y bebidas típicos se concentra a los costados del camino que “las socias” usan cada fin de semana para vender, y al que también así convierten en “su sector” del Parque aún en esta jornada extraordinaria.

Los vendedores de miniaturas pueden o no ser “socias”, ya que la convocatoria es abierta a todos los “artesanos interesados en la Fiesta de *Alasitas*”, a quienes desde semanas antes “la directiva” de la AVA solicita por diversos medios comunitarios que se contacten con la “organización” para informarles las condiciones de participación. De este modo, a excepción de algunas pocas “socias” que participan de la “Fiesta de *Alasitas*” vendiendo miniaturas -son las que cuentan con más recursos financieros y humanos, ya que precisan dinero para alquilar el puesto y comprar las miniaturas, así como brazos adicionales para ocuparse de venderlas mientras ellas trabajan en su puesto habitual-, el vínculo entre quienes se dedican a esta tarea y la AVA se limita a ese evento. Los puestos de los vendedores de miniaturas suelen ubicarse a lo largo de dos extensas hileras enfrentadas. Sus estructuras son iguales y cada uno tiene un número distintivo, ubicándose los pares de un lado y los impares del otro, lo cual da cuenta del trabajo organizativo previo. A los puestos oficiales siempre se suman una cantidad difícil de precisar de feriantes que los arman en forma independiente, simplemente extendiendo una manta sobre el suelo y poniendo sobre ella su mercadería.

Las miniaturas ofrecidas son de diferente calidad, algunas de ellas traídas desde Bolivia para la ocasión y otras hechas por los vendedores: pasaportes, maletas; dólares, euros, pesos; departamentos, casas, terrenos ofrecidos “con título de propiedad”;

automóviles; bebés; alimentos; semillas de distintos cereales; títulos universitarios, terciarios o de oficios. También pueden conseguirse carretillas con materiales de construcción; telas; camionetas; máquinas de coser; talleres de confección de indumentaria, verdulerías, locutorios, almacenes, acompañados con su respectiva “habilitación”. O bien figuras -de toros, sapos, chanchos, gallos, gallinas, *ekekos*, bustos de Evo Morales-, cuya finalidad es “conseguir marido”, abundancia, o manifestar adhesión partidaria. Una mercadería infaltable son los tejidos artesanales -*aguayos*- requeridos para la ceremonia posterior con los *yatiris*. Cada vendedor decora y ordena sus productos para atraer compradores (ver las fotos en el Capítulo II), a los cuales también convoca pregonando mejores ofertas, mayor calidad, productos difíciles de conseguir o próximos a terminarse. El clima es de alegría y urgencia por conseguir lo buscado a buen precio, para lo cual apremia también el agobiante calor de enero, la falta de sombra y las dificultades para desplazarse entre la multitud.

El ritual establece que, una vez compradas, las miniaturas deben ser bendecidas por los *yatiris*, algunos de los cuales viajan especialmente desde Bolivia para participar de la fiesta. Los *yatiris*, tanto mujeres como varones, reciben las miniaturas en un *aguayo* colocado sobre el piso o en una pequeña mesa, y dicen unas palabras mientras las *sahuman*. Para esto arrojan alcohol sobre un pequeño brasero con incienso que tienen a su lado, haciendo uso también de bicarbonato, azúcar y hojas de coca. Las filas de diferente extensión que se forman ante los distintos *yatiris* informan las diferencias de prestigio existentes entre ellos. Sus servicios tienen costo, entre cinco y diez pesos habitualmente.

En el escenario, un presentador anuncia por altoparlantes las actividades que se irán realizando a medida que transcurra la jornada, como la apertura oficial de la fiesta o la actuación de bandas de música y bailarines. Mientras no ocurre ninguna actividad destacada, el equipo de sonido es aprovechado para pasar distintos géneros musicales, desde *sikureadas* hasta *reggaetón*. La inauguración de la fiesta se realiza al mismo tiempo que en Bolivia -allí ocurre a las 12 y aquí a las 13 debido a la diferencia horaria-, y en ella suelen participar miembros de “la directiva” y autoridades de Bolivia, como su Cónsul Adjunta o el Ministro Consejero de la Embajada en Argentina. De este modo, las integrantes de “la directiva” promueven un acto inaugural que reafirma el vínculo entre la “Fiesta de *Alasitas*”, la AVA y el Estado boliviano, y demuestra el capital

simbólico de la asociación así como el de sus dirigentes.<sup>69</sup> La presencia de autoridades del Estado boliviano es solicitada y celebrada por las integrantes de “la directiva”, entre ellas, Aurora: “son nuestras autoridades, que nosotros respetamos muchísimo. Al estar lejos de nuestra Patria, ellos están al tanto de todo lo que nos pasa o sucede, entonces... Ellos son los primeros. Estaba nuestro embajador. Inclusive fue ese día que se repartió la Nueva Constitución Política del Estado de Bolivia. En miniatura. Es una alegría”. A diferencia de las “Fiestas de *Alasitas*” celebradas en otros lugares de la Ciudad de Buenos Aires, como el Parque Avellaneda, la del Parque Indoamericano cuenta con la presencia de sacerdotes católicos invitados por “la directiva” para que realicen la “tradicional bendición general”. Tras ser utilizado para la inauguración y las bendiciones, el escenario es el lugar donde se presentan las bandas de música y los bailarines invitados por las organizadoras de la fiesta.

La última actividad destacada de la fiesta es la compra-venta de alimentos y bebidas, de la cual se ocupan las “socias”, como todos los fines de semana, pero contando con mayor cantidad de productos ante la esperada demanda. La “Fiesta de *Alasitas*” es para ellas el momento en que pueden obtener la mayor ganancia del año. De allí los esfuerzos con que colaboran en su organización y sus temores a que aparezcan “vendedores fantasma” que reduzcan sus “clientes”, sin haber invertido el tiempo y dinero que ellas destinan a sostener su actividad durante todo el año.

La “Fiesta de *Alasitas*”, por lo tanto, es la jornada que provee a las “socias” de su mayor ganancia anual, y a la AVA de recursos monetarios resultantes de la diferencia entre lo cobrado por “la directiva” a los vendedores de miniaturas y a las “socias” para organizar la fiesta, y los gastos finalmente afrontados. Además de este rédito económico, la organización de la fiesta genera un beneficio simbólico que las integrantes de “la directiva” valoran ampliamente: la afirmación espacial de la AVA en el Parque Indoamericano. La fiesta permite que la asociación muestre su presencia, poder de convocatoria, de organización y de control en el Parque, tanto ante otros miembros de la colectividad boliviana como ante los vecinos del entorno y el Estado, con quienes disputa los usos de este espacio público. En una entrevista, Aurora explicita tanto la importancia de la fiesta como el rol protagónico que en ella tiene la “organización”: “este año [2009] arrasó con todo. Nos dijeron que estuvieron más de

---

<sup>69</sup> En el año 2009, al finalizar el acto de inauguración, el presentador solicitó al público “aplausos para las autoridades que están en el escenario”, siendo significativo que en él estuvieran no sólo representantes del Estado boliviano, sino también la presidenta de la AVA y un sacerdote católico.

cientos mil personas. Y eso era verdad, porque no se podía ya caminar, ni nada. Claro, organizar esa clase de evento, obviamente, económicamente también es un presupuesto muy grande. Todo lo bancó la organización”. El estrecho vínculo que las dirigentes han ido creando entre la realización de la “Fiesta de *Alasitas*” en el Parque Indoamericano y la AVA ha provisto a esta última de una identidad distintiva que permite a las “socias” sentirse parte de algo que trasciende las actividades comerciales que efectúan los fines de semana.

Por razones económicas y simbólicas, entonces, la organización de la fiesta por la AVA reúne a las “socias” en torno a un interés compartido que fomenta entre ellas el sentido de comunidad, y les brinda una identidad distintiva y valorada. Esto conduce a que los pedidos que realizan las integrantes de “la directiva” para que el resto de “socias” respalde y colabore con sus gestiones no sean objetados, y a que durante los días previos a la fiesta todas se esfuercen y expresen su preocupación porque resulte exitosa, esto es, que asista un público numeroso y que “no haya problemas”. Esa es la razón por la que asisten a las reuniones informativas previas, realizan los pagos que les son requeridos, cumplen con las actividades que “la directiva” les solicita durante la fiesta y, especialmente, colaboran con la limpieza del Parque el día posterior a ella. Caso contrario “la directiva” no se ocuparía de organizar la fiesta al año siguiente, o bien no conseguiría que las autoridades del GCBA le brinden los permisos requeridos para efectuarla, riesgos que las “socias” prefieren evitar, al menos por el momento.

El protagonismo de la AVA respecto de la “Fiesta de *Alasitas*” está permeado de tensiones y disputas con otros sectores que también buscan beneficiarse con la fiesta. La más importante de ellas para las integrantes de “la directiva” consiste en que “otros”, generalmente “paisanos”, también decidan organizarla en el Parque Indoamericano. Estos temores se concretaron en el año 2010, cuando la AVA se encontró desafiada por una fiesta paralela realizada con menos infraestructura -puestos más precarios, sin baños químicos ni escenario-, pero cuyos organizadores cobraban importes menores a los vendedores por participar, y éstos a su vez al público por sus miniaturas. Posiblemente por esta razón el número de puestos de la fiesta organizada por la AVA se haya reducido de cerca de 280 en 2009 a unos 200 en 2010, pasando parte de sus vendedores a “la otra fiesta”. Ante estos hechos, las dirigentes de la AVA optaban por diferenciarse de los organizadores de la fiesta paralela, denunciando que estaban “aprovechando los permisos y cosas gestionadas por la organización”, al tiempo que Aurora enfatizaba insistentemente en su programa radial que la “organización” tenía personería jurídica,

estaba “en regla” y había gestionado “todos los permisos con el gobierno para hacer una fiesta maravillosa para la gente”. Es decir, invertía de *legitimidad* a la fiesta organizada por la AVA en detrimento de “la otra fiesta” en función de la situación *legal* en que se hallaba la asociación, y de que sus integrantes habían cumplido los procedimientos requeridos desde el Estado para efectuarla. Así, pues, presentaba al vínculo establecido con éste como el principal generador de derechos sobre el Parque.

### *Celebrar y compartir*

Parte de las prácticas comunizadoras promovidas por las dirigentes de la AVA son las celebraciones durante las cuales las “socias” comparten alimentos y bebidas. De acuerdo con diferentes estudiosos de las sociedades andinas, la comensalidad subraya e instituye obligaciones mutuas mediante una compleja combinación de poder y obligación, al tiempo que crea la idea de co-sustanciabilidad entre quienes participan (Harris 1982 a; Harvey 1996; Lazar 2008).

Las “socias” comparten alimentos y bebidas durante eventos que generalmente organizan las integrantes de “la directiva”, como bautismos, casamientos, cumpleaños, Día de la Virgen, de la madre boliviana o del niño boliviano, o bien luego de las jornadas de limpieza convocadas por las dirigentes. Las “socias” realizan estas celebraciones en el sector del Parque en el que ellas trabajan los fines de semana, produciendo divisiones dentro del área que, a simple vista, parece usada indistintamente por “los bolivianos”. Pese a que las integrantes de la AVA efectúan estas celebraciones en un espacio público, su convocatoria es privada y está limitada a las “socias” y sus familias, aún cuando llegan a participar cerca de cien personas en algunos eventos, lo cual muestra que el Parque Indoamericano constituye para ellas un ámbito de recreación y sociabilidad que prolonga el hogareño.

Tuve oportunidad de participar en tres de estas jornadas, siempre invitada por alguien de “la directiva”: el Día de la Virgen del 8 de diciembre, el bautismo del hijo de una “socia”, y un almuerzo realizado luego de un lunes de limpieza. En el caso del Día de la Virgen, fui especialmente convocada por Aurora, que en esa ocasión era además la “pasante”<sup>70</sup>. En las otras dos oportunidades la invitación fue casual, efectuada por otras

---

<sup>70</sup> El rol de “pasante” implica organizar la mayor parte de la celebración y suele requerir una importante inversión de tiempo y dinero. El hecho de que en esta ocasión lo ocupara la presidenta de la AVA fue,

de las dirigentes al reconocermé durante una de mis visitas al Parque. Mi idea de que estas jornadas fomentan los lazos entre las “socias”, así como entre ellas y la “organización”, surge de mis observaciones de campo y de su contribución a mi propio acercamiento a ellas, hasta entonces dificultoso. Como señalé anteriormente, fue tras verme bebiendo cerveza como una más durante el Día de la Virgen que varias de las “socias” me confiaron que hasta entonces, y por varios años, me habían creído una “espía del gobierno”; sospecha que logré disipar compartiendo con ellas, antes que brindándoles explicaciones.

Las dirigentes de la AVA no presentan la asistencia a estas celebraciones como algo que las “socias” deban hacer obligatoriamente, pero sí expresan su conocimiento acerca de quiénes están ausentes o presentes, y manifiestan públicamente su satisfacción con las últimas. Cada celebración tiene rasgos distintivos. Por ejemplo, para el Día de la Virgen de 2009 dos jóvenes sacerdotes de una parroquia de la zona oficiaron la misa, en la cual la “pasante” -y presidenta de la AVA- y su marido tienen un rol protagónico, explicitado en la posibilidad que sólo ellos poseen de “decir unas palabras” al inicio de la ceremonia. En el bautismo del hijo de una “socia” de muy bajos recursos, quienes tienen una participación más activa durante la ceremonia son los “padrinos” “de bautismo”, “de corte de pelo”, “de torta”, miembros casi todos ellos de “la directiva”. En todas las celebraciones las presentes comparten alimentos y bebidas mientras conversan acerca de asuntos personales o de su trabajo en el Parque, muchas veces en ronda. Durante estas jornadas las “socias” y sus familias establecen lazos de camaradería, amistad y comadrazgo, intercambian opiniones y se divierten, profundizando así su sentido de pertenencia a la “organización”, a lo cual también contribuye el habitual uso del quechua o aymara para los intercambios verbales. Las integrantes de “la directiva” reconocen públicamente el rol cohesivo de estos encuentros cuando, cumpliendo con el protocolo de rutina, son llamadas a “decir una palabras”. En todos los eventos que presencié, mediante ellas resaltaron la importancia de “estar allí presentes para unir a la organización”, independientemente de que el motivo formal del encuentro fuera, por ejemplo, un bautismo. La cercanía social existente entre las “socias” se manifiesta también en que todas se conocen por su nombre y se tratan como “don” y “doña”, apelativos que denotan reconocimiento social y que sólo aplican a quienes son parte de la “organización”.

---

además de una decisión personal, un modo para consolidar su prestigio y liderazgo frente al resto de miembros de la “organización”.

Las jornadas convocadas por “la directiva” en que las “socias” celebran y comparten también permiten acceder a información valiosa, como la concerniente al funcionamiento de la AVA y a los compromisos que deben cumplir sus integrantes, a lo actuado por “la directiva”, a los pedidos que ésta recibe de los agentes estatales, así como respecto de novedades generales del Parque. El acceso a información durante estas ocasiones ocurre mediante el solapado desliz de comentarios, gestos o bromas, a través del intercambio de novedades, o bien vía conversaciones prolongadas y argumentadas. Estas interacciones las proveen de información y les permiten conocer cómo sus compañeras la juzgan, posibilitándoles elaborar, modificar o afianzar sus propios juicios de valor como parte del grupo moral en que “la directiva” ha logrado convertir a la AVA mediante las prácticas comunalizadoras descriptas.

### *Bailar*

A principios del año 2009 las dirigentes de la AVA impulsan la conformación de un grupo de danza compuesto por las “socias”, la “Gran Morenada Comercial Indo”, en devoción a la Virgen del Socavón.<sup>71</sup> La morenada está integrada sólo por miembros de la “organización”, tanto mujeres como varones, que realizan pasos diferentes y complementarios durante las *performances*. Los ensayos pueden ser convocados especialmente por alguien de “la directiva” ante la cercanía de una fiesta en la que el grupo bailará públicamente, o bien propuestos espontáneamente por alguna de las “socias” para divertirse luego de una jornada de limpieza o una reunión social. En las celebraciones en que bailan ante público, los bailarines se distinguen como parte de un grupo por el uso de los mismos trajes y vestidos. Si bien algunos de quienes participan en los ensayos no bailan en los eventos públicos, debido a que la compra o alquiler de los trajes es onerosa, igualmente colaboran con la morenada de alguna forma, por ejemplo, comprando flores.

El tipo de danza elegido por las dirigentes de la AVA para que efectúen sus “socias” requiere que durante los ensayos y bailes todas se muevan al unísono, afianzando y conformando corporalmente vínculos entre ellas, y que cumplan con los pasos que marca la “pasante”, cuya habitual pertenencia a “la directiva” reafirma las

---

<sup>71</sup> Se trata de la patrona de los mineros, cuya celebración más importante es el Carnaval de Oruro realizado en esta ciudad boliviana y declarado por la UNESCO “Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad” en 2001.

jerarquías existentes dentro de la “organización”.<sup>72</sup> Cual metáfora de la vida real, la “pasante”-dirigente es quien propone movimientos y marca el ritmo, mientras que el resto de las “socias” intenta seguirla, ya que cualquier error queda al descubierto rápidamente. La concentración que deben tener las bailarinas para seguir los movimientos comunes y perfeccionar sus pasos no les impide disfrutar de la actividad, a la que acompañan haciendo bromas y bebiendo alcohol. Bailar, pues, hace que ser parte de la asociación viabilice un ámbito de divertimento, lo cual las “socias” valoran profundamente. Vemos así que la conformación de la morenada propuesta por las dirigentes de la AVA permite que las “socias” inscriban y reafirmen, mediante prácticas corporales y señas de vestuario, su vínculo con la “organización” y su aceptación de las jerarquías existentes en ella en un marco de disfrute.

#### 1.2. Mecanismos de control y sanción social. Entre la denuncia pública y el rumor

Las reuniones informativas también son utilizadas por las integrantes de “la directiva” para exponer y sancionar públicamente a las “socias” que desafían un valor promovido como central en la AVA: el “compromiso” mutuo y “con el Parque”. Las conductas cuestionadas pueden consistir en la inasistencia a las jornadas de limpieza, atrasos con las “cuotas sociales”, vender más alcohol del acordado, o consumirlo frente a los “clientes”. Lejos de ser aceptadas pasivamente, estas sanciones públicas suelen derivar en discusiones y enfrentamientos en los que las “socias” cuestionadas ponen en duda, también públicamente, la legitimidad de las integrantes de “la directiva” para objetarlas, acusándolas de conductas similares.<sup>73</sup> Estas discusiones ponen en evidencia que las “socias” comparten estándares morales en función de los cuales evalúan mutuamente sus conductas, los cumplan o no. Sin este acuerdo, la denuncia pública no sería una sanción eficaz, ni generaría el malestar que logra.

---

<sup>72</sup> Para un análisis acerca de la incidencia de las danzas compartidas en la creación de sentidos de unidad y pertenencia en organizaciones civiles en Bolivia, ver el Capítulo Cuatro de Lazar (2008).

<sup>73</sup> Respecto a esto último, es interesante destacar las sucesivas negativas y evasivas que recibí por parte de “la directiva” ante mis pedidos de asistir a alguna de las asambleas informativas de la asociación. Quien se manifestó más claramente al respecto fue la presidenta, quien, con su habitual cordialidad, pero también determinación, me respondió que “mejor no, quizás la próxima. Seguramente habrán algunos planteos y situaciones complicadas. Mejor no”.



A diferencia de las modalidades implementadas para controlar y sancionar a las “socias” de “la base”, los mecanismos vigentes para quienes componen “la directiva” son silenciosos, anónimos y difícilmente rebatibles. Ellos consisten en rumores y sospechas de “corrupción” o “ineptitud”. Dichos mecanismos permiten expresar opiniones que no pueden ser dichas abiertamente dadas las asimetrías de poder existentes en la asociación, al tiempo que su circulación acotada a ella refuerza entre las “socias” la percepción de que conforman una entidad de límites precisos.

Las sospechas y rumores de “corrupción”, uno de los mecanismos de control y sanción social que afectan a las integrantes de “la directiva”, se basan en que ellas recaudan y asignan el dinero que maneja la “organización”, y no logran ser disipadas ni siquiera mediante rendiciones financieras que “salen bien”. Pero también se vinculan con la mejor situación económica en que se encuentran sus integrantes respecto de las “socias” de “la base”, quienes en ocasiones sugieren que tal situación económica deriva de integrar “la directiva”, en lugar de ser la razón y el medio para constituir la.

Algunas “socias” sospechan que “las de la directiva” “se aprovechan” de su rol en beneficio económico propio, usando lo recaudado para “la organización” para gastos personales, como la compra de una vivienda, un automóvil, o el pago de viajes y fiestas. Como expresión de tales recelos, una de las “socias” señala: “¿cómo puedo creer en doña Marta si dice que va a pagar a la brigada, y al rato de decir que fue a hacerlo ya está libre? ¡No le dio el tiempo para hacerlo!” En esta sospecha en particular también incide que los pagos efectuados a los agentes policiales no impiden que igualmente hagan decomisos y actas de contravenciones, lo cual desorienta a las “socias” respecto de los acuerdos que suponían logrados y les produce gran malestar.

En ocasiones las acusaciones de “corrupción” remiten a perjuicios directos provocados a algunas “socias” de “la base”, como la “venta de su lugar” de trabajo por parte de alguien de “la directiva” a quienes no son parte de la “organización”, para que éstos saquen provecho de jornadas excepcionales como la “Fiesta de *Alasitas*”. Los montos recaudados para esta jornada son los que despiertan mayor desconfianza, ya que algunas “socias” consideran que exceden los gastos inherentes a organizarla y no entienden “dónde ponen la plata”.

Las dirigentes conocen estos rumores, que de lo contrario no serían modos eficaces para controlar ni sancionar sus conductas, y manifiestan desaliento ante ellos: “encima de todo dicen que nos llevamos la plata”. Su disconformidad es por la sospecha en sí misma y por la falta de reconocimiento hacia el trabajo y esfuerzo que hacen para

mantener a la “organización” en funcionamiento, razón por la cual suelen manifestar desinterés en continuar ocupando sus cargos durante otro período.

El otro mecanismo de control y sanción que afecta a las integrantes de “la directiva” son las acusaciones de “ineptitud”, que derivan de las dificultades que tienen para evitar que los “vendedores fantasma” “se metan” en el Parque y terminen “ganando igual pero sin pagar ni limpiar”. Esto hace que pertenecer a la asociación sea visto por algunas “socias” como un mero compromiso que no redunde en beneficios concretos. Desde su perspectiva, “la directiva” no cumple con las obligaciones inherentes a su rol, por lo que dan a conocer que evalúan abandonar a la “organización”. Al consultar a estas “socias” acerca de cómo las integrantes de “la directiva” podrían evitar que en el Parque trabajen personas no asociadas, señalan que “deben hacerse valer” y “ponerse firmes”, ya que “amenazan mucho pero no hacen nada”. El problema se basaría en la “incapacidad” de “la directiva” para “dirigir una asociación”, y podría revertirse si sus integrantes implementaran un liderazgo más agresivo con los no asociados, al tiempo que más conciliador con éstos.

Al igual que las sospechas de “corrupción”, los cuestionamientos por “ineptitud” son conocidos por las dirigentes, quienes procuran rebatirlos, no tanto discutiendo, sino mediante prácticas, acerca de las cuales se informan mutuamente. Así, mientras limpian el Parque tras los festejos de *Alasitas* de 2010, Marta le indica a Aurora: “no pueden decir que no hemos trabajado. Me pasé el día de ayer yendo de un puesto a otro”.

Si bien los compromisos que las “socias” deben cumplir son comunes a todas ellas, las de “la directiva” manifiestan tener mayor presión para hacerlo, ya que se consideran constantemente observadas y evaluadas por las de “la base” en función de esto, bajo la amenaza latente de perder su apoyo. Por este motivo, afirman que deben “dar el ejemplo” en distintos áreas: vendiendo alcohol hasta los topes que requieren a “la base” y no proveyendo “piratería”, asistiendo a todas las jornadas de limpieza y trabajando en ellas igual que todas, concurriendo a los distintos eventos sociales que realizan, o asumiendo roles organizativos en las grandes celebraciones.

Aún siendo diferentes para las “socias” de “la base” y las de “la directiva”, los mecanismos de control y sanción social que operan dentro de la AVA defienden valores que permiten considerarla como una comunidad moral. Retomando la propuesta analítica de Bailey (1971) entiendo que los valores y categorías compartidos, como el del “compromiso” y la de “trabajadoras”, permiten a las “socias” interactuar y, así, conocerse, crear reputaciones mutuas, interesarse unas en otras, cooperar y competir.

También son estos valores compartidos los que hacen efectivas a las sanciones mencionadas. A modo de ejemplo, sólo existiendo acuerdo respecto de que las integrantes de “la directiva” deben buscar beneficiar a la AVA y a sus “socias”, y no a sí mismas, las acusaciones de corrupción pueden aspirar a controlar sus conductas.

## 2. LAS DIRIGENTES: TRAYECTORIAS PERSONALES Y FORMAS DE MILITANCIA POLÍTICA

Las dirigentes de las vendedoras ambulantes del Parque Indoamericano han sido las principales responsables de conformar a la AVA y de llevar a cabo un proceso comunalizador estrechamente vinculado con sus trayectorias personales. Por cierto, varias de ellas contaban con conocimiento o bien con experiencia personal previa acerca de los beneficios que podían obtener conformando una asociación. Las madres de Juana y Aurora, las sucesivas presidentas, trabajaron como vendedoras ambulantes en Bolivia, lo cual, según ellas explican reivindicando esa historia personal, les mostró desde su temprana infancia la importancia de “hacer todo legalmente”. Otra de las integrantes de “la directiva”, Marta, fue hace algunos años presidenta de una feria de vendedores ambulantes de la Provincia de Buenos Aires, gracias a lo cual, señala, entendió “cómo funciona la cosa”, tanto en lo que respecta al modo de relacionarse con agentes estatales, así como con las vendedoras y con instituciones de la sociedad civil.

Estas experiencias previas las han vinculado con el activismo político en tanto vendedoras y “trabajadoras”, pero no con formas de militancia partidaria o comunitaria como las desarrolladas por los dirigentes que encabezan los procesos de comunalización en el Cementerio de Flores. La militancia en organizaciones barriales o piqueteras, dos opciones frecuentes en las zonas de bajos recursos donde habitan, tampoco hacen parte de su acervo político. En realidad, a excepción de Marta, todas las integrantes de “la directiva” de la AVA se fueron constituyendo como dirigentes al mismo tiempo que construían a la “organización”. Es decir que, para adquirir visibilidad ante el GCBA en vistas a disputar los usos del Parque Indoamericano, debieron conformar un sujeto respecto del cual se erigieron en “representantes”: la AVA y sus “socias”.

La constitución y características de la AVA se explican en gran medida teniendo en cuenta estas experiencias de sus dirigentes, a su vez vinculadas con la extensa tradición de asociacionismo existente en Bolivia. Muchas de las “socias” que integran la “organización” provienen del departamento de La Paz, donde las prácticas comunitarias

indígenas y del asociacionismo sindical forman parte del capital cultural disponible para amplios sectores de la población. En este sentido, en su análisis acerca de la Federación de Trabajadores Gremiales, Artesanos Comerciantes, Minoristas y Vivanderos de la Ciudad de El Alto -Bolivia-, Lazar (2008) afirma que es frecuente que quienes se dedican a la venta ambulante, habitualmente mujeres, se unan en organizaciones colectivas a las que denominan, precisamente, “asociaciones”, cuyo rol consiste en mediar entre los ciudadanos y el Estado. En modo similar, las dirigentes de la AVA, así como los agentes estatales con quienes se vinculan, han posicionado a la asociación como intermediaria en las relaciones entre el Estado y las vendedoras, así como en reemplazante del primero en la tarea de convertir a las “socias” en ciudadanas, con derechos y deberes hacia el Parque. En este sentido, explicitando su acuerdo en realizar un trabajo *pedagógico de conversión* de las vendedoras,<sup>74</sup> las integrantes de “la directiva” destacan la necesidad de “educarlas, disciplinarlas, por ejemplo, comprometiéndolas con la limpieza. Hacer algo por el Parque, que nos permite venir y ganar dinero sin pagar nada”.

Hacia dentro de la asociación, las dirigentes orientan su actividad política a impulsar las prácticas comunalizadoras que le han brindado cohesión y continuidad. Lejos de estar limitadas al ámbito discursivo, como los dirigentes que actúan respecto del Cementerio de Flores, las integrantes de “la directiva” de la AVA se valen de la posibilidad de desarrollar prácticas comunalizadoras diversificadas, mediante las cuales generan un fuerte sentido de pertenencia entre las “socias”. Su militancia tiene que ver, más con el vínculo *cara a cara*<sup>75</sup> con las “socias” y con la búsqueda permanente de soluciones a sus problemáticas -desde rellenar el suelo para evitar que algún puesto se anegue, a responder a las presiones policiales-, que con desarrollar un trabajo intelectual acerca de su precaria situación, de las soluciones a ella y de las vías para alcanzarlas.

---

<sup>74</sup> En su propuesta de estudiar los *márgenes del Estado*, Das y Poole (2008 [2004]) enfatizan la importancia de estudiar las tecnologías mediante las que el Estado busca transformar en sujetos legales a las personas a quienes considera insuficientemente socializadas en los marcos de la ley. Dichas tecnologías pueden operar por la fuerza o mediante la *pedagogía de la conversión*.

<sup>75</sup> Una situación novedosa ocurrida hacia el final de mi trabajo de campo muestra la posibilidad de que las modalidades militantes de integrantes de “la directiva” estén ampliándose. En diciembre de 2009 Aurora comienza a conducir un programa diario en una radio comunitaria. Al consultarla respecto a su decisión, señala que la radio constituye un modo diferente para acceder a situaciones y sectores sociales que “no se limitan al Parque”. En su programa trata temas vinculados con el Parque Indoamericano y la “Fiesta de *Alasitas*”, pero también incluye cuestiones relativas a los derechos de las mujeres, área en la que tiene particular interés por trabajar y respecto de la cual me solicita colabore como columnista. No obstante, varios meses después de haber comenzado esta experiencia, sigue destinando gran parte del programa a transmitir saludos y pautas comerciales, así como a pasar música de “nuestra querida Bolivia”.

Ahora bien, ¿cuáles son las particularidades que ha asumido la militancia de las dirigentes de la AVA frente al Estado?

### 3. LA CUESTIÓN DE LA REPRESENTATIVIDAD Y LAS RETÓRICAS ANTE EL ESTADO

Sea como denuncia pública o rumor, los mecanismos mediante los cuales “las socias” controlan y sancionan mutuamente sus conductas les permiten mantener cohesionada a la asociación, y ayudan a que todas cumplan con los compromisos que “la directiva” asume como su “representante” frente al GCBA. La centralidad del “compromiso” como valor articulador de ideas y prácticas dentro de la asociación, deriva en gran medida de que el incumplimiento recurrente por parte de alguna “socia” haría que las demás vieran infundada su propia obediencia, poniendo en cuestión los mecanismos que permitieron a las dirigentes constituir a la AVA como institución y como ámbito de pertenencia para quienes “trabajan” en el Parque. Si cada quien hiciera lo que quisiera, la “organización” perdería legitimidad como interlocutor ante el Estado, y “la directiva” dejaría de tenerla como su “representante”, rol que les han requerido diferentes agentes estatales, y con el que no discuten.

En tanto “representantes” de las “socias”, las integrantes de “la directiva” buscan garantizar la continuidad de la actividad que realizan en el Parque Indoamericano. Sus gestiones tienden a destacar el “compromiso” de las “socias” con el cuidado de este espacio público, en función de lo cual anhelan conseguir su habilitación para la venta. Para esto, establecen vínculos personales con agentes estatales cuyo trabajo los vincula estrechamente con el Parque, desde quien era su administrador, al responsable de su mantenimiento, pasando por los empleados del CGPC local hasta llegar a los agentes policiales destinados a cuidar las pocas instalaciones allí existentes. Su único contacto con un funcionario con poder decisorio fue con quien era el presidente de la Corporación Buenos Aires Sur, entidad que administra el Parque desde mediados de 2005. Buscando convertirse en interlocutores preferenciales del GCBA, han colaborado con el *gobierno* de las “socias”, intentando que cumplan con la limpieza del Parque, pero también que reduzcan la venta de alcohol y abandonen el uso de garrafas para cocinar. En cierto momento, su rol de “representantes” les requiere responsabilizarse por los pagos monetarios que los agentes policiales comienzan a pedirles a las “socias” para dejarlas seguir trabajando.

La *praxis* ciudadana que les permite a las dirigentes de la AVA vincularse con el Estado en tanto “representantes” de una asociación civil para pugnar por los usos del Parque implica, además, su recurso a estrategias discursivas distintivas. Abordaré las mismas englobándolas bajo tres retóricas, que contrastan con las que propuse al analizar las estrategias de los dirigentes que actúan en torno a los usos del Cementerio de Flores. Me refiero a las retóricas del *merecimiento*, del *agradecimiento* y del *desconocimiento*.<sup>76</sup>

La retórica del *merecimiento* remite a que las integrantes de “la directiva” recurrentemente presentan a la limpieza del Parque como aquello que hace a las “socias” *merecedoras* de un trato diferente por parte del Estado, al tiempo que oponen esta práctica al “descuido” propio de los “vendedores fantasma”. Como mostré previamente, cada vez que tienen ocasión enfatizan su compromiso “voluntario” con la limpieza: “Te recalco: la limpieza la hacemos *voluntariamente*. No porque nos dijo una autoridad. No. *Lo hacemos nosotros voluntariamente. Y me hago cargo de lo que digo.*”

Por retórica del *agradecimiento* refiero a que, cuando las integrantes de “la directiva” son consultadas o tienen la posibilidad de referir al accionar del GCBA respecto de la “organización” en situaciones enunciativas formales -como entrevistas grabadas o para programas radiales-, enfatizan su *agradecimiento* a “las autoridades”. Los siguientes extractos de mi primera entrevista a Aurora son claros al respecto:

“No voy yo a menospreciar la ayuda del gobierno de la Ciudad, pero sí... Nosotros, en realidad ahora, te digo, nos gustaría tener una reunión que hemos pedido y todo. Lamentablemente tampoco hemos tenido, con el señor Macri. Directamente hemos pedido nosotros una audiencia para ponerle en conocimiento de todas las necesidades. Y también deberes que, claro; nosotros, obviamente tendremos que cumplir. (...)”<sup>77</sup> Nosotros este... bueno, de Medio Ambiente y todo ese tema, sí *estamos muy agradecidos porque desde ese lugar... También gracias al señor Horacio. (...) Con el tema del escenario, de ese lado muy agradecidos. Muy agradecidos. Toda la*

---

<sup>76</sup> Las formas mediante las cuales las integrantes de “la directiva” fijan límites comunes a toda “la organización” también pueden ser englobadas en estas retóricas. Así, las “socias”, tanto de “la base” como de “la directiva”, deben mostrarse *merecedoras* del derecho a vender en el Parque, lo cual logran cumpliendo con las actividades que las dirigentes han establecido como requisitos para ser parte de la “organización”. También deben mostrar y explicitar su *agradecimiento* por esta posibilidad, que difícilmente “la directiva” les concedería si la exigieran. Por último, los errores o limitaciones de todos aquellos que componen la “organización” se deberían a que *desconocen* alguna información, la cual les correspondería conseguir a las dirigentes como parte de su rol.

<sup>77</sup> Las dirigentes han intentado varias veces contactarse con el Jefe de Gobierno, Mauricio Macri, para darle a conocer las problemáticas de la “organización”. No obstante, sólo logran verlo en ocasión de la inauguración del CIFA, pero sin llegar a hacer planteo alguno.

*organización... Y toda mi colectividad. Me voy a tomar el atrevimiento de decir 'toda mi colectividad' ¿Por qué? Porque nosotros... Gracias también al CGP, pudimos tener escenario. (...) Simplemente agradecer a la República Argentina, al Gobierno de la Ciudad, de que nos permita ¿no? O nos ceda este lugar. O no sé si nos cede. Tal vez nosotros hemos tratado de cuidar... de aprovechar este lugar. Como te decía antes ¿no? (...) Así es que muy agradecida, y bueno. Muy agradecida a este país generoso [sonríe]. Nosotros desde este lugar también sabemos ser agradecidos."*

Los *agradecimientos* al GCBA no surgen en las conversaciones informales o en las reuniones internas de la "organización", sino que constituyen una estrategia implementada por las dirigentes en eventos formales y ante extraños. Así, Juana, la anterior presidenta, también hace público su agradecimiento en una entrevista efectuada varios años antes en Radio Urkupiña: "*Les agradezco... No puedo conformarme con decir gracias, con eso te lo digo todo. Le agradezco a la gente que me ayudó, que me apoyó, especialmente a la Corporación del Sur. Al Gobierno de la Ciudad, que nos cooperó, que aceptó nuestro petitorio.*"

Finalmente, por retórica del *desconocimiento* refiero a la estrategia discursiva de las integrantes de "la directiva" mediante la que explican aquello que no cumple con las expectativas del GCBA o de la "organización" aludiendo a "falta de información". Así, el problema no sería de malas voluntades, por lo que podría remediarse con la información pertinente y acudiendo al rol mediador de "la directiva". Por ejemplo, la falta de información y de ciertos saberes dentro de la "organización" es lo que, según Aurora, les impide preparar mejor la "Fiesta de *Alasitas*" en 2009: "Estamos aprendiendo. Por ahí en ésta hemos visto más necesidad de baños químicos, porque era mucha la gente que no contábamos con tanta cantidad de gente. Dijimos: 'vendrá la misma cantidad', pero arrasó con todo. Y bueno, eso se nos fue de las manos [sonríe], el tema de los baños químicos que nos faltaron. Y bueno, ese tema de organización, que lo hacemos, pero, *por ahí, por falta de asesoramiento o conocimiento, no... Por ahí, no, no tomamos en cuenta muchos puntos que sí hay que calcular.*" A su vez, la necesidad de "saber" es vista por las integrantes de "la directiva" como indispensable para elaborar propuestas para el Parque que resulten interesantes para el GCBA. Como explica Raquel: "precisamos conocer qué es lo que el gobierno quiere de este lugar, porque si no podemos proponer hacer blanco cuando ellos aquí piensan en hacer negro".

La escasa información también resulta explicativa del accionar del GCBA, el cual entienden que no "logra" tener una intervención en el Parque más adecuada por

“falta de conocimiento”: “nos gustaría, tal vez de que el Gobierno de la Ciudad nos de... Nos traiga, qué se yo, por ahí unos tachos de basura. Uno no pediría todo. Sabemos también que no está, me parece, no está en posibilidades. No sé por qué no lo han hecho hasta ahora. *O no tienen el conocimiento de este Parque. En realidad me parece que no tienen conocimiento alguno. (...) Las autoridades de bromatología, por ejemplo, no conocen nuestras comidas y no saben cómo se las elabora. Entonces yo pienso que desde ese lugar no nos dieron tanta importancia.*”

En tanto las dirigentes consideran que la principal causante de los “errores” es la falta de conocimiento, ante algún rechazo o negativa por parte del GCBA a algo que ellas solicitan, lo que hacen no es reclamar, sino acercar la información que consideran que revertirá el “error”, en ocasiones recurriendo a la colaboración de autoridades del Estado boliviano. Como ejemplo de ello, cuando en 2009 el GCBA rechaza autorizar la realización de la “Fiesta de *Alasitas*” en el Parque Indoamericano, Aurora se presenta ante la vicecónsul de Bolivia en Argentina, quien la ayuda a redactar una nota explicando el significado de esta festividad para la colectividad. Según expone la funcionaria, el objetivo es “sensibilizar un poquito los ánimos de los de la Ciudad, del gobierno, y que autoricen. (...) Era más o menos ocho o diez de enero, pero ya tenían algunos problemas porque no le estaban aceptando. Entonces hicimos la argumentación cultural, antropológica, de quién es el *Ekeko*. Yo le hice el documento como de cuatro o cinco hojas, sobre la importancia de esta fiesta. Finalmente logramos que se autorice”.

\* \* \*

El último punto relativo a las formas de militancia entre las dirigentes de la AVA al que quiero hacer referencia es el concerniente a sus formas de vinculación con agentes no estatales, particularmente conmigo. En este sentido, en el comienzo de nuestra relación no terminaban de entender de qué se trataba mi trabajo, ni para quién lo hacía, lo cual las llevaba a desconfiar persistentemente respecto de las razones de mi interés en la asociación, creyéndome incluso una “inspectora del gobierno”. Una vez que logré disipar la mayor parte de sus sospechas, las dirigentes buscaron hacerme inteligible, ante ellas y ante el resto de “socias”, y facilitar mi “infiltración” en la “organización”, proponiéndome que me sumara a ella trabajando un puesto en el Parque, como una “socia” más. La propuesta me hizo notar que sólo podría intervenir en la asociación siendo parte de ella, y asumiendo un lugar dentro de esa jerarquía de



autoridad y red de compromisos mutuos. Tras meditar las implicancias de cualquier decisión, terminé rechazando la propuesta, ya que temí que volviera más confuso mi rol, y debido a que reparé en que de este modo podrían ejercer sobre mí las modalidades de control que estaba estudiando, lo cual consideré inconveniente para mi investigación. Ante mi negativa, el rol que aceptó brindarme Aurora fue el de proveedora de aquella información que consideraba útil para las “socias”: derechos, gestión de documentación, bromatología, salud sexual y reproductiva, violencia de género, cursos de capacitación, gestión de subsidios ante el GCBA, entre otros.

El rol de proveedora de información, no obstante, no me habilitaba para intervenir en gestiones ni decisiones de la “organización”, aún cuando “la directiva” había manifestado el interés por “acompañarnos mutuamente, moralmente, y para saber por dónde actuar, qué puertas golpear”. Fuera bajo el argumento de que esto podía traerles problemas con otras “socias” y que debían “ajustarse al estatuto”, o bien defendiendo su intención de que no intervinieran personas ajenas a la asociación debido a que querían “hacer todo juntos y con nuestras propias palabras”, las integrantes de “la directiva” rechazaron cada uno de mis intentos por tomar parte de las acciones que emprendían. Así, no me permitieron acompañarlos en la gestión ni en la redacción de notas para que el GCBA autorizase la “Fiesta de *Alasitas*”, ni intervenir ante las presiones de los agentes policiales para demostrar que no estaban solas, así como tampoco actuar como alfabetizadora de algunas “socias”, ni redactar la historia institucional de la asociación. La forma de militancia de las dirigentes de la AVA distaba también en este aspecto de aquella implementada por los dirigentes que intervinieron en las gestiones del Cementerio de Flores, mucho más acostumbrados a encontrar utilidad a las propuestas de acompañamiento “externas”.

## TERCERA PARTE

### Acerca de “el Estado” y las políticas públicas no focalizadas en la cuestión migratoria

#### INTRODUCCIÓN

La Tercera Parte de la Tesis está centrada en la interrogación del Estado (Domenech 2009) en un doble sentido: indagar las representaciones acerca de “el Estado” presentes entre dirigentes bolivianos y agentes estatales, y analizar las construcciones que algunas políticas públicas promueven acerca de los migrantes y las problemáticas que los atañen.

En los Capítulos V y VI reconstruyo etnográficamente las políticas públicas que los agentes estatales de distintas dependencias y administraciones del GCBA impulsan frente a los usos del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano por parte de la colectividad boliviana (en el Anexo ofrezco una Línea de Tiempo para facilitar la lectura). Asimismo, las analizo desde una perspectiva antropológica para comprender cómo construyen a los migrantes, qué alternativas desalientan, qué problemas y soluciones crean respecto a ambos espacios; atendiendo, en definitiva, a las formas en que en ellas se cruzan discurso y poder (Shore y Wright 1997). Las políticas indagadas se plasmaron en leyes y proyectos normativos, documentos oficiales, acciones efectuadas por agentes estatales, e interacciones entre éstos y dirigentes bolivianos, materiales que empleo en esos capítulos para reconstruirlas. Mi interés por las políticas es en tanto *tecnologías de gobierno* (Rose y Miller 1992; Dean 1999), en vistas a señalar los efectos que procuran generar sobre la agencia y subjetividad de los migrantes, así como sobre las normas de pensamiento, sentimiento y acción que incorporan (Shore y Wright 1997).

Opto por estudiar políticas no focalizadas en el hecho migratorio ni dirigidas particularmente a la población de origen extranjero, pero cuyas modalidades de regulación y disciplinamiento también moldean el tratamiento de las migraciones por el

Estado y le permiten concretar su *labor pedagógica* (Das y Poole 2008 [2004]). Las políticas estudiadas proveen categorías y regulaciones que, aún confrontando o ignorando las explícitamente “migratorias”, enseñan a la población migrante la distancia entre membresía y pertenencia (Das y Poole 2008 [2004]), e inciden en su posibilidad de adquirir pleno reconocimiento para la interacción social (Fraser 2000). Finalmente, mi aproximación a las políticas incluye buscar las marcas que los dirigentes bolivianos dejan en estos *espacios de contestación* (Shore y Wright 1997), así como señalar las inconsistencias entre distintas gestiones y agencias estatales, que evidencian que el Estado no es una unidad coherente ni homogénea (Abrams 1988).

A lo largo del Capítulo VII recupero la tradición inaugurada por Durkheim y Weber de analizar la política en términos de las representaciones sociales que están en su base y/o resultan de ella entendiendo que, junto con las prácticas que conforman la esfera de lo público, constituyen uno de los intereses centrales de un enfoque antropológico de los procesos políticos (Abélès 1997). Así, el capítulo está destinado a explorar las representaciones acerca de “el Estado” presentes entre los dirigentes bolivianos y entre los agentes estatales con quienes interactúan, con el fin de comprender cómo se nutren y orientan las prácticas que unos y otros llevan adelante respecto del Cementerio y del Parque (Giddens 1995 [1985]). En este sentido, entiendo que esa particular imagen de “el Estado” incide en los objetivos que los dirigentes se trazan en sus gestiones ante los agentes estatales, así como en las prácticas cotidianas por las que los últimos ponen en acción al Estado.

El análisis que efectúo en este último capítulo constituye una aproximación *desde abajo* a una idea-estado históricamente situada, en vistas a tomar distancia del estudio del Estado como “entidad, agente, función o relación” (Abrams 1988 [1977]). Para esto, distingo las perspectivas de los actores respecto a qué *es* “el Estado” de aquellas que remiten a cómo *opera*, cuestiones que resultan de mi indagación etnográfica de sus prácticas discursivas y no discursivas. A diferencia de los apartados precedentes, no presento mi estudio distinguiendo entre el Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano, ya que los actores vinculados con ambos espacios entienden a “el Estado” de un modo similar. En todo caso, el contrapunto será entre la conceptualización efectuada por los dirigentes bolivianos y aquella promovida por los agentes estatales, pero a lo largo del capítulo veremos que lo destacable no son las diferencias sino el acuerdo existente entre ellos respecto de qué *es* y cómo *opera* “el Estado”.

## CAPÍTULO V

### LAS POLÍTICAS PÚBLICAS SOBRE EL CEMENTERIO DE FLORES EN MIRADA ANTROPOLÓGICA

---

#### 1. LA COMISIÓN PARA LA PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO HISTÓRICO CULTURAL Y EL “RELEVAMIENTO Y REGISTRO” (2003-A LA FECHA)

A fines del año 2004, durante el segundo mandato de Aníbal Ibarra como Jefe de Gobierno porteño, se sanciona la Ley N° 1535 “Institución del Atlas de Patrimonio Cultural Inmaterial”. Dicha ley establece el “Relevamiento, Registro e Investigación del Patrimonio Cultural Intangible o Inmaterial, de fiestas, celebraciones y rituales que adquieren especial significación para la memoria, la identidad y la vida social de los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires” (Artículo 1), tarea que asigna a la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires (en adelante CPPHC), dependiente de la Secretaría de Cultura del GCBA. Además de la elaboración del Atlas, la ley insta su difusión por diferentes medios (publicaciones, muestras, seminarios, jornadas) y actualización cada cinco años. El “Día de Todos los Muertos” conmemorado por la “comunidad boliviana” en el Cementerio de Flores los 2 de noviembre de cada año es una de las “fiestas, celebraciones, conmemoraciones y rituales” incluidos y difundidos como parte del Atlas.

El proceso que conduce a la elaboración del Atlas se retrotrae a principios del año 2003, cuando sociólogas y antropólogas vinculadas con la Secretaría de Cultura del GCBA, que vienen trabajando temas de patrimonio inmaterial desde varios años antes, ven posible impulsar una ley que institucionalice su tarea. Así, de modo que caracterizan como “azaroso, bastante casual y arbitrario” y con “poca elaboración teórica previa”, redactan el proyecto que una de ellas logra ingresar en la Legislatura, donde es aprobado casi dos años después.

Tiempo más tarde, con el programa del Atlas en funcionamiento, las investigadoras delimitan el posicionamiento institucional de la CPPHC frente al patrimonio como el “recurso por excelencia para pensar, promocionar y gestionar el

reconocimiento de la diversidad cultural”, a la que tratan en clave de “aporte”. Así, sostienen: “comprender la diversidad amplía nuestra visión del mundo, nuestro crecimiento como sociedad y nos enriquece”<sup>78</sup>. O también: “el Atlas propone aprender a mirar y a visibilizar complejamente la interculturalidad. Enriquecernos de la experiencia del otro, de lo distinto. Romper con estereotipos y estigmatizaciones. Nos permite crecer. Construir un pensamiento abierto. Ampliar nuestros horizontes mentales” (DVD “Porteñidades” 2007).

Según manifiestan, el objetivo de las integrantes de la CPPHC al “relevar y registrar” excede “patrimonializar” en tanto “preservar”, e incluye “visibilizar”. En este sentido, en la página oficial de la agencia que integran, afirman que sus actividades contribuirán a evitar “la invisibilización y exclusión de expresiones culturales creadas y recreadas por grupos sociales diversos y, por ende, la discriminación de prácticas sociales de relevancia para sectores importantes de la ciudadanía”. Pero no se trata de visibilizar sólo prácticas sino, a través de ellas, a sujetos sociales. Como explica en una entrevista la coordinadora del Atlas: “a través de este tipo de expresiones culturales que han sido más residuales, más marginalizadas y más invisibilizadas, *se invisibilizaron determinados sectores. A determinados sujetos.* (...) Como que el famoso crisol de razas cuajó fuertemente y eso llevó a la invisibilización de ciertos sujetos y ciertos sectores que fueron vistos siempre como periféricos y como no mostrables”.

La conceptualización del “patrimonio inmaterial de la ciudad” efectuada desde la CPPHC incluye las expresiones culturales de quienes son nativos de ella, así como de quienes no. De este modo, incorporan el *componente extranjero*, sea como “actor social” o en tanto “influencia”, tal como aclaran en su página: “el patrimonio cultural inmaterial de la ciudad incluye todas aquellas expresiones culturales apropiadas como significativas por los diversos actores sociales, nativos de o emigrados a la ciudad. Con continuidad histórica, vigencia y sentido hacia el presente, las manifestaciones inmateriales son el resultado de la tradición cosmopolita urbana: diferentes influencias internas y externas, locales y globales, importadas y exportables dan forma al patrimonio inmaterial urbano”.

Desde este marco conceptual, en el período comprendido entre octubre de 2003 y marzo de 2006, agentes de la CPPHC se abocan a relevar y registrar un corpus

---

<sup>78</sup> [http://www.buenosaires.gov.ar/areas/cultura/cpphc/fcvt/?menu\\_id=18621](http://www.buenosaires.gov.ar/areas/cultura/cpphc/fcvt/?menu_id=18621). Consulté los extractos de la página web de la CPPHC que cito en esta sección en noviembre de 2006, pero su contenido no ha sufrido cambios a la fecha.

heterogéneo de “fiestas, celebraciones, conmemoraciones y rituales”: “Marcha de la Resistencia”, “Días de Barrios”, “Banderazo de Huracán”, “Carnavales”, “Día de la Primavera”, “Día de la Tradición”, “Año Nuevo Chino”, “Independencia Peruana”, “Día del Perdón (*Iom Kipur*)”, “*Inti Raymi*”, “*Pachamama*”, “Navidad Ortodoxa Rusa”, “Revolución de Mayo”, celebraciones a diferentes santos y vírgenes, entre otros. La CPPHC toma conocimiento de la existencia de las prácticas que releva a través de distintas vías: medios de comunicación, comentarios de terceros, investigaciones de especialistas, los CGPC, las mismas colectividades y líderes religiosos.

La inclusión, en el Atlas, del “Día de Todos los Muertos” conmemorado por la colectividad boliviana en el Cementerio de Flores no obedece a ninguna gestión en particular, ni de dirigentes ni de agentes estatales, a diferencia, como veremos, de lo acontecido con otras políticas públicas elaboradas respecto de este espacio público. Los investigadores del equipo de la CPPHC se ocupan de relevar y registrar este “ritual” simplemente al enterarse de su existencia. En este sentido, su metodología de trabajo consiste en relevar toda aquella “fiesta, celebración, conmemoración o ritual” de la que se enteran y a la que pueden acceder, quedando para un momento ulterior la discusión acerca de si incorporarla o no en el Atlas. En palabras de su coordinadora: “se ha relevado todo, pero todo lo que nos aparecía. Pero al mismo tiempo, luego hacíamos un filtro en función de lo que nosotros como categorización pensábamos que sí entraba o no entraba. ¿No? Habían cosas que no entraban. Y hay cosas que se pusieron en la web casi a veces por obligación. (...) Esas discusiones vinieron después”.

Si bien la inclusión de las prácticas fúnebres andinas en el Atlas no obedece a un interés concreto en ellas, hay otro factor que interviene para que esto ocurra: la alta visibilidad de la colectividad boliviana en los espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires. Como señalé anteriormente, en esto han incidido las modificaciones en los valores absolutos y relativos de los migrantes residentes en el AMBA operada en los últimos años, la creciente atención estatal y periodística que se ha ido brindando al tema a partir de la década de 1990, y la difusión de sus prácticas culturales efectuada por los mismos migrantes para impugnar la desvalorización de la cual suelen ser destinatarios. La coordinadora del Atlas reflexiona acerca de cómo incide tal visibilidad para que gran parte de las prácticas relevadas sean realizadas por bolivianos: “si uno tuviera que hacer porcentajes, digamos, la mayor parte son de la colectividad boliviana, o por lo menos las que más se han visibilizado. Yo creo que también debe tener que ver con objetivos de los grupos bolivianos. De los dirigentes. De las asociaciones. Que de alguna manera

han encontrado en esto una posibilidad de reconocimiento. De mayor legitimidad, etcétera. Vos no ves lo mismo con, qué se yo, uruguayos, paraguayos”. Sea o no una estrategia de dirigentes y asociaciones difundir las prácticas culturales de los migrantes bolivianos en pos de obtener legitimidad, el punto a destacar es que, entendiéndolo así, desde la CPPHC decidan incluirlas en el Atlas. Esto se vincula, por cierto, con que uno de los objetivos de sus integrantes consiste en que contribuya a “visibilizar” sectores sociales velados en las producciones constitutivas del “nosotros” hegemónico, tanto “nacional” como “porteño”.

Ahora bien, más allá de los objetivos declarados: ¿en qué consiste el registro del “Día de Todos los Muertos” en el “Atlas de fiestas, celebraciones, conmemoraciones y rituales” elaborado por la CPPHC? Resumidamente, se traduce en la inscripción de distintas características de esa jornada bajo tres soportes técnicos: un calendario, varios mapas y una ficha etnográfica. En el calendario se coloca la leyenda “2 - Día de los Muertos (Cementerio de Flores)” en el cruce entre el mes de noviembre y el barrio de Flores. Según se indica en la página web institucional, la incorporación dentro del calendario de las distintas expresiones culturales relevadas en el Atlas tiene por objeto “ofrecer una mirada de conjunto sobre la distribución temporal y espacial de los eventos registrados dentro de los límites territoriales de la ciudad”. El mapa, por su parte, permite “ubicar y contextualizar geográficamente en el espacio de la Ciudad las diversas expresiones relevadas, pero fundamentalmente aspectos novedosos acerca de ese espacio considerado como ‘lugar practicado’ socialmente (De Certeau, M.; 1996)”. El “Día de Todos los Muertos” es marcado en el mapa de “rituales” en el punto de la Ciudad que corresponde a la ubicación del Cementerio de Flores.

Gran parte de los cuestionamientos que se podrían realizar a la inscripción del “Día de Todos los Muertos” en el calendario y en el mapa son advertidos y respondidos por anticipado por los agentes de la CPPHC. Por ejemplo, la utilización de la categoría “barrios” en el calendario es fundamentada en la página de la CPPHC señalando que “se relaciona con la representatividad de los mismos en los imaginarios sociales de esta Ciudad.” En el mismo sentido, se explicita el carácter de *convención* de los recortes temporales retomados y de *invención* de los mapas elaborados. Por el contrario, la “Ficha de relevamiento y registro etnográfico” sobre el “Día de Todos los Muertos” se ofrece sin mayores especificaciones a quienes ingresan al buscador de “eventos”.

La ficha etnográfica cumple con muchos de los estándares académicos que rigen la producción de textos etnográficos: la información es abundante y precisa,<sup>79</sup> busca presentar la perspectiva de distintos actores acerca de las prácticas que efectúan, sitúa dichas prácticas en el contexto del Cementerio como institución pública, reconstruye la historia de este “ritual”, así como el contexto socio político en que es realizado. En este sentido, una lectura posible y satisfactoria de la ficha es en tanto producción académica, con los problemas propios de ese campo respecto de la construcción de autoridad etnográfica. Pero es más que eso: integra el Atlas, cuya creación y difusión es instituida legalmente, efectivizada por una agencia estatal y publicada en el portal del GCBA para ser conocida por un público no académico. Es decir, constituye *parte de una política pública*. Viéndola de este modo, la Ficha del “Día de Todos los Muertos” puede ser problematizada desde una mirada antropológica.

El primer aspecto a observar remite a sus condiciones de producción y distribución: los migrantes sólo intervienen facilitando la información solicitada por los investigadores de la CPPHC, pero no participan en el diseño del relevamiento, en su posterior inscripción en la ficha, ni en las modalidades en que ésta es divulgada. Tal como explica la coordinadora del Atlas: “probablemente si la hubieran hecho ellos sería distinta. Digamos, la selección hubiera sido otra. La forma de construirlo hubiera sido otra. O se hubiera podido articular, vincular, digamos. Tal vez eso hubiera sido más complicado. No sé.” Posiblemente, la necesidad de plasmar producciones culturales en un Atlas y de cumplir con ciertos tiempos burocráticos dificulta dejar que los actores decidan qué informar acerca de ellas y cómo, pero la modalidad de trabajo adoptada desde la CPPHC implica tratarlos como meros proveedores de información. Si bien esto es frecuente en el trabajo académico, como parte de una política pública insta una relación entre el Estado -a través de los agentes que se ocupan del relevamiento- y los actores caracterizada por la construcción de los últimos como meros portadores de una diversidad cultural cuya gestión corresponde al primero.

La segunda cuestión de la ficha que merece ser problematizada desde una mirada antropológica se vincula con la información que provee respecto de distintos aspectos del “Día de Todos los Muertos”. Entre ella: “organizadores, carácter e historia de la celebración, actividades desarrolladas, elementos y/o asociados, normas de

---

<sup>79</sup> Cuenta con dieciséis páginas de texto, e incluye relatos de sus protagonistas, fotos, un mapa y un video de la jornada. Todo esto, relevado por un equipo de antropólogas en noviembre de 2004. Una muestra del contenido de la ficha se encuentra en el Anexo.



urbanidad prescriptivas del ritual, comida, música, danza, vestimenta, tipo de público, sentido y apropiación de la celebración, incorporación de elementos de fiestas contemporáneas y/o globales, relación con otras fiestas”. Aún siendo sustanciosa, esta descripción  *fija*  las prácticas fúnebres efectuadas por los migrantes bolivianos en el Cementerio de Flores y, al hacerlo, las  *marca y exotiza* , pese a que sea para incluirlas como parte de la “identidad porteña”. Debe destacarse que la CPPHC no incluye en el Atlas las prácticas fúnebres católicas realizadas en este cementerio el resto del año.

En tanto el Estado, a través de sus portavoces, es el detentador del monopolio de la nominación oficial, de la clasificación correcta (Bourdieu 1990), la fijación efectuada no es solo descriptiva sino también prescriptiva: instituye las características inherentes al ritual, omitiendo las disputas existentes al respecto entre sus protagonistas (por ejemplo con respecto al consumo de alcohol). La complejidad de la cuestión radica en que, mientras que la CPPHC efectúa una descripción pormenorizada del “Día de Todos los Muertos” en el Atlas, los dirigentes se resisten a volcar en un texto las prácticas que componen esta conmemoración, incluso al ser requeridos para ello por otra agencia estatal, como explico en el siguiente apartado.

Los aspectos de la ficha que considero problemáticos desde una mirada antropológica de las políticas públicas, no omiten que las investigadoras de la CPPHC objetan el rol de “el Estado” y denuncien el “poder que de él se deriva en la impostación de ciertas manifestaciones y en el ocultamiento de otras y de los grupos involucrados con ellas”, relacionándolo con “proyectos políticos y sociales”. No obstante, su trabajo desde esta agencia de gobierno  *es*  parte de las respuestas estatales ante los usos del Cementerio de Flores por la colectividad boliviana. Pese a que en el trabajo que llevan adelante pueden haber intervenido las buenas voluntades, el “azar y la casualidad”, creer que estos son ajenos al funcionamiento  *normal*  del Estado es desacertado. No sólo tal carácter azaroso y casual no condice con la persistencia que ha tenido la realización y publicación del Atlas entre 2003 y la actualidad, pese a los cambios de gestión ocurridos, sino que, como veremos a lo largo de estos dos capítulos, estos factores son recurrentes en las políticas públicas.

Para finalizar mi análisis de la Ficha del “Día de Todos los Muertos” como parte de una política pública, me interesa reflexionar acerca de los efectos que ella ha tenido sobre la población a la que refiere. En este sentido, ni las “familias”, ni la “comunidad boliviana en Buenos Aires” la han usado públicamente. Así lo examina la coordinadora del programa:

“creo que el Atlas, mal que nos pese a nosotros, ya que pensamos al principio que sí iba a haber impacto, no tuvo demasiado *feed back* con las comunidades. Sí hubo un vínculo concreto con las comunidades cuando se iba a hacer campo. Pero no hubo luego mucha devolución, o mucho contacto de vuelta. Y tal vez el tema es que la página web... Es todo un tema para trabajar. Hasta dónde uno cree que la página web puede ser un instrumento público, que va a mirar todo el mundo. Pero de ahí a que esto haya tenido un impacto de cambio, o de que esto hubiera servido para legitimarlos más, no. Salvo que, efectivamente, por una conjunción de factores que no es sólo el Atlas. (...) Esa conjunción de factores yo creo que viene incidiendo en un mayor reconocimiento, en una mayor legitimidad y una mayor visibilización sobre todo, ¿no? Bueno, el Atlas en todo caso es un instrumento más en ese contexto de visibilización”.

De este modo, si la ficha del “Día de Todos los Muertos” contribuye a la visibilización de la comunidad boliviana, lo hace en el marco de otros procesos. Es el caso, como veremos, de la búsqueda de inscripción legal de las prácticas fúnebres andinas desarrollada en el año 2008, que la secretaria de la CPPHC respalda activamente gracias al conocimiento sobre esas prácticas que la ficha le propicia.

## 2. LA SUBSECRETARÍA DE DERECHOS HUMANOS Y LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO (2003- 2005)

También en el año 2003, desde la Subsecretaría de Derechos Humanos (ex Dirección General de Derechos Humanos) se elabora un proyecto de acuerdo interno con la Dirección General de Cementerios (Dirección de Obras y Servicios Públicos) para destinar un sector específico del Cementerio de Flores a la realización de las “prácticas fúnebres del mundo andino” (Courtis y Vargas 2004).<sup>80</sup> Se trata de alcanzar una resolución conjunta entre ambas áreas, cuya vigencia queda acotada a la gestión en curso, de Aníbal Ibarra, pudiendo ser abandonada durante la siguiente administración.

Los agentes estatales que impulsan el acuerdo lo fundamentan a partir de dos argumentos. Por un lado, de la agenda más amplia de la Subsecretaría de Derechos Humanos en esos años: su entendimiento de la importancia que revisten los modos en

---

<sup>80</sup> Un antecedente de esto, pero que no es conocido inicialmente por los autores del proyecto, es el arrendamiento entre 1900 y 1910 de la Sección 6° del Cementerio de Flores para uso de la colectividad judía. Para más información ver Armony (2004).

que los colectivos humanos disponen y se vinculan con sus muertos, resultante de su trayectoria de trabajo respecto de las personas asesinadas durante la última dictadura militar. El otro fundamento del acuerdo es la necesidad de responder, en modo acorde a los principios establecidos en la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires<sup>81</sup> y en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo,<sup>82</sup> a “ciertas expresiones de desaprobación de algunas prácticas fúnebres realizadas en el Cementerio de Flores por población mayormente boliviana y que incluyen, por ejemplo, el uso de la música y el tono celebratorio” (Courtis y Vargas 2004).

Las expresiones desaprobatorias aludidas son las manifestadas en la nota presentada ante el Director del Cementerio de Flores por el Sindicato de Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina, en la que éste explicita “inconvenientes” frente a dichas prácticas y solicita “instrucciones al respecto” (Documento: “Cementerios versión revisada”, 2005). La nota representa el inicio del proceso de construcción de las prácticas fúnebres andinas como *problema de Estado*, en tanto es planteado como tal por agentes estatales que requieren institucionalmente una solución a un representante del GCBA.

Al tomar conocimiento de la existencia de esta nota, Ana, una empleada de la Subsecretaría de Derechos Humanos, se contacta con dirigentes bolivianos a quienes conocen por actividades institucionales y personales previas, con el propósito de buscar junto con ellos una solución a dicho *problema*. Los dirigentes forman parte de la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín y de *Minkakuy Tawantinsuyupaq*. El punto que quiero destacar aquí es el rol de “consultoras” que la Subsecretaría de Derechos Humanos brinda a dichas organizaciones, estableciendo que sus dirigentes

---

<sup>81</sup> La cual promueve “el desarrollo humano en una democracia fundada en la libertad, la igualdad, la solidaridad, la justicia y los derechos humanos, reconociendo la identidad en la pluralidad” (Preámbulo), al tiempo que “reconoce y garantiza el derecho a ser diferente, no admitiéndose discriminaciones que tiendan a la segregación por razones o con pretexto de raza, etnia, género, orientación sexual, edad, religión, ideología, opinión, nacionalidad, caracteres físicos, condición psicofísica, social, económica o cualquier circunstancia que implique distinción, exclusión, restricción o menoscabo” (Artículo 11).

<sup>82</sup> En el proyecto se destaca que este convenio internacional, ratificado por Argentina en julio de 2000, reconoce la aspiración de los Pueblos Originarios a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco de los Estados en que viven. Efectivamente, el Convenio 169 establece que, con la participación de los pueblos interesados, los gobiernos deben incluir medidas que “(...) promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones (...)” (Artículo 2); y que reconozcan y protejan la integridad de sus valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales, tomando en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente (Artículo 5). Asimismo, respalda el derecho de estos pueblos a “(...) conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos (...)” (Artículo 8).

participen en la redacción del acuerdo y en las reuniones efectuadas con la DGC para concretarlo. El rol protagónico otorgado a los dirigentes es explicitado por la subsecretaria de Derechos Humanos del GCBA, quien en una entrevista afirma que su área de gobierno trató de brindar “*acompañamiento* a las comunidades andinas”.

La subsecretaría propicia el reconocimiento de ambas organizaciones y de sus dirigentes como interlocutores legítimos del Estado, aún cuando no los considera “necesariamente representativos ni de la población a la que declaran representar, ni de la población potencialmente afectada por el proyecto” (Courtis y Vargas 2004). Así, pone sobre el tapete la complejidad del reclamo de representatividad que el Estado suele efectuar a los líderes de organizaciones de la sociedad civil en general, y migrantes en particular, y la posibilidad de disociar tal requisito de la legitimidad finalmente conferida. El aspecto que desde la subsecretaría se destaca para fundamentar la elección de estas dos organizaciones como asesoras es que ambas comparten una extensa trayectoria de relaciones previas con el Estado, probablemente vinculada con que sus dirigentes recurren frecuentemente a un discurso fundado en lo que llamé una *retórica de derechos*, cuyo más directo interlocutor es el Estado.

La participación de los dirigentes en la redacción del acuerdo incide en que éste ponga el foco en *prácticas* en lugar de en sus *actores*, las que además son caracterizadas como “prácticas fúnebres del mundo andino”. La referencia a *prácticas* evita limitar a la población potencialmente interesada en el acuerdo, comprendiendo a todos aquellos que se identifiquen con ellas. En la misma línea, como expliqué antes, la caracterización de las prácticas como del “mundo andino” permite ampliar frente al Estado los potenciales interesados en el acuerdo, comprendiendo a los migrantes bolivianos pero también a los peruanos y a los del noroeste argentino, tornando irrelevantes estos orígenes. Lo provocador, aunque coherente con la trayectoria de consulta a la sociedad civil que tiene la Subsecretaría de Derechos Humanos, es que el espacio brindado a los dirigentes como consultores genera la inclusión en una gestión pública de una categoría nativa, “mundo andino”, que cuestiona la prioridad otorgada por el pensamiento de Estado a la pertenencia nacional para establecer membresía. Pero aún desmarcando el origen nacional de la población a la que se destina el acuerdo, su condición de “migrante” persiste como diacrítico, tal como lo señala en su título el documento “Prácticas funerarias del mundo andino en Buenos Aires: Hacia la promoción de los derechos culturales del *migrante*” (Dirección General de Derechos Humanos, GCBA 2003, subrayado mío). Vale destacar que la agencia estatal desde la cual este documento es

redactado se llama Atención a Inmigrantes y Refugiados, cuya razón de existencia es entonces “atender” población predefinida como “migrante” o “refugiada”.

El acuerdo es enmarcado en una “política pública de promoción de los derechos culturales y de la diversidad, tal como surge de la Constitución de la Ciudad” (Courtis y Vargas 2004). La apelación a los “derechos culturales” y a la “diversidad” también es manifestada en otras instancias por actores comprometidos en la resolución de esta problemática. De este modo, en reuniones entre agentes de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la DGC, así como en mis conversaciones con ellos, aparecen recurrentemente referencias a estas nociones: “hay que entender lo que sucede en Flores ya que es un barrio con gente de distintas procedencias, y hay que responder a lo que necesita la gente, aunque todo debe darse en un marco de convivencia y respeto”. “En Flores, donde la mayor cantidad de vecinos provienen de diversas migraciones, es necesario tomar en consideración las diferencias”. También los migrantes y sus dirigentes caracterizan las prácticas fúnebres que realizan en términos de derechos y diversidad: “tenemos derecho, son nuestras tradiciones. ¿Por qué no van a hacer cosas más necesarias?” (en alusión a las amenazas de expulsión del Cementerio efectuadas por agentes policiales en 2005); “reconocer en acciones concretas este sentido diverso presente en las creencias propias de nuestras culturas originales constituiría un avance muy importante en el ejercicio de promover una real diversidad cultural (...)”.

La referencia a derechos culturales y a la diversidad, tanto por agentes estatales como por dirigentes bolivianos, no es algo novedoso sino que a nivel mundial “la cultura” se ha convertido en un recurso efectivo para diferentes fines (Wright 1998; Briones 1998 b; Yúdice 2002). Ahora bien, considerando que ellos se esclarecen al analizar “la/s forma/s en que lo cultural se indexa y ‘la cultura’ se toma como objeto explícito de referencia, predicación y significación (...)” (Briones 1998 b: 9), observo que el acuerdo promovido por agentes de la Subsecretaría de Derechos Humanos en diálogo con dirigentes bolivianos señala a “la cultura” en el marco de una lucha por el reconocimiento de derechos. Tal como expresa la funcionaria a cargo de esa delegación, se trata de “sensibilizar al resto de las áreas que tenían incidencia en el tema para que permitieran y *reconocieran* que era un *derecho* de esas personas hacer su ritual mortuorio de la manera que es su tradición”. También ante el temor de que “la afectación de un área del Cementerio a las prácticas fúnebres del mundo andino constituy(era) de por sí una práctica discriminatoria”, ya que puede operar como una suerte de multiculturalismo “de *ghetto*”, desde la subsecretaría se destaca que, para las

organizaciones consultadas, en la propuesta prevalece la dimensión de reconocimiento por sobre la de discriminación (Courtis y Vargas 2004: 2).

Las luchas por el reconocimiento se inscriben en la constatación de que los Estados no son neutros sino que promueven las identidades y principios de la cultura hegemónica, por lo que en ocasiones la discriminación solo puede evitarse reconociendo derechos diferenciales a los grupos que se encuentran en una situación desventajosa (Young 1989; Taylor 1993 [1992]; Kymlicka 1995). En este sentido, al afirmar que las personas que se identifican con las prácticas fúnebres del mundo andino tienen el derecho de relacionarse con sus muertos según sus usos y costumbres, el acuerdo promovido por la Subsecretaría de Derechos Humanos permite reconocer este derecho en particular, pero también a esas personas como sujeto de derecho e interlocutor legítimo frente al Estado.

Ahora bien, ¿qué sucede con este promisorio proyecto de acuerdo interno?

Como señalé anteriormente, el proyecto de la Subsecretaría de Derechos Humanos consiste en lograr un acuerdo interno con la DGC para autorizar la realización de las prácticas fúnebres andinas en un sector del Cementerio de Flores. El protagonismo de la DGC se debe a que, según establece la Ordenanza 27.590/73, ella posee poder de policía sobre los cementerios públicos de la Ciudad, por lo que los agentes estatales que se desempeñan allí son los interlocutores por excelencia para el tratamiento del acuerdo. Por tal motivo, en abril de 2005 se reúne personal de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la DGC para discutir aspectos puntuales relativos a su implementación, que parece inminente. En este sentido, el alto compromiso de funcionarios con poder decisorio dentro de la estructura estatal, da cuenta de un momento político institucional óptimo para el tratamiento del acuerdo.

Entre las cuestiones discutidas se encuentra la evaluación de la sección del Cementerio más apropiada para permitir las prácticas andinas: la DGC propone una más amplia que la solicitada por la subsecretaría ya que prevé una demanda cuantiosa -evalúan que aproximadamente un tercio del Cementerio terminará siendo escenario de estas prácticas-, con terreno aterrazado -en concordancia con lo que entienden como “espacialidad andina”-, entrada independiente que evitaría “conflictos” con otros asistentes ante la llegada de bebidas alcohólicas, lejana a la capilla y al “Cementerio Parque”, más demandado. También se discute el origen del financiamiento requerido para instrumentar el acuerdo, estableciéndose que corresponde a la DGC, el criterio para

decidir quiénes son los posibles usuarios del sector -acordándose en que podrá acceder todo aquel que lo pida ya que constituye una posibilidad más de inhumación-, y una cuestión de forma en la redacción del acuerdo de gran importancia: que no se “otorga” un sector, sino que se “permiten ciertas prácticas en algunos sectores del Cementerio”.

Este último punto es el más problemático, ya que los integrantes de la DGC manifiestan la necesidad de conocer “cuál es la práctica real” a autorizar para poder regularla, ya que “no todo se puede permitir”, siendo su mayor preocupación el consumo de alcohol. Por ese motivo, solicitan que se anexe al acuerdo un “listado de las prácticas autorizadas”. Este requisito, acorde a la lógica burocrática del funcionamiento del Estado, estimula la constitución de identidades corporativas (Benhabib 2002) como requisito para otorgar derechos y privilegios. En su rol de mediadores y “acompañantes”, los agentes de la Subsecretaría de Derechos Humanos se comprometen a transmitir el pedido a las organizaciones consultadas. Pero los dirigentes se resisten a cumplir este requerimiento ya que consideran que obvia la heterogeneidad existente en las culturas andinas según región, grupo étnico y clase, así como ocasionado por los cambios que experimentan al desarrollarse en contextos diferentes al de origen. El conflicto radica en que, pese a sus señalamientos, los agentes estatales insisten en que los procedimientos institucionales que deben seguir requieren tales especificaciones.

A la imposibilidad de adecuación entre los procedimientos burocráticos y las dinámicas de las poblaciones gobernadas, se suma el pedido realizado desde la Subsecretaría de Derechos Humanos de incorporar en el acuerdo a otras organizaciones y sectores de la “comunidad andina”, en vistas a lograr una mayor “representatividad”. Frente a este requisito, las asociaciones consultadas advierten la dificultad de lograr la participación y consensos requeridos, ya que los sectores organizados de la “comunidad andina” suelen abocarse a otras actividades “no reivindicativas”. Confirmando el temor, pese a que los dirigentes difunden el proyecto en charlas y publicaciones comunitarias, recién en 2007 logran interesar a miembros del periódico Renacer, sólo a ellos, y muy tardíamente para los tiempos gubernamentales.

Por lo antedicho, las exigencias burocráticas terminan frenando el acuerdo. Ello nos habla de la disyuntiva que deben resolver los agentes estatales que, o imponen una solución incumpliendo normativas vigentes -lo cual redundaría en la pérdida de legitimidad del Estado según la idea-Estado prevaleciente (ver el Capítulo VII)-, o solicitan a la sociedad civil que se organice y cumpla con requisitos impracticables, que obturan las gestiones y posibilitan formas novedosas de corrimiento estatal -aunque con

menor impacto sobre su legitimidad que la otra opción. En este sentido, los acuerdos alcanzados en la reunión de 2005 y el contexto político institucional entonces prevaleciente son considerados por los agentes estatales que intervienen entonces como una “oportunidad única” que termina siendo “desaprovechada”.

Al consultar a los actores las razones del abandono de este proyecto, junto con el cambio de gestión ocurrido en marzo de 2006,<sup>83</sup> brindan razones que varían según su pertenencia institucional, pero que se vinculan con el cumplimiento de esos requisitos burocráticos. Mientras que los agentes de la DGC señalan que están a la espera de que los de la Subsecretaría de Derechos Humanos entreguen la descripción de las prácticas a autorizar, éstos, cumpliendo con lo indicado en el Convenio 169 de OIT acerca de la consulta a las comunidades interesadas, aguardan que la “comunidad andina” consensúe un documento al respecto. En lo que concierne a los dirigentes de las agrupaciones “consultoras” de la Subsecretaría de Derechos Humanos, lamentan las dificultades para lograr que “los paisanos” participen en ese tipo de proyectos, explican que esto no indica falta de interés en ellos, y destacan la imposibilidad de adecuar estas condiciones a los procedimientos burocráticos vigentes.

### 3. LA DIRECCIÓN GENERAL DE CEMENTERIOS Y EL DIÁLOGO (2007)

Pese a que las modalidades de uso del Cementerio de Flores por parte de los migrantes bolivianos son incluidas en la agenda del GCBA mediante las políticas públicas descriptas, durante el resto del año 2005 y a lo largo del 2006 no se producen mayores avances en ellas, especialmente en lo que respecta al acuerdo propiciado desde la Subsecretaría de Derechos Humanos (la Ficha del “Día de Todos los Muertos” elaborada por la CPPHC está integrada al Atlas desde antes). Tanto los agentes estatales como los dirigentes que participan del diseño de ese acuerdo están abocados a otros proyectos institucionales o personales, o bien se encuentran expectantes de lo que ocurrirá en la estructura estatal tras el juicio político que enfrenta Aníbal Ibarra.

---

<sup>83</sup> En noviembre de 2005 la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires decide llevar a juicio político a Aníbal Ibarra (Frente País Solidario -FREPASO-) acusándolo de mal desempeño de sus funciones en relación al incendio del local República de Cromagnon. Tras un proceso intenso que concentra por varios meses la atención de la sociedad civil y de los medios de comunicación, el 7 de marzo de 2006 Ibarra es destituido de su cargo y reemplazado por el entonces vice Jefe de Gobierno, Jorge Teerman (Partido Justicialista).



Tal sosiego es interrumpido a principios del año 2007 cuando, bajo la administración de Jorge Telerman, uno de los empleados de la DGC a quien había conocido durante la gestión de la Subsecretaría de Derechos Humanos se comunica conmigo para contarme “algunas novedades” y “conocer los avances de mi investigación”. Al encontrarnos, me informa que la ministra de Espacio Público del GCBA -de quien había pasado a depender la DGC- solicita que en el Cementerio de Flores se coloque un cartel informativo de que allí se realizan “ceremonias correspondientes a distintas culturas”. Ante este pedido, el empleado de la DGC, a quien llamaré Rodrigo, ve posible retomar la temática impulsada anteriormente por la Subsecretaría de Derechos Humanos. Su accionar es tanto más significativo considerando que las expresiones desaprobatorias planteadas ante las prácticas fúnebres andinas ya no son un tema de trabajo institucional ni para la Subsecretaría de Derechos Humanos ni para la DGC, en gran parte debido a que sus anteriores responsables fueron desvinculados del GCBA o transferidos a otras de sus áreas por Jorge Telerman.

La propuesta de trabajo conjunto efectuada por Rodrigo ancla, pues, más en su compromiso personal que en su capacidad real de incidir en las políticas oficiales del área de gobierno que integra, en la cual ocupa un lugar marginal desde el recambio de autoridades. Informada de la propuesta, le propongo convocar a los dirigentes bolivianos que participaron de la gestión anterior, a fin de redactar juntos el texto del cartel, lo cual le interesa para que “se sientan considerados”. Quiero resaltar que el interés de Rodrigo en aquel proyecto, y mis frecuentes visitas y preguntas al respecto durante 2006 hacen que, al presentarse la ocasión, él recurra a mí y juntos pensemos en invitar al diálogo a los dirigentes con quienes yo sigo en contacto por mi trabajo de campo, pero él ya no. En este sentido, no puedo dejar de situar la política que abordo en esta sección como parte de los efectos de mi propia actividad de investigación, y de los roles que fui construyendo interpelada por mis interlocutores.

El primer encuentro de Rodrigo con Eduardo, Francisco, Ramón y Ariel, del que me invitan a participar para contribuir como antropóloga, ocurre en un bar de bajos recursos vecino al Cementerio de Flores, lo cual enfatiza su carácter “no oficial”. Pese a ello, los presentes expresan entusiasmo ante la posibilidad de incidir en el contenido de un dispositivo institucional -el cartel- solicitado por la ministra para referir a un tema significativo para la comunidad, y que los moviliza desde hace varios años. Según uno de los dirigentes con quien me reúno en los días previos, se trata de una “oportunidad para aprovechar”, ya que permite “avanzar en un tema concreto”, “como parte de un

camino”. Uno de los mayores intereses que manifiestan los dirigentes en esa reunión es que el cartel explicita que las ceremonias andinas “no son foráneas sino preexistentes”, por lo que “el Estado y la sociedad argentinos deben reconocerlas” como parte del “reconocimiento de la presencia de los Pueblos y Naciones Originarios dentro del Estado argentino, con iguales derechos”. Con este propósito, acuerdan en que el cartel refiera a “Pueblos Originarios” en lugar de a “bolivianos”, término al que consideran más conflictivo y proclive a encuadrar las objeciones a las prácticas fúnebres andinas en términos de su *extranjería*.

El texto para el cartel acordado como resultado de la reunión es: “Todos tenemos derecho a realizar prácticas ceremoniales para nuestros seres queridos que aquí descansan. En este cementerio público los Pueblos y Naciones Originarios realizan sus usos, costumbres y tradiciones milenarias, como garantiza la Constitución Nacional - Artículo. 75, inciso 17<sup>84</sup>- y la Ley 23.302/85<sup>85</sup>”. Se observa en este escrito el intento de los dirigentes de inscribir en un dispositivo institucional un discurso que apela a “derechos” para “realizar prácticas”, dando continuidad a lo que habían intentando con el proyecto de la Subsecretaría de Derechos Humanos, y que los hace parte de un “todos”, al tiempo que los distingue por su preexistencia “milenaria” como “Pueblos y Naciones Originarios”, amparados por las normativas vigentes en Argentina.

La posibilidad de que el texto consensuado en nuestro encuentro se materialice en el cartel solicitado por la ministra se ve truncada por dos factores: la renuncia de la funcionaria dos semanas después de nuestra reunión, y la existencia de un texto que la DGC elabora previamente con la misma finalidad. En él un enunciador neutralizado indica: “Aquí descansan nuestros seres queridos. Cada comunidad los recuerda a su modo. Convivamos con comprensión y con respeto a los demás”.<sup>86</sup> Así, el texto

---

<sup>84</sup> Proclama: “reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.”

<sup>85</sup> Se trata de la Ley de Creación de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas para Protección y Apoyo a las Comunidades Indígenas de 1985, cuyo Artículo N° 1 declara “de interés nacional la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades (...).”

<sup>86</sup> Siendo más precisa, en el texto inicial no aparece la expresión “con comprensión” sino “en tolerancia”, la cual es modificada tras mis explicaciones a Rodrigo acerca de las implicancias problemáticas del *discurso de la tolerancia*. Esto habla, tanto de los márgenes de acción con que él aún cuenta, como de la autoridad que se le confiere a mi palabra *especialista* en el ámbito de la DGC.

consensuado en nuestro encuentro es abandonado, ante la desazón de Rodrigo y de los dirigentes. Finalmente, la DGC plasma el texto previo a la consulta en dos carteles que coloca tiempo después a metros de los ingresos al Cementerio.

No obstante, la reunión propiciada por el “tema del cartel” constituye el punto de inicio de un proceso con otros efectos. Desde entonces Rodrigo, otros agentes de la DGC, su Director Adjunto (aunque sólo en una oportunidad), los cuatro dirigentes y yo<sup>87</sup> comenzamos a reunirnos mensualmente, con el propósito de diseñar e implementar juntos acciones para que las prácticas fúnebres andinas de ese año susciten menos objeciones que en los anteriores.

El reemplazo de los anteriores directores de área y ministros por otros poco proclives a avanzar en la línea de trabajo de años anteriores nos conduce a poner el foco, no ya en la autorización estatal de un sector para las prácticas fúnebres andinas - aún cuando esto nos sigue pareciendo importante y necesario-, sino en la difusión y sensibilización respecto de sus características y significados. Nuestra idea es que esto puede contribuir a derribar prejuicios entre algunos agentes estatales y asistentes al Cementerio y a “generar conciencia”, a tornar el tema “visible” ante las autoridades estatales, así como a instituir un espacio de diálogo que se convierta en un “precedente” para profundizar el trabajo cuando resulte factible, lo cual los dirigentes prevén que ocurrirá tras las elecciones para jefe de gobierno a realizarse en junio de ese año. Con este programa por delante, nos abocamos a discutir acerca de la utilidad y contenidos posibles de notas periodísticas, folletos, charlas, talleres, placas, entre otros recursos, y a manifestar nuestras posibilidades y límites para concretar cada una de estas opciones.

El clima de diálogo imperante en los encuentros no impide la presencia de tensiones. Estas se producen cuando concurre el Director Adjunto de Cementerios para manifestar su respaldo a Rodrigo, pero también con el propósito de incidir en la finalidad y términos de las reuniones.<sup>88</sup> A poco de comenzar la reunión, el funcionario señala: “quiero aclarar que para todos hay otros. Me interesa destacar que en el Cementerio hay sólo un grupo de gente: los que usamos el Cementerio, por lo cual, lo que diga el cartel es para todos. *La idea del GCBA es que todos somos iguales. (...)*”

<sup>87</sup> Mi rol ofrecido / solicitado durante esos encuentros consiste en tomar notas -partes de mis notas de campo- de lo discutido y acordado y enviarlas luego por mail, participar activamente en las ideas discutidas y *ponerle el cuerpo* a los acuerdos alcanzados, aún cuando no acuerde plenamente con ellos.

<sup>88</sup> Cuando la Subsecretaría de Derechos Humanos promueve el acuerdo interno con la DGC, lo hace con este funcionario como interlocutor, quien entonces es el Director General de Cementerios. Luego pasa a desempeñarse como Director Adjunto, convirtiéndose en el principal respaldo institucional del ámbito de diálogo entablado entre la DGC y los dirigentes, pese al desinterés y hasta rechazo que el Director General en ejercicio manifiesta hacia esta política.

*Todos tenemos que ser comprensibles respecto a las costumbres de los demás. Todos tenemos los mismos derechos y obligaciones como habitantes de la Ciudad*". Proviene de un enunciador con un puesto jerárquico dentro del sistema estatal, este discurso "igualitario" desafía el trato diferencial que los dirigentes quieren lograr, y que argumentan remitiendo a la existencia de cementerios para alemanes y británicos dentro de la Ciudad de Buenos Aires.<sup>89</sup> Tal desafío es rechazado por dos de los dirigentes en modo corporal - encorvados con expresión de disgusto y sin mirar al Director Adjunto-, y verbal: "entiendo que el GCBA diga que hay igualdad, pero no la hay de hecho", "es difícil hablar de igual a igual cuando históricamente no ha sido así".

Tras responder a estos planteos explicando que su área se limita al ámbito del Cementerio, el Director Adjunto prosigue con nuevos intentos para incidir en las acciones a diseñar, así como en su encuadre conceptual. Respecto a esto último, no propone los términos "bolivianos", "extranjeros" ni "migrantes", sino "personas del altiplano",<sup>90</sup> a quienes define como "iguales" a cualquier otro grupo social, pese a las "diferencias": "No sólo existen diferencias respecto a las personas del altiplano, también con los coreanos, judíos, etcétera. Pero en el Cementerio somos todos iguales". A lo largo de la reunión, el funcionario remite a tópicos incluidos frecuentemente en las soluciones diseñadas desde el Estado ante situaciones de contacto y conflicto intercultural: "respeto mutuo", "convivencia", "comprensión"; al tiempo que rechaza una categoría últimamente cuestionada en discursos académicos y políticos al respecto: "integración". Así, enfatiza: "No quiero integrar nada a nada. Yo hablo de comprensión. No quiero que ustedes pierdan sus costumbres. Yo lo que le pido a todos, no sólo a ustedes, es que exista comprensión entre los cultos. Quiero sacar "integración" de esta reunión. Yo quiero que estén en el mismo lugar o lugar separado, pero en el mientras tanto no me siento distinto a ustedes. Quiero que se entienda que el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires y la Dirección General de Cementerios los comprende. No es que los queramos integrar". Estas intervenciones, de explícito carácter institucional, no

---

<sup>89</sup> Los actuales Cementerios Alemán y Británico son resultado de una permuta por la que la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires cede terrenos públicos lindantes con el Cementerio de Chacarita, a cambio de aquellos privados donde entre 1833 y 1892 funcionó el Cementerio de la Victoria, cuya ubicación céntrica los tornaba necesarios ante el crecimiento demográfico de principios del siglo XX. Esta historia es la que lleva a los agentes estatales a presentar a tales cementerios como resultantes de un intercambio casi comercial entre el Estado y privados, y no como un tratamiento diferencial hacia un colectivo, tal como lo entienden los dirigentes.

<sup>90</sup> En una reunión efectuada dos años antes con agentes estatales y sin dirigentes, el mismo funcionario hace explícitas sus inquietudes respecto al modo *apropiado* para referir a la población cuyas prácticas fúnebres son cuestionadas. Así, aclarando que "no encuentra otros términos para expresarse", oscila entre "bolivianos" e "indígenas".

resultan del agrado de los dirigentes. Por ello impugnan el pedido de “respeto” en pie de igualdad con otros actores, y defienden su condición de preexistentes, más que de meras “personas del altiplano”, tal como hicieron en el encuentro por el cartel: “nosotros somos Pueblos Originarios y hemos sido respetuosos”; “de nuestra parte no va a encontrar la ofensa”; “queremos el GCBA aprenda a respetar al diferente”.

Pese a los desacuerdos conceptuales, el trabajo conjunto continúa porque los dirigentes y los agentes estatales coinciden en que existe un “problema en el Cementerio de Flores”, así como respecto de las acciones a seguir para comenzar a revertirlo. Todos acuerdan en que en el momento político institucional prevaleciente ese año -2007- sólo pueden efectuar un trabajo “informativo”, de “sensibilización” y “concientización”, en el que lo ideal es “trabajar juntos” ya que esto “cambia la imagen” de las ceremonias objetadas, pero también del Estado. Por lo demás, los dirigentes observan que el Director Adjunto y los agentes estatales que trabajaban con él se comprometen con la búsqueda de soluciones, y concretan aquello que prometen.

El trabajo entre dirigentes bolivianos y agentes de la DGC es lo que hace que la jornada del 2 de noviembre de 2007 transcurra sin la presión policial registrada en 2005 y 2006, en gran parte gracias al respaldo que la DGC brinda a las prácticas fúnebres andinas con diversas acciones. En primer lugar, solicitando “comprensión” a empleados administrativos y personal de seguridad privada y pública del Cementerio, el cual entonces se abstiene de amenazar con detenciones, como hace en 2005, y de controlar a las bandas de música, como en 2006. Además de esto, Rodrigo gestiona, por primera y única vez, la colocación de baños químicos en el Cementerio para responder a la masividad de la jornada, y el día 1 de noviembre acompaña a Eduardo y Ramón a explicar a cuidadores y administrativos el significado de las prácticas a realizar al día siguiente.<sup>91</sup> Durante la jornada del 2 de noviembre, Rodrigo concurre al Cementerio de Flores junto con una compañera de la DGC para observar que no se produzcan conflictos o intervenir en tal caso, y para colaborar en la distribución de un folleto

---

<sup>91</sup> La seriedad de los conflictos que estas acciones afrontan se evidencia en una fuerte discusión producida entonces entre los dos dirigentes y empleados administrativos del Cementerio. Según pude reconstruir posteriormente, algunos agentes estatales los enfrentan denunciando el consumo de alcohol, la rotura de sepulturas y la realización de “orgías” y sacrificios de animales. Por su parte los dirigentes manifiestan que el alcohol no es inherente a la ceremonia -explicitando las diferencias existentes entre los migrantes que dificultan alcanzar los consensos solicitados por el Estado-, niegan la realización de cualquier “orgia” o sacrificio, y explican que las roturas son involuntarias, resultantes de la masividad del evento y de la cercanía existente entre las sepulturas.

elaborado por dos de los dirigentes con su perspectiva acerca del significado y características de las prácticas fúnebres andinas.<sup>92</sup>

En tanto el objetivo de los encuentros efectuados en 2007 consiste en trabajar para que la conmemoración del “Día de los Muertos” de ese año transcurra con menos conflictos que anteriormente, una vez finalizada la jornada no hay un motivo concreto para que las reuniones prosigan, al menos no con la periodicidad previa. Otros dos hechos contribuyen, cada uno a su modo, para que ese espacio de diálogo se diluya hasta desaparecer. Por un lado, mi alejamiento del rol de promotora persistente de los encuentros, ocurrido ante las dificultades que se me presentan para continuar haciendo campo a poco de haberme convertido en madre. Por otro lado, y mucho más importante que esto, la asunción de Mauricio Macri como Jefe de Gobierno, ocurrida el 10 de diciembre de 2007 -transcurrido apenas un mes de esa jornada- genera entre los agentes estatales y los dirigentes incertidumbre y escepticismo respecto a la posibilidad de dar continuidad al trabajo previo. Por tales motivos, la política de diálogo impulsada en 2007 por agentes de la DGC llega a su fin.

Al observar en forma retrospectiva esa política se destaca, por un lado, la marginalidad institucional desde la que se implementa y por otro, la relativa eficacia que logra. Con lo último me refiero a que el ámbito de diálogo contribuye a que se susciten menos objeciones ante las prácticas fúnebres andinas que en años anteriores, cumpliendo así con el limitado objetivo que unos y otros se proponen ante un contexto político institucional poco propenso a cambios profundos. A su vez, la política de diálogo que llevan adelante los agentes de la DGC implica reconocer que los conflictos presentados en el Cementerio de Flores son un *problema*, y que los dirigentes bolivianos deben intervenir para resolverlos. Esto marca una confrontación dentro de la DGC respecto de la política de omisión o rechazo hacia las prácticas fúnebres andinas patrocinada por su Director General, con quien los promotores del ámbito de diálogo están enfrentados, pese a la fragilidad y malestar laboral que esto les acarrea.<sup>93</sup> Pasando

---

<sup>92</sup> El folleto termina centrándose en el rechazo moral al consumo de alcohol en ellas (ver en el Anexo el documento “Ceremonia de los difuntos para la cultura andina”). Pese a las objeciones que realizamos con otros dirigentes, ya que entendemos que el consumo de alcohol es un hecho y que objetarlo públicamente sólo acentúa la vulnerabilidad de quienes queremos defender, al ser el único texto elaborado, también me veo comprometida a participar en su distribución.

<sup>93</sup> Su precariedad laboral se manifiesta en el lugar físico separado, escasamente equipado y poco visibilizado dentro de la DGC en que trabajan. Sus referencias al lugar del que disponen no carecen de ironía, cuando, por ejemplo, señalan: “estamos bajo tierra como corresponde al sector”, dando la idea de estar ocultos y tan inmóviles como personas fallecidas. El trabajo de campo me permite suponer que la

a la marginalidad institucional desde la que se implementa esta política, la misma muestra que la indeterminación inherente al funcionamiento del sistema estatal posibilita, incluso dentro de él, *formas de resistencia* (Das y Poole 2008 [2004]) hacia las agendas promovidas oficialmente. Si bien los agentes estatales operan limitados por la estructura que integran y debiendo, como explican, “adaptarse a las líneas generales que marca la gestión”, también lo hacen orientados por valores y respaldados por relaciones que pueden diferir u oponerse a aquellos que la gestión en ejercicio intenta aplicar. Lo interesante es que, actuando desde esta situación marginal y precaria, estos agentes también contribuyen a estructurar la estructura estatal, y a moldear el tratamiento estatal de las migraciones y de los migrantes.

#### 4. LA LEGISLATURA DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES Y LA INSCRIPCIÓN LEGAL (2008-2010)

En marzo de 2008, a poco de que Mauricio Macri asuma como Jefe de Gobierno, el diputado Gerardo Romagnoli (Autodeterminación y Libertad) presenta un proyecto de ley para modificar la Ordenanza N° 27.590, que regula los usos y ocupaciones de los cementerios metropolitanos desde 1973. Como vimos, la ordenanza garantiza la libertad de culto, proclamando en su Artículo 4: “En los cementerios municipales habrá libertad de culto. La celebración de los oficios religiosos del culto católico en los cementerios, se regirá por las disposiciones del convenio suscripto con el Arzobispado de Buenos Aires, el 29 de octubre de 1941”. En el proyecto que presenta Romagnoli, se propone incorporar en ese artículo un inciso con el siguiente contenido: “Autorícese toda manifestación y expresión de Pueblos Originarios de carácter ceremonial comunitario, en relación a sus difuntos, los días 1 y 2 de Noviembre”. La modificación planteada surge de observar que la ordenanza asocia “libertad de culto” con “oficios religiosos del culto católico” y “arzobispado”, y que esto implica priorizar las prácticas católicas pese a la amplitud declarada. En este sentido, Leandro, el asesor del diputado Romagnoli que promueve el proyecto, explica respecto del artículo vigente: “libertad de culto, punto seguido, habla del arzobispado. No respeta. Pero

---

continuidad laboral de estos agentes se debe en parte a sus vínculos personales con funcionarios nacionales, específicamente, de la Comisión Nacional de Museos, Monumentos y Lugares Históricos (Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación).

¿cómo hacemos para cambiar esto? La mejor opción es hacer un inciso más, respetando el tema de los Pueblos Originarios. (...) En una opción dejamos libertad de culto y sacamos lo del arzobispado. 'No', dicen, 'no, no, es muy groso'. Entonces la inclusión de esto”.

Ante el carácter hegemónico que poseen las prácticas católicas en los cementerios públicos de la Ciudad en igual detrimento de otros credos, la pregunta que surge es: ¿por qué un diputado trotskista problematiza lo ocurrido puntualmente con los “Pueblos Originarios” los días “1 y 2 de noviembre”? La respuesta a esta cuestión se vincula con que a mediados del año 2007, mientras ocurren los encuentros entre los agentes de la DGC y los dirigentes, uno de ellos -Francisco-, comienza a observar que la *política de diálogo* es insuficiente para resolver las objeciones planteadas ante las prácticas fúnebres andinas. Así, en una página web de su autoría, afirma:

“el cartel en el Cementerio, la elaboración de cartillas, las jornadas de difusión con los empleados del Cementerio (...) son solo una parte, son acciones al interior de la estructura estatal. En nuestra opinión queda pendiente una tarea intensiva con la comunidad andina en su relación con el espacio del Cementerio y un proyecto que se plasme en un territorio específico, en la visibilidad permanente del logro de la gestión, que contemple una arquitectura y elementos simbólicos, y alguna forma jurídica, que permita inscribir esta gestión en el proceso de integración local, nacional y regional de los pueblos originarios y migrantes de nuestro continente” (<http://www.comarkasur.com.ar/CemFlorindex.htm>, 2007).

Luego Francisco coincide en un evento con Leandro, un joven abogado hijo de padres bolivianos que trabaja como asesor del diputado Romagnoli en “cuestiones de los Pueblos Originarios”, le informa acerca de lo ocurrido en el Cementerio de Flores y de las gestiones en que viene participando, y juntos consideran posible presentar un proyecto de ley vía ese diputado. El protagonismo de Francisco en la gestión se evidencia al observar que un ensayo de su autoría es adjuntado como fundamento del proyecto (ver documentos en el Anexo).

Las categorías que aparecen en el proyecto y en sus fundamentos reflejan la perspectiva de los actores que interviene en su elaboración. Me interesa detenerme aquí en la definición del sujeto cuyas “manifestaciones y expresiones” se busca autorizar. Si bien la definición “Pueblos Originarios” del inciso a incluirse en el articulado es la que tendría más efectos legales, en el resto del proyecto aparecen otras categorías significativas: “cultura andina”, “comunidad andina”, “migrantes andinos”, “cuatro



estamentos poblacionales” (quechuas + aymaras + mestizaje + pertenencia a pueblos originarios). Leyendo transversalmente, lo que se observa es que el sujeto es definido por el entrecruzamiento de estas categorías: se trata de migrantes provenientes principalmente del sector andino de Bolivia, pero que también pueden ser nacionales de otros países de la región ya que la adscripción nacional no es la que se retoma, sino aquella previa de los “Pueblos Originarios” “quechuas y aymaras”, aún cuando la migración produzca “mestizajes”. Incluso las categorías estatales y académicas habituales como “comunidad boliviana” y “migrantes limítrofes”, son explícitamente cuestionadas por “reduccionistas”. El recurso a la noción de “andinos” se vincula con la intervención que tienen en el proyecto los dirigentes cuya estrategia comunalizadora analicé previamente.

Un índice de su experiencia frente al Estado es que el término que eligen para incluir en el cuerpo de la ley es aquel que cuenta con mayor respaldo en las normativas nacionales e internacionales vigentes: “Pueblos Originarios”. También el significado último del proyecto muestra la extensa trayectoria de militancia política frente al Estado que poseen los dirigentes que colaboran en él. Como explica Francisco en el ensayo adjuntado en la propuesta, se trata de inscribir en la normativa vigente la “restitución de derechos sociales, políticos y culturales, en el marco de la relación Pueblos Originarios y territorio, sobre los modos de acceso y ocupación compartida del espacio público urbano”. O como también revela Leandro en una entrevista: “es una forma de que el Estado empiece a reconocer la existencia, que hasta ahora, de alguna u otra manera está invisibilizada. Pero hay sectores que la quieren empezar a visibilizar. Es acompañar ese proceso. Que no es un proceso de una ley: es un proceso de un colectivo”.

La inscripción normativa es importante simbólicamente, en una pugna por reconocimiento de un sujeto social “invisibilizado”, así como para derribar uno de los justificativos que utilizan agentes estatales y asistentes al Cementerio para argumentar su rechazo hacia las prácticas fúnebres que realiza ese sujeto: su inadecuación respecto de las normativas establecidas. Tal como explica el mismo asesor:

B. C.: “¿Por qué la idea de presentarlo como ley? ¿Por qué te parece importante que salga como un proyecto de ley?”

A. L.: “Porque abre la llave.

B. C.: “¿La llave a qué?”

A. L.: “Al respeto a la identidad. De que ninguna persona-ningún funcionario administrativo te diga ‘esto no está permitido’. ‘No. Está contemplado en una ley. Y

ahora vean ustedes cómo arbitrar los medios para que la misma sea respetada. ¿Te das cuenta? Dejarlo escrito para que se respete. Un poco es eso. Si no, quedamos a consideración de lo que diga el titular de Chacarita, de lo que diga el titular de Flores, lo que diga el titular de Recoleta ¿viste? `Acá no se puede`.”

Más allá del significado que sus impulsores buscan darle al proyecto, los siguientes pasos requeridos por la maquinaria legislativa para tratarlo permiten la intervención de agentes estatales con otros posicionamientos respecto del tema. En los meses posteriores a la presentación efectuada por Romagnoli, se manifiestan disputas dentro del sistema estatal entre sectores enfrentados, tanto por antagonismos personales, como por discrepancias ideológicas respecto de los modos en que conciben que “el Estado” debe actuar ante cuestiones que atañen a población de origen extranjero.

Hacia marzo de 2008 Romagnoli presenta el proyecto por Mesa de Entradas de la Legislatura, donde miembros de la Dirección General de Despacho Parlamentario deciden derivarlo a la Comisión de Cultura. En el mes de octubre, tras el tratamiento realizado por sus asesores,<sup>94</sup> siete de los once diputados de esta comisión firman la aprobación del proyecto, tres de los cuales pertenecen al mismo partido (Pro) que quien lo observa días después. Efectivamente, cuando el despacho positivo de la Comisión de Cultura se publica para el conocimiento del Cuerpo Legislativo, el diputado Patricio Di Stefano -que integra el Pro y no es parte de la Comisión de Cultura- plantea una observación y pide que el proyecto sea revisado por la Comisión de Cultura, impidiendo así que llegue a ser tratado en sesiones legislativas ordinarias. Vale destacar que la derivación del proyecto a la Comisión de Cultura tanto en su ingreso como en esta segunda instancia<sup>95</sup> muestra la tendencia estatal a encasillar las demandas relativas a “Pueblos Originarios” como una cuestión intrínsecamente cultural, cuando podría haber sido tratada como vinculada al ordenamiento del espacio público metropolitano, por dar un ejemplo -en cuyo caso corresponde la derivación a la Comisión de Protección y Uso del Espacio Público.

---

<sup>94</sup> En sus reuniones, una de las más activas defensoras del proyecto es la secretaria general de la CPPHC, la agencia que incluye a las prácticas fúnebres andinas en el Atlas de fiestas, celebraciones, conmemoraciones y rituales. Desde la perspectiva de Leandro, las intervenciones de la secretaria general de la CPPHC le dan un importante respaldo al proyecto, ya que provienen de otro sector partidario y estatal, así como de alguien “que está en la cuestión”: “una cosa es discutirme a mí, que soy un asesor. Otra cosa es discutirle a una tipa que viene... Nadie le dijo nada. Nadie le dijo nada. Los otros asesores se dieron cuenta `No, es verdad`”.

<sup>95</sup> Los procedimientos legislativos establecen que los diputados que manifiestan alguna observación a un despacho pueden solicitar que el expediente se archive, sea devuelto a la misma comisión que lo trató inicialmente, o bien su derivación a otra.

Las observaciones realizadas por Di Stefano remiten a “cuestiones de fondo y forma”. El diputado afirma que una normativa posterior a la ordenanza vigente, el Decreto N° 3.596 de 1989, ya establece el marco legal requerido para efectuar los “ritos” solicitados. Así, en su observación sostiene: “no existe impedimento legal para el cumplimiento de los *ritos* señalados en el proyecto, regulados en el Decreto 3.596/89, artículo 2°: ‘Autorízase todo tipo de ofrenda en los *nichos* por sepulturas de los cementerios metropolitanos *cuya cantidad deberá guardar relación con el espacio que tiene asignada cada sepultura*’ (observación al Despacho 0760, 28 de octubre de 2008, subrayado mío). Nótese que el decreto al que remite Di Stefano habla de *nichos* y no de sepulturas en tierra, que es donde más frecuentemente se efectúan las prácticas fúnebres andinas. Al mismo tiempo, establece que la cantidad de ofrendas colocadas en ellos deben “guardar relación con el espacio asignado a cada sepultura” cuando, precisamente, una de las objeciones planteadas a quienes realizan estas prácticas es su ocupación del espacio de sepulturas adyacentes. Di Stefano prosigue sus observaciones manifestando su preocupación por la falta de consideración en el proyecto de Romagnoli de las “eventualidades que acarrearía el ejercicio de dichas manifestaciones y expresiones ante casos de emergencia sanitaria”. En esta observación emerge una perspectiva frecuente hasta hace algunos años en la problematización oficial de las migraciones, según la cual algunas prácticas efectuadas por migrantes revisten peligrosidad para la salud pública.<sup>96</sup>

Luego de señalar que estas prácticas no corresponden a un culto religioso, ya que no están reconocidas como tales por la Secretaría de Culto de la Nación, y que por ello su regulación no debe hacerse en un “artículo que regula el culto” sino dentro de las especificaciones generales de la ordenanza, las observaciones de Di Stefano se vuelcan a la definición del sujeto autorizado. Así, revela que la indeterminación a la que hice referencia antes puede obstaculizar el avance del proyecto, observando: “(...) no queda claro quién es el sujeto autorizado, puesto que en el texto normativo se habla de los ‘Pueblos Originarios’ y en los considerando de la ‘colectividad boliviana’ y las ‘culturas andinas’” (Observación al Despacho 0760, 28 de octubre de 2008). En el rechazo a definir a la población mediante categorías cuyo significado no surge por oposición sino por superposición, vemos pensamiento de Estado en acción. Ciertamente, en tanto la

---

<sup>96</sup> Uno de los ejemplos más frecuentes de este abordaje es la responsabilización de las prácticas sanitarias de los migrantes bolivianos ante la epidemia de cólera *descubierta* en Argentina en la década de 1990. No obstante, discursos con similares connotaciones higienistas aparecen también ante la migración masiva de ultramar de principios del siglo XIX.

discriminación es parte de su naturaleza (Sayad 1998), los procesos de subjetivación promovidos y avalados por las prácticas estatales tienden a rechazar los matices y márgenes interpretativos, y a exigir exclusividad y precisión. Así, como explica un asesor de Di Stefano que interviene en la redacción de la observación:

“Yo leo: ‘Autorícese toda manifestación y expresión de los Pueblos Originarios de carácter ceremonial comunitario en relación con sus difuntos los días 1 y 2 de noviembre’. Es muy abstracto, porque, convencionalmente, se entiende algo por ‘Pueblos Originarios’. Pero ‘Pueblos Originarios’ ¿quiénes son? También pueden ser, qué se yo, los mapuches. ¿Los mapuches tienen este tipo de ceremonia, o no lo tienen? Es como más amplio. ¿Qué pasa si un ‘Pueblo Originario’ realiza prácticas que no son decorosas? Vos también lo estás autorizando. No sé, no quiero escandalizarte, pero de última vos podés sacar al muerto y comer un asado ahí, con lo que está diciendo el texto, concretamente. Es muy amplio. Y no se está contemplando este tipo de cuestiones, de decoro. O las cuestiones sanitarias”.

Respecto de esto último, pese a que el diputado Di Stefano comienza sus observaciones diciendo que “no existe impedimento legal para el cumplimiento de los ritos señalados”, culmina requiriendo se explicité “que se trata de las manifestaciones y expresiones que *respeten la normativa sobre higiene mortuoria y el decoro debido al lugar donde reposan los muertos*” (Observación al Despacho 0760, 28 de octubre de 2008, subrayado mío). Así, no sólo asume que las prácticas tratadas pueden cuestionar la normativa vigente, lo cual avalaría la necesidad del proyecto para modificarla, sino que remite a parámetros morales de “decoro debido” cual si fueran un estándar necesario y compartido. Esto implica que las prácticas que el proyecto de Romagnoli busca autorizar sólo serían legítimas si se adecuaban a la normativa y al “decoro vigente”, y que éstos no deben ni precisan ser revisados. Las observaciones del diputado terminan sugiriendo, pues, que el sujeto al que el proyecto se destina podría ser irrespetuoso de las normas y el decoro que *nosotros* compartimos y que los dispositivos estatales deben defender. Sean “Pueblos Originarios”, “colectividad boliviana” o “cultura andina”, se trata de sujetos ajenos ante quienes el Estado debe responder, más que evaluando la revisión de normativas o criterios morales, afirmándolos. Así es como el *nosotros* se concretiza en ámbitos locales y en el marco de políticas que no toman a la cuestión migratoria como objeto explícito de regulación.

Las observaciones presentadas por Di Stefano hacen que, si el proyecto no es revisado, pase a archivo en marzo de 2010. Esto no preocupa a los integrantes del

bloque de Romagnoli, ya que entienden que lo importante es que se convierta en precedente de acciones que efectúen los “verdaderos protagonistas”, fuera del Estado:

B. C.: “Me decís, `la cuestión es meterlo`, pero ¿qué pasa con su continuidad?”

A. L.: “Hay una cuestión. Nosotros lo metimos. Somos un movimiento de izquierda, ¿no? Pero hay unos protagonistas sobre esta cuestión. Que te podría decir, un montón de organizaciones de Pueblos Originarios que están en pleno proceso de crecimiento ¿viste? Uno quisiera avanzar sobre esto. Pero quisiera que esos colectivos lo tengan como antecedente, o lo apoyen.”

Así, quienes propician esta política de inscripción legal desde la Legislatura Porteña están más interesados en que los migrantes se involucren en el proyecto, que en conseguir su aprobación. “Compromiso”, “antecedente”, “protagonistas”, “construcción”, “consenso” son los tópicos significativos que guían su política y los valores desde los cuales quieren orientar la agencia de los migrantes. No obstante, la falta de señales de tales efectos a más de dos años de haberse presentado el proyecto, y el abandono del mismo por sus promotores, requiere plantearse si el objetivo último de su estrategia no estaba más dirigido hacia el Estado, “metiendo proyectos”, que hacia los sectores a los que dice destinarse o, en todo caso, hacia ellos sólo en términos enunciativos.

El previsible abandono del proyecto, y la finalización del mandato de Gerardo Romagnoli en diciembre de 2009 sin que quede otro miembro de su bloque partidario en la Legislatura, lleva a otros legisladores a considerar la posibilidad de retomar el tema bajo una lógica partidaria diferente. Concretamente, la anterior subsecretaria de Derechos Humanos, ahora diputada por Diálogo por Buenos Aires, Gabriela Alegre, manifiesta interés en continuar trabajando el tema, cuyas aristas conoce por haber sido quien impulsa la *política de reconocimiento* y parte de los integrantes de la Comisión de Cultura que aprueba el proyecto de Romagnoli. En su agenda, no obstante, el interés es que sea “lo más amplio posible”, tanto en lo relativo a incluir a otros sectores sociales con dificultades para efectuar sus prácticas fúnebres en los cementerios públicos -no sólo los “andinos” ni los “Pueblos Originarios”-, como en lo atinente a no acotar la autorización a ningún día específico. Así lo declara en una entrevista:

“[lee sus apuntes] Yo no quería que fuera los días primeros y dos de noviembre. Yo quería que fuera siempre. (...) Es cierto que esa fecha es una fecha conmemorativa, pero también es cierto que cada vez que hay una muerte ellos desean hacer la ceremonia como quieren. Entonces me parecía que era limitarlo. (...) Habría que investigar un

poco más, porque entonces solo parece que se admiten las católicas y las de los Pueblos Originarios, según lo que va a quedar. Sería como más amplia en buscar una redacción que admitiera: no sé, 'todos los cultos, religiones, credos, expresiones culturales, tradiciones'. Qué se yo. [Rie] Obviamente dentro de las... No sé, que no perjudique ni dañe a nada. O sea, si a alguien se le ocurrió incendiar una tumba, no sería la manera."

El proyecto que Alegre estaría interesada en presentar no tiende a constituir subjetividades comprometidas en promoverlo, ya que entiende que "el Estado" es quien debe obtener información acerca de aquello que los actores de la sociedad civil requieran, y actuar para garantizar que lo logren. En este sentido, una vez conocida una demanda y consensuadas las vías para su resolución con los actores, recurriendo al poder conciliatorio del Estado y desatendiendo las opiniones "discriminatorias", la responsabilidad en el asunto pasaría a manos de "el Estado", a quien corresponde la implementación efectiva y el control de las políticas acordadas. Como explica la diputada:

"Yo creo que las leyes y todo lo que uno haga en el Estado se tiene que hacer, lo creo firmemente y siempre trato de trabajar así, según la demanda del involucrado. Según la opinión y lo que piensen quienes son víctimas o quienes tienen algún... A quienes les suceden las cosas ¿no? A veces es muy complejo, porque hay opiniones distintas, porque hay que conciliar intereses. (...) Hablemos con la colectividad boliviana, con sus organizaciones, primero, que las hay, y muchas. (...) Y por otro lado, también está el tema de consultar a los otros, a los que usan el Cementerio, claro. Y lo que pasa es que yo ahí no atendería cuando la opinión que se da es una opinión discriminatoria. Porque hay cosas que ya están establecidas en nuestra sociedad. [Silencio] No son las que deben ser atendidas."

Pero a la fecha, estando archivado el proyecto de Romagnoli, pese a que ya conoce la existencia de esta demanda y que "con eso ya está, lo presentaría", Alegre no ha vuelto a trabajar sobre el tema.

Al analizar cómo distintos legisladores de la Ciudad de Buenos Aires abordan la realización de las prácticas fúnebres andinas en el Cementerio de Flores, se observan discrepancias en sus modos de definir y posicionarse ante los sujetos que las realizan, y ante el rol que debe asumir "el Estado" al respecto, vinculadas con sus posicionamientos político-partidarios. Así, mientras Romagnoli (Autodeterminación y Libertad) propicia tratar a los "Pueblos Originarios" como los responsables de la continuidad de su

proyecto requiriendo su participación activa por fuera de “el Estado”, Alegre (Diálogo por Buenos Aires) opta por interpelar a la “comunidad andina” para que le presente “demandas” y soluciones posibles, cuya implementación efectiva asigna a “el Estado”. Por su parte, para Di Stefano (Pro) los “otros”, sean quienes fueren, no tienen “impedimentos legales” para efectuar prácticas cuyas características desconoce, pero ante las que considera menester asegurarse no transgredan los estándares legales y morales vigentes. En este sentido, pone el foco en el carácter amenazante de ese *algo*, más que en los criterios que lo constituyen en amenaza y en la posibilidad de revisarlos.

Lo destacable es que cualquiera sea el modo en que estos legisladores definan a la población destinataria de sus políticas o al mismo Estado, todos acuerdan en que inscribirlos en la ley es un modo de brindarles reconocimiento, lo cual, por diversos motivos, aún no han hecho. Y esto, en definitiva, también constituye una política de Estado frente a problemáticas que atañen a la población de origen extranjero.

## CAPÍTULO VI

### LAS POLÍTICAS PÚBLICAS SOBRE EL PARQUE INDOAMERICANO EN MIRADA ANTROPOLÓGICA

---

#### 1. LA SUBSECRETARÍA DE MEDIO AMBIENTE Y LOS PROCESOS PARTICIPATIVOS (2004-2005)

Entre fines del año 2004 y durante el 2005 en el ámbito de la Subsecretaría de Medio Ambiente (Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable) se diseña e implementa una política participativa para remodelar y “poner en valor” el Parque Indoamericano. A diferencia de lo ocurrido con las políticas elaboradas para el Cementerio de Flores, la actuación de esta área gubernamental no está orientada a brindar un trato diferencial a los migrantes que utilizan el Parque, así como tampoco hay dirigentes bolivianos interviniendo en su diseño.

En el origen de la política participativa confluyen varios factores que no se vinculan en modo directo con la cuestión migratoria y que muestran que las “casualidades” y “contingencias” constituyen parte del funcionamiento *normal* del Estado. Uno de esos factores es la renovada atención a los barrios del “sur” de la Ciudad, manifestada desde diversos puntos del espectro político y materializada en la creación, en el año 2000, de la Corporación Buenos Aires Sur, una sociedad del Estado cuya meta consiste en “desarrollar actividades de carácter industrial, comercial, explotar servicios públicos con el objeto de favorecer el desarrollo humano, económico y urbano integral de la zona [sur], a fin de compensar las desigualdades zonales dentro del territorio de la Ciudad” (Ley 470/00, Artículo 2).<sup>97</sup> A nivel local inciden las demandas efectuadas por organizaciones barriales vinculadas con agentes estatales para que se

---

<sup>97</sup> Si bien los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires entienden que la línea divisoria entre el “sur” y el “norte” es la Avenida Rivadavia, la Ley 470/00 que crea a la Corporación establece como “Área de Desarrollo Sur en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires” una zona más cercana al Riachuelo, ubicada al sur de la Avenida San Juan / Directorio (su límite exacto está establecido en el Artículo 1° de la Ley). Tanto el Parque Indoamericano como el Cementerio de Flores quedan comprendidos en el área, la cual abarca más de 6.000 hectáreas de quince barrios porteños donde reside un cuarto de la población de la ciudad (Landau 2008). Para una información detallada acerca de los objetivos de la creación de la Corporación, ver el Título II de su estatuto (Decreto 1814/2000).



concreten las mejoras al Parque prometidas desde años atrás. Confirmando lo antedicho, tanto en una de mis entrevistas como en una nota del diario Clarín del 8 de octubre de 2004, distintos funcionarios del CGPC local refieren a las frecuentes reuniones que tienen en la época con asociaciones vecinales que se quejan por la basura y los volquetes descargados en el Parque Indoamericano, así como por el estado del lago. En este contexto, se contactan el director de un área técnica del CGPC, quien además es “vecino” y está vinculado con varias organizaciones civiles de la zona, y un alto funcionario de la Subsecretaría de Medio Ambiente, compañeros de militancia política en los años ochenta que convergen en el interés de realizar obras en este espacio público.<sup>98</sup> Paralelamente, en diciembre de 2004, la Legislatura sanciona la Ley N° 1.582 que declara al Parque Indoamericano en “estado de emergencia ambiental” (Artículo 1) y ordena la realización “urgente y prioritaria” de obras de remodelación y su “puesta en valor” (Artículo 2).

El funcionario de la Subsecretaría de Medio Ambiente convoca al coordinador del Programa de Diseño Participativo del Paisaje (de aquí en más PDPP), dependiente de la misma área, para que propicie la participación ciudadana en un diseño para el Parque Indoamericano, y requiere a la Corporación Buenos Aires Sur que ejecute los planes de “puesta en valor”. Podemos considerar a las políticas participativas impulsadas desde la subsecretaría como *tecnologías de ciudadanía* (Dean 1999), esto es, técnicas de autoestima, empoderamiento, consulta y negociación utilizadas para construir sujetos emprendedores, libres y autónomos, con el poder y la capacidad de aceptar responsabilidades (Gil Araujo 2006) que promueven la corresponsabilidad respecto de los acuerdos alcanzados, lo cual los vuelve mucho más difíciles de objetar o eludir. Así lo explicita el agente estatal encargado de diseñar e implementar esa política: “una cuestión de convicción es que el Parque Indoamericano no va a ser viable, por más que lo construyamos bárbaro, si no tiene una gestión asociada con las ONGs, asociaciones vecinales u organismos representativos locales del GCBA. (...) Son cosas que te generan un mejor proyecto. Porque además la gente queda activa, participa en la gestión después, te controla”.

La confluencia de los factores mencionados produce un proceso participativo divisible en cuatro etapas: “1) Difusión del proceso desde el CGPC que se materializó

---

<sup>98</sup> Landau (2005) reconstruye la historia y las características del proceso participativo, y sostiene que las acciones gubernamentales en el Parque Indoamericano estaban programadas desde el año 2003, como parte de la gestión de la Subsecretaría de Medio Ambiente tras la reelección de Ibarra, lo cual concuerda con la atención brindada al sur de la Ciudad en esos años.

con las Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano, realizadas en diciembre de 2004. 2) El trabajo en comisiones temáticas en reuniones semanales entre enero y abril de 2005. 3) Las Jornadas de Diseño Participativo del Parque Indoamericano, realizadas los días 23 y 30 de abril de 2005. 4) La consolidación de un grupo estable y elección de autoridades de la Mesa de Trabajo y Consenso que llega hasta nuestros días” (Landau 2005: 6).

Los integrantes del PDPP intentan alcanzar una convocatoria amplia y diseñan diferentes técnicas para que durante las jornadas “todos”, sin restricciones, sean escuchados, estableciendo el requisito de alcanzar por consenso -y no por votación- el modelo de Parque que desean. Pese a estos objetivos, el modo en que se efectúa la convocatoria, el descreimiento en los procesos participativos y la dinámica que termina dándose durante las jornadas conducen al escaso involucramiento de los migrantes paraguayos y bolivianos que ya usan el Parque. En cuanto a la convocatoria, si bien se hace por varios medios -mails enviados desde el CGPC local a sus referentes de la sociedad civil, volantes distribuidos en la zona, afiches pegados en comercios, medios gráficos, radios barriales y una encuesta-, ella no alcanza a muchos migrantes, quienes suelen informarse acerca de los asuntos públicos mediante radios y periódicos comunitarios, o por el boca en boca. Ejemplificando las limitaciones que tienen las modalidades de convocatoria utilizadas para alcanzarlos, una entrevistada perteneciente a una ONG barrial explica que, al implementar la encuesta “las chicas [scouts] no querían entrevistar a los bolivianos. Los veían y ponían cara. No querían acercarse. (...) No hubo una encuesta seria, en el sentido de comprometerse y hablar con toda la gente. Elegían a la gente (...) No se habló bien con la gente que está usando el Parque, que juegan a la pelota”.

Algunos de los migrantes que llegan a enterarse de la realización de las jornadas no participan en ellas porque carecen de tiempo o interés, no confían en que los acuerdos alcanzados se implementen, descreen del Estado argentino en sus distintos niveles y agencias como actor convocante y garante de las decisiones, o bien son escépticos acerca de su posibilidad de ser escuchados como iguales en las discusiones, tanto por los agentes estatales como por los vecinos. En el caso de los migrantes bolivianos, parte de sus evaluaciones respecto de la convocatoria participativa se basan en las experiencias políticas que adquirieron en aquel país, las cuales por muchos años estuvieron permeadas por la confrontación o el abandono por parte del “endeble, racial y clasista” sistema estatal boliviano (Vargas 2006 b) y, tras el proceso que lleva a Evo

Morales a la presidencia, por la legitimidad del actor que convoca a participar, por la interpretación de la validez del procedimiento, y por la ponderación de los resultados alcanzados en instancias similares (Espósito Guevara y Artega 2006). Debido a ello, la adhesión de los migrantes bolivianos a procedimientos participativos efectuados en Argentina tampoco puede reducirse a la mera disponibilidad de tiempo, ni al conocimiento de su existencia. Por su parte, los migrantes bolivianos que participan en los procesos participativos son únicamente dirigentes, posiblemente por el protagonismo que le otorgan a “el Estado” en los procesos locales, quienes expresan disconformidad con el trato recibido. Es el caso de Juana y Aurora, las dos presidentas sucesivas de la AVA, la primera de las cuales afirma que gran parte de los asistentes a las jornadas rechazan las actividades realizadas en el Parque, o bien directamente “los bolivianos les molestan”.

Los agentes estatales también observan inconvenientes en la inclusión de los migrantes durante las jornadas participativas, pero su perspectiva es diferente a la de las dirigentes. Según un responsable del CGPC local, lo que ocurre es un problema de “integración” cultural, del cual son responsables los mismos migrantes: “[la relación con la gente que actualmente usa el Parque] fue mala. Mala. (...) *No logró integrarse. La idea era que se integraran* y que entendieran que el Parque era para todos, que tenía que tener otra función”. Otro agente estatal que tiene un rol protagónico en la implementación de los procesos participativos también considera que los inconvenientes para incluir a los migrantes anclan en sus características culturales, pero en lugar de responsabilizarlos por ellas, se pregunta cómo compensarlas desde su trabajo en el Estado. Así, confiesa:

“Yo lo haría de otra manera, porque yo lo que puedo evaluar retrospectivamente es que a ellos se les hizo muy difícil participar porque no entendían las reglas. En realidad, a mi me encantaría poder generar un proceso reinventando lo que vengo haciendo, para ver algo que tenga una diversidad cultural tan manifiesta. Porque lo que pasó con los bolivianos, que si bien participaron y opinaron y terminaron,  *fueron muy sometidos por su propia sumisión*. No porque alguien les hizo esto. Más allá que había uno que racistamente les decía ‘nosotros, los argentinos’ para que se callaran. *Ellos se corren. No pelean. No tienen una actitud de ir por sus derechos. Son muchos siglos de sumisión*”.

Tomando distancia de la perspectiva de los actores, es posible observar que las dificultades que tienen los migrantes para intervenir en los mecanismos participativos

implementados no son resultado de sus características personales o culturales, sino de las modalidades históricas que asume su inserción ciudadana, tanto en la Ciudad de Buenos Aires como en Argentina. Efectivamente, las políticas propiciadas en ambos niveles han tendido a construirlos como “ilegales” o “delincuentes” sin derechos, o bien en tanto “víctimas” que requieren asistencia, siendo infrecuente su tratamiento como actores con derechos e interés por intervenir en la esfera política pública. Asignando estas categorizaciones y roles a los migrantes, las políticas públicas han tornado improbable que respondan a una invitación a discutir la agenda pública cual nacionales.

En relación con esto, si bien las políticas participativas implementadas convocan a la población en tanto “vecinos”, esta categoría no es tan abierta como parece. Tal como observan Carmona, Gavazzo y Tapia Morales al analizar los mecanismos participativos implementados por el PDPP tiempo antes en otro parque de la zona: “algunos grupos de residentes bolivianos, por ejemplo, aún viviendo en la misma zona y utilizando el mismo espacio, no se consideran ‘vecinos’ y saben que éstos tampoco los consideran a ellos de ese modo” (2004: 16, entrecomillado en el original). Es posible proponer que, mientras que el discurso estatal recurre a la noción de “vecino” como modo *formalmente* igualitario de interpelar a todos aquellos que residen en la zona -y que tampoco excluye a quienes no lo hacen ya que “puede participar cualquiera, no te piden el domicilio”-, para muchos actores -incluyendo agentes estatales- sólo son “vecinos” quienes comparten valores morales a los que consideran intrínsecos al origen nacional.<sup>99</sup>

Aún creyendo que la noción de “vecino” en el discurso estatal subvierte la habitual oposición entre *nacionales* y *no nacionales* y es más inclusiva que otras categorías, su ceguera ante las desigualdades existentes entre unos y otros tiende a reforzarlas, al tiempo que requiere a los migrantes los entendimientos y prácticas comunes a la comunidad política como vía para integrarlos. En esta lógica, la interpelación en tanto “vecinos” puede ser encuadrada dentro de las filosofías públicas de ciudadanía que, aún siendo liberales y supuestamente progresistas, buscan “resolver” las diferencias / deficiencias de los inmigrantes transformándolos en ciudadanos activos, participativos y responsables (Gil Araujo 2006), con el objetivo último -y cuestionado-

---

<sup>99</sup> En una problematización precursora de la categoría “vecino”, Pitt Rivers 1989 [1954] señala que los habitantes de Grazalema consideran como tales a quienes comparten estándares morales, lo cual garantizan mediante diferentes formas de control social basadas en la cercanía geográfica. Si bien en ese caso la asignación de “vecindad” no está afectada por el origen nacional, su observación sirve para prestar atención a los significados nativos de la categoría, *vis a vis* los estatales, que suelen vincularla con la unidad político-administrativa de residencia.

de integrarlos (Favell 1997) o, agregó, excluirlos. La siguiente descripción de la dinámica que tienen las jornadas respalda esta hipótesis:

“Uno a uno los presentes iban tomando la palabra. En un momento, le toca el turno a un hombre perteneciente a la comunidad boliviana. Con suma dificultad para hacerse entender, plantea que para que el proceso sea realmente participativo, se debe incluir a los representantes de los ‘Pueblos Originarios’ y, en consecuencia, adoptar su forma de deliberación y de decisión, que es muy diferente a la que están acostumbrados todo el resto de participantes. La respuesta no tardó en llegar. Uno a uno le fueron contestando que el espacio de participación estaba abierto, y que si ellos querían discutir algo podrían hacerse presentes. Esta fue la última vez que esta persona asistió a las reuniones” (Landau 2008: 134).

La posibilidad de que los mecanismos participativos terminen excluyendo a los migrantes es especialmente sugerente al observar que, en un texto presentado “para estimular ideas” en las Jornadas de Diseño Participativo, se señala que “el nombre del Parque tiene un significado que el diseño debiera tomar en cuenta: ‘Indoamericano’. Éste remite a los Pueblos Originarios del continente americano, proponiendo interpretar a través del diseño (y los elementos que contenga) un vínculo con dicha temática. Es decir, que le dé identidad a este parque público” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo” 2005: 3). De modo significativo, muchos de quienes quedan fuera de las jornadas pueden ser reconocidos como parte de los Pueblos Originarios con quienes los impulsores de las jornadas quieren establecer un vínculo mediante el “diseño y los elementos del Parque”, lo cual remite a las modalidades por las que el Estado, en lugar de ver a los sujetos etnicizados como actores de la historia, tiende a substancializar y estetizar la etnicidad que supuestamente encarnan (Alonso 1994).

El problema radica en que, para los agentes estatales que impulsan las jornadas, las objeciones respecto de sus resultados efectuadas por quienes no concurren carecen de validez debido, justamente, a su ausencia: “el que no fue, no fue. (...) Esto funciona si vas. Si no vas estás delegando la decisión a otro. Y lo que se va a acordar va a durar un rato. No podemos estar discutiendo toda la semana”. Pero, tal como indica Sayad, “el individuo se excluye de aquello de lo que es excluido y de lo cual sabe, casi instintivamente que está excluido; el individuo se excluye antes de ser excluido y también para no tener que ser excluido” (1998: 269). Señalo esto aún cuando desde la Subsecretaría de Medio Ambiente se enfatice que dichas jornadas “fueron públicas, amplias y plurales, y participaron más de doscientos (200) vecinos, representantes de

más de setenta (70) ONG's de carácter social y comunitario, legisladores de la Ciudad, consejeros del Plan Urbano Ambiental, y otros funcionarios del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires" (Resolución 696, 2005).

Con estas limitaciones, pero también con entusiasmo entre sus gestores por haber propiciado un modo para "diseñar el Parque entre todos", las jornadas participativas concluyen en 2005 con un Plan Maestro que contempla varios cambios. Entre ellos: enrejado perimetral del Parque; edificación de cabinas de seguridad en los accesos; colocación de luces; edificación de la administración y mantenimiento del Parque; creación de caminos, senderos aeróbicos, bicisendas y un humedal; relleno de zonas bajas; forestación; creación del Centro de Información y Formación Ambiental (CIFA) y de bares con baños públicos; construcción de una plaza lindante al barrio Los Piletones y de patios de juegos infantiles; creación de un área polideportiva y de un anfiteatro (Boletín Informativo N° 6, 2006) (ver el plano con las conclusiones de las jornadas en el Anexo). Parte de estas ideas resultan de interés para los actuales usuarios del Parque, fundamentalmente las relativas a mejorar sus condiciones de higiene y de seguridad, y a incrementar los juegos infantiles. Pero les preocupa la dudosa continuidad de los campeonatos de fútbol y de la venta de bebidas y alimentos "típicos" por parte de las vendedoras de la AVA.

Respecto del primer punto, el Plan Maestro resultante de las jornadas implica que las aproximadamente treinta canchas de fútbol existentes serán reducidas a no más de tres, ya que la superficie ocupada por el resto se destinará a otros fines. Así lo explica un agente estatal responsable de las jornadas: "lo único que queda fuera en esta escala, eran los torneos de fútbol de los bolivianos. Porque quedan, no me acuerdo si dos o tres canchas. Se puede seguir practicando fútbol, pero como una actividad secundaria. Porque no se puede practicar fútbol en un espacio verde público". Si bien esto los inquieta, nadie de las ligas se moviliza para interceder en la ejecución del Plan, al tiempo que manifiestan que, en caso de reducirse el espacio disponible para fútbol, "verán", poniendo de manifiesto su pragmatismo, desinterés en el tema, o bien su descreimiento en el avance del proyecto.

En lo que respecta a la venta de bebidas y comidas "típicas", las versiones oficiales destacan que las vendedoras podrán seguir trabajando en el Parque una vez remodelado, pero adecuándose a las normativas que regulan las "ferias" en la Ciudad. Así, los agentes estatales enmarcan la continuidad de su actividad en la normativa vigente, deslindándola del modelo de Parque proyectado:

“las ferias tendrán que ver con lo legal y lo ilegal. Las normativas que hay en la Ciudad para que una feria pueda estar. (...) En el proyecto, los sábados, domingos y feriados, el Parque se cierra al tránsito vehicular. Y las calles internas de superficie rígida pasan a ser ocupadas... un área para distintos tipos de ferias, apostando mucho a ferias étnicas y donde las colectividades indoamericanas puedan (...) Y que después el área que controla la feria decida qué tipo de feria. Ferias de comidas típicas, qué se yo. Podía transformarse en una cosa turística copada”.

A diferencia de quienes participan de las ligas futbolísticas, las vendedoras del Parque sí se organizan al ver desafiada la continuidad de su actividad, aunque no tanto por el proyecto resultante de las jornadas sino, como vimos, debido a los impedimentos para vender que comienzan a plantearles los agentes policiales poco tiempo después.

Habiendo descripto y problematizado los procesos participativos implementados en el Parque Indoamericano entre fines de 2004 y durante 2005, resta señalar que los mismos se van diluyendo hasta desaparecer en 2006, debido a ciertos conflictos ocurridos entre los vecinos y agentes del GCBA, y ante la falta de concreción de las “mejoras” contempladas en el Plan Maestro. Los conflictos giran en torno al rol en el Parque que le corresponde a una entidad conformada por los vecinos durante los procesos participativos, la Mesa de Trabajo y Consenso, y llegan a su punto más álgido en julio de 2005, cuando las autoridades del GCBA otorgan la administración del Parque a la Corporación Buenos Aires Sur mediante el Decreto N° 993, donde no mencionan ni a los procesos participativos ni a la mesa.<sup>100</sup> A su vez, frente a la falta de concreción del Plan Maestro, los actores y organizaciones que participaron en las jornadas participativas se van dispersando, expresando descreimiento en ellas, y decepción y enojo con “el Estado” por el incumplimiento de los consensos alcanzados.

Las obras no sólo distan de tener la inmediatez prevista inicialmente, sino que, tras seis años de aquel proceso participativo, el GCBA sólo realiza algunas: el enrejado del Parque para controlar los ingresos y evitar saqueos, la inauguración del “Paseo de los Derechos Humanos” en 2006, la creación del humedal en el “Paseo Islas Malvinas” en 2007, y la apertura del CIFA en 2009. Las dificultades para ejecutar el resto de las obras planificadas se deben a dos factores principales. En primer lugar, al alto costo económico que implica realizar el proyecto ante la inexistencia de infraestructura básica

---

<sup>100</sup> Para más información al respecto, ver Landau 2005.

en el Parque, como tendidos cloacales, pluviales, de energía eléctrica y de gas, y debido a que el crítico estado ambiental en que se encuentra requiere obras de remediación ambiental substanciales. Cualquier emprendimiento demanda un desembolso inicial importante, por lo que no es posible efectuarlo con sobrantes de otras áreas, sino que requiere una decisión política fuerte y prolongada en el tiempo de invertir en los barrios del “sur” de la Ciudad.

Vinculado con esto aparece el segundo factor que afecta a la concreción de las modificaciones consensuadas tras los procesos participativos: los cambios político-institucionales ocurridos en el GCBA durante el lapso transcurrido entre fines de 2004 y el presente. Si bien dichos cambios comienzan con el reemplazo de Aníbal Ibarra por Jorge Telerman en 2006, en el caso del Parque se profundizan bajo la administración de Mauricio Macri iniciada en diciembre de 2007, cuando las iniciativas participativas pierden peso frente a técnicas de gobierno más verticalistas y poco proclives a brindar protagonismo a la sociedad civil en las decisiones políticas.

Aún así, en los primeros meses de la gestión de Macri algunos funcionarios planean llevar a cabo el proyecto resultante de las jornadas, en concordancia con la promesa efectuada durante su campaña electoral de “recuperar” el Parque Indoamericano, como parte de un plan de ampliación de espacios verdes en la Ciudad para destinarlos a eventos culturales y actividades recreativas. Por esta razón, convocan a un equipo de profesionales, quienes estiman que concretar el Plan Maestro resultante de las jornadas participativas requeriría aproximadamente cien millones de pesos. La magnitud del monto, en un contexto de fondos públicos inferiores a los previstos por esa administración,<sup>101</sup> de relegamiento de las problemáticas ambientales en la agenda del GCBA -tal como se evidencia en la subsunción del Ministerio de Medio Ambiente en uno genérico de Ambiente y Espacio Público-, y de desinterés por los “megaproyectos” que no puedan concretarse antes de las siguientes elecciones generales, conducen al desfinanciamiento del proyecto. Ante este panorama, los agentes estatales personalmente comprometidos en él, comienzan a buscar fuentes de financiamiento a nivel nacional -en el Fondo Fiduciario Federal dependiente del Ministerio de Economía- y externo -en el Banco Mundial. No obstante ambas vías de financiamiento son denegadas por el gobierno nacional, presuntamente para impedir que un gobierno local contrario a su orientación político-partidaria obtenga el rédito político de las obras.

---

<sup>101</sup> Los problemas financieros del GCBA en los primeros meses de 2008 están marcados por la crisis financiera internacional y por la desaceleración de la recaudación impositiva.



Pero pese al desentendimiento y abandono estatal del Parque Indoamericano, sus históricos usuarios siguen asistiendo masivamente a él todos los fines de semana.

## 2. LA CORPORACIÓN BUENOS AIRES SUR Y LOS COMPROMISOS PARA “GOBERNAR LO INGOBERNABLE” (2005 – 2006)

En el mes de julio de 2005, mediante el Decreto N° 993, el Jefe de Gobierno Aníbal Ibarra otorga la administración del Parque Indoamericano a la Corporación Buenos Aires Sur, la cual designa a seis efectivos de la Policía Federal para que comiencen a ocuparse del control y de la seguridad del Parque, y a un ambientalista con extensa trayectoria en gestión de espacios verdes para que se encargue de administrarlo.

Durante los primeros fines de semanas, los policías controlan férreamente los ingresos al Parque, impidiendo el paso de los vehículos que transportan bebidas y alimentos para la venta. Así, a la vista de todos aquellos que transitan las entradas, los uniformados escenifican el rechazo al ingreso de las vendedoras, enfatizando en forma pública la *ilegalidad* de su actividad. Las pocas vendedoras que logran sortear la vigilancia policial son expulsadas luego por los mismos agentes. El hostigamiento a las trabajadoras deriva en un episodio más serio cuando, el 6 de noviembre de 2005, la policía detiene a aquellas que optan por armar su puesto por fuera del enrejado perimetral del Parque. Si bien las vendedoras son liberadas horas después, el hecho muestra el grado de conflictividad que había tomado la relación entre ellas y los agentes policiales. Durante esas primeras semanas, la actividad futbolística también es objeto de ingerencia policial, pero bajo otra modalidad: según algunos jugadores, los agentes les requirieron dinero para permitirles realizar los partidos.

Ante estos hechos, y por intermedio de Ana, la empleada de la Subsecretaría de Derechos Humanos que interviene en la *política de reconocimiento* sobre el Cementerio, Francisco se reúne con un responsable de la Corporación Buenos Aires Sur, quien se compromete a verificar y actuar ante los ilícitos policiales denunciados. Además contacta a Francisco con Esteban, el administrador del Parque recientemente designado, para que de allí en más continúen trabajando juntos. En los días posteriores al encuentro entre Francisco y Esteban, se reduce la intensidad de la persecución policial a las vendedoras, quienes lentamente retoman su actividad y comienzan a organizarse, como vimos, hasta conformar la AVA.

Los cambios más significativos ocurridos en el Parque desde que la Corporación Buenos Aires Sur queda a cargo de él son propiciados, precisamente, por Esteban, quien se desempeña como su administrador hasta el último día del año 2006. Su evaluación acerca de lo que acontece en ese espacio público y respecto de su rol allí, propician la construcción de una novedosa relación entre el Estado y los migrantes que lo usan. A diferencia de la mayor parte de los agentes estatales que hasta el momento habían tenido injerencia en el Parque Indoamericano, Esteban juzga que los modos en que es usado por migrantes no pueden ser negados ni eliminados, sino que deben ser “gobernados” por el Estado. Lo explica del siguiente modo:

“si sos de la zona sabrás que el noventa y cinco por ciento de la gente que está es de la colectividad boliviana. Este Parque siempre estuvo abandonado, recién el año pasado empezaron a prestarle atención [desde el GCBA]. Medio como que lo cuidaron ellos ¿viste? Lo limpiaban, lo atendían. (...) `Yo no vengo a sacar a nadie. Quiero organizar. Primero`, les digo, `no pueden haber garrafas. Ustedes cocinan con garrafas acá adentro. No pueden. Está prohibido. La ordenanza impide. Impide vender bebida alcohólica. Impide vender comida, productos comestibles. Impide, impide, impide. Ahora, yo no los puedo matar y venir, hoy, después de años que ustedes están acá adentro, cuidando esto, decirles: mueran`. ¿No? Lo planteo con la Corporación. Me dicen `bueno, manejalos de manera tal que podamos acotar el sistema adentro de las obras que vayamos haciendo.<sup>102</sup> Que ellos se vayan adaptando a este sistema.` ¿La idea cuál es? Es en algún momento concentrar la actividad de ellos en algún sector del Parque”.

Esto último es, para Esteban, algo acorde a lo que el GCBA impulsa en “todos los parques”: “el uso de un manejo artesanal para que la gente que no tiene trabajo pueda, digamos...”.

El modo en que Esteban se posiciona como administrador ante la presencia de migrantes en el Parque Indoamericano no se funda en la obligación de brindarles algún trato diferencial por ser “migrantes”, sino que deriva de la imposibilidad moral de “matarlos”, esto es, sacarlos o impedirles que continúen con su actividad, debido a que por años fueron los principales responsables de “cuidarlo”, así como del deseo de “organizar” este espacio público. Pero “organizar” implica más que impedir la realización de todo lo que “no se puede” según la normativa vigente: incluye la

---

<sup>102</sup> En alusión a las vistas tras los procesos participativos analizados, cuya ejecutora es la Corporación.

necesidad de que los interesados en el Parque *se organicen*. Efectivamente, Esteban es quien informa a las vendedoras la importancia de que se asocien y tramiten su personería jurídica, y así lo reconocen las sucesivas presidentas de la AVA: “es como un papá de la organización. Él nos recomendó sacar la personería y gestionar el aval de *Alasitas* desde el gobierno.” “Deberíamos hacerle un monumento”. Por su parte, Esteban también se posiciona como responsable de que las vendedoras se hayan organizado:

“[yo les dije] ustedes tienen que formalizar cuando hacen un pedido. No puede venir Juan de los Palotes a pedirme el Parque, porque cualquier vecino en esas condiciones lo puede hacer. Tiene que ser una organización. (...) ‘¿Ustedes qué son?’ ‘Y, somos los artesanos de no sé qué.’ ‘Bueno, ¿cuál es la autoridad que ustedes tienen para representar?’ Porque yo sabía que ellos cobraban o vendían algo. ‘¿Qué papeles tienen que los avalan a ustedes?’ Y no, claro, obviamente no tenían nada de nada. No tenían ni la menor idea. ‘Búsquense dentro de la colectividad un contador que les va a hacer todos los papeles, les va a decir dónde inscribirse, en AFIP, en Ingresos Brutos, cómo tienen que hacer los libros, qué tienen que presentar, cómo tienen que hacer balances, cómo tienen que presentar la factura. Ustedes tienen que hacer todo eso. Y el escribano que certifique la firma de todos ustedes. El mismo contador les va a decir.’ (...) Bueno, costó porque les costaba entender. No porque no lo quisieran hacer. Ellas lo querían hacer, pero les costaba entender cómo era el sistema.”

Desde su óptica, los actores que se benefician con la *organización* del Parque son dos. Por un lado, las mismas “socias”, cuya institucionalización les garantizará el reconocimiento del Estado frente a otros posibles interesados en realizar actividades en este espacio público. Por otro lado, él mismo en tanto su administrador, ya que sólo logrará “gobernar” el Parque si cuenta con interlocutores “organizados” y “legales” con quienes acordar los usos que le darán. De este modo, explica:

“[era importante que ellas se organizaran] porque era la forma para institucionalizarlas. Porque si no te aparecía Bonorino<sup>103</sup> por un lado, Juan de los paraguayos por el otro (...) Ese despelote que había, yo lo quería concentrar. Que haya una, dos, tres, diez instituciones no me preocupa, pero *que estén formalizados, porque si no viene cualquiera y se te adueña del Parque*. Mañana viene uno y cierra el Parque. ¿Quién lo saca? ¿Con qué poder lo sacás? *Hagan las cosas legales. (...) Era gobernarlo*

---

<sup>103</sup> “Bonorino” refiere a una gran feria de distintos productos que la colectividad boliviana realiza sobre la calle del mismo nombre, ubicada en el Bajo Flores.

*de esa manera. (...) Y además, para formalizar y que la Ciudad los reconozca. 'Esa formalización, esos papeles les van a servir para estar en cualquier parte. Si no ustedes van a perder constantemente. Va a venir uno con papeles y siempre va a estar arriba de ustedes. En realidad no son nadie. Son entes jurídicos únicos. En cambio cuando son una organización es diferente, tienen más peso.'* Así empezó la historia (...).”

El asesoramiento que Esteban le brinda a las vendedoras se funda más en la simpatía que tiene hacia ellas, derivada del trato que construyen cotidianamente, que en razones ideológicas por las cuales quiera brindarles un trato diferencial en tanto “migrantes”. Las mismas “socias” añoran la relación “a la par” que tenían con él, destacando la imposibilidad de reemplazarlo por otro referente cuando deja su cargo en diciembre de 2006. Así, Aurora recuerda que Esteban:

“estaba a la par de nosotras. Por ahí si no teníamos agua, no hemos tenido agua en realidad, él ha hecho... Ahí en Las Malvinas, de ahí nos abastecía agua. Siempre con medida y con cuidado. Siempre nos hacía ver nuestros deberes y derechos que teníamos. Nos explicaba. Era una gran persona. La verdad, nos dolió muchísimo cuando no vino más. No sé por qué. Claro, es así ¿no? No sé por qué, las autoridades lo sacaron, o le habrán mandado a otro lugar. Y de ahí en más lamentablemente no... no tuvimos ¿no? un acceso directo. Por ahí él nos indicaba más, nos ayudaba”.

Retomando los señalamientos de Hale (2007 [2002]), considero que el impulso brindado por este agente estatal para que las vendedoras se organicen no es ajeno a la tendencia del Estado neoliberal a revalorizar a las entidades de la sociedad civil como vías para constituir a los sujetos en ciudadanos capaces de resolver sus problemas. Por cierto, lo realizado por Esteban no se opone a los lineamientos que tiene la Corporación Buenos Aires Sur en aquel año, bajo la presidencia de Enrique Rodríguez, quien también se desempeña como Ministro de Producción del GCBA. De hecho, durante su gestión, la Corporación y la AVA firman un acta de acuerdos y compromisos mutuos, que convierte a las integrantes de esa organización en interlocutoras preferenciales a la hora de discutir cuestiones atinentes al funcionamiento habitual del Parque Indoamericano. Pese a que no he podido acceder al texto de esa acta, los relatos de quienes intervienen en su suscripción y algunos documentos posteriores, permiten esbozar los principales acuerdos que establecen en ella.<sup>104</sup>

---

<sup>104</sup> Tomé conocimiento acerca de la existencia de este documento en el año 2008, cuando cambia el directorio de la Corporación y sus nuevos miembros rechazan cualquier pedido de documentación o

En lo que respecta a las “socias”, deben “tomar conciencia” y resolver situaciones “riesgosas” que acarrea su actividad: tienen que “limitar” la venta de bebidas alcohólicas, tanto por algunos incidentes concretos como por el malestar que ocasiona a “vecinos” del entorno, y no pueden seguir cocinando en el Parque debido a que lo hacen utilizando garrafas y sin cumplir las condiciones de higiene requeridas por el GCBA. A su vez, quedan comprometidas a continuar limpiando el Parque tras los fines de semana, actividad que, como vimos, parece convertirlas en *merecedoras* de la posibilidad de trabajar allí.

Por su parte, la Corporación “censa” a las “socias”, esto es, recaba información acerca de qué vende cada una, tras lo cual les otorga unas credenciales identificatorias de color celeste, supuestamente válidas hasta el mes de diciembre de ese año. La idea del censo es de un empleado de la Corporación, con el que Esteban no tiene buena relación, quien encuentra en esto un modo para controlar a las vendedoras y brindar a la Corporación cierto conocimiento acerca de las actividades comerciales que efectúan en el Parque. Para las “socias”, las credenciales funcionan como una suerte de habilitación para vender, de modo que legitiman su existencia luciéndolas prendidas en sus delantales, o las muestran al ser consultadas acerca de si tienen problemas para trabajar allí, mientras manifiestan: “si no la tenés, te sacan”. En este sentido, durante algunas de mis salidas al campo en el año 2006, observo que los agentes policiales se detienen especialmente a solicitar documentación a los vendedores que no tienen su credencial a la vista, mientras que quienes realizan la misma actividad pero están identificadas con ella no sufren tales requisas. Según las integrantes de la AVA, para obtener la credencial es requisito ser parte de la organización, pero algunos vendedores que no están asociados indican que las gestionan directamente en la Corporación. Esto hace suponer que el requisito de ser miembro de la asociación para ser “censados” / “habilitados” es un argumento hacia dentro de la AVA, tendiente a brindar más razones para incorporarse a ella.

Como parte de los reconocimientos y compromisos mutuos entablados en 2006 entre la AVA y la Corporación Buenos Aires Sur, ésta comienza a acompañar a la primera en la organización anual de la “Fiesta de *Alasitas*”. Así, en 2006, vía esta sociedad del Estado, el GCBA colabora directamente en la organización de la fiesta, brindando policía adicional, servicio de ambulancias y baños químicos, y reconoce

---

entrevista. Las vendedoras, por su parte, no logran encontrar su copia del acta, lo cual las inquieta ya que es un documento con el que podrían legitimar, al menos en parte, su actividad.

institucionalmente al evento mediante la presencia en él de personal jerárquico como Rodríguez, hecho que aún hoy es destacado como histórico por las “socias”. Para ellas, la masividad e importancia que adquiere la “Fiesta de *Alasitas*” de ese año visibiliza al Parque, y a la AVA, ante la colectividad boliviana y la sociedad argentina.

Al consultarle a Esteban acerca de las razones que conducen a que la Corporación se responsabilice de algunos aspectos organizativos de la fiesta, su figura nuevamente toma protagonismo: es él en tanto administrador quien se ocupa de esto, como un modo para “gobernar” mejor lo que sucedería en la fiesta:

B.C.: “¿Cómo fue que Rodríguez colaboró con la Fiesta de *Alasitas*? ¿Por qué?”

E.E.: “Colaboró autorizando, porque yo le hice el pedido. Le hice el pedido porque me parecía que era una cosa cultural importante. Que era una forma de conciliar con la colectividad boliviana que estaba en ese momento. Porque para ellos era ingobernable la situación boliviana. *Y yo les dije que no era ingobernable. Que si la gente era encauzada, que si la gente era organizada, que si la gente trabajaba bien y se le podía permitir eso, a contraprestación de que... No había limpieza en el Parque. Si ellos daban la contraprestación de la limpieza, ¿por qué no le vamos a permitir?* Si en realidad es un espacio público. Sí, coincidía yo, lo que no les podemos permitir es vender, porque la ley lo impide. Pero ¿cómo hacemos para gobernar esto? *¿Cómo hacemos para gobernar esta locura?* [Ríe] No había forma. Vos tenías que entrar con diez mil inspectores, diez mil policías, y evitar la venta. *Era imposible. Hay cosas que son imposibles de gobernar. Yo les dije: ‘si logramos encauzarlos, organizarlos, de modo que de a poco podamos hacer una feria artesanal’ (...)* Y accedió. No tenían mala onda con la colectividad. Por eso yo lo llevé”.

El interés de Esteban por “gobernar” el Parque, por “ordenarlo”, también incluye a la actividad deportiva: “eso también tuve que coordinarlo. Porque se peleaban para jugar y dije ‘no, pónganse de acuerdo. Si ustedes no se ponen de acuerdo en quién usa las canchas y cómo las usan, elimino el fútbol. Levanto los arcos, pongo piedras y árboles por todo el Parque, y ustedes no juegan más acá’.”

En resumidas cuentas, la irrupción de agentes policiales y de un administrador en el Parque Indoamericano transforma la relación entre el GCBA y los migrantes en torno de sus usos. Tras un primer momento de persecución policial, el nuevo administrador reorienta la actuación estatal hacia las actividades que realizan los migrantes en el Parque, “aceptando tanto su existencia como la necesidad de “gobernarlas”. Así, promueve la participación de los mismos migrantes en su *gobierno*

quienes, a cambio, ven protegido su trabajo y respaldadas otras actividades de las que obtienen rédito económico y simbólico, fundamentalmente la “Fiesta de *Alasitas*”. Dicho en otros términos, el administrador interviene sobre el Parque sin buscar *dominar* ni *disciplinar* a los migrantes que lo utilizan, sino *gobernarlos* (Foucault 1991 [1978]; 2006). En este sentido, busca actuar a través de su capacidad de acción, promoviendo que se organicen y convirtiéndolos en parte activa y responsable de lo que ocurre en ese espacio público.

Las dirigentes de la AVA consideran que organizarse fue un modo de cobrar protagonismo frente al Estado, en detrimento de otros de sus posibles interlocutores. Por tal motivo, intentan sostener aquel *logro* en un contexto que se modifica sustancialmente, primero, cuando a fines de 2006 Esteban deja de administrar el Parque por desacuerdos con la política de la Corporación hacia el mismo y, luego, tras la asunción de Mauricio Macri ocurrida un año después. Efectivamente, los compromisos mutuos impulsados por Esteban convierten a ese período en un hito de presencia estatal en el Parque Indoamericano que no tiene réplicas hasta el momento. Así lo ve la presidenta Aurora:

B.C.: “Las vendedoras que están actualmente ¿tienen el carnecito de la Corporación, ese que sacaron?”

P. A.: “Eh... Lo de la Corporación, sí, pero la anterior. De ahí en más ya se vino otra gente, que lamentablemente...”

B. C.: “¿De ahí en más?”

P. A.: “Sí, bueno, con Macri cambió. Sí, mucho.”

También agentes estatales cuya área de trabajo comprende al Parque observan ese período como emblemático:

“En determinado momento la que intervenía también era la Corporación del Sur. Ha estado Enrique Rodríguez, todo. Hace un par de años, y parecía, yo lo vi, el Capitán Cook [Ríe]. Porque le ponían ofrendas florales, un sombrero y caminó por adentro. Que era multitudinario ¿sabés? Con todo el apoyo de la Corporación del Sur. (...) Congregó a toda la Corporación y un escenario espectacular montaron. Fue una gran fiesta esa que hicieron. Y después, los distintos gobiernos, bueno. Ahora [2009] no hay mucha relación institucional, desde arriba, con la comunidad.”

### 3. EL ABANDONO COMO POLÍTICA PÚBLICA (2007-2010)

Mientras Esteban deja de ser el administrador del Parque Indoamericano, siguen avanzando dos obras previstas tras los procesos participativos de 2004-2005: la construcción del CIFA y el acondicionamiento del humedal.<sup>105</sup> Si bien estas obras permiten pensar que los cambios sobre el Parque continúan concretándose, aún cuando sea más lentamente que lo prometido a los vecinos, la realidad es otra. Tal como resume crudamente un agente estatal en una entrevista en 2007:

“En términos prácticos, el lugar fue abandonado. Y lo que queda, que es la construcción del CIFA y esto que estamos haciendo en Malvinas, es como la inercia de una decisión política que ya se abandonó. Lo hicimos con un gobierno que está en retirada. La Corporación del Sur está muerta, digamos. Sobre todo, desde que pierde Telerman [las elecciones para jefe de gobierno porteño efectuadas en junio de ese año], la Corporación se transformó en un estado de... cómo es que se llama? Epilepsia, no. Catalepsia. Está cataléptica. (...) Le retiraron todo el presupuesto.”

Mis notas de campo y entrevistas confirman el aludido abandono estatal hacia el Parque Indoamericano desde principios de 2007 y hasta la fecha, es decir, durante las gestiones de Jorge Telerman y Mauricio Macri. Así, en distintas salidas de campo en 2007, encuentro que los Paseos “Islas Malvinas” y de los “Derechos Humanos” tienen cerradas sus puertas al público, algo impensable durante 2006. Si bien posteriormente el primer paseo vuelve a recibir visitantes, los daños que va sufriendo su infraestructura - como las placas recordatorias de los soldados, los asientos, la capilla- no son reparados. Sólo el pasto es cortado ocasionalmente por el poco personal de Espacios Verdes destinado a este efecto por el GCBA. Más grave es la situación del “Paseo de los Derechos Humanos”, que cierra sus puertas poco después de ser inaugurado en 2006, y cuya vegetación va muriendo por falta de cuidado, mientras que los homenajes a los desaparecidos colocados en él son robados tiempo más tarde, y nunca repuestos.

La oficina de la administración del Parque ubicada en el ingreso al “Paseo Islas Malvinas” cierra en 2007. El reemplazante de Esteban no suele concurrir, y algunos agentes estatales caracterizan a su gestión como “turbia” o “nula”. El letrero institucional que indica la ubicación de la “Administración” es reemplazado por otro en

---

<sup>105</sup> También se efectúan obras no estipuladas en el Plan Maestro resultante de las jornadas participativas, como el entubamiento del Arroyo Cildañez y obras de hidráulica en el Lago Soldati. Ambas cuestiones no tienen que ver directamente con el desarrollo del Parque como “espacio verde”, sino con prevenir inundaciones y contaminación en la zona. En estos años también el Instituto de la Vivienda del GCBA construye un complejo de 244 viviendas frente al Parque y se avanza en la urbanización de la villa Los Piletos, con un plan de viviendas en el que participa la Asociación Madres de Plaza de Mayo.



papel pegado precariamente sobre una ventana, donde se lee "SUTECBA. Espacios Verdes".<sup>106</sup> La oficina se convierte en un depósito de materiales de trabajo de los empleados de Espacios Verdes, quienes, con sus propios recursos laborales y financieros, suelen tener que resolver los daños que va teniendo por el paso del tiempo y debido a sucesivos actos vandálicos.

Los juegos infantiles son pintados pero no reemplazados por otros más modernos, como ocurre en otros parques y plazas de la Ciudad. Desde el año 2005 en que comencé a hacer trabajo de campo, los únicos bancos disponibles en todo el Parque han sido los ubicados en torno a los juegos, sin que a ellos se sumen otros con el paso del tiempo.

Los cuatro baños químicos que hizo colocar Esteban son quitados paulatinamente hasta el robo del último a fines de 2009, que previamente es incorporado por los policías al ámbito de la única garita que sigue existiendo, en la entrada principal por la Avenida Escalada, por lo que sólo excepcionalmente puede ser usado por civiles. En abril del año 2009, a raíz de un pedido que eleva la presidenta de la AVA, el GCBA autoriza la colocación de tres baterías en el Parque, cada una de ellas apta para instalar diez baños y agua potable. No obstante, este permiso sigue sin ser realizado a la fecha. Así, los miles de usuarios que continúan asistiendo al Parque los fines de semana tienen dos alternativas para afrontar sus necesidades fisiológicas: utilizar algún sector alejado de la vista pública, o caminar las aproximadamente diez cuadras de distancia hasta la estación de servicio más cercana, y esperar que entonces los dejen usar los sanitarios.

Los problemas de higiene en el Parque se acentúan al considerar que sigue sin haber limpieza pública, siendo las vendedoras de la AVA las únicas que, semanalmente, realizan la tarea en toda su extensión, sin recibir por ello pago alguno y contando solo con rastrillos y bolsas para hacerlo. A los ojos de los empleados públicos que aprecian su esfuerzo, trabajan "como hormigas", pero ellas no enfatizan la laboriosidad de su tarea sino el gran desgaste físico que les requiere limpiar "como burros".

La AVA deja de recibir la colaboración de la Corporación Buenos Aires Sur para la organización de la "Fiesta de *Alasitas*", ante cuya creciente convocatoria se va viendo progresivamente desbordada. Cada cosa requerida para este evento tiene que ser gestionada por las integrantes de la asociación ante el Estado, o resuelta mediante privados: provisión de escenario, contratación de equipos de sonido, alquiler de baños

---

<sup>106</sup> S.U.T.E.C.B.A. es la abreviatura de Sindicato Único de Trabajadores del Estado de la Ciudad de Buenos Aires, ente que nuclea a los trabajadores públicos de la Ciudad.

químicos, pago al personal policial o de seguridad privada, limpieza posterior. El siguiente relato de Aurora refleja las dificultades que se les presentan ante la falta de colaboración estatal, por ejemplo, en la organización de la fiesta de 2009:

“No sé por qué este año nos negaron la energía eléctrica. Porque teníamos que sacar de Las Malvinas. Teníamos nosotros cables que los hemos comprado casi con dos mil pesos, unos cables gruesos, seguros. No nos lo quiso dar. (...) Me largué a llorar, porque me sentí tan mal. Dije ‘¿cómo puede ser que una fiesta, una feria de artesanías’, porque tu has visto la cantidad de artesanías que habían en miniatura, ‘no tenga el respaldo? No tenga-tengamos que sufrir falta de energía eléctrica.’ ¿Sabes? Y ¿qué hicimos? Fuimos, buscamos generadores de luz, dos baterías grandes... Dos generadores, que lamentablemente, pues, no fueron suficientes. Y tuvimos que ir en busca y alquilar un generador para un campo abierto. Con eso sí, pudimos hacer que escuche la mayoría de la gente la inauguración. Se inauguró tarde. La misa fue tarde. Lamentablemente. Pero bueno, la bendición del *Ekeko*. Tenemos fe en él. (...) Y mira cómo después conseguimos. Claro. No fue gratis. Gastamos una suma de dinero muy alta. Muy alta ¿no? En ese generador grande.”

Todas estas gestiones requieren tiempo, dinero, conocimiento de circuitos burocráticos y contactos dentro del sistema estatal, al tiempo que si algo “sale mal” durante la fiesta, la responsabilidad es asignada a la asociación y sus integrantes, y en términos más generales, a “los bolivianos”. En este sentido, si bien en el último tiempo el GCBA autoriza la realización de la “Fiesta de *Alasitas*” en el Parque, su rol se limita a conceder permisos para actividades de cuyos resultados no se responsabiliza.

Los seis agentes policiales que comienzan a trabajar en 2005 siguen en sus funciones hasta noviembre de 2009, en que la Policía Federal suspende sus servicios adicionales en distintas plazas, parques y edificios públicos de la Ciudad, alegando demoras en los pagos por parte del GCBA. No obstante, aún durante el período en que tienen puesto fijo de trabajo en el Parque, los policías señalan que su tarea no es cuidar a las personas que lo habitan, sino proteger a las instalaciones de actos vandálicos y evitar el vertido de basura en el lugar. Además, destacan que las condiciones en que realizan la tarea tampoco son óptimas, ya que carecen de comunicación entre sus puestos y de movilidad (“no nos ponen ni una bicicleta, y viste el tamaño del Parque”), por lo que demoran demasiado en interceder ante cualquier ilícito. Durante este período, la relación entre los policías y los migrantes oscila entre el desconocimiento mutuo y la tensión, derivada ésta de que los agentes responsabilizan a los primeros de actos que

deben evitar, como el incendio de sectores verdes -presuntamente causado por “cohetes” arrojados por “los bolivianos”- y de una garita policial -tras lo cual “ustedes la de ustedes, nosotros la nuestra”-, o el uso indebido de las instalaciones -“un día pesqué a dos orinando en los árboles del Islas Malvinas. ‘Esto es como un cementerio’, les dije, ‘cada árbol representa a un soldado argentino ¿qué estás haciendo?’ Y se fueron”.

En definitiva, durante este período, la presencia del Estado en el Parque Indoamericano se va restringiendo a la preservación de la infraestructura existente, hasta no garantizar ni siquiera esto. Actualmente no hay insumos ni personal de la Dirección de Espacios Verdes suficientes para mantenerlo, de modo que los pocos disponibles, generalmente “prestados” por otros parques de la Ciudad, son destinados al cuidado de la vegetación de los paseos, quedando el resto abandonado. Las zonas con mayores declives han comenzado a inundarse, ante lo cual quienes actúan no son agentes del GCBA sino las integrantes de la AVA, rellenando el terreno personalmente y con recursos propios. Como dije más arriba, desde noviembre 2009 la Policía Federal deja de prestar servicio en el Parque, sin ser reemplazada por la Metropolitana ni por privados, de modo que el mobiliario existente queda bajo vigilancia de las personas que concurren, quienes están a su merced. La puesta en funcionamiento del CIFA a fines de 2009 genera mayor movimiento de gente, pero sólo en la semana y en un área acotada.

En el mes de marzo de 2010, mi impresión de que el Parque Indoamericano pasó al olvido en la agenda del GCBA se transforma en una certeza cuando, tras varios pedidos de entrevista con el actual Gerente General de la Corporación Buenos Aires Sur -que sigue siendo la entidad a cargo del Parque-, su secretaria me transmite el recado: “no se están haciendo obras en el Parque, ni tenemos previsto hacerlo”. La situación de abandono oficial descrita lleva a que en el mes de agosto de 2010 un grupo de vecinos realice una audiencia con la defensora del pueblo “para denunciar el abandono del predio y solicitar que el organismo exija al Gobierno de la Ciudad la atención y reparación del Parque, así como también, mayor seguridad” (Noticias Urbanas, 30 de agosto de 2010).

La ausencia de políticas oficiales respecto al Parque Indoamericano y a los migrantes que siguen usándolo, permite que desde 2007 hasta la fecha se hayan institucionalizado relaciones *atípicas* o *ilegales* entre aquellos y algunos agentes estatales. Estas relaciones tienen precedentes en la historia de este espacio público, pero logran afianzarse ante el reemplazo de diferentes políticas de intervención gubernamental activa sobre él, por una *política de abandono*. Es decir, no son

relaciones excepcionales ni marginales al funcionamiento *normal* del Estado, sino que permiten que éste ejerza libremente prácticas de regulación y de disciplinamiento de la población bajo su control (Das y Poole 2008 [2004]), en este caso, de origen extranjero.

Una de estas relaciones se basa en la interpelación a las “socias” de la AVA como *responsables* de la limpieza del Parque. Como señalé, esto ya ocurre cuando Esteban está cargo de la administración -en el año 2006-, y es una de las razones por las cuales solicita formalmente a las “socias” que se ocupen de limpiarlo tras los fines de semana como parte del “acuerdo” para dejarlas seguir vendiendo. Pero con el paso del tiempo, la falta de personal destinado por el GCBA a la limpieza de este espacio público se agudiza, al punto que el agente estatal responsable de la tarea asume, con gran disgusto, que si las “socias” no limpiaran “nadie lo haría, ya que con el personal con que cuento no damos abasto. (...) Ellos son un ejército de más de cien personas y yo sólo cuento con cuatro empleados. Es imposible”.

Tras la apertura del CIFA en 2009, las “socias” comienzan a ser tratadas como responsables de la limpieza del Parque Indoamericano por otros agentes estatales. Así, luego de las celebraciones de *Alasitas* y del Carnaval en 2010, un empleado de la Agencia de Protección Ambiental (Ministerio de Ambiente y Espacio Público) me contacta para que coordine un encuentro con las “socias”. El empleado me transmite el malestar que ocasiona al personal del CIFA la suciedad registrada en el Parque luego de esas celebraciones, así como su interés en buscar “junto con las vendedoras” soluciones ante el “problema de la limpieza del Parque”. Con espíritu conciliador, me explica que “nadie pone en cuestión cuánto limpian, pero juntan toda la basura en la entrada, no pueden pasar autos y le dificultan el cruce de la calle a los empleados (...). Tenemos una buena relación [con las “socias”]. No queremos hacer escándalo ni nada, sino ver cómo nos ponemos de acuerdo.”

La relación entre los agentes estatales y las vendedoras en tanto responsables -delegadas y asumidas- de la limpieza de un espacio público se basa en la búsqueda de soluciones ante la falta de recursos humanos y materiales provistos por el Estado. En este sentido, los agentes estatales mencionados comparten el interés por disminuir los cuestionamientos hacia las vendedoras buscando que, al menos, la limpieza esté garantizada. Por su parte, como vimos, las “socias” entienden que cumplir la tarea las hace *merecedoras* del derecho a vender en el Parque frente a otros posibles interesados en hacerlo. No obstante, tanto ellas como los agentes estatales, terminan naturalizando una relación que en otros parques de la Ciudad sería considerada insólita: la

responsabilización de los *ciudadanos* por la limpieza de un espacio público, y la aceptación de que el Estado evada su responsabilidad respecto de la higiene urbana. En el caso del Parque Indoamericano, el Estado se ha ido desentendiendo de una tarea que le compete, obligando al mismo tiempo a que otro -las “socias”- la asuma, ya que de lo contrario su actividad se vería más cuestionada. De este modo, el “problema” se ha desplazado de la ausencia del Estado respecto a la limpieza del Parque, a las prácticas que las vendedoras y la colectividad boliviana realizan allí. Las objeciones que recibe una dirigente de la AVA por parte de personal del CIFA ante la suciedad luego de la “Fiesta de *Alasitas*” de 2010, son elocuentes al respecto: “si tú tienes una casa y recibes a un extraño ¿qué dirías si al día siguiente te deja todo sucio?”. Por su parte, los jugadores de fútbol del campeonato boliviano tampoco señalan a “el Estado” como responsable de la limpieza, sino que consideran que las vendedoras deben ocuparse de ella ya que “es con lo que ellas venden que se genera la suciedad”.

La otra relación que se institucionaliza en el Parque debido a la desatención del Estado, son los “arreglos” monetarios entre las “socias” y la “brigada” policial que interviene en la zona. Especialmente luego de la “Fiesta de *Alasitas*” y de los festejos de Carnaval de 2010, la policía comienza a requerir dinero a las vendedoras de la AVA para dejarlas seguir trabajando.<sup>107</sup> Si bien las “socias” entienden que los agentes comienzan a presionarlas más tras observar el nivel de convocatoria -y recaudación- que tienen durante estas fiestas, la policía argumenta que su mayor intromisión es producto de la muerte de un joven agredido en el Parque durante los festejos de carnaval, por la cual las amenazan con “llevarlas presas” en tanto “responsables” del evento, desligando nuevamente al Estado de la prevención de delitos en el Parque Indoamericano.

Los “arreglos” entre la “organización” y la “brigada”, sin embargo, no bastan para que las “socias” puedan trabajar libremente. Desde el mes de marzo de 2010, los agentes comienzan a objetar la venta de alcohol y “piratería” (CDs, DVDs y ropa “trucha”), no así de alimentos, cuya cocción en el lugar siguen sin objetar aún cuando está prohibida por la normativa vigente. La relación conflictiva entre las asociadas y la “brigada” llega a uno de sus puntos más graves cuando, tras agredir físicamente a una vendedora que se resiste a que retiren su generador eléctrico, los agentes llevan detenida a otra e incautan su mercadería. En los fines de semana posteriores, la tensión va siendo

---

<sup>107</sup> Dado el modo de intervención que la policía ha estado desarrollando en el Parque, estimo que este pedido incluye a los vendedores no asociados y a las ligas de fútbol, pero sólo he tenido referencias concretas del mismo por parte de las asociadas, entre quienes he concentrado mi trabajo de campo.

canalizada por policías y vendedoras hacia un nuevo acuerdo que les permite a los primeros cumplir con las presiones que dicen tener de “la fiscal”, y que ocasiona “el menor perjuicio posible” a las segundas. Así queda establecido que, junto con los “arreglos” monetarios, cada fin de semana la “brigada” efectuará actas de contravenciones por venta de alcohol y decomisos de mercadería “pirata” a diferentes vendedoras, de modo de que ninguna se vea “especialmente perjudicada”.

Ante estos inconvenientes, las “socias” han buscado legitimar su derecho a trabajar en el Parque mencionando la existencia de “permisos sin vencimiento” otorgados por la Corporación Buenos Aires Sur que, si bien son requeridos por la policía, no bastan para que culminen sus presiones, ni para que las “socias” dejen de temer que hagan “con nosotras lo que quieran”. El punto a destacar es que estos “aprietes” policiales son facilitados por las prácticas del GCBA. Ciertamente, su falta de acciones institucionales en este espacio público, sumada a la vulnerabilidad en que deja a las vendedoras al situar a su actividad en el ámbito de lo “irregular”, las ubica ante una disyuntiva imposible: pasar desapercibidas ante el GCBA aceptando las exigencias policiales, o denunciarlas públicamente quedando expuestas a que las expulsen del Parque por realizar un trabajo “irregular”. Pero además, los agentes policiales pueden cruzar con tanta facilidad e impunidad la supuesta separación entre imposiciones y castigos legales y extralegales, justamente, porque actúan como representantes de la autoridad *neutral e impersonal* del Estado (Das y Poole 2008 [2004]).

Ahora bien, tanto la responsabilización de las “socias” por la limpieza del Parque Indoamericano, como las presiones para que paguen montos de dinero crecientes como requisito para dejarlas trabajar, se basan más en la irregularidad de la actividad que realizan -venta ambulante-, que en su condición de “migrantes”. En este sentido pareciera que, quienes en ocasiones son tratados por el discurso público como “migrantes con derechos”, en los contextos en que prevalece una política estatal de *abandono* pasan a ser vistos como merecedores del mismo trato excluyente, y en ocasiones abusivo, que otros sectores sociales empobrecidos. Todos ellos habitan espacios como el Parque Indoamericano de los últimos años, cuyo abandono oficial y degradación contribuye, pedagógicamente, a construirlos como marginales, olvidados y vulnerables.

## CAPÍTULO VII

### LA PERSPECTIVA NATIVA ACERCA DE “EL ESTADO”

---

#### 1. ¿QUÉ ES “EL ESTADO”?

El análisis de las prácticas discursivas y no discursivas de dirigentes bolivianos y agentes estatales que toman parte en las disputas por la producción espacial del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano muestra que un actor central para ellos es “el Estado”, al que conciben como una entidad con existencia y voluntad propia. Así, vimos que al reunirse con los dirigentes para pensar soluciones ante las expresiones desaprobatorias de las prácticas fúnebres andinas, el Director Adjunto de la DGC manifiesta: “quiero que se entienda que el GCBA y la DGC *los comprende*”, asignando entidad, racionalidad y empatía a la agencia estatal que representa. En concordancia con esto, el dirigente Eduardo reclama que “el Estado” adopte las prácticas cívicas que requiere a los ciudadanos: “queremos respeto al diferente, que *el GCBA aprenda a respetar al diferente*”.

A partir de la idea de “el Estado” como una entidad independiente, dirigentes bolivianos y agentes estatales elaboran otra frente a él: “la comunidad” o “la sociedad”, y consideran que los actores sociales pertenecen a una u otra según los estándares morales que adoptan en cada situación, más que de acuerdo a la posición institucional que ocupan. Dicho de otro modo, en ocasiones los dirigentes ven como parte de “la comunidad” a agentes estatales que les son afines, mientras que ellos son considerados parte indudable de ésta, aún cuando se desempeñen laboralmente como parte del Estado. Reparé en esto al enterarme, casualmente, que uno de los dirigentes con mayor trayectoria de reclamos a “el Estado” en términos de *derechos* era empleado del GCBA desde hacía años, sin que ello ocasionase duda alguna acerca de su pertenencia a “la comunidad”, ni de su distancia con “el Estado”. Del mismo modo, al explicarme quién es Leandro, el asesor del diputado Romagnoli que en 2008 impulsa el proyecto de ley para autorizar las prácticas fúnebres andinas en el Cementerio de Flores, Francisco afirma que “*no es parte del Estado*, por el modo en que llegó al puesto [sin hacer carrera

política y sólo como opción laboral] y *porque sigue siendo de la comunidad*”. También los agentes estatales entienden a “el Estado” y a “la sociedad” como entidades disímiles, lo cual surge, por ejemplo, de los comentarios esgrimidos por uno de ellos respecto de los integrantes de la Mesa de Trabajo y Consenso conformada por vecinos del Parque Indoamericano para manejarlo participativamente: “no sé qué fantasías institucionales tenían los que estaban ahí, porque aceptaban cargos pensando que iban a ser rentados (...) Pedían un edificio, pedían computadoras, pedían veinte sueldos. Les agarró un ataque... No existe ningún modelo que sea así *porque si no dejás de ser vecino y empezás a ser empleado del gobierno* (...) El modelo así no funciona. Y el administrador del Parque no tiene que ser un vecino, tiene que ser un empleado del Estado ordenando el espacio público para toda la Ciudad”.

El contraste que establecen los actores entre “el Estado” y “la comunidad” / “la sociedad” no es de mera distinción, sino que implica una relación funcional por la que el primero debe ordenar y regular a la segunda. Diferentes agentes estatales coinciden al respecto:

“En nuestra sociedad *el Estado es quien regula lo que son las relaciones entre las personas*. Pensándolo en un término amplio de todos los poderes, regula también las relaciones entre las personas y los conflictos que puedan existir. (...) El que debe ordenar el reconocimiento para que no haya dudas de qué es lo más apropiado para la vida en comunidad para nuestra ciudad”;

“*El Estado para mí es el que tiene que marcar una norma*, y si no te gusta, mala suerte (...) Te van a querer hacer poner bocas de gas, y si vienen los vecinos de enfrente no quieren porque quieren venir a tomar sol. [Silencio] Y bueno, no hay forma. Entonces eso lo tiene que poner el Estado.”

Al envestir a “el Estado” como legítimo ordenador y regulador de la vida pública, los dirigentes bolivianos y agentes estatales que actúan en torno a los usos del Cementerio y del Parque lo posicionan como actor fundamental de los procesos políticos, razón por la que ninguno de ellos recurre a otros organismos para resolver las problemáticas planteadas. Eso explica que no efectúen sus gestiones ante ONGs ni entidades supra o transnacionales, aún cuando puedan respaldarlas con herramientas provistas por ellas, como el Convenio 169 de la OIT al que recurre uno de los dirigentes para sustentar sus reclamos ante agentes de la DGC. Por el contrario, dirigentes y agentes estatales conciben a “el Estado” como la entidad que *puede y debe* intervenir en estos asuntos, en tanto poseedor del poder y la legitimidad requeridos para procurar



consensos entre los ciudadanos y regular su cumplimiento. Es por ello que, cuando los agentes estatales toman conocimiento acerca de alguna solicitud a través de una vía que consideran válida o ineludible -como otro agente estatal cuya intervención en el tema aceptan, una persona amiga, un investigador o presión mediática-, acceden a escucharlas y prometen tomarlas en consideración. Como vimos, ese es el camino seguido por la mayor parte de las políticas públicas que diseñan para incidir en la producción de ambos espacios. La centralidad que los agentes estatales confieren a “el Estado” se explicita en los siguientes extractos de sus entrevistas, donde lo caracterizan como el actor con la capacidad y obligación de “reconocer” y “proteger”, a fin de viabilizar la “convivencia” en el Cementerio de Flores y en el Parque Indoamericano:

“El espacio público es un lugar donde *el Estado debe intervenir para hacer posible la convivencia* y coordinar las distintas acciones de las distintas personas en ese espacio. Por eso lo público. Pero también creo que el rol del Estado debe ser lo menos intervencionista posible y debe dejar que existan las distintas expresiones. (...) *A las cosas que suceden debe darles un marco de protección*, pero una protección que no las regule a tal punto que no las deje existir (...);

“*El Estado tiene que reconocer todas las culturas y protegerlas*”;

“[las prácticas fúnebres andinas] son cosas que me parece que, como primera medida *hay que aceptarlas, reconocerlas que existen. Y después, me parece, tomar el manejo de la situación*. Lo que me parece que no se puede hacer es dejar la situación al azar y que la manejen los guardias, la policía, la gente”;

“[el rol que le corresponde al Estado en un cementerio público] es cumplir un servicio, y dentro de ese servicio está que cada uno pueda brindar su afecto o su recuerdo al ser querido de la manera que le plazca. Como en una plaza la misión del Estado es que haya, no sé, bancos y que la gente se pueda sentar tranquila a tomar un poco de aire, que pueda caminar por las veredas tranquilamente... Esas son misiones del Estado, y del Estado en función de lo que es el ministerio nuestro, que es el de Espacio Público. (...) Y ahí es donde aparece la cuestión de los conflictos. Es decir, que *a cada uno de forma individual a veces le cuesta respetar al otro. Ahí es donde tiene que entrar el Estado*. Como el Estado pone semáforos para que pasen, una vez los que vienen de la derecha y una vez los que vienen de la izquierda, bueno, también *tiene que fijar alguna pauta para que cuando no podemos convivir bien, en función de esas pautas o de esas normas, se mejore la convivencia.*”

La relevancia que los dirigentes bolivianos le asignan a “el Estado” los conduce a intentar incidir en las políticas que diseñan sus agentes, sea promoviendo la inscripción de categorías nativas en la normativa, entablando acuerdos legitimantes de sus prácticas con agentes estatales con poder decisorio, o diseñando formas y contenidos informativos acerca de ellas, por recordar algunas de las modalidades analizadas previamente. Otra expresión de la centralidad y legitimidad que los dirigentes le brindan a “el Estado” es que aceptan que sus agentes controlen, tanto el consumo de bebidas alcohólicas durante la jornada del 2 de noviembre en el Cementerio, como la elaboración y venta de comida en el Parque los fines de semana, buscando explicarles el sentido cultural y laboral de estas prácticas para que las regulen tras generar acuerdos con sus protagonistas. La centralidad que los dirigentes asignan a “el Estado” también se expresa en sus gestiones ante representantes del Estado boliviano para que los respalde frente a los funcionarios de la Ciudad de Buenos Aires. Es así que Juana, la primera presidenta de la AVA, señala haber viajado a Bolivia “a conseguir apoyo del gobierno de Evo para la situación por la que estamos pasando [en referencia a impedimentos para comerciar en el Parque presentados por la Policía Federal]”, y que Francisco y Ariel establecen una relación cercana con el cónsul del Estado Plurinacional de Bolivia en Argentina, logrando que éste se comprometa a “apoyar[los] en la gestión del Cementerio”.

Los actores que participan en las gestiones relativas a los usos del Cementerio y del Parque entienden a “el Estado” como fruto de un contrato por el que la sociedad política se legitima a través del consenso. Por ello, cuando un dirigente a quien los agentes estatales consideran legítimo “representante” de “los bolivianos” o de “las vendedoras” enfatiza el carácter no consensuado de los criterios morales desde los cuales controlan y sancionan a las prácticas realizadas en el Cementerio y en el Parque, ese dirigente también pone en cuestión los fundamentos de la legitimidad de “el Estado”. Para los agentes estatales, tal cuestionamiento torna imperioso (re)generar el consenso reclamado, por lo que accionan mecanismos, como reuniones con los dirigentes, que les permiten expresar el interés de “el Estado” en sus reclamos y, al mismo tiempo, incluirlos como parte de los consensos alcanzados y como responsables de su cumplimiento.

La (re)creación del consenso es entendida por unos y otros como requisito de un “Estado” legítimo, al que todos *suelen* considerar imprescindible. Y digo *suelen* debido a que, mientras los estándares morales y normativos que regulan las prácticas en ambos

espacios no habiliten aquellas que los dirigentes buscan legitimar, ellos prefieren que los agentes estatales se mantengan al margen. Desde la perspectiva de los dirigentes, el problema no radica simplemente en que al vigilar el cumplimiento del “decoro debido” y de las regulaciones vigentes los agentes estatales sancionen prácticas que ellos defienden, sino que en ocasiones, amparados en su *rol estatal*, lo hacen recurriendo a imposiciones y castigos extralegales, ante los cuales su vulnerabilidad se profundiza. El más claro ejemplo de ello son los “arreglos” requeridos por los agentes policiales a las vendedoras de la AVA, práctica extralegal posibilitada por la amenaza de una legal más drástica: expulsarlas del Parque por comercializar productos prohibidos. En tanto ambas opciones perjudican a las vendedoras, algunas integrantes de “la directiva” manifiestan que lo ideal sería que “el Estado” se abstenga de interesarse en su actividad y en el Parque, aún cuando ante otras cuestiones lo consideren un actor imprescindible.

Volviendo a la relevancia que dirigentes bolivianos y agentes estatales confieren al consenso como legitimante de “el Estado”, debo destacar que descreen que efectivamente *sea* el resultado neutral de un contrato establecido entre individuos libres e iguales, como propone el modelo *iusnaturalista*. En mayor o menor medida, todos lo consideran resultado de una historia conflictiva, que excluyó a sectores sociales como los Pueblos Originarios, de los que algunos se consideran parte. Como ejemplo de ello, Eduardo discute con el Director Adjunto de la DGC afirmando: “nosotros somos Pueblos Originarios y hemos sido respetuosos. Nosotros jamás hemos discriminado a la raza blanca que llegó desde los barcos. No hay libertad de culto para los Pueblos Originarios. *Entiendo que el GCBA diga que hay igualdad, pero no la hay de hecho*”. Y el mismo funcionario reflexiona en una entrevista posterior:

*“Las pautas están en función de nuestra cultura. No sé si está dispuesto en algún lado, pero es algo que se hace todos los años, se coloca una ofrenda floral en cada urna de los osarios que dice ‘El Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires’. Luego se realiza una misa a la que se invita a un obispo que la viene a dar todos los años, tanto en Recoleta como en Flores como en Chacarita. Bueno, son cosas que tienen que ver con nuestra cultura. Eso hay que modificarlo para que también sea respecto a esta cultura que tiene cada vez más importancia en Flores. El problema es que esas cosas las van a escribir... Las vamos a escribir gente que somos de otra cultura. Por eso es que tenemos que discutirlo, y verlo bien.”*

Los agentes estatales juzgan que “el Estado” debe garantizar iguales derechos a todos los habitantes de la Ciudad en vistas a generar los consensos que lo legitiman

como regulador de la vida pública. Así por ejemplo, vimos que durante la reunión con los dirigentes, el funcionario de la DGC destaca una y otra vez que “en el Cementerio somos todos iguales”, y solicita trabajar por “la tolerancia y el respeto entre todos”. En forma similar, otro agente estatal asevera que “*el Estado tiene que generar el espacio de resolución de los problemas genuinos de disputa. Un espacio de resolución de conflictos que no esté atado a que alguien gane o que alguien pierda. El Estado es el que tiene las mejores herramientas para generar eso. Sin meterse en el debate. Generar espacios.*” Según esta mirada, para garantizar la igualdad de derechos, “el Estado” debe actuar como “gran dialogador” tomando en cuenta las diferencias existentes y generando las condiciones para lograr acuerdos entre ellas.

De acuerdo con algunos agentes estatales, un camino posible para generar desde “el Estado” estos valorados consensos son los mecanismos participativos, como los implementados para diseñar el Parque Indoamericano: “el facilitador puesto por nosotros en cada grupo lo que hacía era facilitar, no los coordinaba: *garantizaba que todos hablaran* y los que son muy bocones no coparan la parada y se quisieran imponer. *Y conducía en términos formales*, digamos: ‘esto no se puede porque legalmente tal cosa, esto sí se puede’. Como para no hacer perder tiempo. Decíamos: ‘acá, entre todos, tenemos que resolver el espacio de todos. No puede haber nadie que se vaya sintiendo que perdió’”.

En el caso de los dirigentes, los que toman parte en las gestiones por los usos del Cementerio son quienes fundan sus reclamos en la exigencia de que “el Estado” cumpla su deber de garantizar la igualdad de derechos entre los ciudadanos, recurriendo a una modalidad discursiva a la llamé *retórica de derechos* (ver el Capítulo III). Es así que, enmarcando el derecho a realizar las prácticas fúnebres andinas en el Cementerio de Flores en una lucha por el reconocimiento más vasta, Eduardo afirma: “el Estado y la sociedad argentina deben reconocer que hay pueblos que continúan festejando como antiguamente”, mientras otro agrega: “lo que hay que reconocer es la presencia de los Pueblos y Naciones Originarios dentro del Estado argentino, con *iguales derechos*”. Los dirigentes de la AVA también reclaman que “el Estado” garantice sus derechos como “trabajadoras”, pero no porque les corresponda *de hecho*, sino porque se han convertido en *merecedoras* de ellos debido a su *compromiso* con el Parque (ver el Capítulo IV).

## 2. ¿CÓMO OPERA “EL ESTADO”?

Junto con las representaciones acerca de qué es “el Estado”, los dirigentes bolivianos y agentes estatales elaboran otras concernientes al modo en que *opera*, algunas de las cuales parecen contradecir su imagen como entidad independiente de los actores que lo conforman. Es el caso de la importancia que le conceden a las relaciones personales para alcanzar diferentes objetivos, la cual se manifiesta una y otra vez en sus prácticas, ante el Estado o como parte de él. De este modo, un domingo por la noche Francisco llama al teléfono celular que un responsable de la Corporación Buenos Aires Sur le facilita días antes para que lo ubique “a la hora que sea” en caso de ocurrir algún incidente con la policía que controla el Parque, logrando la rápida liberación de las vendedoras detenidas horas antes por carecer de habilitación para trabajar allí. Asimismo, las integrantes de “la directiva” de la AVA han descubierto que algunos agentes estatales son proclives a ayudarlas a realizar sus gestiones exitosamente, por ejemplo, sugiriendo que tramiten la autorización para organizar *Alasitas* bajo el rótulo de “fiesta” y no “feria”, ya que de lo contrario el pedido llegaría a una agencia estatal donde les sería más difícil conseguir el permiso. Vale destacar que el establecimiento de relaciones personales es una opción limitada a los y las dirigentes, quienes conocen los circuitos institucionales del gobierno y pueden presentarse ante los agentes estatales como sujetos “representativos” para gestionar aquello que pretenden.

También los agentes estatales resaltan cuánto inciden las relaciones personales sobre su trabajo, como ocurre con la amistad entablada entre el administrador del Parque y un responsable de Espacios Verdes del GCBA, a la que consideran el camino que les permitió superar la “mala relación” que uno de ellos tiene con la agencia gubernamental a la que el otro representa. La importancia que los agentes estatales le asignan a las relaciones personales también los lleva a destacar que ciertas políticas públicas son resultado de la tenacidad y compromisos personales de algunos de ellos, más que de una agenda institucional de gobierno. Como muestra de esto, la coordinadora del Atlas de Patrimonio Inmaterial explica respecto del proceso que conduce a su elaboración: “*hay cosas que se hacen porque hay alguien que tiene una sintonía con eso. Que le gusta eso, o que tiene más que ver con eso. Y eso no quiere decir que todo el conjunto de funcionarios van a estar de acuerdo. (...) A veces es casi azaroso, como yo digo, casual y arbitrario. Hay que estar adentro para darse cuenta de que a veces las cosas son mucho más de casualidad.*” Al reflexionar respecto de los obstáculos planteados al proyecto de ley presentado por Romagnoli, otra integrante de

la CPPHC brinda similar protagonismo a los actores en las políticas del GCBA: “a veces hay diputados que son difíciles. *Si hubiera seguido viviendo La Porta*, que era el presidente de Cultura, *lo hubiese defendido*. Porque presentó otras leyes, por ejemplo, el reconocimiento del Año Nuevo Indígena. Pero bueno. *Lo que pasó con este expediente es que yo no estaba, y que nadie lo siguió.*”

Los dirigentes y agentes estatales valoran las relaciones personales establecidas según estándares disímiles. Entre ellos, las características del vínculo: bueno/malo, frecuente/ocasional, formal/informal, que pueden permitir u obstaculizar el trabajo entre integrantes de agencias de gobierno enfrentadas o afines; la ubicación social y/o institucional de cada cual, que justifica la creación estratégica de vínculos inesperados en otro contexto; los códigos morales a los que responden, cuya superposición permite elegir aquél que facilite el logro del objetivo buscado; entre otros. Respecto de esto último, algunos agentes estatales consideran que sus superiores los eligieron para tareas vinculadas con el Cementerio o con el Parque porque residen en sus inmediaciones, lo cual les permite conocer mejor la situación a abordar y ejecutar un “doble juego”, actuando como “vecino del barrio” o como “agente estatal” según la situación (cfr. Pitt Rivers 1989 [1954]). Es el caso de un funcionario del CGPC con incumbencia en el Parque Indoamericano, quien manifiesta:

“desde el gobierno y planeamiento *tuve que venir a un poco a poner la cara para esto. A pesar de ser yo del barrio, ¿viste? Estaba un poco en el doble juego de ser vecino al que le pedían una cosa [ríe]. (...) En su momento, la directora general me da la venia para que empiece a reunirme con los vecinos, y a trabajar el tema este. Y empiezo a reunirme con algunos vecinos que yo conocía de esa época en que habíamos formado la Comisión de Amigos del Parque Indoamericano, que no existía. (...) Después lo que hago es convocar a todos estos vecinos, y empezamos a hacer reuniones acá [en el CGPC].*”

También los dirigentes valoran especialmente relacionarse con los agentes estatales que están en “la base”, esto es, que por su lugar de residencia o de trabajo cotidiano conocen las problemáticas que buscan resolver, son “cercanos” y “accesibles”. Establecen así una diferencia respecto de los funcionarios de mayor jerarquía, quienes desconocerían “la situación real” de los espacios en disputa. A su modo de ver, para lograr cambios concretos en ambos espacios no sólo es necesario crear o modificar normativas, para lo cual los vínculos personales con los funcionarios cobran especial relevancia, sino también lograr la “comprensión” y el “compromiso” de quienes actúan

cotidianamente en ellos. Es por ello que, al ser invitados, todos los dirigentes acuerdan en participar en los encuentros con agentes estatales que trabajan en el Cementerio o en el Parque, sin que les importe cuál es su puesto en el sistema estatal. Sean empleados administrativos, cuidadores del Cementerio, personal de Espacios Verdes, de la Corporación Buenos Aires Sur, o de cualquier otra agencia estatal, lo fundamental para los dirigentes es que tengan interés por escucharlos y por resolver las situaciones producidas en ambos espacios. También los agentes estatales piensan que relacionarse y comprometer a quienes usan ambos espacios es el único modo de realizar cambios significativos en ellos. Como ejemplo de ello, vale la pena repetir el extracto de la entrevista realizada al responsable del diseño e implementación de los procesos participativos relativos al Parque: “una cuestión de convicción es que el Parque Indoamericano no va a ser viable, por más que lo construyamos bárbaro, si no tiene una gestión asociada con las ONGs, asociaciones vecinales u organismos representativos locales del GCBA. (...) Son cosas que te generan un mejor proyecto. Porque además la gente queda activa, participa en la gestión después, te controla”.

Pero la importancia que los dirigentes y agentes estatales le otorgan a las relaciones personales, no implica que entiendan que el funcionamiento de “el Estado” sea resultado de la suma de ellas. Por el contrario, reforzando la imagen de éste como entidad independiente de los actores que la conforman, suelen preocuparse por distinguir entre aquello que sería provocado por “el Estado”, de lo que resulta de meras simpatías y esfuerzos individuales. Ejemplo de ello es el temor manifestado por muchos agentes estatales respecto de que sus acciones personales sean confundidas con oficiales y se generen “falsas expectativas”, ya que “a veces las buenas intenciones no alcanzan”. Así, en ocasiones destacan que no actúan como “representantes del Estado”, ya que carecen de la autoridad o legitimidad para hacerlo, y que sus gestiones sólo remiten a simpatías particulares eventualmente carentes de respaldo institucional que, incluso, pueden ocasionarles conflictos con sus superiores. Dada la posición marginal en que se encuentra, el empleado de la DGC que impulsa la *política del diálogo*, Rodrigo, es quien manifiesta más frecuentemente interés en señalar que sus gestiones generalmente son personales y discordantes de las promovidas institucionalmente, pero no es el único. Uno de los gestores de las políticas participativas en el Parque Indoamericano explica:

“[distintas políticas públicas del GCBA] fueron provocadas por algunos que lograron que los funcionarios de turno dijeran: hagámoslo. Como hice yo. *Nunca fue una política del gobierno de nadie, que había que hacer un diseño participativo.*

*Entonces quedan como decisiones muy excepcionales, que no tienen todo el respaldo de la potencia del Estado. (...) Ahora ya me ves tranquilo. ¡Me agarraba las venas! Iba y peleaba con la Corporación del Sur. Iba y me peleaba con el Ministerio de Espacio Público. Iba y me peleaba con los asesores de ministros. Porque nosotros estábamos trabajando, lo estábamos haciendo, y se empezaba a demorar. Ahora ya pasó. Me estás escuchando vencido.”*

Por cierto, podemos preguntarnos si tales acciones “personales” no son, en definitiva, parte de la gestión del Estado. O dicho de otro modo, si el Estado es algo más que ese entramado de relaciones objetivas establecidas entre agentes ubicados en distintas jerarquías dentro del sistema estatal, que actúan y se piensan según las posiciones que ocupan en él. No obstante, la distinción nativa entre “lo personal” y “lo estatal” resulta significativa en sí misma, ya que remite a la persistente idea de “el Estado” como entidad poseedora de *una* racionalidad y *una* práctica independientes de quienes lo conforman, y orienta las gestiones de los dirigentes y las rutinas laborales de los agentes estatales. En este sentido, aunque todos ellos piensan que “el Estado” *es* una entidad independiente de sus voluntades y prácticas, actúan como si *operara* mediante relaciones personales más o menos institucionalizadas.

Los dirigentes también manifiestan el contraste entre “el Estado” como entidad autónoma y como conformado por agentes específicos cuando lo interpelan como figura unificada, al tiempo que reconocen rupturas entre las distintas gestiones de gobierno, explicativas de que aquello prometido por una pueda ser negado por la siguiente. Ese reconocimiento los lleva a orientar sus prácticas de acuerdo con la evaluación que realizan de cada contexto político, como explica Francisco en su página web: “hay una nueva realidad, el cambio de gobierno en diciembre con la fórmula presidida por M. Macri, y cómo afecta esto a la gestión. Coincidimos en la importancia de hacer lo más que se pueda ahora, ya que lo hecho sienta precedente a partir del cual luego se puede insistir.” Por ese motivo también es que en 2007, en un marco político marcado por la incertidumbre propia de un año electoral, y ante el desplazamiento de distintos funcionarios afines, los dirigentes que toman parte en las disputas por la producción espacial del Cementerio de Flores optan por poner el foco en la difusión y sensibilización respecto de las características y significados de las prácticas fúnebres andinas, y no ya en la habilitación de un sector para realizarlas, como habían hecho hasta entonces.



La distinción entre gestiones de gobierno también es solicitada por los agentes estatales para evitar que lo propiciado por aquella con la que simpatizan sea adjudicado a otra. Así, uno de ellos asevera: “la construcción del CIFA y lo que estamos haciendo en el Paseo Islas Malvinas es como la inercia de una decisión política que ya se abandonó. Lo hicimos con un gobierno en retirada. Y cada vez que llega un Jefe de Gobierno nuevo empieza de cero.” Surge de lo expuesto que aquello que desde fuera identificaríamos como una *acción de Estado*, para los actores puede no ser más que producto de una gestión en particular, a la que diferencian de “el Estado”.

Además de reconocer discrepancias entre gestiones de gobierno, los dirigentes bolivianos y agentes estatales también observan y destacan la existencia de fracturas entre las agencias de gobierno que forman parte de una misma gestión. Ejemplo de ello es el contraste que las integrantes de “la directiva” de la AVA hacen entre su agradecimiento a los miembros del CGPC local por su predisposición a “apoyarnos siempre”, frente a la recurrente incomprensión y desinterés que les brindan desde el área de la Dirección de Higiene y Seguridad Alimentaria (Ministerio de Justicia y Seguridad), dedicada a capacitar en manipulación de alimentos. Como explica Aurora, la presidenta de la AVA:

“yo personalmente fui a pedir los cursos de bromatología, que son los cursos de higiene, de cómo manipular los alimentos. Y lamentablemente no me los dieron. Yo pedí un maestro, o dos, que vengan. Claro, para mí era fácil decir ‘vengan al Parque, nosotros vamos a armar una carpa con sillas’, qué se yo. Claro, en ese lugar me explicaron que no es así. Que ellos daban cursos, pero en ese lugar, de a una o de a dos. Pero nosotros somos más de cien. O caso contrario, tengo que buscar un salón o un comedor, que esté habilitado por el Gobierno de la Ciudad, para que ellos puedan venir. (...) Ahora tengo un comedor, acá en Cildáñez, pero tampoco me contestan.”

Los agentes estatales también señalan los desacuerdos existentes entre las agencias de gobierno pertenecientes a una misma gestión, a los que experimentan como produciendo un “caos” que entorpece su trabajo:

“No es que son áreas especializadas que generan una política integral. No. *Es un caos. Se contradicen las áreas.* Toman acciones absolutamente distintas”;

“Tengo Ministerio de Producción por un lado, Ministerio de Medio Ambiente, y Ministerio de Espacio Público. Tres ministros. Cada nota que yo hago lleva tres copias. Va una a cada uno. Jamás nadie contesta, pero están todos enterados de lo que hago. *Es muy difícil manejar todas esas cuestiones.* Dificilísimo.”

En las maneras de entender cómo opera “el Estado”, los dirigentes bolivianos y agentes estatales también establecen una distinción entre las pequeñas acciones que sedimentan en cambios a largo plazo, como proveer información que procura la comprensión mutua o bien el respeto de derechos, y aquellas con gran impacto formal pero que no bastan para lograr los objetivos buscados ya que suelen limitarse a un plano enunciativo, como ocurre con la promulgación de normativas que legitiman agentes sociales, reclamos y derechos, pero cuyo cumplimiento dista de ser efectivo. Tanto en las gestiones del Cementerio como en las del Parque, dirigentes y agentes estatales acuerdan en la importancia de trabajar simultáneamente en ambos planos. Así por ejemplo, entregan folletos al personal y visitantes del Cementerio explicando *otras* maneras de entender y actuar ante la muerte, al tiempo que elaboran e impulsan un proyecto de ley que legitima la realización de las prácticas fúnebres andinas en ese espacio público. O bien promueven que las vendedoras sean vistas como *merecedoras* de la posibilidad de trabajar en el Parque porque se comprometen con su limpieza, buscando simultáneamente que su actividad sea formalmente permitida por la agencia que lo administra. Un responsable de la DGC explicita claramente la distinción entre ambos tipos de acciones, y juzga que deben ser efectuadas paralelamente:

“tienen que haber dos proyectos. Uno que tenga que ver con el manejo de la situación en esos días [de noviembre]. Que sean declarados, no sé, de interés municipal. (...) Y otro tema que tenga que ver con asignarles un lugar determinado en el Cementerio de Flores. Me parece que *son dos cosas que yo las haría correr separadas, para que si se cae una no se caiga la otra. Una es el ceder o el destinar. Puede haber alguno que tenga alguna duda. Ahora, lo otro, más que nada es operativo.*”

Los agentes estatales destacan como parte indispensable de la operatoria de un “Estado” legítimo la realización de mecanismos que incluyan a “la sociedad” en la implementación o en el diseño de las políticas. En lo que respecta a la implementación, vimos que los integrantes de la Subsecretaría de Derechos Humanos esperan que los migrantes se organicen para definir las prácticas fúnebres a autorizar en el Cementerio, y los de la DGC que informen acerca de su significado elaborando textos, asistiendo a reuniones o conversando con usuarios y agentes estatales que se desempeñan en ese espacio público. Del mismo modo, agentes de la Subsecretaría de Medio Ambiente entienden que los procesos participativos constituyen el mecanismo más “eficaz” para que “la sociedad” demande y controle la implementación de los acuerdos alcanzados: “esas cuestiones no son cuestiones de que hay que hacerlas porque está bien. Estoy

convencido de que hay que hacerlas porque son mucho más eficientes los procesos, y son mucho más eficaces los resultados. No sólo por una cuestión de que es lo que corresponde. Está bien, también. Pero si lo miro desde un lugar resultadista, también. Genera más transparencia.”

Los agentes estatales también ven la consulta a “la sociedad” como la vía más apropiada para conocer las demandas y opiniones a partir de las cuales ellos deben diseñar normas o tomar decisiones técnicas. En tal sentido, vale la pena citar nuevamente a la diputada Alegre:

“Las leyes y todo lo que uno haga en el Estado se tiene que hacer, lo creo firmemente y siempre trato de trabajar así, según la demanda del involucrado. (...) Por un lado, *yo consultaría a la colectividad boliviana en sus organizaciones, que las hay, y muchas. Podría tratar de ir a hacer una consulta más pública, más general, a través de un investigador, alguien... Y por otro lado, también está el tema de consultar a los otros, a los que usan el Cementerio, claro.* (...) Obviamente que no es fácil, y nunca alcanza, y nunca es a todos, y nunca conformás a todos”.

El director de un área técnica del CGPC local propone un vínculo similar entre los agentes estatales y “la sociedad” o “el vecino”, quien: “no tiene por qué responder técnicamente a algo. *El vecino tiene que dar respuestas de uso, de manejo. Yo no le voy a pedir a la gente que es vecino que defina si hay un proceso de contaminación, cómo tiene que ser la correntada o el nivel de las aguas. Eso tiene que ser técnico. El gobierno tiene que aportar a un proceso así el personal técnico idóneo para llevarlo a cabo.*”

Para los agentes estatales, la inclusión de “la sociedad” en el diseño o implementación de las políticas debe ser mediante sujetos “representativos”. Desde su perspectiva, ellos son quienes pueden brindar información significativa para diseñar políticas, y también quienes las tornan más viables, ya que son capaces de “organizar” y comprometer a sus “representados” en el cumplimiento de éstas. En tal sentido, el funcionario de la DGC destaca que en las gestiones en torno al Cementerio de Flores “tiene que haber referentes del gobierno y de ellos mismos, porque son los mejores interlocutores hacia adentro (...) como para ver la mejor manera de explicar u organizar las cosas.” Esto es coherente con las representaciones acerca de “el Estado” que analicé previamente, las cuales dificultan que una política convenida con alguien que represente sólo sus propios intereses sea considerada legítima. Por ello los agentes estatales suelen enfatizar el carácter “representativo” de los dirigentes con quienes interactúan, tal como expresa uno de ellos al referir a las jornadas participativas realizadas para el Parque

Indoamericano: “eso salió bien. Hubo unas doscientas personas participando. En realidad podrían haber sido más pero muchos eran representantes de otros que no venían porque venían sus representantes”.

Vemos así que los agentes estatales hallan que en su desempeño como tales deben privilegiar las relaciones con aquellos sujetos a los que consideran capaces de proveerlos de información significativa, así como de actuar sobre las acciones de otros. No obstante, su suposición de que existen sujetos con tal poder es problemática. Por un lado, debido a que las “bases” de los “representantes” -y tanto más quienes no responden a ellos aunque los agentes estatales consideren que sí, como vendedoras no asociadas a la AVA-, pueden incumplir lo que les solicitan; por ejemplo, no vender alcohol en el Parque o no consumirlo en el Cementerio. El poder de los dirigentes es limitado, y la inadecuación entre esta situación y la lógica de los procedimientos que los agentes estatales deben cumplir redundan en que los primeros pierdan legitimidad ante los segundos. Otra razón que torna problemática la presunción de que los “representantes” son capaces de orientar las acciones de sus “representados” consiste en que implica asignarles tareas de control y de disciplinamiento que, hasta hace poco tiempo, correspondían al Estado, y que son traspasadas a la sociedad civil en el marco de la gubernamentalidad neoliberal.

La centralidad que la “representatividad” tiene para los agentes estatales, y el protagonismo que los dirigentes otorgan a “el Estado”, conduce a los últimos al imperativo de constituirse en “representantes” para lo cual, en ocasiones, deben poner en marcha procesos de comunalización como los aquí analizados, que pueden derivar en la conformación de organizaciones. Como explica Gavazzo en su investigación sobre asociaciones de inmigrantes en la Argentina contemporánea “[sus integrantes] comparten la idea de que el Estado -que es el foco de sus discursos- sólo acepta a las organizaciones -y no a los individuos- como interlocutores válidos” (2007: 13). No obstante, tal como señala esta investigadora, la *cuestión de la representatividad* de los dirigentes, y de las mismas organizaciones, es un tema álgido y generador de rupturas. Sumado a esto, existen dirigentes que se encuentran comprometidos con el accionar público, pero que carecen de la “representatividad” solicitada, ya que no cuentan con un grupo concreto que los respalde. Esto redundan en el entorpecimiento de gestiones que podrían ser importantes para la población de origen extranjero, y expresa el conflicto existente entre los requisitos de la lógica estatal y la realidad de las poblaciones con las que sus agentes interactúan. Tal conflicto conduce a algunos dirigentes a objetar

erigirse en “representantes” como les solicitan los agentes estatales, aún cuando terminen haciéndolo para lograr incidir en las políticas que éstos diseñan. La búsqueda de sujetos “representativos” también conlleva el riesgo de que el Estado termine legitimando aquellas versiones de las “culturas diferenciales” que ellos logren o quieran plasmar, lo cual contribuye a silenciar las disidencias existentes. A sabiendas de tal peligro, un dirigente a quien la Subsecretaría de Derechos Humanos transmite el pedido de la DGC de elaborar un listado con las prácticas fúnebres a autorizar, afirma que *no quiso* “viabilizar este requerimiento estatal por diversas razones: al provenir de experiencias históricas como los pueblos andinos -orales, sumamente variadas por región, con formas mezcladas con imposiciones de la religión católica-, no es ‘del uso’ andar con manuales que digan qué hacer y qué no hacer. No es una catequesis sobre prácticas culturales, sobre todo en contextos altamente cambiados y cambiantes como Buenos Aires.”

## CONCLUSIONES

### DIRIGENTES BOLIVIANOS Y AGENTES ESTATALES DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES ANTE DISPUTAS POR USOS DE ESPACIOS PÚBLICOS

Abrevando en la relativamente reciente tradición de investigaciones que vinculan el estudio de la migración internacional con el del Estado moderno, a lo largo de esta Tesis efectué un análisis etnográfico de los procesos que involucran a dirigentes bolivianos y a agentes estatales de la Ciudad de Buenos Aires en torno de la producción de dos espacios públicos urbanos, el Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano.

El primero de estos espacios es presentado por los agentes estatales como “un cementerio de pueblo” por su historia y entorno social, “tranquilo” y “homogéneo”. A lo largo de los años, las prácticas estatales del GCBA han logrado instituir la liturgia católica como el modo “apropiado” de comportarse en éste y otros cementerios metropolitanos, brindándole aspecto de naturalidad mediante respaldo normativo. Pero en el último tiempo, algunos agentes estatales han comenzado a señalar que en el Cementerio de Flores existen prácticas fúnebres que contrastan con las que consideran “normales”, y a las que vinculan con la presencia de inmigrantes en el barrio. La conmemoración del “Día de los Muertos” efectuada por la colectividad boliviana todos los 2 de noviembre en este espacio público es experimentada por los agentes estatales como la máxima expresión de esa “diversidad cultural”. Desde el punto de vista de quienes ejercen dicha práctica, esta jornada se enmarca en la conceptualización del Cementerio como “un lugar para reencontrarse y compartir”, y se distingue por la expresión y producción de lazos de dependencia mutua entre los vivos, con los difuntos y con la Pachamama, de modo colectivo y en un tono celebratorio.

Por su parte, el Parque Indoamericano es distinguido por los agentes estatales como “el segundo espacio verde más grande la ciudad”, pero su caracterización remite a lo que consideran que *puede llegar a ser*, y no a lo que entienden que actualmente *es*: una “tierra de nadie”, producto de la degradación y el abandono que algunos atribuyen a los habitantes del entorno, pero la mayoría al mismo Estado. Pese a la precaria situación ambiental, de infraestructura y de seguridad del Parque destacada desde diferentes áreas

del GCBA, cada fin de semana lo visitan unos seis mil hombres y mujeres de distintas edades, en su mayoría migrantes bolivianos o paraguayos, quienes lo han convertido en uno de sus principales ámbitos de recreación y socialización semanal en la Ciudad de Buenos Aires. Las prácticas que ellos realizan en el Parque, principalmente grandes campeonatos de fútbol y venta y consumo de alimentos típicos, producen una imagen que contrasta fuertemente con la de “espacio verde” o “tierra de nadie” propuesta oficialmente. En el sector en que se agrupan “los bolivianos”, donde centré mi trabajo de campo, estas prácticas son resultado y fundamento de representaciones que lo posicionan como un espacio que caractericé como de importancia *vital*, de *encuentro sociocultural*, y como objeto de *mejoras* y de *controles comunitarios*.

Las prácticas realizadas por los migrantes bolivianos tanto en el Cementerio de Flores como en el Parque Indoamericano suelen ser sancionadas por los agentes estatales mediante objeciones de diverso tenor. Entre ellas prevalecen los señalamientos discursivos y no discursivos que enfatizan su incumplimiento respecto de las normativas vigentes, o que inculpan a sus actores de usufructo económico y/o apropiación del espacio público en menoscabo de otros sectores sociales. Tales señalamientos muestran la adhesión de los agentes estatales a estándares morales constitutivos de la hegemonía cultural desde la que se instituyeron los usos “adecuados” de los espacios públicos metropolitanos; y que, históricamente, corresponden a familias aristocráticas y pequeño-burguesas porteñas.

El análisis efectuado a lo largo de estas páginas permite observar que las objeciones de los agentes estatales no se dirigen, en general, a los migrantes bolivianos en sí mismos, sino a ciertos aspectos de sus modos de habitar espacios públicos. En este sentido, los agentes estatales celebran e incluso participan de prácticas realizadas por los migrantes bolivianos, siempre y cuando estén acotadas en el tiempo y las consideren admisibles en tanto folclóricas, como ocurre con la “Fiesta de *Alasitas*” efectuada en el Parque pero no, como vimos, con el “Día de los Muertos” conmemorado en el Cementerio. Fuera de algunos eventos extraordinarios *permitidos*, los agentes estatales entienden que los migrantes bolivianos deben comportarse como *cualquier otro* ciudadano, conforme a los usos de los espacios públicos que fueron instituidos como “normales”, o se erigirían en una *amenaza* a “nuestro” modo de ser. Vemos así que, más allá del discurso multiculturalista preponderante en muchas agencias del GCBA, parece difícil que sus integrantes reconozcan a los migrantes bolivianos como plenos participantes de la vida pública metropolitana, al tiempo que *diferentes*.

Esta constatación me impulsa a plantear un interrogante. Si para adquirir legitimidad pública los migrantes bolivianos abandonaran aquellas prácticas que los marcan como “diferentes”, entre otras, las que realizan en el Cementerio de Flores y en el Parque Indoamericano, ¿dejarían de ser señalados como “otros” desde el GCBA? Me atrevo a proponer que no, o al menos no de modo tan mecánico. Vale recordar que una de las tareas fundamentales de las prácticas estatales radica en construir una comunidad de iguales, en este caso “los porteños”, lo cual logran estableciendo frente a ella un “otro interno” disruptivo y peligroso; y que uno de los modos en que lo hacen es instituyendo fronteras sociales y simbólicas que establecen qué y quiénes son “normales” en el espacio público, así como proveyendo a los distintos actores sociales de poder desigual para modificar estos estándares. En definitiva, lo que explicitan las disputas en torno de los usos de ambos espacios son las dificultades existentes para que los migrantes bolivianos dejen de ser considerados parte de esos “otros internos” y adquieran legitimidad en la esfera pública metropolitana como *iguales*. Dificultades resultantes de que para ello es menester transformar la imagen acerca de quién constituye el “nosotros”, demarcando un o varios nuevo(s) “otro(s)”.

Los procesos de producción espacial no sólo permiten la demarcación de fronteras “nosotros” / “otros” reproduciendo las relaciones sociales existentes, sino que también permiten que los sectores sociales a quienes las prácticas estatales señalan como “diferentes” produzcan espacios con los que se identifican, confrontando con aquellos promovidos como parte del “nosotros” hegemónico, y viabilizando su constitución en actores políticos. Ahora bien, la posibilidad de que estos sectores disputen la legitimidad de las prácticas que realizan en estos espacios, y de ellos mismos como actores con derecho a expresarse en la vida pública, parece requerir su conformación en “grupos” que puedan contar con “representantes”. En los casos estudiados, esta tarea es emprendida por actores a quienes llamé dirigentes bolivianos, los cuales ponen en marcha procesos de comunalización de características disímiles sobre sujetos que, en simultáneo, precisan reconocerlos como sus portavoces para cobrar existencia ante el Estado. Dicho en otros términos, las actividades de comunalización efectuadas por los dirigentes son paralelas a su institución ante el GCBA en “representantes” de los grupos a los que conforman. Ellas, además, son en gran parte impulsadas por los agentes estatales quienes, cumpliendo con los procedimientos burocráticos vigentes, requieren sujetos “representativos” para abordar cualquier problemática pública.



En el caso del Cementerio de Flores, a partir del año 2003, algunos dirigentes bolivianos comienzan a interactuar con agentes estatales buscando soluciones a las objeciones suscitadas ante las prácticas fúnebres de tono celebratorio que realiza la colectividad boliviana en ese espacio público, principalmente, durante la conmemoración del “Día de los Muertos”. Los dirigentes elaboran una estrategia comunalizadora en torno a la categoría “andinos”, en la que hacen abreviar aspectos geográficos, históricos y morales, lo cual les permite posicionarse ante los agentes estatales como portavoces de un grupo vasto. Dado el poco interés que sus gestiones despiertan entre quienes efectúan estas prácticas fúnebres, el trabajo comunalizador que llevan adelante se limita al ámbito discursivo, plasmándose principalmente en los artículos que publican en *Renacer*, el periódico de la colectividad boliviana en Argentina. A través de él, los dirigentes, llevan a cabo actividades informativas de sus gestiones, así como un trabajo pedagógico con enseñanzas morales disímiles: mientras algunos se abocan a promover la defensa de valores cívicos, el propósito de otros dirigentes se orienta a buscar la adhesión a una tradición a la que presentan como inmutable. Las estrategias comunalizadoras que promueven se vinculan con su extensa trayectoria de activismo político e intenso trabajo intelectual, que los provee de contactos y conocimientos acerca del funcionamiento del sistema estatal. En particular esa experiencia les ha permitido inferir que, bajo las formas de multiculturalismo que emergen en las agencias estatales con las que han tratado, un modo eficaz para revertir la subordinación social de los migrantes es apelar al discurso de los derechos culturales.

En lo que respecta al Parque Indoamericano, a fines del año 2005 las dirigentes de las vendedoras ambulantes conforman la Asociación de Vendedoras Ambulantes para responder a los impedimentos para trabajar en él que vienen presentándoles los agentes policiales que se desempeñan allí, y también debido al impulso y orientación para hacerlo que les brinda el administrador de Parque. La intensa actividad comunalizadora que desarrollan desde entonces logra fomentar un fuerte sentido de pertenencia hacia la “organización” entre sus integrantes. Dicha actividad se basa en el posicionamiento de las “socias” como “trabajadoras”, en la defensa del valor del “compromiso” -mutuo y con el Parque- por contraste con otros usuarios de este espacio público, y en un amplio espectro de prácticas productoras de sentidos de pertenencia. Una de ellas, la limpieza del Parque en toda su extensión, es convertida por las dirigentes en aquello que hace a sus representadas merecedoras de un trato diferente por parte del Estado, lo cual consideran que debería plasmarse en su habilitación para

vender allí. Los modos que las dirigentes de la AVA implementan para construir comunidad se vinculan con la centralidad que tiene el Parque Indoamericano para las vendedoras, así como con su conocimiento acerca de los beneficios que provee el asociacionismo para interactuar con el Estado, y la legalidad para adquirir legitimidad pública. En este sentido, las dirigentes consiguen posicionar a la asociación como intermediaria entre el Estado y las vendedoras, a la vez que constituir a las segundas en ciudadanas, con deberes y derechos hacia el Parque. Esto no sería posible sin mecanismos como la denuncia pública y el rumor, mediante los cuales las “socias” controlan y sancionan mutuamente sus conductas. Ellos les permiten mantener cohesionada la asociación, y ayudan a que todas cumplan con los compromisos que “la directiva” asume en su calidad de “representante” frente al GCBA.

Para relacionarse con los agentes estatales, los dirigentes elaboran estrategias discursivas diferentes, que en el caso de los que se movilizan ante los usos del Cementerio abordé distinguiendo la retórica *culturalista*, la de *derechos* y la de la *voluntad política*, mientras que en el de las integrantes de “la directiva” de la AVA llamé retóricas del *merecimiento*, del *agradecimiento* y del *desconocimiento*. Vale destacar que el recurso a la cultura implementado por los primeros contrasta fuertemente con las estrategias elaboradas por las dirigentes de la AVA, quienes posicionan a las “socias” como “trabajadoras” y sólo presentan como distintivamente “cultural” la “Fiesta de *Alasitas*”.

Aún siendo disímiles, los trabajos de comunalización y los de representación efectuados por los y las dirigentes constituyen parte de su *praxis* ciudadana, ya que mediante ellos buscan posicionarse ante el Estado como interlocutores legítimos para establecer que *otras* prácticas y actores *tienen derecho* o *merecen* expresarse en espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires. Sus esfuerzos por lograr que sus representados puedan expresarse en esos espacios públicos en igualdad de condiciones que los nacionales implican pugnar por la redefinición de las relaciones y fronteras de inclusión / exclusión existentes que, tanto a nivel nacional como metropolitano, han tendido a soslayar a los migrantes de países vecinos como actores políticos.

Uno de los ámbitos en los cuales los dirigentes bolivianos han buscado modificar los estándares que establecen la (i)legitimidad de prácticas y actores sociales es el de las políticas públicas. Pese a que su posibilidad de incidir en estos espacios de confrontación está limitada a la posición institucional que ocupan los agentes estatales con quienes logran vincularse, sus intentos por dejar alguna huella en las políticas

diseñadas desde el GCBA respecto del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano muestran la centralidad que le otorgan a estas prácticas estatales.

Al mismo tiempo, el análisis etnográfico de políticas que no predicen sobre el hecho migratorio pero que también afectan a la población de origen extranjero, permite observar la presencia de lógicas y objetivos que pueden obviar o contradecir el pasaje de la retórica de la exclusión hacia una de inclusión propiciado por la Ley Nacional de Migraciones N° 25.871/03. En lo que respecta a las políticas elaboradas por distintas agencias del GCBA durante las administraciones de los Jefes de Gobierno Aníbal Ibarra, Jorge Telerman y Mauricio Macri ante los usos del Cementerio de Flores por la colectividad boliviana, estas tienen un denominador común: buscan lograr su *reconocimiento*, antes que poner el acento en la situación de regularidad/irregularidad migratoria. No obstante, el reconocimiento anhelado tiene matices: mientras que el propiciado a partir del año 2003 desde la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural y en 2007 por la Dirección General de Cementerios es principalmente de *prácticas culturales* en tanto tales, las políticas impulsadas entre 2003 y 2005 desde la Subsecretaría de Derechos Humanos y en 2008 por la Legislatura Porteña promueven el *reconocimiento de derechos*. De este modo, mientras las dos primeras agencias estatales construyen a los migrantes como *sujetos culturales*, ambas segundas lo hacen en tanto *sujetos de derechos*. Además, casi todas estas políticas erigen a los dirigentes bolivianos como interlocutores legítimos y necesarios para diseñar las condiciones y modos del reconocimiento a brindar, con excepción de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural, que recurre a los migrantes como proveedores de información sobre una diversidad cultural que ella administra.

Aún a costa de fijar y exotizar, la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural logra otorgar cierta visibilidad a las prácticas fúnebres andinas, tal como sus integrantes se proponen. La política impulsada desde la Dirección General de Cementerios también alcanza su acotado objetivo de conseguir que esas prácticas susciten ese año menos objeciones que los anteriores, pese a que el principal responsable de esa agencia prácticamente se opone a cualquier gestión al respecto, lo cual muestra la operatividad de los márgenes que existen dentro del mismo Estado. Por el contrario, ni el acuerdo interno promovido por la Subsecretaría de Derechos Humanos, ni el proyecto de ley impulsado dentro de la Legislatura, se sustancian. Los objetivos de ambos exceden las actividades informativas o de sensibilización, y buscan

un cambio más significativo respecto de las prácticas fúnebres andinas, sea autorizando interna -pero formalmente- su realización en un sector del Cementerio de Flores, o bien inscribiendo en la normativa vigente el derecho a realizarlas. Posiblemente por pretender un objetivo transformador de las estructuras vigentes, estas políticas deben adecuarse a dinámicas institucionales más complejas, que terminan obstruyéndolas. La primera es paralizada por el pedido de un listado descriptivo de las prácticas a autorizar, que los dirigentes no quieren elaborar por entender que ello no se adapta a la variabilidad existente dentro de la “comunidad andina”. Por su lado, el proyecto de ley termina siendo archivado tras una observación presentada por un legislador que no acuerda con algunas de sus cuestiones de “fondo y forma”, al tiempo que quien lo presenta considera que con haberlo hecho basta, y otra legisladora comprometida con el tema aún no lo ha considerado prioritario en su agenda.

También durante las gestiones de los Jefes de Gobierno Ibarra, Telerman y Macri, las diferentes áreas del GCBA que actúan ante los usos del Parque Indoamericano interpelan a sus actuales usuarios en formas discordantes entre sí y respecto de lo registrado en el Cementerio de Flores, pero nunca están orientadas a brindarles un tratamiento distintivo en tanto “migrantes”, y las dirigentes que logran tener alguna incidencia en ellas tampoco intentan orientarlas en esta dirección. Quienes entre 2004 y 2005 impulsan los procesos participativos desde la Subsecretaría de Medio Ambiente interpelan a los migrantes junto con la población nativa en tanto “vecinos”, suponiendo que esta categoría es especialmente incluyente; pero su ceguera ante las desigualdades existentes entre unos y otros, y el requerimiento de que los migrantes posean los entendimientos y prácticas comunes a la comunidad política metropolitana terminan reforzando su exclusión. Por su parte, el administrador del Parque designado por la Corporación Buenos Aires Sur entre 2005 y 2006 se propone conformar a los migrantes como interlocutores responsables de lo que allí ocurre, sea expresión de *diversidad cultural* o no, ya que su principal objetivo consiste en “gobernar” este espacio público. Finalmente, la *política de abandono* del Parque Indoamericano operada especialmente desde el año 2007 contribuye a construir a los migrantes, junto con otros sectores sociales que habitan el entorno, como marginales, olvidados y vulnerables, lo cual es reforzado por la institucionalización de relaciones *atípicas* -como la responsabilización por la limpieza del Parque-, o *ilegales* -los “arreglos” monetarios- entre los agentes estatales y quienes lo usan, que permiten que el Estado ejerza libremente prácticas de regulación y de disciplinamiento de la población bajo su control.

Todas las políticas estudiadas son afectadas por los sucesivos cambios de gestión, debido a la incertidumbre que provocan entre los agentes estatales y dirigentes bolivianos, a los reemplazos de funcionarios que las respaldan, y a las modificaciones en los lineamientos más generales que cada gestión implementa respecto del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano. En este sentido, surge del análisis realizado que bajo la administración de Aníbal Ibarra se impulsa la ingerencia activa del Estado respecto de los usos de ambos espacios, mientras que durante las gestiones de Jorge Telerman y de Mauricio Macri la política es de indefinición o desatención. Ello permite que algunos agentes estatales lleven a cabo acciones marginales, desde la *política del diálogo* en el Cementerio a la *del abandono* en el Parque, que también son constitutivas del tratamiento estatal de las migraciones.

Pese a que estos vaivenes convierten al Estado en un gran productor de incertidumbre, tanto los dirigentes bolivianos como los agentes estatales con quienes se vinculan lo consideran un actor irremplazable de los procesos políticos en que participan, en tanto poseedor del poder y la legitimidad requeridos para ordenar y regular a “la sociedad”, (re)creando consensos y procurando garantizar la igualdad entre los ciudadanos. Si bien todos ellos piensan que “el Estado” es una entidad independiente de las voluntades y prácticas de las personas que lo integran, actúan como si *operara* mediante relaciones personales más o menos institucionalizadas, y a las que valoran según estándares disímiles. El estudio de la perspectiva nativa revela que dirigentes bolivianos y agentes estatales coinciden en destacar la existencia de diferencias entre gestiones y agencias de gobierno, así como en la necesidad de realizar simultáneamente pequeñas acciones que sedimentan en cambios a largo plazo, junto con otras con gran impacto formal pero que no bastan para lograr los objetivos buscados. Por último, también acuerdan en que las poblaciones afectadas por las decisiones tomadas desde “el Estado” sean incluidas en la implementación o en el diseño de las políticas, pero mientras que los agentes estatales requieren para esto sujetos “representativos”, los dirigentes no siempre acuerdan en ocupar ese rol, aún cuando terminen aceptando posicionarse como tales para ser escuchados.

## **MIGRACIÓN, ESTADO Y ESPACIO URBANO**

### **CONTRIBUCIONES DESDE UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA**

Para finalizar, me interesa explicitar algunas de las contribuciones que el análisis etnográfico efectuado a lo largo de esta Tesis provee al debate teórico-metodológico respecto de las conexiones existentes entre migración internacional y Estado moderno en sus formas contemporáneas.

Uno de los aportes de mi investigación es la puesta en evidencia de que en las disputas entre migrantes y agentes estatales en torno de los usos espacios públicos urbanos no sólo se dirime qué prácticas son legítimas, sino principalmente cuáles son los actores sociales que pueden expresarse en ellos, quiénes lo deciden, y a través de qué procedimientos es factible incidir en los estándares demarcatorios de “lo correcto”. En este sentido, revelé que el estudio de los procesos de producción espacial es una de las vías para comprender cómo, mediante diferentes mecanismos de sanción legal y moral, las prácticas estatales establecen qué prácticas son “normales” y cuáles “anómalas”, instaurando una frontera “nosotros” / “otros” que tiende a ubicar a la población de origen extranjero, como los migrantes bolivianos en el caso de la Ciudad de Buenos Aires, en el segundo grupo. Como expliqué, las disputas en torno de la producción de espacios públicos urbanos ponen sobre el tapete las dificultades existentes para que la población señalada como parte de un “otro disruptivo” adquiera legitimidad en la esfera pública, lo cual requeriría transformar el “nosotros” demarcando un o varios nuevo(s) “otro(s)”, en el marco de una economía política de la diversidad diferente.

En la Tesis también destaco la relevancia de contemplar el factor Estado en el estudio de la migración internacional de cara al hecho que actores como los dirigentes bolivianos lo consideran un interlocutor primordial. Ello deriva de una idea-Estado según la cual detenta el poder y legitimidad requeridos para alcanzar consensos, regular su cumplimiento y ordenar “la sociedad”; por eso realizan gran parte de sus gestiones en dependencias estatales, incidiendo así, simultáneamente, en la conformación del sistema-Estado. Por lo tanto, a diferencia de aquellos estudios que consideran que el protagonismo del Estado en los procesos sociales que involucran a los migrantes ha declinado frente a dinámicas y actores trans e internacionales (como el discurso de los derechos humanos o las Naciones Unidas), la perspectiva etnográfica adoptada en este trabajo me conduce a afirmar que, para los migrantes bolivianos que participan en las disputas en torno a los usos del Cementerio de Flores y del Parque Indoamericano, el

interlocutor preeminente es “el Estado”. Uno de los puntos que quiero destacar al respecto es que, en los casos analizados, el foco de las gestiones efectuadas por los dirigentes no es el Estado nacional sino una de sus niveles locales: el metropolitano, pocas veces considerado en los estudios migratorios. Aún cuando el Estado local sea el *natural* implicado en los procesos de producción de espacios metropolitanos, ello no impide por sí mismo que los actores acudan a otras instancias oficiales para buscar respaldo a sus demandas, lo cual, no obstante, omiten hacer en los casos estudiados, mostrando su reconocimiento respecto de los niveles e incumbencias existentes dentro del Estado.

El protagonismo que algunos migrantes le otorgan a “el Estado” como vía para legitimar prácticas y actores sociales que se expresan en la esfera pública los lleva a vincularse con sus agentes, buscando incidir en las políticas que diseñan. No obstante, en el análisis muestro que para esto deben cumplir un requisito que los procedimientos estatales plantean como ineludible: constituirse en “representantes” de algún sector social. Sin dirigentes para dar a conocer su perspectiva, para sentar en las mesas de negociación, para que se comprometan con los acuerdos alcanzados, o para negociar ante los abusos policiales, los migrantes se ven impedidos de incidir en las políticas que los afectan. Pero ante ciertas problemáticas, como las ocurridas en torno de los usos del Cementerio y del Parque, los dirigentes carecen de sectores sociales previamente organizados a los cuales “representar”, por lo que se ven compelidos a implementar procesos de comunalización sobre sujetos que, en simultáneo, precisan reconocerlos como sus portavoces para cobrar existencia ante el Estado. Vemos así que la producción cotidiana de estatalidad conduce, simultáneamente, a construir sociedad civil en términos de “grupos” y “representantes”, tal como vimos se requiere de los migrantes bolivianos.

El análisis efectuado en las páginas precedentes establece que los migrantes pueden procurar conformar los grupos solicitados en torno de categorías que confrontan u omiten aquellas provistas por el pensamiento de Estado. En otras palabras, otro aporte de esta Tesis se vincula con haber establecido que, mientras que las prácticas estatales anclan la membresía de la población y su acceso a derechos en la nacionalidad, algunos sujetos a quienes el pensamiento de Estado construye como “extranjeros”, “inmigrantes” o “bolivianos” pueden promover sentidos de pertenencia elaborando categorías que impugnan la legitimidad de las fronteras nacionales para establecer membresía, como “andinos”, o bien retomando clasificaciones vigentes pero raramente

utilizadas para interpelar a la población extranjera, como “trabajadoras”. La evasión de la nacionalidad para producir membresía es una actividad política en sí misma, en tanto confronta los criterios de visión y división del mundo vigentes, pero además es una vía indispensable para fundar el reclamo de derechos en criterios distintos a la nacionalidad, que excluye a los “extranjeros” por definición. En este sentido, destaqué que algunos dirigentes *reclaman* el reconocimiento de *derechos* poseídos *de hecho*, mientras que otras lo hacen *solicitando* se observen los esfuerzos realizados para *merecerlos*, evadiendo en ambos casos referencias a la noción de “nacionalidad” debido a que ella naturalizaría su exclusión, en lugar de permitirles disputarla.

En relación con esto último, la investigación realizada me permitió revelar que los trabajos de comunalización y representación efectuados por los dirigentes bolivianos para cumplir con los requisitos planteados por los agentes estatales termina permitiéndoles desarrollar una significativa *praxis* ciudadana, por la cual disputan las fronteras de inclusión / exclusión vigentes. La *praxis* ciudadana de los dirigentes que toman parte en las disputas por los usos del Cementerio y del Parque, además, desafía la neutralidad política que el pensamiento de Estado espera de ellos en tanto *invitados provisorios*, y constituye un ejemplo del progresivo involucramiento de los migrantes bolivianos en la sociedad metropolitana. En tanto esto disuelve las bases en que se asienta la oposición nacionales / inmigrantes, puede ser considerado una forma de subversión política, aún cuando éste no sea el objetivo de quienes la realizan.

El análisis efectuado en la Tesis también deja ver que, mientras que en Argentina las prácticas estatales focalizadas en el hecho migratorio destacan la distinción entre “legales” e “ilegales” y están dirigidas a la regularización migratoria, el estudio de los procesos de producción de espacios públicos habitados por población de origen extranjero permite observar *otras* lógicas y objetivos que también constituyen parte del tratamiento estatal de las migraciones. Si bien en esta Tesis no efectúo un tratamiento exhaustivo al respecto, propongo una forma para explorarlas y muestro algunas de sus contribuciones a la problematización de los vínculos existentes entre migración y Estado.

Una de tales contribuciones consiste en observar que, si bien gran parte de las políticas del GCBA que conciernen a los migrantes los tratan como *sujetos culturales* en modo acorde al discurso multicultural hegemónico, otras tienden a aplanar sus diferencias bajo una lógica integradora que los iguala a otros sectores sociales en tanto *marginales / excluidos*, o bien agudiza esta situación al obviar que suelen contar con



menos legitimidad y oportunidades que los nativos para expresarse en la vida pública. Puede afirmarse, entonces, que en la política contemporánea de la Ciudad de Buenos Aires que afecta a la población de origen extranjero coexisten proyectos multiculturales, de integración y de marginación / exclusión. Además, el análisis efectuado en las páginas precedentes deja ver que, aunque actualmente la cultura sea un recurso efectivo para diferentes fines, muchas de las pugnas de los migrantes no se dan -ni las prácticas estatales estimulan que se den- en términos de *reconocimiento* sino, por ejemplo, del *merecimiento* resultante del trabajo y del compromiso mostrado en y con espacios sociales y simbólicos conformados en la sociedad de destino.

La demostración efectuada en la Tesis respecto de la variedad de lógicas existente en las políticas públicas invita a matizar la idea de que las prácticas estatales *logren* imponer una forma ordenada de ver y evaluar al mundo, y al mismo Estado. Si bien dichas prácticas establecen categorías clasificatorias poderosas acerca de lo que las personas *son* y de lo que *deben ser*, y requisitos para que se expresen y sean escuchadas, ellas están atravesadas por incoherencias y contradicciones que, en parte, son provocadas por los mismos actores interpelados. En esta misma línea, el análisis efectuado provee nuevas muestras de que el Estado no es una entidad delimitada y coherente, sino un ámbito en que interactúan conflictivamente diferentes lógicas, discursos, actores, prácticas y agencias, con los que algunos sectores de la “sociedad civil” intentan articular estrategias disímiles. Esto es observado por los mismos dirigentes cuando destacan las diferencias existentes, no sólo entre el Estado nacional y metropolitano, sino también entre gestiones y agencias de gobierno, lo cual les ayuda a tornar el Estado legible y a traducir sus requerimientos a sus representados, quienes de otro modo lo experimentarían como un campo de profunda incertidumbre.

Ahora bien, más allá de las diferencias existentes entre las políticas analizadas, puede observarse que el accionar burocrático vinculado con los procesos de producción de espacios públicos engendra “Estado”, como *idea* y como *sistema*. La presente investigación muestra que las prácticas rutinarias de los agentes estatales son estructuradas y estructuran al sistema-Estado, y que lo hacen permeadas por lógicas y valores que no corresponden estrictamente a *lo estatal*, sino a otras redes sociales en que los agentes estatales participan. En este sentido, revelé que los vínculos propiciados por relaciones de amistad y militancia partidaria y barrial inciden, e incluso a veces posibilitan, la puesta en acto del sistema-Estado. Igualmente, mi análisis muestra que las prácticas de los agentes estatales son fuertemente afectadas por las demandas de actores

de la “sociedad civil”, como los dirigentes bolivianos, que toman a “el Estado” como su principal interlocutor. Las múltiples, reconocidas y valoradas relaciones personales existentes entre quienes integrarían una y otra esfera suman fundamentos para poner en cuestión la utilidad de recoger la distinción “Estado” / “sociedad civil”, y manifiestan la autonomía relativa de *lo político*. La reconstrucción etnográfica de los procesos que conducen al diseño y que permiten la implementación de políticas también ha evidenciado que los márgenes y el azar son parte constitutiva del funcionamiento *normal* del Estado.

Las dificultades para pensar el Estado y la sociedad civil como dos esferas separadas se hacen patentes, además, en la constatación expuesta acerca de que los dirigentes bolivianos y los agentes estatales piensan “el Estado” de la misma forma, lo cual revela la presencia de un código compartido entre ellos, resultante o facilitador de las gestiones que realizan conjuntamente, y que expone las imbricaciones existentes entre *unos y otros*.

Para culminar, si, como mostré, una de las particularidades que dirigentes bolivianos y agentes estatales asignan a “el Estado” es la de ser el legítimo ordenador y regulador de la vida pública y, como afirma Sayad (1996) en el texto citado al comienzo de la Tesis, para la sociedad el *problema de la inmigración* se trata de una cuestión de orden, es posible proponer que acuerdan en que “el Estado” también debe restablecer el orden cuando es alterado por la presencia de los inmigrantes. Esa sería la razón por la que los dirigentes lo toman como su principal interlocutor, e intentan incidir en el diseño e implementación de sus políticas. En definitiva, el estudio de los procesos de producción de espacios públicos urbanos permite observar que la cuestión por la que los dirigentes bolivianos y los agentes estatales pugnan concierne al lugar que le cabe a la población de origen extranjero en ese reordenamiento y, finalmente, a su legitimidad en la vida pública metropolitana.

## APOSTILLAS

### La “ocupación” del Parque Indoamericano

Mientras concluyo la escritura de esta Tesis ocurren hechos que no puedo incluir en el análisis pero sí quiero señalar, ya que marcan nuevos rumbos en la producción espacial del Parque Indoamericano, y en las relaciones entre el GCBA y la población de origen extranjero vinculada con él.

El martes 6 de diciembre de 2010 unas doscientas familias de bajos recursos lotean el Parque Indoamericano y se instalan en él, demandando soluciones habitacionales al GCBA. Las autoridades metropolitanas deciden denunciar esta “ocupación” ante el fuero penal, y la jueza que interviene ordena el desalojo del predio, del que participan agentes de la Policía Federal y de la Metropolitana. Si bien el desalojo comienza a efectivizarse sin mayores incidentes, hacia la noche de ese mismo día ocurre un violento enfrentamiento entre los efectivos policiales y quienes quieren permanecer en el Parque, en cuyo marco se producen decenas de heridos y detenidos, y la muerte de dos personas bajo circunstancias aún no esclarecidas. Con el paso de las horas se suman nuevas familias a la toma, elevando a casi seis mil la cantidad de “ocupantes”.

Durante los siguientes días el gobierno nacional, bajo la presidencia de Cristina Fernández, rechaza enviar a las fuerzas de seguridad para que vuelvan a desalojar el Parque, argumentando que “los conflictos sociales no pueden resolverse por la fuerza”. Mientras tanto, los relatos periodísticos acerca de los hechos presentan al Parque como una “tierra de nadie”. La tensión va creciendo hasta alcanzar su punto máximo en la noche del viernes 9 de diciembre, cuando se producen violentos enfrentamientos entre los vecinos que están en el Parque y otros que reclaman que se retiren de él, y que culmina con un nuevo asesinato. El número de víctimas fatales asciende a tres, dos de ellas bolivianas y una paraguaya.

Tras cuatro días de toma, en un contexto de importante conflictividad social y política, el Poder Ejecutivo Nacional acuerda con el GCBA el envío de la Gendarmería Nacional, con el propósito de evitar que ingrese más gente en el Parque y que se reiteren las agresiones hacia los “ocupantes”, y ordena la realización de un censo por el

Ministerio de Desarrollo Social de la Nación para conocer las necesidades de éstos. Una semana después de iniciado el conflicto, las autoridades nacionales y metropolitanas acuerdan responder a la demanda habitacional presentada mediante un plan de acceso a la vivienda que compromete a ambos niveles de gobierno, negando al mismo tiempo el acceso a planes sociales y habitacionales a quienes “ocupen” espacios públicos en cualquier parte del país. Esto, sumado al temor de una nueva escalada represiva por parte de las fuerzas de seguridad, conduce a que los “ocupantes” abandonen el Parque en calma.

Una vez que el lugar es desocupado y la Gendarmería Nacional se retira, el GCBA traspasa el control del predio de la Corporación Buenos Aires Sur al Ministerio de Ambiente y Espacio Público de la Ciudad, ordena su limpieza, cercado e iluminación, y destina efectivos de la Policía Metropolitana al control de sus ingresos y patrullaje interno. En este contexto, las autoridades del GCBA reactivan las promesas de “poner en valor al Parque”, tomando algunas de las propuestas existentes en el Plan Maestro resultante de las jornadas participativas de 2004-2005 que, explican, no llegó a concretarse “por falta de presupuesto”. También varias reuniones de gabinete del GCBA son realizadas en el CIFA, para demostrar públicamente la presencia institucional en el predio.

Dos meses después de estos acontecimientos, las cerca de seis mil personas que concurrían al Parque Indoamericano los fines de semana para recrearse se ven impedidas de continuar haciéndolo. Al menos por el momento, el GCBA ha decidido impedir la realización de cualquier actividad diferente a transitarlo, lo cual es estrictamente controlado por los agentes de la Policía Metropolitana que han comenzado a desempeñarse allí.

Lo acontecido afectó profundamente a las vendedoras de la AVA. Por un lado, la cantidad de miradas y controles que ahora se dirigen al Parque impide que continúen desarrollando su actividad, dejando a muchas de ellas sin su única fuente de ingresos, y a todas desprovistas de un ámbito de pertenencia y reafirmación como “trabajadoras” que valoraban. Pero además, la responsabilización a la “inmigración descontrolada” por la ocupación del Parque Indoamericano efectuada por las principales autoridades del GCBA durante los primeros días de la toma, y el discurso con fuerte carga xenófoba entonces desplegado, impulsó a que algunos habitantes de los complejos habitacionales vecinos al Parque comiencen a “mirar mal” e insultar a aquellas personas de “tez

oscura” -a quienes presumen extranjeras- a las que ven en sus inmediaciones, entre ellas, las “socias”.

Hasta el día de hoy la “ocupación” del Parque, sus motivos, los asesinatos ocurridos, las respuestas brindadas por el GCBA y la justicia metropolitana, así como por el Gobierno Nacional, el accionar de la Policía Metropolitana y de la Federal, la participación de punteros políticos y barrabravas en los violentos incidentes, y diferentes teorías conspirativas, siguen teniendo repercusiones en la prensa, instituciones gubernamentales, partidos políticos, organizaciones sociales, y en el ámbito académico. Todo parece indicar que el Parque Indoamericano se ha convertido en el dramático escenario de un momento de quiebre en la política metropolitana, así como de confrontación entre el gobierno local y el nacional, cuyos efectos requieren volver a pensar las relaciones que se generan entre *Migración, Estado y Espacio Urbano*.

## ANEXO

### GUÍAS PARA ENTREVISTAS

---

#### PRESENTACIÓN PERSONAL

Explicar que vengo de la Universidad de Buenos Aires y que estoy realizando mi investigación de doctorado. El tema de la misma refiere al modo en que se resuelve qué se puede hacer en espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires. Mi interés se centra en dos espacios muy utilizados por migrantes bolivianos, el Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano, por lo que estoy entrevistando a dirigentes así como a empleados y funcionarios del GCBA vinculados con ambos espacios.

#### ENTREVISTAS A DIRIGENTES

1- General de la persona. Pedir que se presente. Nombre, edad, procedencia, vínculo con la “comunidad andina” (ver cómo refieren a “sus bases” y utilizar ese término). Historia personal acerca de cómo llegaron a establecer ese vínculo (indagar historia personal en relación a posibles modificaciones en el modo de comprometerse políticamente en función de contextos cambiantes).

2- Qué es lo que conoce acerca de la situación actual del Cementerio de Flores / Parque Indoamericano

3- Por qué se interesó en los mismos: a través de quién, con qué fin, por qué cree que son lugares que merecen llevar a cabo alguna acción (intentar ver aquí qué es lo que entiende por “espacio público” y por qué le parece importante actuar respecto al mismo en general -más allá de los espacios en cuestión-).

4- Qué acciones realizó al respecto y por qué las eligió. Ante quiénes las efectuó. Por qué ante esos referentes (ver rol del Estado como interlocutor u otros posibles interlocutores. Relaciones personales que orientan accionar institucional).

5- Qué otras acciones deberían realizarse. Quiénes deberían hacerlas. Ante qué referentes. Por qué.

6- Qué efectos tuvieron esas acciones. Cuál fue el objetivo mayor de las mismas (ver sentidos de posibles menciones a “derechos” o “ciudadanía” y profundizar en los mismos), y qué tanto se acercaron a él.

7- Por qué ese objetivo mayor sería importante en el momento actual. (ver cómo caracterizan al “momento actual” y cuáles son las estrategias políticas que consideran adecuadas al mismo).

8- Cuál es la importancia del Estado en ese contexto y ante problemáticas como las del Cementerio / Parque (ver modo en que conceptualizan al “Estado” y profundizar en las caracterizaciones que planteen)

#### ENTREVISTAS A AGENTES DEL GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

1- General de la persona. Pedir que se presente. Nombre, edad, cargo público, incumbencia por su cargo respecto al espacio en cuestión.

2- Qué es lo que conoce acerca de la situación actual del Cementerio de Flores / Parque Indoamericano. Fue alguna vez a ellos? Qué le parecieron? ¿Por qué?

3- Debería cambiar algo respecto al Cementerio / Parque? Cómo debería gestionarse ese cambio y quiénes deberían participar? Por qué? (ver quiénes serían interlocutores legítimos. Cuestiones de representatividad y cómo la entienden. Rol del Estado y cómo se traduce en las acciones de sujetos particulares.)

4- Realizó Usted desde su área alguna acción respecto a esos espacios? Por qué tomó esa decisión? Con quiénes se relacionó (del Estado o fuera de él)? Por qué? (ver relaciones personales incidiendo en respuestas institucionales). ¿Cuál diría que fue el objetivo mayor de esa acción? (ver cuestiones de “derechos”, “ciudadanía”).

5- Qué es para Usted un Cementerio / Parque? Qué rol le corresponde al Estado respecto al mismo. Y a Usted desde su área? ¿Por qué?

6- Cuál es la importancia del Estado en el “momento actual” y ante problemáticas como las del Cementerio / Parque (ver modo en qué conceptualizan al “momento actual”, al “Estado” y profundizar en las caracterizaciones que planteen). De qué modo cree que su accionar como empleado / funcionario público encuadra con el rol que usted asigna al Estado?

\*\*\*

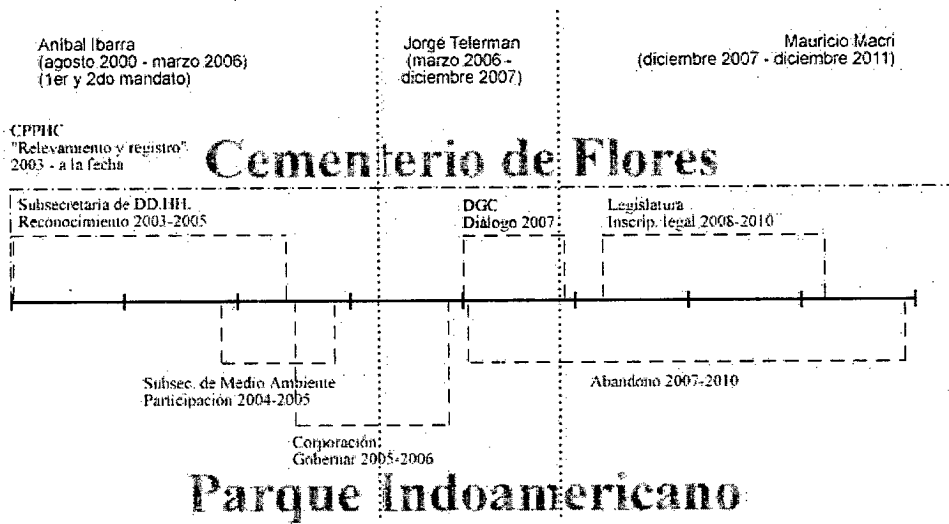
#### **PAUTAS DE OBSERVACIÓN, REGISTRO MANUAL Y FOTOGRÁFICO EN LOS ESPACIOS DE ESTUDIO**

---

1. Día, fecha y hora.
2. Características de los presentes (edades aproximadas, sexos, vestimenta, origen, rol -vendedor, policía, jugador de fútbol, etc.)
3. Relaciones establecidas o evitadas entre tipos de sujetos (madres con niños, hinchadas con futbolistas, vendedores con policías, empleados del Cementerio con usuarios, etc.)
4. Lengua de intercambios verbales.
5. Clima general (festivo, solemne, competitivo, solidario, otros)
6. Actividades realizadas en cada uno de los espacios, durante distintos horarios del día y en distintos días de la semana. Quiénes participan de esas actividades. Qué hacen otros mientras tanto.
7. Características de los espacios utilizados por distintos sujetos presentes: accesibilidad, visibilidad, infraestructura, mantenimiento, acondicionamiento por los presentes.
8. Señalizaciones, iluminación, transitabilidad
9. Líneas de movilidad estructurada: quiénes y por dónde se mueven. Zonas diferenciales dentro del espacio a observar.
10. Características de espacios lindantes.
11. Acuerdos / diferencias entre normativa estatal para ese espacio y el uso del mismo por parte de distintos actores. Características de los sujetos que con sus prácticas acuerdan / disienten con esas normativas.
12. Imponderables...

## LÍNEA DE TIEMPO

### JEFES DE GOBIERNO Y POLÍTICAS SOBRE AMBOS ESPACIOS





**CEMENTERIO DE FLORES**

**DOCUMENTOS**

---

FIESTAS, CELEBRACIONES, CONMEMORACIONES Y RITUALES RELEVADAS POR LA  
CPPHC EN EL ATLAS DE PATRIMONIO



Nombre	Clasificación (primera)	Clasificación (segunda)	Ambito Ciudadano-Público-Privado	Grado de Institucionalización
25 Marcha de la Resistencia	Comemoración	Ciudadano	Local	Público
Arriero de las Desaparecidas en la Iglesia Santa Cruz	Comemoración	Ritual	Ciudadano	Público
Aniversario de San Lorenzo	Celebración	Fiesta	Local	Público
Año Nuevo Llano	Fiesta	Ritual	Local	Público
Año Nuevo Urdo	Celebración	Fiesta	Local	Privado
Banderazo de Huracán	Fiesta	Ritual	Local	Público
Cambio de Guardia Anual Regimiento Uno Patricios	Ritual	Comemoración	Ciudadano	Público
Cambio de Guardia Granaderos	Ritual	Ciudadano	Ciudadano	Público
Carnaval Danes	Fiesta	Ritual	Local	Público
Concurso de Festejo Peruvio	Fiesta	Local	Semipúblico	ING
Comemoración de Los plbes de Foresta	Comemoración	Local y ciudadano	Local	Público
Comemoración de la muerte de Pappo	Comemoración	Ritual y culto	Local	Público
Comemoración de la Semana Trágica	Comemoración	Ritual	Local	Público
Comemoración del Genocidio Armenio	Comemoración	Fiesta	Ciudadano	Público
Contrastejos 12 de Octubre	Comemoración	Ciudadano	Ciudadano	Público
Corpus Christi	Celebración	Local y Ciudadano	Local y Ciudadano	Público
Corseos Automóviles y Oficiales de Carnaval	Fiesta	Local y Ciudadano	Local y Ciudadano	Público
Culto a Eva Perón	Comemoración	Ritual y Culto	Ciudadano	Público
Culto a Gardel	Comemoración	Ritual y culto	Ciudadano	Público
Culto a Gilda	Comemoración	Ritual y culto	Local	Público
Culto a Juan Domingo Perón	Comemoración	Ritual y culto	Local	Público
Culto a la Madre María	Comemoración	Ritual y Culto	Local	Mixta

Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires

FICHA ETNOGRÁFICA  
DÍA DE LOS MUERTOS

Celebración y/o Fiesta	Relevamiento y Registro Etnográfico
Fecha de celebración	2 de noviembre de 2004. Fecha fija.
Horario de la celebración	La actividad se extiende a lo largo del día, de acuerdo a los horarios que cada familia estipula para reunirse.
Periodicidad de la fiesta y/o celebración	<p>Anual.</p> <p>Es de periodicidad anual, en la medida en que la fecha de Día de Muertos es fija. No obstante ello y en relación a cada familia de la comunidad boliviana que participa, se aclara que el ritual y culto se debe hacer principalmente entre los tres y cinco años de fallecida la persona y sobre todo en los primeros tres años. Esta cuestión no es prescriptiva, en tanto cada familia es libre de continuar realizándolo en los años subsiguientes.</p>
Localización	Cementerio de Flores. Barrio de Flores.
<p data-bbox="226 799 501 823">Descripción del sitio</p>  	<p data-bbox="505 799 1146 888">La entrada principal del cementerio se encuentra situada sobre la calle Varela. Sobre la misma hay algunos floristas.</p> <p data-bbox="505 894 1146 1144">Una calle interna atraviesa todo el cementerio. A unos 100 metros de la entrada hay un pórtico por el que se ingresa al área de los mausoleos. Dicho pórtico da a una calle que divide el área en dos mitades. Muchos de los mausoleos, por su aspecto, parecen no ser visitados desde hace tiempo. En algunos casos, están en absoluto estado de abandono, cuando no de destrucción. Varios mausoleos parecen ser muy antiguos. Se encuentra allí el mausoleo del fundador de Flores.</p> <p data-bbox="505 1151 1146 1483">La calle que se desprende del pórtico desemboca en el sector que corresponde a las tumbas ubicadas en tierra. Esta zona se diferencia claramente de la anterior, el verde del pasto y el colorido de las flores contrasta con el gris cemento de los mausoleos. Las ofrendas florales que hay en las sepulturas sugieren que éstas son más visitadas que aquellos. En este sector sorprenden una serie de carteles indicadores del mismo tipo que los que se encuentran en la zona de nichos. Estos señalan prescripciones institucionales que atentan contra las costumbres de determinados grupos que desarrollan otro tipo de conmemoraciones a sus difuntos.</p> <p data-bbox="505 1489 1146 1683">Todas las tumbas tienen la misma estructura, dando cuenta del trabajo oficial de homogeneización, continuamente desafiado. A pesar de la existencia de un cartel que indica que sólo pueden dejarse flores, en los nichos se observan no solo los elementos propios de los rituales bolivianos sino también ofrendas con insignias de Boca, River, San Lorenzo y otros equipos de fútbol.</p> <p data-bbox="505 1690 1146 1899">En el área de nichos, particularmente en la entrada del panteón, hay un monolito de mármol o granito que tiene una cruz en bajorrelieve. El mismo tiene numerosas ofrendas florales que aparentemente fueron dejadas ese día, dado que se las ve muy frescas. Detrás, un cura reza rodeado por los deudos. No obstante ello, el espacio de los nichos es una zona tranquila por donde no se ve circular gran cantidad de personas, a pesar del día</p>

**Migrantes**

**De:** "Gabriela Alegre" <galegre@buenosaires.gov.ar>  
**Para:** "Migrantes Derechos Humanos GCBA" <migrantesssdh@buenosaires.gov.ar>  
<migrantesssdh@buenosaires.gov.ar>  
**Enviado:** Lunes 4 de Abril de 2005 13:44 PM  
**Asunto:** Cementerios versión revisada (1).doc  
Visto el Registro N° 8.576-DGCEM-02 y el Expediente N° 45.962/2003 y,-

**CONSIDERANDO:**

Que, en la actuación de referencia, la Asociación Mink' Akuy Tawantinsuyupaq, representante de pueblos originarios de la cultura andina, y la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín, que reúne a inmigrantes provenientes de países vecinos del área andina y sus descendientes, solicitan el otorgamiento de un espacio en el Cementerio de Flores con el objeto de que la población residente en la Ciudad de Buenos Aires que se identifica con las tradiciones andinas realice los rituales fúnebres de acuerdo con sus costumbres.

Que por el Registro 8.576-DGCEM-02, se da traslado a una nota del Sindicato Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina por la que se informa al Director del Cementerio de Flores sobre los inconvenientes que se generan por diversas prácticas conmemorativas que se realizan en torno a las sepulturas y se solicitan instrucciones al respecto.

Que, los rituales fúnebres que remiten a una cosmovisión del mundo andino, sin perjuicio de su variedad y dinamismo, poseen rasgos centrales con características y pautas específicas que son de vital importancia para quienes adscriben a ellas.

Que, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales, ratificado por la República Argentina el 3 de julio de 2000, reconoce la aspiración de los pueblos originarios de mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco de los Estados en que viven.

Que, el convenio citado también establece en su Artículo 2do. la obligación de los Estados Parte de desarrollar una acción coordinada y sistemática con el fin de proteger los derechos de esos pueblos y garantizar el respeto de su integridad, promoviendo la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones y sus instituciones.

Que, al aplicar las disposiciones del convenio, los Estados deberán reconocer y proteger los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente y tomar debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario (arts. 5° y 8° Convenio 169).

Que, el Preámbulo de la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires expresa que la Ciudad promueve el desarrollo humano en una democracia fundada en la libertad, la igualdad, la solidaridad, la justicia y los derechos humanos, reconociendo la identidad en la pluralidad. Y que el artículo 11 reafirma este principio al establecer que la Ciudad debe promover la remoción de los obstáculos que impidan el desarrollo de la persona y la efectiva participación en la vida política, económica y social de la comunidad.

Que, por lo expuesto, el reconocimiento de las particularidades de las diversas prácticas fúnebres y la creación de oportunidades para su ejercicio debe incluirse en las políticas tendientes a fortalecer el respeto a la diversidad cultural.

Por ello, y en uso de sus facultades que le son propias;

**EL SECRETARIO**

25/03/2005

**DE OBRAS Y SERVICIOS PÚBLICOS RESUELVE:**

Art. 1º: Afectar el área del Cementerio de Flores para la realización de prácticas fúnebres de acuerdo con las costumbres y tradiciones de las culturas andinas.

Art. 2º: Instruir al Director del Cementerio de Flores a adoptar las medidas necesarias para la implementación de las acciones destinadas a dar cumplimiento a la presente resolución y a requerir el asesoramiento de la Asociación Mink' Akuy Tawantinsuyupaq, de la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín y de la Dirección General de Derechos Humanos sobre las particularidades de las prácticas fúnebres en cuestión.

Art. 3º: Regístrese, publíquese en el Boletín Oficial de la Ciudad de Buenos Aires, comuníquese al Director General de Cementerios y a la Dirección General de Derechos Humanos.

25/03/2005



**GOBIERNO DE LA CIUDAD AUTONOMA DE BUENOS AIRES  
DIRECCION GENERAL DE DERECHOS HUMANOS**

**Prácticas funerarias del mundo andino en Buenos Aires:  
hacia la promoción de los derechos culturales del migrante**

Culturalmente pautadas, las formas en que las personas conciben y elaboran la muerte, disponen de sus muertos y se relacionan con ellos tienen amplia influencia sobre el desarrollo de sus vidas. Por eso, toda política de promoción de los derechos culturales de los migrantes residentes en Buenos Aires debe incluir el reconocimiento de las particularidades de sus diversas formas de ritualidad funeraria, y la creación de oportunidades para su ejercicio. Entre los migrantes que tienen presencia en la ciudad de Buenos Aires, se encuentran aquellos provenientes del noroeste argentino, Bolivia y partes de Perú, cuyas prácticas funerarias remiten a una cosmovisión del mundo andino. Si bien estas prácticas son altamente dinámicas, en parte debido a la situación de contacto que genera el contexto migratorio, algunos de sus rasgos centrales son de vital importancia para quienes adscriben a ellas. Se destacan, entre ellos:

- 1) Una secuencia moralmente vinculante: velatorio, celebración de los 9 días, de los 30 días, del año; día de los difuntos.
- 2) El mundo de los muertos no tiene connotaciones lúgubres; los ritos funerarios tienen carácter celebratorio: la relación entre vivos y muertos es fluida y está asociada a la cotidianeidad.
- 3) La muerte instauro un evento social: los asistentes a las diversas etapas del rito funerario deben ir en compañía; la presencia de niños es activa.

*Velatorio en el hogar*

- 4) Las prácticas funerarias incorporan alimentos y bebidas, en particular, aquellos de preferencia del difunto: la mesa familiar incluye botellas y latas de cerveza, vasijas con chicha, panes con forma de niños, e, incluso, elementos propios del contexto migratorio, como el mate. Estos elementos cumplen múltiples funciones: establecen una relación material entre vivos y muertos, tejen relaciones sociales tendientes a crear y reforzar lazos de solidaridad y sentimientos de pertenencia comunitaria.
- 5) La presencia de alimentos y bebidas se liga a la ostentación de abundancia; compartir y regalar alimentos entre familiares y amigos del difunto son formas de redistribución y reciprocidad comunitaria.

6) El rezo como formalidad da paso a un ambiente distendido: la conversación, la rememoración de anécdotas, la risa y la socialización en torno a la bebida alcohólica y a la comida son actividades centrales de la ritualidad funeraria.

7) Velas, cintas de papel y flores forman parte de los elementos decorativos del rito funerario. Existe una estricta prescripción para el uso de los colores: negro, blanco y violeta para el primer año de duelo.

#### *El cementerio*

8) La reunión alrededor de la tumba del difunto incluye la portación de adornos y banderines que se traen de la mesa familiar.

8) "Challar la tierra" (rociarla con cerveza o vino) y beber alrededor de la tumba es una forma de compartir con el difunto.

9) El ánimo celebratorio por la vuelta del difunto a la tierra se manifiesta en la presencia de grupos de músicos.

El Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires viene llevando adelante una política consecuente de defensa y promoción de los derechos de los migrantes residentes en la ciudad. Esta voluntad se ha plasmado en normas jurídicas, como la Ley 203 y en acciones públicas concretas, como el trabajo que a diario se realiza desde esta Dirección General para promover la regularización de la situación migratoria de todos los extranjeros que habitan en la ciudad o el apoyo a sus iniciativas culturales y comunitarias en general. Coherentes con esta línea de trabajo que se funda en un principio profundo de convivencia en la diversidad, creemos que sería deseable la instrumentación de medidas que contemplen el reconocimiento de las particulares formas de ritualidad funeraria descriptas y que tiendan a posibilitar su expresión en el ámbito metropolitano.

## **CEREMONIA DE LOS DIFUNTOS PARA LA** **CULTURA ANDINA** **AYAQ MARQ'AN 5515**

Los días 1 y 2 de Noviembre son muy significativos desde lo Espiritual. Para la Cultura Andina, es un contacto que se produce en estos dos días. El espíritu de Nuestros Difuntos visita a cada uno de sus descendientes, hijos o nietos.

Como sabemos que ellos se presentan les preparamos las llamadas "ofrendas". ¿Qué son las ofrendas? Es la comida y bebidas nuestras que le gustaban a ellos en vida.

No tenemos que hablar de las bebidas alcohólicas que hoy se conocen porque fueron producto de la invasión y la imposición de otras vivencias que no son nuestras, desde 1492.

Por bebidas podemos hablar de: alojas, chicha de maní, de maíz, api, anchi, moqochinche, jugo de linaza, diferentes frutas e hierbas naturales, etc. Por comidas Nuestras tenemos desde la preparación comunitaria o en familia de lo que llamamos **T'anta wawa**, preparados de masa de pan con formas de la simbología andina en los tres niveles de la vida:

- Por arriba: el Sol, la Luna, las Estrellas, los Apus, etc.

- Por el medio: la propiamente identificada como t'anta wawa (que se comparte si hay para hacerse compadres entre los jóvenes hombres y mujeres conocidos que necesiten superar el distanciamiento) , la Whipala, la Apachejta, Nuestra Hoja de Koka, nuestra familia, la Llama, el Wanaku, el Puma, árboles y plantas autóctonas, etc.

- Por debajo: los ríos subterráneos, el sapo, la víbora, los peces, la papa, la batata, etc.

Luego de la Ceremonia cada familia comparte la mesa con otras familias asistentes y ellas a su vez con otras y así...

Cada año tomamos contacto con Nuestros Antepasados en estas Ceremonias para nunca desvincularnos de Ellos. A través de esas Ceremonias volvemos a reafirmar la unión de nuestro cordón umbilical con los Espíritus de la Pachamama , el Cosmos y los que habitan en Ella.

K'anchay Qoyllur Toconás

Tayta Carmelo Sardinas Ullpu

**MINK'AKUY TAWANTINSUYUPAQ (Trabajo recíproco para la reconstrucción de la Confederación del Tawantinsuyu)**

<http://minkakuytawantinsuyupaq.blogspot.com>  
[aylluullpu@yahoo.com.ar](mailto:aylluullpu@yahoo.com.ar), [kqoyllur@yahoo.com.ar](mailto:kqoyllur@yahoo.com.ar), [kwiraqocha@yahoo.com.ar](mailto:kwiraqocha@yahoo.com.ar), [winaytusuq@gmail.com](mailto:winaytusuq@gmail.com)



**PROYECTO DE LEY PRESENTADO POR EL DIPUTADO ROMAGNOLI**

INFORMACIÓN DETALLADA DEL PROYECTO: 00144

Proyecto n°:	200800144	Año:	2008
Tipo:	LEY	Sesión:	13/03/2008
Resumen:	INCORPÓRESE EL INCISO B) EN EL ARTICULO 4 DE LA ORDENANZA 27590 (BM 14537) "AUTORICÉSE TODA MANIFESTACION Y EXPRESION DE PUEBLOS ORIGINARIOS DE CARACTER CEREMONIAL COMUNITARIO, EN RELACION A SUS DIFUNTOS, LOS DIAS 1 Y 2 DE NOVIEMBRE.		
Autor:	ROMAGNOLI, GERARDO		
Bloque:	AUTODETERMINACION Y LIBERTAD		
Tratamiento:	CULTURA		

**PROYECTO DE LEY**

Artículo 1°.- Incorpórese el Inc. B) en el artículo 4, de la Ordenanza N° 27.590 el cual expresará lo siguiente:

"Autorícese toda manifestación y expresión de pueblos originarios de carácter ceremonial comunitario, en relación a sus difuntos, los días 1 y 2 de Noviembre"

Artículo 2°.- Comuníquese, etc.

Señor Presidente:

En la Ciudad de Buenos Aires, los 1 y 2 de Noviembre de cada año, gran cantidad de personas concurren a los Cementerios de la Ciudad, en especial al Cementerio de Flores. Esto fue reflejado en el informe de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires en "Flores 200 años. Barrio y Cementerio" Capítulo 6: Cosmovisión y Ritualidad Andina. "...En la actualidad, la celebración del 2 de noviembre ha decaído de manera notable en la ciudad. Sin embargo, para la colectividad boliviana es primordial y el Cementerio de Flores, donde yacen enterrados muchos de sus miembros, es testigo de ello. La fiesta de los bolivianos empieza dos días antes al 2 de noviembre, celebrando el culto en las casas de las familias... El 31 de octubre rearmen altares en los hogares a fin de "recibir" a los "angelitos" que "bajan" del ciclo para quedarse con ellos hasta el mediodía del 1 de noviembre. A la tarde se suelen construir otros altares con mesas, las que cubren con un manto negro y en donde colocan ofrendas, rezan, beben y comen. Al llegar el día 2, levantan todo y se trasladan al Cementerio con lo que queda de la comida, la que es compartida luego con el difunto. Aunque esto se da con frecuencia, cabe destacar que es mas común durante los tres años posteriores a la muerte de la persona homenajeada".

Estos días son muy significativos desde lo espiritual para la cultura andina, es un contacto que se produce el contacto con sus difuntos.

Un Trabajo de Jorge Vargas, integrante del proyecto barrial "Comarka Sur" y de un periódico de la colectividad boliviana, en un ensayo nos describe con profundidad la trascendencia de esta celebración.

"Territorio, pueblos originarios, formas sociales urbanas  
La comunidad andina en el Cementerio de Flores"

Planteos iniciales, conflictos seculares.

*A punto de llegar a cumplir el bicentenario, medio siglo no resulta poco tiempo en el proceso de conformación de una comunidad en la sociedad argentina. En términos individuales transcurre una vida, en términos familiares se suceden varias generaciones. Durante estas cinco décadas, aquellos primeros migrantes andinos llegados a Buenos Aires desde los valles centrales bolivianos<sup>108</sup>, de raigambre quechua, asistieron al nacimiento de nietos y bisnietos, argentinos todos ellos, de primera, de segunda generación.*

*La mayoría de aquellos migrantes también ha decidido adoptar de manera definitiva estos paisajes, esta tierra, esta geografía urbana y económica, transformando, mediante la alquimia de sentimientos y memoria, la tierra de origen (la llajta), en un territorio interior que se recrea y despliega en prácticas culturales y relaciones sociales. Cuando por las contingencias de la ley inexorable de los ciclos del vivir, cuando el vital fatigar del ser humano de cada día encuentra reposo inmemorial en el seno de la tierra, esta Pachamama local es la que los recibe, de manera definitiva, encuentro sellado en ese lazo profundo e insondable que genera la muerte*

*Intentando traducir mediante la asepsia del lenguaje escrito toda aquella gama inconmensurable de sentimientos ,que unen la vida, la muerte y la tierra, transitaremos con este trabajo un espacio público de Buenos Aires donde se recrean estas relaciones, las cuales, a la manera de quipus temporales, anudan y van sumando la historia y memoria de otros espacios con sus conflictos profundos, ancestrales, donde son contabilizadas no sólo la manifestación de ciertas violencias cotidianas, son, a su vez, réplicas presentes de la materialidad de violencias históricas, generadas y actualizadas por la presencia de una comunidad, la andina, en un Cementerio del sur porteño, presencia de cierto modo tumultuosa, desordenada, como la de toda manifestación genuina de la cultura y expresión de los pueblos, siempre un tanto a contramano de edictos, leyes y convencionalismos, presencia, al fin, que con sus propios modos de agregación, con su particular configuración, recrea el ajayu, el alma comunitaria colectiva andina, hoy en un contexto urbano.*

*Desde la década del ochenta en adelante, a los migrantes iniciales y sus descendientes se les va sumando otra capa poblacional, allegada por la violencia de las políticas públicas neoliberales en el continente, obligada a desplazarse, gentes desterradas pueblo a pueblo, de los cuales algunos quedan desolados de forma casi total, mientras otros ven trasladarse a la mayoría de sus habitantes para terminar residiendo en grandes ciudades, como en la zona de El Alto en La Paz, como en la zona sur Buenos Aires. La mayoría de los allegados a estas barriadas son aymaras, la otra nación originaria mayoritaria de los andes centrales, no tan dispersa en el mundo*

<sup>108</sup> Nos referimos a los habitantes llegados en términos de la conformación del sector social que hoy llamamos comunidad andina, o en otros términos, como colectividad boliviana

como la quechua, pero que en este continente han llegado a constituir conglomerados urbanos importantes, de los cuales el último es Buenos Aires.

*Será por su historia, por ser el pueblo que desde hace quinientos años registra mayores rebeliones y resistencias a las formas de opresión y dominio, por ser tenaces en mantener su sentido de autonomía, tan duro y austero como la montera de cuero crudo de un guerrero tinku<sup>109</sup>, resulta que esta comunidad ha logrado vigorizar los procesos de conformación y articulación propios de la comunidad boliviana, de los pueblos andinos en su historia, así como ser firme señal de la vigencia de los pueblos originarios en esta coyuntura histórica, definiendo, para los fines de este trabajo, el cariz de este nuevo sujeto colectivo de la sociedad argentina, presente con su historia, con su sentido pleno en autonomía, arraigándose en su prole nacional, en su vida diaria y en sus muertos, con la memoria profunda de este continente actualizada en la recreación vital de estas relaciones, aún en un marco ceremonial funerario en un espacio público, tal como se manifiesta en el predio del Cementerio del sur porteño.*

### **La terceridad de la tradición dual**

*El acceso colectivo al espacio público urbano, diverso en sus métodos, constituye un índice elocuente de cambio de etapa en el proceso de arraigo del conjunto poblacional de origen andino, cambio que define y expone una noción de comunidad más abigarrada y cohesionada. Este grupo social, resultante del proceso articulado de la persistencia y vigencia de los pueblos originarios del continente, luego de los forzados desplazamientos poblacionales a la manera de mitayos del siglo XXI, ahora para beneficio de las economías tras nacionalizadas del bloque imperial hegemónico como antaño lo eran para la lógica de dominio del inca imperial, terminan formando segmentos de la población que en su propia forma de agregación y modificación, denotan al menos cuatro estamentos: poblacionales: una primera etapa fundacional de origen boliviano (quechuas), el factor temporal definiendo descendientes argentinos; una segunda etapa significativa de población allegada de las altas regiones andinas (aymaras) y el doble factor común como sustrato profundo, articulador permanente de este tipo de conjuntos sociales: la dualidad activa compuesta por el mestizaje y la pertenencia a los pueblos originarios. Si estas tramas no son consideradas en la complejidad variable de su constitución como medio compuesto, resulta muy arduo llegar a comprender la naturaleza del conflicto localizado que da origen a la gestión que nos ocupa, a visualizar la presencia ya permanente de la comunidad andina, sobre todo en sur de la ciudad de Buenos Aires y en tantísimos distritos bonaerenses.*

*Medio compuesto a pesar de la preeminencia enunciativa y discursiva oficial (gubernamental, académica), que desarrolla una taxonomía que delimita, que apela de manera constante a modos reduccionistas como "colectividad boliviana" o migrantes limítrofes", o que habitan "barrios étnicos", cuyos atributos o complementos usuales (discriminados, esclavos, indocumentados, marginales) deshilachan en tonos grises y opacos la rica y policroma trama constitutiva de estas comunidades. Porque este medio compuesto (plantemos y planteemos el territorio) se desarrolla en el seno de la sociedad argentina. Es un medio compuesto que dirime los modos de su hegemonía interna en relación a este suelo nacional, no se resuelve en los pueblos, ciudades, valles ni altiplanicies del territorio boliviano. Ello no implica de ningún modo la negación ni*

---

<sup>109</sup> Participante de un encuentro entre comunidades de carácter ritual violento, donde el enfrentamiento concluye con la celebración colectiva de ambos bandos

el ocultamiento de la identidad boliviana, se realizan nuevas síntesis de este origen nacional en relación a esta tierra bonaerense, es el desarrollo de lo que puede definirse como la terceridad de la tradición dual. Aquello que lo constituye es el factor articulado de territorio diferente, nuevas generaciones y tiempos de vida en otros parajes al de nacimiento. Por ello pensar en una "bolivianidad" inalterada, en una condición de migrante esencializada y cristalizada in eternum, reclusos en espacios urbanos para defender su identidad, es una múltiple manifestación alienada en relación al territorio y en relación al tiempo.

Las coordenadas de la Pacha se ubican en estos barrios, en los pasillos del Bajo Flores, en los asentamientos y urbanizaciones de Villa Celina o en tanta localidad del conurbano bonaerense, en las casas de varios pisos de Charrúa, en los campos deportivos del Parque Indoamericano, en las quintas de Florencio Varela, en los innumerables cuartos de casas convertidos en talleres de costura, en los hornos de ladrillo de los suburbios, en las c'hallas en los bares de Liniers, en iglesias como Nueva Pompeya que registran bautismos y casamientos, en las cada vez más numerosas ferias de Alasita en el enero porteño, en el Cementerio de Flores donde descansan nuestros difuntos y a los cuales una comunidad cada vez más numerosa concurre a recordarlos cada 2 de noviembre.

Desde esta articulación en proceso intentaremos ir definiendo los contenidos y objetivos de la reflexión sobre esta presencia social, sobre la gestión que la circunda, sobre las diversas estrategias de conformación. Así como el paradigma reduccionista opera sobre toda instancia de la "colectividad boliviana", del mismo modo creemos que toda instancia social permite pensar acerca de este medio compuesto. Así, en el caso de la gestión no sólo es cuestión de superar una instancia prejuiciosa y discriminatoria, también implica cómo avanzar en reconocer, o bien reivindicar, los modos de presencia de la comunidad andina en el Cementerio de Flores, espacio público regulado, a fin de lograr que esta presencia encuentre correlato desde otras perspectivas: en el conjunto de derechos enunciados, establecidos y reconocidos por el Estado, así como las modalidades de relación que surgen con las diferentes administraciones gubernamentales. De modo paralelo, las premisas anteriores nos llevan a discurrir acerca de la construcción y restitución de derechos sociales, políticos y culturales, en el marco de la relación pueblos originarios y territorio, sobre los modos de acceso y ocupación compartida del espacio público urbano.

La instancia prejuiciosa y discriminatoria en este espacio público señala que algunas de las prácticas ceremoniales, funerarias y rituales de la comunidad andina, sean de presencia familiar o colectiva, presentan un determinado grado de conflicto para las interpretaciones de otros sectores que comparten este espacio, tal como sucede con otras familias, empleados del Cementerio, funcionarios de variada índole, quienes consideran que algunas de estas prácticas, propias de la cosmovisión andina, además de su "extranjería", por lo tanto ajenas, no se corresponden o no son adecuadas para recordar a los difuntos, que no están comprendidas dentro de cierta gama de parámetros entendidos como "normales" desde las formas de sentido común prevalentes en las formas de uso y ocupación de este tipo de espacios públicos en la ciudad.

Si bien lo señalado puede contener y propiciar actitudes y acciones de carácter discriminatorio, xenófobo y hasta racista para con la comunidad andina, sobre todo la boliviana, de presencia mayoritaria, consideramos que la reflexión apoyada en este trabajo permite indagar y discurrir acerca de otros niveles e instancias presentes: una basada en la composición de los sectores que caracterizamos como comunidad andina así como de los sectores, que a fines de la gestión, llamaremos estatales, al ser partes

*dialogantes y ejecutivas de esta gestión, lo cual nos conduce al tema de las representaciones, los contenidos y campos enunciativos, sumados a las acciones concretas de gestión que ambos sectores desarrollan y definen.*

*Otra instancia considerada presenta al menos dos perspectivas, variables necesarias para abordar la gestión y definir sus objetivos: la primera refiere a la conformación de nuevos actores sociales presentes en la sociedad argentina contemporánea, de sus diferentes modos de representación, de los enunciados propositivos que comienzan a surgir desde el propio campo social involucrado; la otra perspectiva, a manera de trasfondo histórico, está planteada por la relación pueblos originarios / territorio, en la actual coyuntura social y política continental.*

*Se trata de que al situar las coordenadas en el territorio porteño y bonaerense, de evitar el despojo discursivo al que se es sometido, ignorando la historia, el linaje de resistencias y luchas, reubicados en la topografía social con el anónimo término, en términos políticos y participativos, de "colectividad boliviana", silenciado e invisibilizado el sustrato esencial, la de pueblos originarios, anclados en espacios de marginalidad crónica, parte inexorable de las poblaciones desplazadas por el sistema, sólo bregando por superar relaciones sociales de subordinación, de discriminación, en el aspecto económico ineluctablemente ubicados bajo las barreras del NBI\*, en el aspecto cultural limitados a recrear tradiciones y expresiones folklóricas, a ser modelados y definidos por los enunciados de Otros, de terceros, a lo sumo aspirar a llegar a "ser reconocidos".*

*Si vamos constantemente a marcar estas ocultaciones es porque es un patrón constante en el plano discursivo, en cómo se aborda y define el colectivo social. Es un patrón que se manifiesta una y otra vez, en términos laborales como "esclavos", en la escuela como "discriminados", etc. Entonces cuando se aborda la situación o el conjunto de manifestaciones en el espacio público de la ciudad, en este caso ceremonial, ritual, lo es sólo en términos de si son discriminados o resistida su presencia.*

*Veamos ejemplos al respecto. Podemos remitirnos a la publicación de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires en "Flores 200 años. Barrio y Cementerio" donde en su capítulo 6, referido a estas prácticas ceremoniales y funerarias en el Cementerio de Flores, éstas son inscriptas en la línea de la tradición occidental y cristiana, desde los celtas, romanos, medioevo hasta el presente, ignorando, nuevamente, la raigambre andina\**

#### ***De la ocupación del espacio público como índice constitutivo.***

*El desarrollo y circunstancias de esta gestión, que lleva más de cuatro años hasta el presente (2007), permite visualizar estos contenidos y conflictos múltiples, elaborar preguntas y explorar respuestas, donde si bien algunos contenidos serán específicos a esta gestión, se espera que otros aspectos permiten acumular experiencia en las formas de conocimiento colectivo entendidas como "memoria colectiva y acumulación en el seno de la masa"<sup>1</sup>, y puedan ser replicables en otros espacios sociales que expresen esta relación con el territorio, en las formas de relación con el Estado, sumando a esta forma de gestión por las prácticas ceremoniales funerarias otras acciones y gestiones de prácticas colectivas de carácter urbano y comunitario en el espacio público, de las múltiples tensiones y disputas que surgen y aún circuyen a esta reivindicación central y ancestral de los pueblos originarios del continente, como lo es el territorio y los modos de autodeterminación vigentes en contextos urbanos,*

unidos a la construcción y ejercicio de formas democráticas mediante el diálogo y la representación.

*Cuestiones que surgen entonces, ¿sólo consideramos cómo centro de la reflexión los matices discriminatorios en su carácter individual, es decir, si al señalar que empleados del Cementerio, por ejemplo, manifiestan este tipo de opiniones, éstas serán sólo personales o existe otra trama estamental discriminatoria que genera un soporte más general a estas posiciones?*

*¿Si no nos encontramos frente a un cuerpo de dispositivos que mediante mecanismos o efectos de discriminación, desplazamiento, silencio u ocultamiento no resultan más efectivos, en tanto estructuras y formas institucionales establecidas para, si no propiciar, al menos generar marcos funcionales a este tipo de situaciones?*

*Otra cuestión indaga sobre si las respuestas y acciones, mayormente de tipo denunciata, al no lograr articular de manera eficaz con soluciones concretas para la situación de los sectores afectados, no nos debiera remitir a otras exploraciones en términos resolutivos para estos conflictos y tensiones. La pregunta gira entonces sobre qué sectores deben asentarse las formas de intermediación ¿si se trata de persistir en los actuales mecanismos marchitos en resultados o propiciar el surgimiento de otros planteos que deban realizar, innovemos, ciertas formas representativas al interior de los grupos sociales involucrados?*

*Finalmente, una cuarta cuestión trata sobre si al poner énfasis en estos matices de la gestión en el Cementerio de Flores no resultan nuevamente relegadas otras cuestiones. En este punto queremos detenernos y enfatizar esta dimensión desplazada como marco general, social y político de esta gestión, que, al menos para la representación actual de la comunidad andina y pueblos originarios, deviene en una cuestión fundamental, pues esta gestión en el período histórico actual, no sólo se inscribe en relación a la ocupación y presencia, en el presente, de diversos espacios públicos en el área metropolitana de Buenos Aires, por sobre las aristas discriminatorias individuales o grupales; por connotación necesaria y buscada, también se inscribe en la relación territorio y pueblos originarios de este continente, desde la mediación de un concepto central de los pueblos andinos: Pacha<sup>2</sup>. Dicho de otra manera, es aquel conflicto instaurado hace más de 500 años entre las concepciones y cosmovisiones originarias de este continente con la del occidente cristiano.*

*Transitamos entonces entre la resolución de aristas conflictivas, ligadas a contextos discriminatorios, y la proposición del reconocimiento de derechos, incluso en términos jurídicos al proponer una ley en el ámbito legislativo local o nacional.*

*Que hay circunstancias particulares o disposiciones de coyuntura que conducen o propician determinadas relaciones y resoluciones. En el caso de esta gestión hay una suma de circunstancias que pueden ser precisadas. En el caso de las organizaciones barriales y territoriales, un determinado "estado asociativo" lo propicia, es el tipo u objetivos de la gestión que comprende esos años, 2001-2003, gestión que no tuvo continuidad en las siguientes, por el contrario, clausuraron algunas experiencias como la biblioteca barrial. Este cambio forma parte de las luchas y conflictos al interior de las comunidades y barrios, donde, a modo de explicación para este trabajo, puede afirmarse que instituciones como la asociación son utilizadas para favorecer determinadas prácticas e intereses no comunitarios. Esto nos llevaría a indagar un poco en las dinámicas locales de esta comunidad pero escapa a los marcos de este trabajo.*

Por otro lado, en el ámbito estatal, debe considerarse la búsqueda de articulación entre enunciados de políticas públicas con administraciones dispuestas a que tengan un correlato efectivo, más allá de las dificultades que surgen de las experiencias, algunas de las cuales analizaremos desde la experiencia que propicia esta gestión. Por estas circunstancias podemos afirmar que esta gestión avanzó inicialmente en algunos aspectos, tanto como por otra suma de factores, que pasaremos a analizar, no permitieron concretarla en algún aspecto, podemos mencionar las siguientes:

- el pedido de rituales a realizar, que funcionó como freno, e implicaba el desconocimiento de otras dinámicas culturales
- la no amplitud del requisito de "sumar organizaciones representativas", sin considerar que la gestión no es urgente, y no despertó mayor interés ni posibilidades de hacerlo en el seno de asociaciones, que fuera de su actividad particular, no desarrollan aún una visión de intereses colectivos
- la falta de experiencia de ciertos puntos o características en este tipo de gestiones, en general, y con contenidos de los pueblos originarios en particular.

### **Familia y comunidad en el Cementerio**

Existe otro plano del proceso social que no es determinable por el Estado ni por las circunstancias de la gestión. Por un lado la presencia de familias de origen andino y boliviano es creciente por ser residentes permanentes de la zona sur de la ciudad. Puede considerarse que las familias que consideramos parte de la comunidad andina entierran a sus difuntos en este Cementerio desde hace cinco décadas. Por otro lado esta presencia adquiere forma comunitaria el día 2 de noviembre, Día de los Difuntos, fecha en que la concurrencia es masiva, mientras el resto de los días del año las visitas son familiares o individuales.

Si bien esta presencia es constante y creciente, hay una progresión cuantitativa de los familiares y la presencia de estos vecinos en el Cementerio. Este proceso también tuvo y tiene etapas. Hasta mediados de la década del ochenta existía un tipo de migrantes andinos, llegados de zonas de matriz quechua, luego, con las crisis neoliberales en ambos países se inicia otra etapa, mayormente de las regiones aymaras, que contienen mayor dinamismo de la forma comunitaria.

Estas circunstancias son fundantes de la gestión, no es la gestión la que funda esta presencia.

Que la gestión puede lograr determinados avances o estancarse, que el Estado puede lograr reconocimientos paternalistas y reduccionistas, o apelar a la variable represiva es algo que depende de coyunturas y representaciones, pero más allá de todo ello la gente fue antes, va ahora y va a seguir yendo. Es una realidad autónoma de los estamentos señalados, suele ocurrir con todo hecho de la llamada cultura y de los movimientos populares, ocurren antes que la gestión, si ésta aparece, no son producidas por la gestión o el reconocimiento estatal.

Debe tenerse presente esta variable. Lo que puede ocurrir como tendencias favorable es que tanto la gestión como un Estado receptivo y autocrítico exploren y materialicen métodos y mecanismos de incorporar de manera conjunta, digna y consensuada, estas prácticas comunitarias.

### **Bibliografía:**

- . Patzi Paco Felix "Insubordinación y rebeliones indígena".
- . René Zavaleta Mercado "Las masas en noviembre en Bolivia hoy" Ed. Siglo XXI
- Silvia Rivera Cusicanqui en "Bolivia Hoy"

*Eduardo L. menéndez, "El malestar actual dela antropología o de la casi imposibilidad de pensar lo ideológica CIESAS" Revistas de Antropología Social 11 (2002*

*Kush Rodolfo*

*Javier Lajo QQapaj Ñan La Ruta Inka dela sabiduría.*

*Von Foerster, Cibernética*

Por lo expuesto solicito la aprobación del presente proyecto de ley.



# Despacho

17 de octubre de 2008

Número: 0760

para presentar Observaciones hasta el:

28 de octubre de 2008; 14 hs.

Législatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires

### Visto:

El Expé. N° 0144-D-2008 iniciado por el Diputado Gerardo Romagnoli quien solicita incorporar el inc. b) a la Ordenanza 27.590 (BM N° 14.537) referida a autorizar las ceremonias comunitarias de integrantes de pueblos originarios en relación a sus difuntos, y

### Considerando:

Que en la Ciudad de Buenos Aires, los 1 y 2 de Noviembre de cada año, gran cantidad de personas concurren a los cementerios de la Ciudad, en especial al cementerio de Flores. Esto fue reflejado en el informe de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires en «Flores 200 años. Barrio y Cementerio» Capítulo 6 «...En la actualidad, la celebración del 2 de noviembre ha decaído de manera notable en la ciudad. Sin embargo, para la colectividad boliviana es primordial y el cementerio de Flores, donde yacen enterrados muchos de sus miembros, es testigo de ello. La fiesta de los bolivianos empieza dos días antes al 2 de noviembre, celebrando el culto en las casas de las familias. El 31 de octubre rearmen altares en los hogares a fin de "recibir" a los "angelitos" que "bajan" del ciclo para quedarse con ellos hasta el mediodía del 1 de noviembre. A la tarde se suelen construir otros altares con mesas, las que cubren con un manto negro y en donde colocan ofrendas, rezan, beben y comen. Al llegar el día 2, levantan todo y se trasladan al cementerio con lo que queda de la comida, la que es compartida luego con el difunto. Aunque esto se da con frecuencia, cabe destacar que es más común durante los tres años posteriores a la muerte de la persona homenajeada»;

Que esos días son muy significativos desde lo espiritual para la cultura andina, realizándose diversos actos donde confluyen múltiples aspectos culturales de carácter católico y prehispánico, que expresan la cosmovisión de su cultura. Se incorpora al expediente de referencia la Ficha de Registro del Atlas de Patrimonio Inmaterial (Ley 1535), realizada por la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, como así también una nota del periódico digital Renacer;

Por lo expuesto, esta Comisión de Cultura aconseja la sanción de la siguiente

### LEY

Artículo 1°.- Agregúese como segundo párrafo del Artículo 4, Ordenanza 27.590 (B.M 14.537), lo siguiente:

«Autorícese toda manifestación y expresión de pueblos originarios, de carácter ceremonial comunitario y en relación a sus difuntos, los días 1 y 2 de Noviembre» de cada año».

Art. 2°.- Comuníquese, etc.

Sala de la Comisión: 6 de octubre de 2008

URDAPILLETA, Inés; DE ANCHORENA, Teresa; SAYA, Lidia; MOSCARIELLO, Oscar; VARELA, Marta; ALEGRE, Gabriela; WALSH, Patricia.

Dirección General de Impresiones/L.C.A.B.A.

# Observación

Despacho Número:

0760

28 de octubre de 2008, 14 hs.

## DE LA COMISIÓN DE CULTURA

Señora Presidenta:

Me dirijo a usted para presentar Observación al Despacho N° 760 de la Comisión de Cultura, referido al Proyecto de Ley de autoría del Diputado Gerardo Romagnoli (Expediente 144-D-2008), que propicia una modificación de la Ordenanza 27.590.

Encuentro en este Despacho algunas cuestiones de fondo y forma que señalo a continuación:

- a. No existe impedimento legal para el cumplimiento de los ritos señalados en el proyecto, regulados en el Decreto 3.596/89, artículo 2°: "Autorízase todo tipo de ofrenda en los nichos por sepulturas de los cementerios metropolitanos cuya cantidad deberá guardar relación con el espacio que tiene asignada cada sepultura.
- b. No se contemplan las eventualidades que acarrearía el ejercicio de dichas manifestaciones y expresiones ante casos de emergencias sanitarias, situación prevista por el mismo Decreto 3.596/89, artículo 3°: "Cuando razones de higiene y presentación lo aconsejen personal jerarquizado delegado a tales efectos por el señor Director General de Cementerios, dispondrá el retiro de ofrendas sin previo aviso a los interesados."
- c. La nueva norma derogaría tácitamente el artículo 6° del Decreto 26/5/1928 que dispone "no se permitirá la colocación en el interior de los nichos de ningún objeto, con excepción de mantel o cubre ataúd."
- d. Existe una asimilación entre una práctica religiosa y un culto (los cultos se inscriben en el ámbito de la Secretaría de Culto de la Nación). Si hay voluntad de autorizar prácticas rituales en la ordenanza sería más apropiado incluirlas a partir del artículo 58°, y no en el artículo que regula el culto.
- e. Al decir "autorícese" no queda suficientemente claro quién es el sujeto autorizante de las manifestaciones y expresiones los días 1 y 2 de noviembre. Por otra parte, no queda claro quién es el sujeto autorizado puesto que en el texto normativo se habla de los "pueblos originarios" y en los considerandos de la "colectividad boliviana" y las "culturas andinas".
- f. Cuando se escribe "toda manifestación y expresión" debe explicitarse que se tratan de las manifestaciones y expresiones que respeten la normativa sobre higiene mortuoria y el decoro debido al lugar donde reposan los muertos.

Por lo expuesto sugiero la vuelta a Comisión del expediente.

**DI STEFANO, Patricio.**

Dirección General de Impresiones/L.C.A.B.A.

**PARQUE INDOAMERICANO**

**DOCUMENTOS**

---

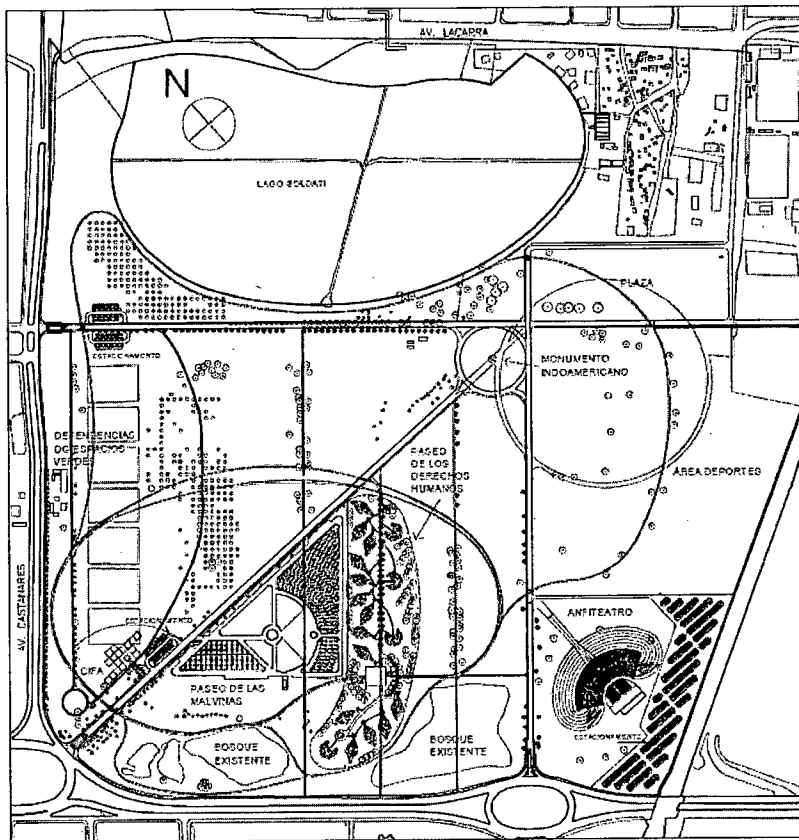
Plano con las conclusiones de las Jornadas de Diseño Participativo del Parque Indoamericano.

Es un croquis de aproximación de lo acordado, que será sujeto a correcciones de proyecto.

Está demarcado el actual círculo vial y también el propuesto, de menor diámetro.

La primer zona a tratar con carácter botánico, será la que se encuentra al este del paseo De Los Derechos Humanos.

El resultado del estudio de suelos podrá modificar algunos aspectos del proyecto.



## BIBLIOGRAFÍA

### MIGRACIONES

---

Acevedo, Verónica; Ana Espinoza; Mariel López; Clara Mancini. 2009. "La Feria de *Alasitas* de Parque Avellaneda, Ciudad de Buenos Aires, y sus vinculaciones con la tradición andina de miniaturas". En: *Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*, Temas de Patrimonio Cultural N° 24. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural; Ministerio de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (249-265)

Baeza, Brígida. 2006. "Chilenos y bolivianos en Comodoro Rivadavia (Chubut)". En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (353-378)

Balán, Jorge (ed). 1982. *Poblaciones en movimiento*. Bélgica: Editorial de la UNESCO.

Bargman, Daniel y otros. 1992. "Los grupos étnicos de origen extranjero como objeto de estudio de la Antropología en la Argentina." En: Hidalgo, Cecilia y Liliana Tamagno (eds.): *Etnicidad e identidad*. Buenos Aires: CEAL (189-198)

Benencia, Roberto 2004. "La inmigración limítrofe. Apéndice." En: Devoto, Fernando: *Historia de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana. (433-484)

----- 2006. "Bolivianización de la horticultura en la Argentina. Procesos de construcción transnacional y construcción de territorio productivos". En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (135-167)

----- y Gabriela Karasik. 1995. *Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: CEAL.

Benza, Silvia. 2001. "El festejo patrio peruano en Buenos Aires: ritualizaciones del mundo migrante y multiplicidad de la peruanidad". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*. Año 16. N° 49. (641- 659)

Bialogorski, Mirta. 1996. "La construcción de la imagen del migrante coreano a través de los medios de masivos de comunicación." En: *Revista de Investigaciones Folklóricas* N° 11. (37-43)

Bonora, Virginia. 2009. "Sobre el derecho a tener derechos. Restricciones a extranjeros en el acceso a programas sociales de asistencia en la Ciudad de Buenos Aires." Ponencia presentada en el *XXVII ALAS*. Buenos Aires: FSoc-UBA.

Bourdieu, Pierre y LÖic Wacquant. 2000. "The Organic Ethnologist of Algerian Migration". En *Ethnography* 1. Londres: Sage. (173-182)

Caggiano, Sergio. 2002. "Lo que el otro cuenta. ¿Bolivianos? En dos ciudades ¿argentinas?: sociedad receptora y discriminación". En: *Actas del II Encuentro de Facultades de Comunicación Social del Cono Sur*. Santiago: Universidad de Chile.

----- 2003. "Fronteras múltiples: reconfiguración de ejes identitarios en migraciones contemporáneas a la Argentina". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*; Año 17; N° 52; Buenos Aires: CEMLA (579-602)

----- 2004. "'Lo nacional' y 'lo cultural'. Centro de estudiantes y residentes bolivianos: representación, identidad y hegemonía". En: *Actas del VII Congreso Argentino de Antropología Social*. Villa Giardino: Universidad Nacional de Córdoba.

----- 2006. "Fronteras de la ciudadanía. Inmigración y conflictos por derechos en Jujuy". En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin: *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (237-284)

----- 2008. "Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina." En: Novick, Susana (comp.) *Las migraciones en América Latina. Políticas, culturas y estrategias*. Buenos Aires: Catálogos. (31-51)

----- 2010. "Del Altiplano al Río de la Plata: la migración aymara desde La Paz a Buenos Aires." En: Torres, Alicia (comp.) *Niñez indígena en migración. Derechos en riesgo y tramas culturales*. Quito: FLACSO, AECID, UNICEF. (47-138)

Canales, Alejandro y Christian Zolniski. 2001. "Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización". En: *La migración internacional y el desarrollo en las Américas - Serie Seminarios y Conferencias*, N° 15, CEPAL. (1-22)

Canelo, Brenda. 2006. "Migrantes del área andina central y Estado porteño ante usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos. Ciudad de Buenos Aires, Argentina". En: *Informe Final del Concurso: Migraciones y Modelos de Desarrollo en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Programa Regional de Becas CLACSO. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/2005/migra/canelo.pdf>

----- 2008 a. "'Andinos' en Buenos Aires. Reflexiones acerca de una categoría nativa y una elección teórica". En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Época II, Vol. XIV, N° 28. México: Universidad de Colima (47-60)

----- 2008 b. "Dirigentes de migrantes andinos, empleados y funcionarios públicos ante 'el Estado'. Una mirada desde abajo para comprender procesos políticos locales. (Ciudad de Buenos Aires, Argentina)". En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 27. Ciudad de Buenos Aires: ICA (175-182)

----- 2008 c. "Estado, nación e inmigración. Políticas públicas en el Parque Indoamericano. (Ciudad de Buenos Aires)". En: *Actas del IX CAAS*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.

----- y Jorge Vargas. 2008. "Derechos, espacio público y gestión de la comunidad andina en el Cementerio de Flores, Ciudad de Buenos Aires." En: Courtis, Corina y María Inés Pacecca (comps.). *Discriminaciones. Un diagnóstico participativo*. Buenos Aires: Editores del Puerto. En prensa.

-----, Leonardo Angelo, Carla Gallinati, Natalia Gavazzo, Lucía Groisman y Lucila Nejamkis. 2010. "Todos con Evo': El voto boliviano en el exterior. Notas acerca de la primera experiencia en Buenos Aires." En: *Actas de las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas.

Carmona, Alicia; Natalia Gavazzo y Consuelo Tapia Morales. 2004. "Fútbol, coca y chicharrón: un paseo hacia 'lo boliviano'. Usos del espacio y diversidad cultural en el Parque Avellaneda". En: *Voces Recobradas*, Número 19, Año 6. Ciudad de Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.

Castles, Stephen. 2003. "The Factors that Make and Unmake Migration Policies". En: *The Center for Migration and Development, Working Paper Series*. Princeton University. (2-29)

----- y Alastair Davidson. 2000. *Citizenship and migration. Globalization and the politics of belonging*. Nueva York: Routledge.

Cerrutti, Marcela y Alicia Maguid. 2007. "Inserción laboral e ingresos de los migrantes limítrofes y peruanos en el Gran Buenos Aires". En: *Notas de Población* N° 84, CEPAL. (75-98)

Circosta, Carina. 2009. "Miniaturas, *wakas* e identidad en el festejo de *Alasitas*: análisis de un caso en la Ciudad de Buenos Aires". En: *Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*, Temas de Patrimonio Cultural N° 24. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural; Ministerio de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (275-290)

Cook Martin, David. 2005. "Proactive Recruitment and Retentionist Patterns of Migration and Nationality Policy in Argentina, Italy and Spain (1850-1919)." Presentación realizada en el *Comparative Social Analysis Seminar*. UCLA 7 de abril de 2005.

Cortés, Rosalía y Fernando Groisman. 2004. *Migraciones, mercado de trabajo y pobreza en los últimos 25 años: ¿continuidad o cambio?* Buenos Aires: Flacso.

Courtis, Corina. 2000. *Construcciones de alteridad. Discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.

----- 2005. *Variaciones Conceptuales en torno a la Discriminación Étnico-Racial: Discurso Público y Experiencia Cotidiana. Un estudio centrado en la Colectividad Coreana de Buenos Aires*. Tesis doctoral. Buenos Aires: FFyL. mimeo.

----- 2006. "Hacia la derogación de la Ley Videla: la migración como tema de labor parlamentaria en la Argentina de la década de 1990." En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (169-205)

----- y Jorge Vargas. 2004. "Prácticas fúnebres del mundo andino en Buenos Aires: hacia la promoción de los derechos culturales del migrante". En: *Primeras Jornadas Nacionales de Patrimonio Simbólico en Cementerios*. Ciudad de Buenos Aires: Mimeo.

-----y María Inés Pacecca. 2007. "Migración y Derechos Humanos: una aproximación crítica al 'nuevo paradigma' para el tratamiento de la cuestión migratoria en Argentina". En: *Revista Jurídica de Buenos Aires*. Edición especial sobre Derechos Humanos. Buenos Aires: Facultad de Derecho, UBA (183-200)

----- y otros. 2007. "Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina". En: van Dijk, Teun (ed.) *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa. (35-88)

Dandler, Jorge y Carmen Medeiros. 1991 [1988]. "Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en la áreas de envío". En Pessar, Patricia (ed.) *Fronteras Permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América*. Buenos Aires: Planeta. (19-54)

Devoto, Fernando. 1992. *Movimientos migratorios: historiografía y problemas*. Buenos Aires: CEAL.

----- 2004. *Historia de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.

----- y Hernán Otero. 2003. "Veinte años después. Una lectura sobre el Crisol de Razas, el Pluralismo Cultural y la Historia Nacional en la historiografía argentina". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos* Año 17, Vol. 50 (181-227).

Domenech, Eduardo. 2006. "Migración internacional, Estado-nación y transnacionalismo: respuestas políticas en la región sudamericana. El caso de la Argentina." Trabajo presentado en el *Seminario Permanente de Migraciones*; Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, FSoc, UBA.

----- 2008. "La ciudadanía de la política migratoria en la región sudamericana: vicisitudes de la agenda global." En: Novick, Susana (comp.) *Las migraciones en América Latina. Políticas, culturas y estrategias*. Buenos Aires: Catálogos. (53-72)

----- 2009. "La visión estatal sobre las migraciones en la Argentina reciente. De la retórica de la exclusión a la retórica de la inclusión". En: Domenech,



Eduardo (comp.) *Migración y Política: el Estado Interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. (21-69)

----- y María José Magliano. 2009. "Migraciones internacionales y política en Bolivia: Pasado y presente". En: Domenech, Eduardo (comp.) *Migración y Política: el Estado Interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. (201-256)

Doty, Roxane Lynn. 1996. "Immigration and national Identity: constructing the nation." En: *Review of International Studies*, N° 22 (235-255).

Dulón, Roxana; Jorge Cardozo; Liz Perez y Faviola Ugarte. s/f. *Migración transnacional de bolivianos y bolivianas a la Argentina y su impacto en las comunidades de origen*. Sucre: Fundación Pasos.

Favell, Adrian. 1997. "Citizenship and immigration: pathologies of a progressive philosophy." En: *New Community* N° 23 (2) (173-195).

----- 2001. "Integration Policy and Integration Research in Europe: A Review and Critique". En: Aleinikoff, T. Alexander y Douglas Klusmeyer (eds.): *Citizenship Today. Global Perspective and Practices*. Washington DC: Carnegie Endowment for International Peace (349-339)

----- 2003. "Integration Nations: the Nation-State and Research on Immigrants in Wester Europe". En: *Comparative Social Research*, N° 22. (13-42)

Freedman, Jane. 2004. "Conceptions of Immigration and Citizenship". En: *Immigration and Security in France*. Ashgate: Hants (7-30)

Gallinati, Carla. 2009. "Organización y participación en Villa Fátima: notas etnográficas sobre inmigración y política." En *Actas del VIII RAM*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General San Martín.

Gavazzo, Natalia. 2002. *La Diablada de Oruro en Buenos Aires. Cultura, identidad e integración en la inmigración boliviana*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Buenos Aires: FFyL, UBA. mimeo.

----- 2004. "Identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural". En: *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo*. N° 9 (publicación electrónica).

----- 2007. "La inclusión / exclusión de los inmigrantes en la imaginación de la nación. Una visión desde las organizaciones de Latinoamericanos en la Argentina del siglo XXI." En: *Actas de la VII Reunión de Antropología del Mercosur*. Porto Alegre: Universidad Federal de Rio Grande do Sul.

Gil Araujo, Sandra. 2006. *Las argucias de la integración. Construcción nacional y gobierno de lo social a través de las políticas de integración de inmigrantes. Los casos de Cataluña y Madrid*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

----- 2007. "Discursos políticos sobre la nación en las políticas catalanas de integración de inmigrantes". En Van Dijk, Teun y Ricardo Zapata-Barrero (coords.) *Discursos sobre la inmigración en España: los medios de comunicación, los parlamentos y las administraciones*. Barcelona: Fundació CIDOB. (223-268)

Giorgis, Marta. 2004. *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires: Antropofagia.

Glick Schiller, Nina. 2009. "A Global Perspective on Transnational Migration: Theorizing Migration without Methodological Transnationalism". En: *Working Paper* N° 67, Centre on Migration, Policy and Society (1-23)

Grimson, Alejandro. 1999. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.

----- 2006. "Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina." En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (69-97)

----- y Elizabeth Jelin (comps.). 2006. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo.

Halperin Donghi, Tulio. 1987. "¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)". En: *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Sudamericana. (189-238)

Halpern, Gerardo. 2005. "Neoliberalismo y migración: paraguayos en Argentina en los 90". En: *Revista Política y Cultura*, primavera 2005, N° 23, D.F.: UAM. (67-82)

----- 2009 a. "Continuidades: desigualdad y diferencia en la inmigración paraguaya en la Argentina." En: Cohen, Nestor (comp.) *Representaciones de la diversidad: trabajo, escuela y juventud*. Buenos Aires: Ediciones cooperativas (144-183).

----- 2009 b. *Etnicidad, inmigración y política. Representaciones y cultura política de exiliados paraguayos en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Jelin, Elizabeth. 2006. "Migraciones y derechos: instituciones y prácticas sociales en la construcción de la igualdad y la diferencia". En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (47-68)

Joppke, Christian. 1999. "How immigration is changing citizenship: a comparative view". En: *Ethnic and Racial Studies*, Volumen 22 N° 4 (629-652)

Kofman, Eleonore. 2005. "Citizenship, Migration and the Reassertion of National Identity". En *Citizenship Studies* Vol 9; N° 5 (453-467)

Koopmans, Ruud y Paul Statham. 2000. "Migration and Ethnic Relations as a Field of Political Contention: An Opportunity Structure Approach". En: Koopmans, Ruud y Paul Statham (eds.): *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics: Comparative European Perspectives*. Oxford: Oxford University Press. (13-56)

Kropff Causa, Laura. 2001. "De cómo paisanos y chilotes devienen vecinos. Migración, identidad y Estado en San Carlos de Bariloche". Tesis de Licenciatura. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA. mimeo.

López Sala, Ana María. 2005. *Inmigrantes y Estado: la respuesta política ante la cuestión migratoria*. Barcelona: Anthropos.

Maffia, Marta. 1986. "La inmigración caboverdiana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa". En: *Trabalhos de Antropología e Etnología*, N° 25. (191-207)

----- (ed.). 2002. *¿Dónde están los inmigrantes? Mapeo sociocultural de grupos de inmigrantes y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones Al Margen.

----- 2010. "La antropología sociocultural en los estudios migratorios. Una mirada preliminar. Argentina 1970- 2000". En: *Revista Temas de Antropología y Migración* N° 0. (69-76)

Maguid, Alicia. 1997. "Migrantes limítrofes en el mercado de trabajo del Área Metropolitana, 1980-1996." Ponencia presentada en la *Jornadas sobre Procesos Migratorios en el Mercosur, 1860-1990*. Buenos Aires: CEMLA.

----- 2001. "Problemas de empleo. El chivo expiatorio". En: *Revista Encrucijadas* Año I, N° 7. Buenos Aires: UBA. (59-71)

Mamani, Guillermo. 2003. *Fútbol y medios de comunicación en la construcción de la nueva identidad boliviana*. Tesina de Licenciatura. Buenos Aires: UBA. Mimeo.

Marshall, Adriana y Dora Orlansky. 1982. "La inmigración de fuerza de trabajo de países limítrofes en la Argentina: heterogeneidad de tipos, composición y localización regional". En: *Demografía y Economía* XVI, 4. (528-548)

----- 1983. "Inmigración de países limítrofes y demanda de mano de obra en la Argentina, 1940-1980". En: *Desarrollo Económico*, vol. 23, N° 89, abril-junio. (35-57)

Martine, George, Ralph Hakkert y José Miguel Guzmán. 2000. "Aspectos sociales de la migración internacional: consideraciones preliminares." Presentación realizada en el *Simposio sobre migración internacional en las Américas*. CEPAL/CELADE y OIM, San José de Costa Rica, 4-6 de septiembre.

Massey, Douglas. 2004. "Las teorías de la migración: una síntesis." Presentado en el *Taller sobre Migraciones en el Cono Sur, Ilegalidad y Ciudadanía: Perspectivas Regionales*, Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Buenos Aires. mimeo.

Novick, Susana. 2000. "Políticas migratorias en la Argentina". En: Oteiza, Enrique; Susana Novick, y Rubén Aruj: *Inmigración y discriminación. Políticas y discursos*. Buenos Aires: Prometeo. (83-139)

----- 2008. "Migración y políticas en Argentina: Tres leyes para un país extenso (1876-2004)". En: Novick, Susana (comp.) *Las migraciones en América Latina. Políticas, culturas y estrategias*. Buenos Aires: Catálogos. (131-151)

Pacecca, María Inés. 1998. "Legislación, migración limítrofe y vulnerabilidad social". Ponencia presentada en las *VI Jornadas sobre Colectividades*, IDES-Museo Roca. Buenos Aires, 22 y 23 de octubre.

----- 2001. "Migrantes de ultramar, migrantes limítrofes. Políticas migratorias y procesos clasificatorios. Argentina, 1945-1970". En: *Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Programa Regional de Becas CLACSO. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/pacecca.pdf>

----- 2003. "El fantasma en la máquina: la praxis política de los extranjeros en la Argentina del centenario". En: Villavicencio, Susana (ed.) *Contornos de la ciudadanía. Nativos y extranjeros en el Centenario*. Buenos Aires: Eudeba. (111-130)

----- 2009. "La migración boliviana, peruana y paraguaya a la Argentina (1980-2005)." Trabajo presentado en el *Congress of the Latin American Studies Association*. Rio de Janeiro.

----- y Corina Courtis. 2008. "Inmigración contemporánea en Argentina: dinámicas y políticas." Serie: *Población y Desarrollo*, N° 84. CEPAL – CELADE.

Pereyra, Brenda. 2001. *Organización de inmigrantes de países vecinos en la construcción de ciudadanía*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: FSoc, UBA. mimeo.

Pizarro, Cynthia . 2007. "Asociaciones de inmigrantes e identidades extranjeras: el caso de la Colectividad Boliviana de Escobar". En: *Actas de la VII Reunión de Antropología del Mercosur*. Porto Alegre: Universidad Federal de Rio Grande do Sul.

----- 2009. "Entre la quinta y la cancha. Discriminación y subjetividades de los inmigrantes bolivianos en un ámbito de sociabilidad informal del noreste del cinturón verde de la ciudad de Córdoba." Trabajo presentado en el *IV Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural*. Mar del Plata: INTA y Núcleo Argentino de Antropología Rural.

Portes, Alejandro. 2005 [2003]. "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes". En: *Migración y Desarrollo*. (1-19)

Rivero Sierra, Fulvio. 2008. *Los bolivianos en Tucumán: migración, cultura e identidad*. Tucumán: El autor.

Santillo, Mario. 1999. "Más allá de las fronteras culturales y religiosas: religiosidad popular de los inmigrantes bolivianos en las comunidades católicas de Buenos Aires." En: *Actas del Coloquio Internacional Geografía de las Religiones*. Santa Fe: Universidad Católica de Santa Fe.

Sassone, Susana. 2009. "Breve geografía histórica de la migración boliviana en la Argentina." En: *Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*, Temas de Patrimonio Cultural N° 24. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural; Ministerio de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (389-402)

Sayad, Abdelmalek. 1989. "Elements pour une sociologie de l'immigration". En *Cahiers internationaux de psychologie sociale*, 2-3. (65-109)

----- 1996. "Entrevista. Colonialismo e Migrações". En *Mana. Estudos de Antropología Social*, Vol. 2, N° 1. (155-170)

----- 1998. "A Ordem da Imigração na Ordem das Nações". En Sayad, Abdelmalek *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. San Pablo: Editora da Universidade de Sao Paulo. (265-286)

----- 2000. "O retorno como producto do pensamento de Estado". *Travessia. Revista do migrante*, número especial. (20-23)

Skeldon, Ronald. 2002. "Migración y pobreza: relaciones ambivalentes." En: *Asia-Pacific Population Journal*, Vol 17, N° 4.

Soria, Sofia. 1999. "Las migraciones y el discurso multi/intercultural del Estado en Argentina". En: Domenech, Eduardo (comp.) *Migración y Política: el Estado Interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. (103-137)

Stolcke, Verena. 1995. "Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión". En: *Extranjeros en el Paraíso*. Madrid: Editorial Júcar. (235-260)

Trpin, Verónica. 2006. "Entre ser beneficiario social y trabajador rural. Migrantes chilenos en un barrio del Alto Valle de Río Negro." En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo. (325-352)

Vargas, Jorge. 2006 a. *La tierra no es sólo la Pachamama. Forma comunidad, forma barrial. Charrúa locus mobile*. Buenos Aires: Mimeo.

----- 2006 b. *Matices cruzados en nuestras dicotomías actuales: civilización y barbarie, Facundo y las morenadas*. Buenos Aires: Mimeo.

Vargas, Patricia. 2005. *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra. Identidades étnico nacionales entre los trabajadores de la construcción*. Buenos Aires: Antropofagia.

Villavicencio, Susana y Ana Penchaszadeh. 2003. "El (im)posible ciudadano". En: Villavicencio, Susana (ed.) *Contornos de la ciudadanía. Nativos y extranjeros en el Centenario*. Buenos Aires: Eudeba.(177-190)

Wimmer, Andreas y Nina Glick Schiller. 2002. "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences". En: *Global Networks*, (2), 4, (301-334)

Zalles Cueto, Alberto. 2002. "El 'enjambamiento' cultural de los bolivianos en Argentina". En: *Revista Nueva Sociedad*, N° 178. Caracas, Marzo/Abril 2002. (89-103)

## ESTADO

---

Abélès, Marc. 1997. "La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos". En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N° 153 (<http://www.unesco.org/issj/>)

Abrams, Philip. 1988. "Notes on the difficulty of studying the state". En: *Journal of Historical Sociology* Vol 1, N° 1, Blackwell. (58-89)

Alonso, Ana María. 1994. "The politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity". En: *Annual Review of Anthropology* 23. (379-405)

Balbi, Fernando y Mauricio Boivin. 2008. "La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno". En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 27. Ciudad de Bs. As.: ICA (7-17)

Bourdieu, Pierre. 1985. *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.

----- 1990. "Espacio social y la génesis de las clases". En: *Sociología y cultura*. México: Grijalbo. (281-309)

----- 1997 [1994]. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

----- 2000. "La fuerza del derecho. Elementos para una sociología del campo jurídico." En: *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer (165-224)

----- y Lóic Wacquant. 1995. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

Corrigan, Philip y Derek Sayer. 2007 [1985]. "El gran arco: La formación del Estado inglés como revolución cultural." En: Lagos, María y Pamela Calla (comps.): *Cuaderno de Futuro N° 23: Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH / PNUD. (39-116)

- Das, Veena y Deborah Poole. 2008 [2004]. "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas." En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 27. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. (19-52)
- Favell, Adrian. 2006. "The nation-centered perspective". En Giugni, Marco y Florence Passy: *Dialogues on Migration Policy*. Lanham: MD, Lexington (45-56)
- Ferguson, James y Akhil Gupta. 2002. "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality." En: *American Ethnologist* Vol 29, N° 4. (981-1002)
- Godelier, Maurice. 1980. "Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado". En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Vol. XXXIII, N° 4. Paris. (667-682)
- Gupta, Akhil y Aradhana Sharma. 2006. "Globalization and Postcolonial States". En: *Current Anthropology*, Vol 47, N° 2. (277-293)
- Held, David. 1996. "The decline of the Nation State". En: Geoff, Eley and Ronald Grigor Suny (eds.) *Becoming National: A Reader*. Oxford: Oxford University Press. (407-417)
- Heyman, Josiah. 1995. "Putting Power in the Anthropology of Bureaucracy. The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States Border". En: *Current Anthropology* Vol 36; N° 2. (261-286)
- Lagos, María y Pamela Calla (comps.). 2007. "El Estado como mensaje de dominación." En Lagos, María y Pamela Calla (comps.) *Cuaderno de Futuro N° 23: Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH / PNUD. (11-38)
- Lahav, Gallya. 2006. "The Rise of Non State Actors in Migration Regulation in the United States and Europe: Changing the Gatekeepers or Bringing Back the State?" En: Messina, Anthony y Gallya Lahav: *The Migration Reader. Exploring Politics and Policies*. London: Lynne Rienner Publishers. (290-314)
- Mitchell, Timothy. 1991. "The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics". En: *The American Political Science Review*, Vol. 85, N° 1 (77-96)
- Pitt-Rivers, Julián. 1989 [1954]. *Un pueblo en la sierra: Grazalema*. Barcelona: Alianza.
- 2010 [1974]. "The kith and the kin". En: Goody, J. (ed) *The character of kinship*. Cambridge, Cambridge University Press. (89-106)
- Radcliffe Brown, Alfred Reginald. 1940. "Preface". En: Fortes, Meyer y E.E. Evans Pritchard (eds.): *African Political Systems*. Londres: Oxford University Press. (11-23)
- 1974 [1949]. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península.

Roseberry, William. 2007. [1994]. "Hegemonía y el lenguaje de la controversia". En: Lagos, María y Pamela Calla (comps.): *Cuaderno de Futuro N° 23: Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH / PNUD. (117-139)

Sassen, Saskia. 1998. "The *de facto* Transnationalizing of Immigration Policy". En: Joppke, Christian (ed.) *Challenge to the Nation State. Immigration in Western Europe and the United States*. Oxford: Oxford University Press. (49-86)

Segato Rita. 2007. *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.

Shore, Cris y Susan Wright. 1997. "Policy. A new field of Anthropology". En: Shore, Cris y Susan Wright. *Anthropology of Policy. Critical perspectives on Governance and Power*. Londres: Routledge. (3-39)

Signorelli, Amalia. 1996. "Antropología de la ventanilla. La atención en oficinas y la crisis de la relación público-privado." En: *Alteridades* N° 6 (11) (27-32)

Soysal, Yasemin. 1994. *Limits of Citizenship*. Chicago: University of Chicago Press.

Torpey, John. 2000. "Coming and Going: On the State 'Monopolization of the Legitimate 'Means of Movement'". En Torpey, John: *The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge: Cambridge University Press. (4-20)

Trouillot, Michel-Rolph. 2001. "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind." En: *Current Anthropology*, Vol 42; N° 1. (126-138)

Weber, Max. 1974. "Burocracia"; "O significado da disciplina". En: *Ensaio de sociologia*. 3° ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

----- 1980. "La política como vocación". En: *El político y el científico*. Madrid: Alianza. (81-179)

## TEORÍA SOCIAL GENERAL

---

Abercrombie, Thomas. 1993. "Camino de la memoria en un cosmos colonizado. Poética de la bebida y la conciencia histórica en K'ulta". En: Saignes, Therry (comp.) *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. La Paz: Hisbol/IFEA (139-170)

Agambem, Giorgio. 1996. "Política del exilio". En: *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura* N° 26-27 (41-52)



Alaéz García, Argimiro. 2001. "Duelo andino: sabiduría y elaboración de la muerte en los rituales mortuorios". En: *Chungará*, Vol.33, N° 2. (173-178)

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

Andrenacci, Luciano. 1997. "Ciudadanos de Argirópolis". En: *Agora* N° 7 (115-146).

Arias-Shreiber, Fidel Tubino. 2003. "Interculturalizando el multiculturalismo". Monografías CIDOB. Consultado: 02 de mayo, 2008 [http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/eventos/docs\\_eventos/fidel\\_tubino.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/eventos/docs_eventos/fidel_tubino.pdf)

Aries, Philippe. 1982. *La muerte en Occidente*. Barcelona: Argos Vergara.

Bailey, Frederick 1971. *Gifts and Poison. The Politics of Reputation*. Oxford: Basil Backwell.

Balibar, Etienne. 1991. "La forma nación: historia e ideología". En: Balibar, Etienne e Immanuel Wallerstein: *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA (135-167)

----- 2005. "¿Qué es una frontera?". En: *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona: Gedisa (77-86)

Benhabib, Seyla. 2002. "From Redistribution to Recognition? The Paradigm Change of Contemporary Politics". En: *The Claims of Culture Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press. (49-81)

----- 2005. "'El derecho a tener derechos': Hannah Arendt y las contradicciones del Estado-nación". En: *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa (45-59)

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bouysse-Cassagne, Therese; Olivia Harris; Tristan Platt y V. Cereceda. 1987. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: Hisbol.

Briones, Claudia. 1998 a. *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

----- 1998 b. "(Meta)cultura del Estado-nación y estado de la (meta)cultura". En: *Serie Antropología* N° 244 (1-54)

----- 1999. *Weaving "The Mapuche People": The Cultural Politics of Organizations with Indigenous Philosophy and Leadership*. Tesis doctoral. Austin: Universidad de Texas.

----- 2004. "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". En: *Société suisse des Américanistes*, N° 68 (73-90)

-----; Morita Carrasco; Walter Delrio; Diego Escolar; Laura Kropff; Paula Lanusse; Diana Lenton; Mariana Lorenzetti; Laura Mombello; Mariela Rodriguez; Fernando Sánchez; Andrea Szulc y Ana Vivaldi. 2001. "Diversidad Cultural e Interculturalidad como construcciones sociohistóricas". En: *Encuentro Diversidad cultural e Interculturalidad*. Instituto del Desarrollo Humano. Universidad Nacional de General Sarmiento. 15 y 16 de Noviembre.

-----; Lorena Cañuqueo; Laura Kropff y Miguel Leuman. 2007. "Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur". En: Grimson, Alejandro (comp.) *Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO. (265-299)

Brow, James. 1990. "Notes on Community, Hegemony and the Uses of the Past". En: *Anthropological Quarterly* Vol 63; N° 1 (1-6)

Brubaker, Rogers y Frederick Cooper. 2001. "Más allá de 'identidad'". En: *Apuntes de Investigación* N° 7, Buenos Aires (30-67)

Carman, María. 2009. "Políticas culturales en el barrio del Abasto, o nuevas formas de "merecer la ciudad"". En: Lacarrieu, Mónica, Rubens Bayardo y Mónica Rotman: *Política cultural, Nación y Ciudad*. Buenos Aires: Antropofagia (en prensa)

Casalino Sen, Carlota. 1999. "Higiene pública y piedad ilustrada: la cultura de la muerte bajo los Borbones". En: O'Phelan Godoy, Scarlett (comp.) *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad católica del Perú. (327-344)

Castel, Robert. 1997. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del asalariado*. Barcelona: Paidós.

Cohen, A. P. y J. L. Comaroff. 1976. "The Management of Meaning: On the Phenomenology of Political Transactions". En: Kapferer, Bruce: *Transaction and Meaning. Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*. Filadelfia: Institute for the Study of Human Issues. (87-107)

Dean, Mitchell. 1999. *Power and Rule in Modern Society*. Londres: Sage.

De Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

De Marinis, Pablo. 2005. "16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)". En: *Papeles CEIC*, 15 (1-38)

Desforges, Luke; Rhys Jones y Mike Woods. 2005. "New Geographies of Citizenship". En: *Citizenship Studies*, Vol. 9; N° 5. (439-451)

Domenech, Eduardo. 2003. "El Multiculturalismo en Argentina: Ausencias, Ambigüedades y Acusaciones". En: *Estudios* N° 14 (33-47)

Durkheim, Émile. 2007 [1915]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

Elias, Norbert. 2000 [1976]. "Ensaio Teórico sobre as relações estabelecidos-outsiders". En: *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar (19-50)

Espósito, Carla y Walter Artega (responsables). 2006. *Movimientos sociales urbano-populares en Bolivia: Una lucha contra la exclusión social, económica y política*. La Paz: Fundación Carolina.

Evans Pritchard, Edward Evan. 1977 [1940]. *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama.

Font, Joan. 2004. "Participación ciudadana y decisiones públicas: conceptos, experiencias y metodologías". En: Ziccardi Alicia (coord.) *Participación ciudadana y políticas sociales en el ámbito local*. México: IIS-UNAM, COMECOS, INDESOL. (23-41)

Foster, George. 1967. "The Dyadic Contract: a Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village". En: Potter, J. M. et al. *Peasant Society: a Reader*. Boston: Little Brown (213-230)

Foster, Robert. 1991. "Making National Cultures in the Global Ecumene". En: *Annual Review of Anthropology* 20 (235-260)

Foucault, Michael. 1991 [1978]. "La Gubernamentalidad". En: Varios Autores: *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta (9-26)

----- 1996 [1979]. "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política." En: *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación*. La Plata: Altamira (265-306)

----- 1986 [1984]. "Of Other Spaces". En: *Diacritics* N° 16, Vol. 1 (22-27)

----- 1984. "The Subject and the Power". En: B. Walis (ed.) *Art After Modernism: Rethinking Representation*. Boston/New York: David Godine/New Museum of Contemporary Art (417-432)

----- 1992. *Genealogía del racismo*. Montevideo: Caronte Ensayos.

-----2006. *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Colegio de Francia 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fraser, Nancy. 2000 [1995]. "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era 'postsocialista'". En: *New Left Review* N° 0 (126-155)

----- 2000. "Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento". En: *New Left Review* N° 4 (55-68)

Geertz, Clifford. 1999 [1959]. "Forma e variação na estrutura da aldeia balinesa". En: *Mosaico Revista de Ciências Sociais*, Año 2, N° 1, Vol 1. Espírito Santo: CEG Publicaciones (279-303)

Giddens, Anthony. 1995 [1985]. "La teoría de la estructuración". Entrevista a A. Giddens. En: P. Aronson y H. Conrado (comps.). "La teoría social de Anthony Giddens". En: *Cuadernos de Sociología*, N° 6. Buenos Aires: UBA (49-76)

Gluckman, Max. 2003 [1958]. "Análisis de una situación social en la Zululandia moderna". En: *Bricolage*, N° 1. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana. (34-49)

Golluscio, Lucía; Claudia Briones; Diana Lenton; Ana Ramos y Vivian Spoliansky. 1996. "El discurso en los procesos de formación de comunidad". En: *Lengua y Literatura Mapuche* 7. Temuco: Universidad de la Frontera (87-102)

Grillo, Ralph. 2003. "Cultural essentialism and cultural anxiety". En: *Anthropological Theory* Vol 3 (2) (157-173)

Grimson, Alejandro. 2003. "La nación después del deconstructivismo. La experiencia argentina y sus fantasmas." En: *Sociedad* N° 20 / 21 (147-162)

Güano, Emanuela. 2002. "Spectacles of Modernity: Transnational Imagination and Local Hegemonies in Neoliberal Buenos Aires". En: *Cultural Anthropology* N° 17 (2) (181-209)

Gupta, Akhil y James Ferguson. 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity and the Politics of Difference". En: *Cultural Anthropology*, Vol 7, N° 1, febrero (6-25)

Hale, Charles. 2007 [2002]. "Gobernanza, Derechos Culturales y Política de la Identidad en Guatemala". En: Lagos, María y Pamela Calla (comps.): *Cuaderno de Futuro N° 23: Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: INDH / PNUD (285-346)

Hall, Stuart. 1991. "The local and the Global: Globalization and Ethnicity". En: King, Anthony D. (ed.) *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Binghamton: Macmillan-State University of New York at Binghamton (19-39)

----- 2003. "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?". En: Hall, Stuart y Paul du Gay (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu (13-39)

Harris, Olivia. 1982 a. "Labour and Produce in an Ethnic Economy, Northern Potosí". En: Lehmann, David: *Ecology and Exchange in the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press. (70-96)

----- b. "The dead and the devils among Bolivian Laymi." En: Bloch, Maurice y Jonathan Parry. *Death and the regeneration of life*. Cambridge: Cambridge University Press. (45-73)

Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell.

----- 1996. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Basil Blackwell.

----- 2006. *Spaces of Global Capitalism*. Londres: Verso.

Harvey, Penelope. 1996. "Bulimia and Force Feeding: Contrasting Techniques of Revealing the Self". En: *Renaissance and Modern Studies* N° 39 (78-94)

Held, David. 1997. "Ciudadanía y Autonomía". En: *Agora* N° 7 (42-71)

Heredia, Beatriz. 1996. "Política, Familia e Comunidade". En: Palmeira, Moacir y Marcio Goldman (eds.) *Antropologia, voto e representação política*. Río de Janeiro: Contracapa (57-72).

Hill, Jonathan y Thomas Wilson. 2003. "Identity Politics and the Politics of Identities". En: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, N° 10. (1-8)

Hobsbawm, Eric. 1989. "Introduction: Inventing Traditions". En: Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.) *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press (1-14)

----- 2003. "La construcción de naciones". En: Hobsbawm, Eric: *La era del capital, 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica (93-108)

Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.

----- y Wayne Norman. 1997 [1994]. "El Retorno del Ciudadano. Una Revisión de la Producción Reciente en Teoría de la Ciudadanía". En: *Agora* N° 7 (5-42)

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 1990. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Barcelona: Siglo XXI.

Landau, Matías. 2005. "La inclusión de la participación en los programas de gobierno del GCBA. El caso del Diseño Participativo del Parque Indoamericano". En: *VII Seminario RedMuni "La gestión Local en Argentina: Situación y Perspectivas"*. Ciudad de Buenos Aires: Secretaría de la Gestión Pública.

-----2008. *Política y participación ciudadana*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Lazar, Sian. 2008. *El Alto, Rebel City: Self and Citizenship in Andean Bolivia*. Durham: Duke University Press.

Lefebvre, Henri. 2001 [1974]. *The production of Space*. Oxford: Basil Blackwell.

Levi Strauss, Claude. 2001 [1944]. "Aspectos sociales y psicológicos de la jefatura en una tribu primitiva: los Nambikuara del noroeste del Mato Grosso". En: *La antropología política en perspectiva*. Buenos Aires: FFyL – UBA. (31-46)

Lomnitz, Claudio. 1995. "Ritual, Rumor and Corruption in the Constitution of Polity in Modern Mexico". En: *Journal of Latin American Anthropology* 1 (1). (20-47)

Low, Setha. 1996. "Spatializing culture: The social production and social construction of public space in Costa Rica". En: *American Ethnologist* N° 23 (4). (861-879)

Lukes, Steven y Soledad García. 1999. "Introducción". En: *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Madrid: Siglo XXI. (1-15)

Malinowski, Bronislaw. 1991 [1926]. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.

----- 1975 [1929]. *La vida sexual de los salvajes del noroeste de la Melanesia*. Madrid: Morata.

Marchegiani, Marina; Bárbara Martínez; Valeria Palamarczuk y Alejandra Reynoso. 2005 [2004]. "Morir tan lejos, morir tan cerca: espacios, discursos y prácticas vinculadas con la muerte en el valle de Yocavil". En: *Patrimonio cultural en Cementerios y rituales de la muerte*, Tomo 1. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, GCBA. (201-218)

Markowitz, Fran. 2004. "Talking about culture. Globalization, human rights and anthropology". En: *Anthropological Theory* Vol. 4; N° 3. Londres: Sage Publications. (329-352)

Maronese, Leticia (comp.). 2005. *Patrimonio Cultural en Cementerios y Rituales de la Muerte. Tomos I y II*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

-----; Liliana Mazetelle y Mónica Lacarrieu. 2005. "Fiestas e interculturalidad. El patrimonio cultural inmaterial en la Ciudad de Buenos Aires". En: *Voces Recobradas* Año 7, N° 20 (56-69)

Marshall, Thomas Humphrey. 1965. *Class, Citizenship and Social Development*. Nueva York: Anchor.

Massey, Doreen, 1994. *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: Minnesota University Press.

----- 2005. *For Space*. London: Sage.

Mauss, Marcel. 2005 [1921]. A Expressão Obrigatória dos Sentimentos (Rituais Oraís Funerários Australianos). En: *Ensaios de Sociologia*. San Pablo: Perspectiva (325-335)

- 1991 [1950]. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Miller, David. 1997. "Ciudadanía y Pluralismo." En: *Agora* N° 7 (73-98)
- Monnet, Jerome. 1996. "Espacio público, comercio y urbanidad en Francia, México y Estados Unidos." En: *Alteridades* N° 6 (11) (11-25)
- Mouffe, Chantal. 1998. "Hegemony and New Political Subjects: Toward a New Concept of Democracy". En: Nelson, C. Y L. Grossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana. Universidad de Illinois (89-104)
- Pellow, Deborah. 2001. "Cultural Differences and Urban Spatial Forms: Elements of Boundedness in an Accra Community". En: *American Anthropologist* Vol 103 (1) (59-75)
- Ratier, Hugo. 1975. *El cabecita negra*. Buenos Aires. CEAL.
- Restrepo, Eduardo. 2004. *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall Y Michael Foucault*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Riviere, Gilles. 1995. "Camino de los muertos, camino de los vivos: las figuras del chamanismo en las comunidades aymaras del altiplano boliviano." En: *Revista de Pensamiento Antropológico y Estudios Etnográficos*. N° 10. (109-132)
- Rodman, Margaret. 1992. "Empowering Place: Multilocality and Multivocality." En: *American Anthropologist* Vol 94, Año 3. (640-656)
- Rosato, Ana y Fernando Balbi. 2003. "Introducción". En: *Representaciones sociales y procesos políticos. Estudios desde la antropología social*. Buenos Aires: Antropofagia. (11-27)
- Rose, Nikolas. 1999. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2003. "Identidad, genealogía, historia". En: Hall, Stuart y Paul du Gay (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu (214- 250)
- y Peter Miller. 1992. "Political Power beyond the State: Problematics of Government". En: *The British Journal of Anthropology*, Vol 43, N° 2 (173-205)
- Scott, James. 2004 [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México D.F.: Ediciones Era.
- Shore, Cris y Susan Wright. 1997. "Policy. A new field of Anthropology". En: *Anthropology of Policy. Critical perspectives on Governance and Power*. Londres: Routledge (3-39)
- Solomos, John y Liza Schuster. 2000. "Citizenship, Multiculturalism, and the Politics of Identity: Contemporary Dilemmas and Policy Agendas". En: Koopmans, Ruud y

- Statham, Paul (eds.): *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics: Comparative European Perspectives*. Oxford: Oxford University Press (74-91)
- Stolcke, Verena. 2000. "La naturaleza de la nacionalidad". En: *Desarrollo Económico* Vol 40, N° 157 (23-43)
- Swartz, Marc; Víctor Turner y Anthony Tuden. 1994 [1966]. "Antropología política: una introducción". En: *Alteridades*, N° 8. Ciudad de México: UAM (101-126)
- Tilley, Christopher. 2006. "Introduction. Identity, Place, Landscape and Heritage". En: *Journal of Material Culture*. Vol 11 (1/2) (7-32)
- Tönnies, Ferdinand. 1973 [1887]. "Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais". En: Fernandes, F. (org.) *Comunidade e Sociedade. Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: CEN (96-116)
- Tylor, Charles. 1993 [1992]. "La política del reconocimiento". En: Tylor, Charles: *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica. (43-107)
- Villavicencio, Susana. 2003. "Ciudadanos para una Nación". En: Villavicencio, Susana (ed.): *Contornos de la ciudadanía. Nativos y extranjeros en el Centenario*. Buenos Aires: Eudeba. (13-29)
- Wallerstein, Immanuel. 1991. "La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad". En: Balibar, Etienne e Immanuel Wallerstein: *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA (111-134)
- Wanderley, Fernanda. 2009. "Prácticas estatales y el ejercicio de la ciudadanía: encuentros de la población con la burocracia en Bolivia". En: *Íconos, Revista de Ciencias Sociales* N° 34 (67-79)
- Watts, Michael. 1992. "Space for Everything (A Commentary)". En: *Cultural Anthropology* Vol 7 (1) (115-129)
- Weber, Max. 1977 [1921]. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Williams, Brackette. 1991. *Stains on My Name, War in My Veins: Guyana and the Politics of Cultural Struggle*. Durham: Duke University Press.
- Williams, Raymond. 1980. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.
- Wilson, Richard. 1997. "Human Rights, culture and context: an introduction." En: Wilson, Richard (ed.): *Human Rights, culture and context: anthropological perspectives*. Londres: Pluto Press. (1-27)
- Wolf, Eric. 1980. "Relaciones de parentesco, de amistad y patronazgo en las sociedades complejas". En: Banton, Michael (comp). *Antropología Social de las sociedades complejas*. Madrid: Alianza Editorial. (19-39)



Wright, Susan. 1998. "La politización de la 'cultura'". En: *Anthropology Today*. Vol 14. N°1. (7-15)

Young, Iris Marion. 1989. "Polity and Group Difference: a Critique of the Ideal of Universal Citizenship". En: *Ethics* Vol 99 N° 2 (250-274)

Yúdice, George. 2002. *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.

Ziccardi, Alicia. 2004. "Espacios e instrumentos de participación ciudadana para las políticas sociales en el ámbito local". En: Ziccardi, Alicia: *Participación ciudadana y políticas sociales en el ámbito local*. México: IIS-UNAM, COMECOSO, INDESOL. (245-272)

Zizek, Slavoj. 1998 [1993]. "Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional". En: Jameson, Frederic y Slavoj Zizek: *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós (137-187)

## METODOLOGÍA

---

Balbi, Fernando. 2004. "Las etnografías como... ¡etnografías! Un ensayo dialógico sobre la posmodernidad en Antropología Social". En: Boivin, Mauricio; Ana Rosato y Victoria Arribas: *Constructores de Otridad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia (211-226)

Barth, Frederick. 2000. "Metodologías comparativas na análise dos dados antropológicos". En Lask, Tomke (org.): *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Río de Janeiro: Contra Capa. (187-200)

Bauman, Richard y Charles Briggs. 1990. "Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life". En: *Annual Review of Anthropology* 19 (59-88)

Briggs, Charles. 1986. *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford. 1987. "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura". En: *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa (19-40)

----- 1989. "Estar allí. La antropología y la escena de la escritura". En: *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós (11-34)

----- 1994. "'Desde el punto de vista del nativo': sobre la naturaleza del conocimiento antropológico". En: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa (73-90).

Guber, Rosana. 1991. "El enfoque antropológico: señas particulares". En: *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología postmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Legasa (67-81)

----- 1994. La relación oculta. Realismo y reflexividad en dos etnografías. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIX. 1993 – 1994 (37-65)

Hastrup, Kirsten. 1992. "Writing ethnography. State of the art". En: Okely J. y H. Callaway (eds.). *Anthropology and autobiography*. Londres y Nueva York: Routledge (116-131)

----- y Peter Hervik. 1994. "Introduction". En: *Social experience and anthropological knowledge*. Londres y Nueva York: Routledge (1-12)

Scheper-Hughes, Nancy. 1977. "Introducción". En: *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel (13-40).

Ten Have, Paul. 2002 [1999]. *Doing Conversation Analysis. A Practical Guide*. Londres: Sage Publications.

#### HISTORIA DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES Y DE LOS ESPACIOS ANALIZADOS

---

Álvarez de Celis, Fernando. 2003. "El sur en la Ciudad de Buenos Aires. Caracterización económica territorial de los barrios de La Boca, Barracas, Nueva Pompeya, Villa Riachuelo, Villa Soldati, Villa Lugano y Mataderos". En: *Cuaderno de Trabajo N° 6*. Buenos Aires: Centro de Estudios para el Desarrollo Económico Metropolitano (CEDEM), Secretaría de Desarrollo Económico. GCBA. (1-175)

Armony, Paul. 2004. *Los Cementerios de la comunidad judía*. Buenos Aires: Ediciones Toldot.

Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. 2006. *Flores 200 años. Barrio y Cementerio*. Buenos Aires: GCBA.

Coordinación General de Cultura de Cementerios. 2007. *Preservación del patrimonio histórico cultural de los Cementerios de la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: GCBA

Cutolo, Vicente. 1996. *Historia de los barrios de Buenos Aires. Tomos 1 y 2*. Buenos Aires: Elche.

Falcón, Cristina y Mercedes Falcón. 2003. "Día de muertos, celebración de la vida". En: *Temas de Patrimonio 7: El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires. 2006. *Buenos Aires. Voces al Sur: Construcción de identidades barriales*. Buenos Aires: GCBA.

Prignano, Ángel. 1991. *El Bajo Flores. Un barrio de Buenos Aires*. Buenos Aires: Junta de Estudios Históricos de San José de Flores.

Tuma, María Elena y Liliana Rothkopf 2008 “Duelo y patrimonio funerario”. En: *Actas de las IV Jornadas Nacionales de Patrimonio Simbólico en Cementerios de Argentina y Países Vecinos*. La Plata, 23 y 24 de octubre.

----- y Liliana Lalanne. 2005. “Los trabajadores del Cementerio”. En: *Patrimonio cultural en Cementerios y rituales de la muerte*, Tomo 1. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, GCBA. (489-497)

## **NORMATIVAS Y DOCUMENTOS PÚBLICOS CITADOS**

---

### **Acuerdos internacionales**

Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Dependientes. Organización Internacional del Trabajo. 1989.

Declaración Universal de los Derechos Humanos. Asamblea General de las Naciones Unidas. 1948.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Asamblea General de las Naciones Unidas. 1966.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Asamblea General de las Naciones Unidas. 1966.

### **Gobierno nacional**

Constitución Nacional. 1853.

Constitución de la Nación Argentina. 1994.

Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, Organización Internacional del Trabajo. 1989.

Decreto N° 836/05 “Programa Nacional de Normalización Documentaria Migratoria” (“Patria Grande”). 2004.

Ley Creación de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas para protección y apoyo a las comunidades indígenas N° 23.302. 1985.

Ley de Defensa Social N° 7029. 1910

Ley General de Migraciones y Fomento de la Inmigración N° 22.439. 1981.

Ley de Inmigración y Colonización N° 817. 1876

Ley de Penalización de Actos Discriminatorios N° 23.592. 1988.

Ley de Residencia N° 4144. 1902

Ley Nacional de Migraciones N° 25.871. 2003

### **Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires**

Boletín Informativo N° 6, 2006, Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable, GCBA.

Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1996.

Decreto 3596 / 1989. GCBA, 1989.

Decreto 1814 / 2000: "Estatuto de la Corporación Buenos Aires Sur". 2000. GCBA

Decreto 993 / 2005 "Corporación Buenos Aires Sur, se le otorga carácter de administradora del Parque Indoamericano. 2005. GCBA

Documento: "Cementerios versión revisada". 2005. Subsecretaría de Derechos Humanos, Dirección General de Derechos Humanos. GCBA.

Documento: "Encuesta de Opinión sobre el Parque Indoamericano". 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable. GCBA.

Documento: "Informe Anual Ambiental". 2008 Agencia de Protección Ambiental, Ministerio de Ambiente y Espacio Público. GCBA.

Documento: "Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano". 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable, GCBA.

Documento: "Jornadas de Diseño Participativo del Parque Indoamericano". 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable, GCBA.

Documento: "Observación al Expediente N° 144-D-2008" (Diputado Di Stefano). 2008. Legislatura, GCBA.

Documento: "Plan Urbano Ambiental. Programas de actuación. Anexo 2". 2004. Consejo del Plan Urbano Ambiental. GCBA.

Documento: "Prácticas funerarias del mundo andino en Buenos Aires: Hacia la promoción de los derechos culturales del migrante". 2003. Dirección General de Derechos Humanos. GCBA.

Documento: "Síntesis de estudios de suelo del Parque Indoamericano". 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable, GCBA.

DVD "Porteñidades. Atlas de fiestas, celebraciones, conmemoraciones y rituales de Buenos Aires. 2004-2007." 2007. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Ministerio de Cultura, GCBA.

Expediente N° 144-D-2008 (Diputado Romagnoli): Proyecto de Ley "Incorpórese el inciso b) en el Artículo 4 de la Ordenanza 27.590 (BM 14537) *"Autorícese toda manifestación y expresión de pueblos originarios de carácter ceremonial comunitario, en relación a sus difuntos, los días 1 y 2 de noviembre"*. 2008. Legislatura, GCBA.

Ficha etnográfica "*"Día de los Muertos"*". 2004. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Ministerio de Cultura, GCBA.

Ley N° 470 / 2000, "Creación de la Corporación Buenos Aires Sur". 2000. GCBA.

Ley N° 1166 / 03 Modifica el "Código de Habilitaciones y Verificaciones en lo referente a la elaboración y expendio de productos alimenticios y/o a la venta ambulante en la vía pública". 2003. GCBA.

Ley N° 1472 / 04 "Código Contravencional de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires". 2004. GCBA.

Ley N° 1535 / 04 "Institución del Atlas de Patrimonio Cultural Inmaterial". 2004. GCBA

Ley N° 1582 / 04 "Declárase en estado de emergencia ambiental al Parque Indoamericano". 2004. GCBA.

Ley N° 1925 / 06 "Ley de Ministerios del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires". 2006. GCBA.

Ley N° 2506 /07. "Ley de Ministerios del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires". 2007. GCBA.

Ordenanza N° 27.590 "Normas para el uso y ocupación de los diversos Cementerios de la Ciudad de Buenos Aires – Sepulturas – Bóvedas – Nichos – Sepulcros – Concesiones – Cremación de Cadáveres – Requisitos", 10 de abril de 1973, Boletín Municipal N° 14537. Concejo Deliberante de la Ciudad de Buenos Aires.

Ordenanza N° 47.533 “Desafecta el polígono determinado por la Av. Lacarra, Escalada, Castañares y Fernández de la Cruz de los distritos de zonificación general RU y E4. Afecta dicho polígono al distrito UP "Urbanización Parque" Art. 5.4.10 del Código de Planeamiento Urbano (a.d. 610.9) - Parque Indoamericano.” 06 de diciembre de 1993, Boletín Municipal N° 19763. Concejo Deliberante de la Ciudad de Buenos Aires.

Resolución 429/05: “Establecimiento del Sistema Participativo del Parque Indoamericano”. 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable. GCBA.

Resolución 696/05, “Plan de modernización del Parque Indoamericano - Se le encomienda a la Subsecretaría de Medio Ambiente su evaluación, aprobación y seguimiento”. 2005. Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable. GCBA.

Resolución N° 13.127, 17 de enero de 1942. Municipalidad de la Ciudad de Bs. As.

#### NOTAS PERIODÍSTICAS

---

*Clarín*, 1 de diciembre de 1995: “Inauguran el Indoamericano. El Parque más grande de la capital junto al de Palermo”. Ciudad de Buenos Aires.

----- 22 de mayo de 1998: “Pondrán rejas en otro Parque”. Ciudad de Buenos Aires.

----- 8 de octubre de 2004: “Parque Indoamericano: un gran basural a cielo abierto en la Ciudad”. Ciudad de Buenos Aires.

----- 10 de marzo de 2005: “Problemas urbanos: es el segundo espacio verde más grande de la capital: ocupa 130 manzanas de Villa Soldati”. Ciudad de Buenos Aires.

----- 8 de diciembre de 2005: “Parque Indoamericano: no está contaminado y lo recuperarán”. Ciudad de Buenos Aires.

----- 18 de octubre de 2010: “Cada vez menos gente visita los Cementerios porteños.” Ciudad de Buenos Aires.

*Diario Popular* 13 de diciembre de 1993: “Nuevo Parque autorizado para Flores”. Ciudad de Buenos Aires.

*La Nación* 19 de noviembre de 1995: “El Indoamericano será el segundo espacio verde más grande de la ciudad”. Ciudad de Buenos Aires.

*Los Tiempos*, 07 de noviembre de 2004: “Bolivianos en Argentina recordaron a sus muertos”. En:

[http://64.233.187.104/search?q=cache:NUBL0mC\\_MOwJ:www.lostiempos.com/noticia](http://64.233.187.104/search?q=cache:NUBL0mC_MOwJ:www.lostiempos.com/noticia)

<s/07-11-04/nacional.php+%22Cementerio+de+flores%22&hl=es> (consultado el 02 de octubre de 2006, actualmente fuera de funcionamiento)

*Noticias Urbanas*, 10 de diciembre de 2006: "Telerman y Vensentini, en un acto por la memoria". Ciudad de Buenos Aires.

----- 6 de febrero de 2007: "Inversión en Zona Sur. Camino al Primer Mundo." Ciudad de Buenos Aires.

----- 13 de junio de 2007: "Más propuestas. A Macri le gustan los verdes." Ciudad de Buenos Aires.

----- 17 de julio de 2007: "Gira productiva. Tour por las obras de la Corporación Buenos Aires Sur." Ciudad de Buenos Aires.

----- 20 de noviembre de 2007: "Paseo en el sur. Acto por Malvinas en Villa Soldati". Ciudad de Buenos Aires.

----- 30 de agosto de 2010: "Parque Indoamericano: piden apoyo a la Defensoría. Ciudad de Buenos Aires". Ciudad de Buenos Aires.

*Página 12*, 20 de septiembre de 2007: "Los superpoderes con aire Pro. Macri diseña su estructura de ministerios para la Ciudad." Ciudad de Buenos Aires.

*Renacer* 17 de octubre de 2005 "Erradicando en el Parque Indoamericano". Año VII, N° 102. Ciudad de Buenos Aires. Ciudad de Buenos Aires.

-----30 de octubre de 2005 "Ritual andino en el Cementerio de Flores". Año VII, N° 103. Ciudad de Buenos Aires.

----- 4 de noviembre de 2005 "El Tinku de Todos los Santos continúa vigente". Año VII, N° 104. Ciudad de Buenos Aires.

-----16 de diciembre de 2005 "Cambios y la participación". Año VII, N° 106. Ciudad de Buenos Aires.

----- Segunda quincena de abril de 2006: "Se inauguró el Paseo de los Derechos Humanos". Año VIII, N° 111. Ciudad de Buenos Aires.

-----21 de noviembre de 2006: "Crónica de un Cementerio porteño" y "Editorial: Nuestras vidas y nuestros muertos". Año VIII, N° 127. Ciudad de Bs. As.

-----12 de febrero de 2007: "Una Organización en Villa Lugano" y "Alasitas en el Pque Indoamericano". Año IX, N° 129. Ciudad de Buenos Aires.

-----17 de octubre de 2007: "El Ayaq Marq'a andino en 'la ciudad de la furia'". Año IX, N° 143. Ciudad de Buenos Aires.

-----31 de octubre de 2007: "Gestión para los andinos en el Cementerio de Flores". Año IX, N° 144. Ciudad de Buenos Aires.

----- 13 de febrero de 2009: "Las tradicionales Ferias de Alasitas de Buenos Aires no paran de crecer". Año XI. N° 171. Ciudad de Buenos Aires.

----- abril de 2009. "Experiencia boliviana en la lucha del Movimiento Villero". Año XI. N° 173. Ciudad de Buenos Aires.

-----5 de mayo de 2009: "Nace la Gran Morenada Comercial Indo". Año XI. N° 174. Ciudad de Buenos Aires.

----- 5 de noviembre de 2009: "Crónica del regreso. Pese al mal tiempo, la fiesta de los muertos o 'Aya markay Quilla' volvió a ser multitudinaria en el Cementerio de Flores". Año XI. N° 187. Ciudad de Buenos Aires.

-----Primera quincena de noviembre de 2010. "El orden andino en el Cementerio de Flores", Año XII. N° 208. Ciudad de Buenos Aires.

----- Segunda quincena de noviembre de 2010. "Hasta que la muerte nos separe", Año XII. N° 209. Ciudad de Buenos Aires.

*VillaLugano.com* 5 de julio de 2004: "Caracterización histórica de la zona sur. Villa Lugano, Villa Riachuelo y Villa Soldati." [www.villalugano.com.ar](http://www.villalugano.com.ar) (Consultado el 7 de septiembre de 2006).

----- 25 de enero de 2006: "Residentes bolivianos celebraron la "Fiesta de Alasitas" en el Parque Indoamericano". [www.villalugano.com.ar](http://www.villalugano.com.ar) (Consultado el 15 de octubre de 2009).

## PÁGINAS WEB

---

Boletín Oficial de la Ciudad de Buenos Aires: <http://boletinoficial.buenosaires.gob.ar>

Centro de Documentación e Información del Ministerio de Economía y Finanzas Públicas de la Nación (InfoLeg): <http://infoleg.mecon.gov.ar/>

Compromiso Comunitario Parque Indoamericano  
<http://www.facebook.com/Parqueindoamericano>

Corporación Buenos Aires Sur: <http://www.cbases.gov.ar/>

Dirección General Centro Documental de Información y Archivo Legislativo (CEDOM): <http://www.cedom.gov.ar/>

Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires: <http://www.buenosaires.gob.ar/>

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos: <http://www.indec.gov.ar/>



Proyecto ComarkaSur: <http://www.comarkasur.com.ar/CemFlorindex.htm> (consultado por última vez el 02 de septiembre de 2007, actualmente fuera de funcionamiento).