

Vida cotidiana y género en la colonia ruso-alemana de Puiggari (Entre Ríos) : aportes desde la time geography

Autor:
Flores, Fabian Claudio

Revista
Mora

2007, N°13 , pp. 39-53



Artículo

Vida cotidiana y género en la Colonia Ruso-alemana de Puiggari (Entre Ríos). Aportes desde la *time geography*

Fabián Claudio Flores*



RESUMEN

El análisis de las rutinas espacio temporales propuesto por el esquema de Torsten Hägerstrand en sus postulados de la *time geography*, retomados y mejorados por el propio Anthony Giddens a partir de la teoría de la estructuración, se han transformado en una herramienta válida no sólo para los geógrafos, sino también para todos los investigadores sociales a la hora de interpretar las formas a través de las cuales los individuos perciben su relación con el espacio y el tiempo y generan su cotidianeidad.

A partir de un estudio de caso centrado en la Colonia de Puiggari (Entre Ríos, Argentina) se pretenden reconstruir las sendas individuales de los colonos ruso-alemanes y su posterior mutación con la llegada de la Iglesia Adventista del Séptimo Día poniendo énfasis en las diferencias de género que se establecen entre los colonos en la organización de sus rutinas diarias y en la experimentación del espacio y el tiempo.

Palabras claves: rutinas temporales, espacio, tiempo, *time geography*, género.

ABSTRACT

The analysis of the temporal space routines proposed by Torsten Hägerstrand's scheme in his postulates of *time-geography*, taken and improved by Giddens with the theory of the structure, became a valid tool, not only for the geographers but also for all the social investigators, when they need to interpretate the way individuals expernent space and time and generate their day-to-dayness.

From this specif study centred on Puiggari's Cologne (Entre Ríos, Argentina), pretend to rebuild the individual paths of the Russian-German colonists and their posterior transformation with the arrival of the Adventist Church of the Seventh Day emphasising the differences of gender that are established between the colonists at the moment of organizing their daily routines and their experiences of the space and time.

Keywords: daily paths, space, time, *time geography*, gender.

* Becario de Investigación (categoría perfeccionamiento). Departamento de Ciencias Sociales. UNLu.

A modo de introducción

Muchos estudios sobre cuestiones sociales tratan al tiempo –y al espacio– como simples contenedores de la acción social y aceptan la concepción del tiempo como una unidad medible por el reloj propia de la cultura moderna occidental.

Pensar los modos en que los sistemas sociales se constituyen a través del espacio-tiempo puede ayudarnos a entender no solamente las formas de sociabilidad y las estrategias con la que los actores “viven” estas variables, sino también nos permite conocer a la sociedad misma.

Los avances desarrollados en el campo de la geografía durante los años ochenta permitieron replantear las visiones acerca de cómo entender el espacio y el tiempo a partir de los comportamientos de los individuos y de sus experiencias. Estas contribuciones llegaron especialmente a través del rescate que la teoría de la estructuración hizo de los postulados de la *time geography* y fundamentalmente de la obra de Lund y Hägerstrand. Sus aportes ambaron de mano de la teoría de Anthony Giddens¹, para quien constituyeron al corazón de la teoría social misma (Giddens, 1985: 265). Si bien su desarrollo se dio a conocer a partir de los 80, el impulso tuvo que ver con la convergencia de la geografía con el

resto de las ciencias sociales y, especialmente, con la sociología del tiempo, permitiendo de este modo superar el dualismo histórico existente entre las prácticas sociales y las características estructurales.

Previamente a la aparición de estas nuevas perspectivas, la categoría “tiempo” aparecía reducida a dos tipos de enfoques predominantes dentro del campo geográfico, que según Mendizábal (1993: 12) se circunscribían, por un lado, a los estudios del tiempo como tiempo histórico –es decir los trabajos de geografía histórica– y, por otro, a las monografías producidas por la geografía regional francesa, que le prestaban especial atención al paso del tiempo a través del estudio de los géneros de vida.

Los aires de renovación introducidos por la *time geography* se van a hacer evidentes en los estudios geográficos de la década del 70. Hägerstrand formula esta teoría tomando como puntos de partida las trayectorias individuales en relación con los desplazamientos del cuerpo humano, la movilidad y las comunicaciones, y las rutas que se desarrollan a través del ciclo vital. De este modo las trayectorias de los “agentes”, como Hägerstrand propuso, deben acomodarse a los presupuestos y oportunidades de la existencia en el espacio-tiempo terrestre (Hägerstrand, 1967: 89). Así, los movimientos individuales

pueden ser representados por ciclos de actividades rutinarias a través del día y su organización en el espacio-tiempo. Como menciona David Harvey (1990: 236) los individuos son vistos como agentes intencionales, comprometidos con proyectos que llevan tiempo a través del movimiento en el espacio. Las biografías individuales de cada uno de los agentes se pueden seguir como “sendas de vida en un espacio-tiempo”, que comienzan con las rutinas diarias del movimiento y se extienden a los movimientos migratorios durante las fases de un lapso de vida. Estas sendas de vida pueden representarse con esquemas gráficos denominados “dioramas”. En su propuesta, el geógrafo sueco planteó analizar los principios de la conducta espacio temporal por medio de un examen exhaustivo de esas biografías (Harvey, 1998: 236).



¹ En realidad los primeros aportes de la teoría de la estructuración se desarrollan hacia 1927 en la obra de Gurwitsch quien introdujo los conceptos de *desestructuración* y *reestructuración* en el uso corriente, sin embargo las actuales menciones a la teoría de la estructuración hacen referencia a las formulaciones expuestas, principalmente por Anthony Giddens (Cohen, 1995).

Los desplazamientos diarios se encuentran restringidos por la finitud de los recursos temporales y las "fricciones por distancia" —ya sea en tiempo o en costo— por lo que los proyectos sociales siempre colisionan con "restricciones de conjunción" definidas como la necesidad de hacer coincidir en un punto las sendas espacio-temporales de dos o más individuos a fin de concretar algún tipo de interacción social, que se dan dentro de espacios geográficos denominados "estaciones" (lugares donde se producen ciertas actividades) y "dominios" (donde prevalecen ciertas interacciones sociales) o lo que el propio Giddens prefiere denominar "regionalización del espacio-tiempo" (como los movimientos de las sendas de vida por los ajustes de interacción que tienen varias formas de demarcación espacial) (Giddens, 1985: 269).

Algunas de las ventajas principales del uso de este modelo de análisis se basan en la eficacia con la que se describe el desarrollo de la cotidianeidad de los individuos en el espacio y en el tiempo (Harvey, 1998: 236). Para Giddens la ventaja primordial del esquema es la de proveer de forma gráfica las particularidades con las que los individuos experimentan el espacio y el tiempo a través de sus sendas de vida y mostrar cómo la representación de una trayectoria de vida implicaría patrones generalizados de movimientos en el tiempo y el espacio durante el ciclo vital, favoreciendo a la construcción de lugares.

Entre las principales críticas que se le han hecho a Giddens, se apunta la falta de explicaciones referidas a cómo se producen los dominios y las estaciones o a la



ausencia de una explicación sobre por qué las fricciones por distancia se vuelven hegemónicas o cómo prevalecen determinadas relaciones sociales sobre otras o de qué manera se asignan significados a lugares, espacios, historia y tiempo (Harvey, 1998: 237). Incluso desde el terreno de los geógrafos mismos, se han cuestionado las ambigüedades que muestra a la hora de intentar clasificar a la geografía del tiempo dentro de una determinada corriente de pensamiento más general.

Hasta el propio Giddens destacó la importancia del aporte de Hägerstrand y de la *time geography*, aunque con algunos reparos a la hora de aplicarla, fundamentalmente en lo que se refiere a las siguientes falencias:

- Hägerstrand trata a los individuos como totalmente independientes de la sociedad en la que se encuentran inmersos. Plantea actores sociales con proyectos en su vida cotidiana, pero la naturaleza y el origen de estos proyectos no es explicada en ningún momento.
- Su análisis tiende a recapitular el dualismo de la acción social y la estructura, pero las estaciones, los dominios, etc. son tomados en sí mismos como algo dado.
- La concentración sobre la propiedad de los cuerpos y sus movimientos a través del espacio y tiempo, solo en términos de coacción, no está justificada.
- Finalmente la *time geography* implicó una débil explicación de la teoría del poder.

Por otro lado, esta perspectiva espacio-temporal para el estudio de la cotidianeidad se aproxima con los trabajos que desde la "geografía feminista" se introdujeron con respecto al estudio del tiempo y el género. La propuesta de la geógrafa Gillian Rose (1993) reconoce que la *time geography* comparte algunos intereses con la geografía feminista, por ejemplo, el énfasis en la cotidianeidad, manifiesta en el estudio de las trayectorias. Por ello considera: "no es casual que algunos geógrafo/as que estudian las cuestiones de 'género', hayan utilizado la geografía del tiempo para estudiar, por ejemplo, las limitacio-

nes de tiempo-espacio que enfrentan las mujeres, especialmente cuando tienen que combinar el trabajo doméstico y el trabajo remunerado" (Rose, 1993: 28). A pesar de estas coincidencias Rose critica el hecho de que mientras la geografía feminista estudia la vida cotidiana de la mujeres estableciendo las diferencias que se gestan entre la esfera de lo público y de lo privado, la *time geography* no hace distinción entre ambas, tratando al espacio como único y singular, ignorando el espacio doméstico y limitándose a representar las relaciones que se establecen en el ámbito de lo público.

Sin embargo, si se superan ciertos obstáculos, los puntos de contacto entre ambas corrientes, se hicieron cada vez más frecuentes a partir del incremento de trabajos que relacionaban ambas cuestiones. A tal punto que en el año 1996, cuando se produce el 28º Congreso Internacional de La Haya, abundaban los trabajos sobre género y su relación con las variables espacio temporales; incluso el Grupo de Estudios del Tiempo organizó den-

tro del marco del mismo evento, un grupo de sesiones conjuntamente con la Comisión de Geografía y Género, factor que favoreció que muchas de las contribuciones presentadas hicieran confluír a los dos temas.

A partir de allí, los proyectos que vinculaban "geografía" y "género" con la perspectiva espacio-temporal se encaminaron en dos líneas centrales de trabajo. Una, en relación con el tema de la geografía urbana, por ejemplo el reparto de las actividades y trabajos en la ciudad o las pautas de transporte y movilidad en las áreas urbanas (que están ligados a la cuestión del tiempo en la vida cotidiana); y otra sobre el estudio específico del "tiempo de las mujeres en las ciudades" (Prats, 1998: 180).⁴

Sin embargo, a pesar de cierto auge de estos enfoques, la mayoría de ellos son estudios empíricos, y existe un vacío importante en lo que respecta a los trabajos teóricos, sobre todo desde la geografía misma. Varias autoras enroladas dentro de la corriente feminista reconocen la necesidad de insertar estas pro-

blemáticas sobre "tiempo", "mujeres" en el marco de la teoría social y ver hasta qué punto representan nuevas formas de ser y de pensar (Adam, 1989: 465).

Teniendo en cuenta los reparos mencionados por éstos y otros autores y sin desestimar el esquema general de la propuesta, vemos en la teoría de la estructuración, en general, y en la *time geography* en particular, una herramienta conceptual, pero por sobre todo metodológica, que nos permite entender las relaciones de género referidas a cómo los/las colonos/as construyen su cotidianeidad y cómo experimentan tiempos y espacios.



⁴ Entre los trabajos de género y ciudad se destaca el proyecto de Little, Peak & Richardson sobre "genderización" del espacio en áreas urbanas. Otro es el de Jacqueline Coutras (1987) sobre las mujeres y el espacio público en las ciudades, donde se aborda, desde una perspectiva de género, cuestiones relativas a la vida cotidiana en las ciudades como la vivienda, los servicios, el medio ambiente en espacios diferenciados, como el centro de la ciudad o las nuevas periferias metropolitanas. En 1978 la Revista *International Journal of Urban and Regional Research* publicó una serie de trabajos dedicadas al tema de las mujeres y la ciudad. Finalmente cabe citar la publicación de I.O.C.D.E (1995) que compila una serie de estudios presentados en la Conferencia sobre *Les femmes et la ville*, celebrada en París en 1994, donde a través de enfoques interdisciplinarios, se hace referencia a numerosos temas de lo urbano desde las experiencias personales de cómo las mujeres viven y experimentan el espacio en relación con los hombres.

Desde las tres últimas décadas del siglo XIX, una masa mayoritariamente de inmigrantes de origen ruso alemán, se había asentado en el entorno rural de lo que constituyó la Colonia Alvear.⁴ La concentración de pobladores dio origen a la formación de una serie de aldeas en donde la religión actuó como un factor definitorio, no solamente de las formas de sociabilidad que se fueron desarrollando, sino también de las particularidades que adquirió la organización del territorio. Surgieron así: la aldea protestante (con un grupo heterodoxo), Valle María, aldea Spatzenkutter, aldea Santa Cruz, aldea Brasilera, aldea San Francisco y Pueblo Alvear (todas pobladas con familias católicas).

La Colonia Puiggari, el caso de estudio del presente trabajo, constituye un claro ejemplo de una producción del espacio-tiempo vinculada a los flujos migratorios que se desarrollaron en dos etapas claramente discernibles: la primera

(1870-1900), relacionada con la llegada y posterior asentamiento de los inmigrantes alemanes del Volga (aún no adventistas⁵) y la formación de la Colonia; y una segunda etapa, que se desplegó desde los últimos años del siglo XIX a partir de la fundación del Colegio Adventista del Plata, y durante las primeras décadas del siglo XX, vinculada con la llegada de migrantes de origen diverso, pero de religión adventista.

El aporte de la *time geography* nos ha permitido entender las relaciones sociales y las formas de sociabilidad que se dan en la Colonia a partir de la reconstrucción de las rutinas diarias de los propios actores sociales, en donde las relaciones de género están fuertemente influidas por factores culturales, especialmente de tipo religiosos y que median en la manera en que los propios colonos experimentan tiempos y espacios y construyen su cotidianeidad.

La Colonia ruso-alemana. Rutinas diarias y género

En principio tenemos que considerar que, hacia fines del siglo XIX en esta zona no existía ningún núcleo poblacional, excepto las aldeas fundadas en los alrededores, como Spatzenkutter, Valle María o Racedo (que en ese período constituían solo "pueblos"). Las colonias no superaban las quince o veinte familias, agrupadas de acuerdo a la zona de origen alrededor del Volga, o bien, de acuerdo a la religión que profesaban.

Las redes de socialización se articulaban, en principio, en el seno familiar (donde, por ejemplo, solamente se hablaba el idioma alemán) y continuaban en la educación primaria (impartida en la misma lengua). A esto se le sumaba el papel desempeñado por la Iglesia —ya sea católica o protestante—, como "institución" encargada de conservar y reproducir

⁴ Esta Colonia estaba localizada en un predio de 20.000 hectáreas expropiado, limitado por los arroyos Salto (al norte) y de la Ensenada (al sur). Se advierte en él la presencia de varias aldeas, que comenzaron a fundarse en el marco de la ley nacional de colonización de 1876 con la instalación de familias ruso-alemanas. La Colonia Alvear, fue el resultado de una decisión del estado nacional que decreta el 20 de enero de 1876 la creación de la misma.

⁵ La Iglesia Adventista del Séptimo Día surgió en los Estados Unidos a mediados del siglo XIX, y su líder fue William Miller, que junto con Ellen White, son considerados fundadores del movimiento adventista. Si bien pertenecen a una rama del protestantismo, basan su idea central en dos preceptos: la idea de que el día sábado debe ser "guardado" y dedicado absolutamente a Dios, sin realizar otro tipo de actividades que no tengan que ver con lo puramente religioso. La segunda idea se refiere a la creencia en el pronto advenimiento de Cristo a la Tierra para lo cual hay que prepararse. La llegada de esta Iglesia a la Argentina se va a dar hacia las últimas décadas del siglo XIX, en momentos en que inicia su proceso de expansión mundial, concretando el concepto de "misión", pero operando sobre todo, sobre las poblaciones migrantes donde los protestantes eran mayoría.

cir el patrón cultural propio de la colectividad.

Para este primer período, la religión ya constituía un factor clave, determinando la presencia de una clara división sexual de las prácticas del trabajo, del tiempo y del espacio. Estas relaciones de segregación por "género" tuvieron una base puramente religiosa (arraigada en la comunidad), que se fundamentaba en la idea de que el esposo (el hombre) era el que mantenía la unidad de producción y, por lo tanto, tenía una posición superior o de mando. Esta idea resalta el papel del varón como el jefe de la unidad de producción y de la familia. Al respecto Kristi Stolen (1992: 82) enunció que las mujeres son económicamente dependientes de sus esposos, quienes controlan la tierra y los equipos, saben cómo proceder y toman las decisiones finales relativas a la inversión y el uso del ingreso. La división del trabajo en la finca y en las tareas más alejadas están embebidas en profundas nociones de femineidad y masculinidad, y la interpretación cultural de la naturaleza humana fuertemente sustentada por la religión. Estas relaciones de género determinan relaciones de poder del mismo tipo que se materializan en prácticas concretas. Para la autora, las relaciones de poder, basadas en la concentración de la autoridad masculina, tienen una raíz económica, debido al reparto desigual de los recursos materiales; pero también tienen una base religiosa ya que la doctrina de su género establece una alianza sim-



bólica entre Dios y los hombres, a través de la legitimación del dominio y la autoridad masculina y de su imaginario y sus símbolos que colocan a la mujer como "pasiva", "pura" y "abnegada" (Stolen, 1992: 83).

Asimismo la división sexual de las tareas cumple un papel muy importante en el proceso de reproducción de los patrones culturales de la comunidad. Este proceso se logra mediante la consideración de la familia como vía de reproducción. El padre de la familia lleva a sus hijos varones al campo, mientras que las niñas permanecen en la casa con sus madres. Esto determina que a los siete u ocho años todos aprendan las tareas vinculadas a su "género": mientras que los varones saben manejar el tractor o trabajar la tierra, las niñas aprenden todas las tareas hogareñas. La existencia

de una división del trabajo no se reproduce mecánicamente, es producto de un proceso histórico del que surgen nuevas tecnologías de trabajo y otras viejas desaparecen. Menciona una de nuestros informantes:

En mi familia éramos siete hermanos, de los cuales cuatro eran varones. Ellos participaban con mi padre (sobre todo el mayor de ellos) de todas las tareas agrícolas; se iban a la mañana temprano al campo y regresaban tarde, junto con mi padre. En cambio yo y mis hermanas, pocas veces participábamos de este tipo de tareas, si lo hacíamos ayudando a mi madre en los quehaceres domésticos⁵.

Para Eunice Durham "todas las sociedades humanas conocidas poseen una división sexual del trabajo, una diferenciación entre los papeles femeninos y masculinos que encuentran en la familia una manifestación privilegiada" (Durham, 1983:16). Esto es producto de la misma sociedad que determina esos criterios de división. Sin embargo:

... la variabilidad de las formas concretas de división sexual del trabajo se construye alrededor de una tendencia, prácticamente universal, de separación de la vida social entre una esfera pública, eminentemente masculina, asociada a la política masculina y la guerra, y una esfera privada femenina, atada a la reproducción y al cuidado de los niños (Durham, 1983: 18).

⁵ Entrevista realizada a Marta Huck (3-5-1998).

Las características propias de la comunidad en estudio nos aproxima a la idea expresada por Durham. En las colonias ruso-alemanas son los hombres los encargados de organizar la economía de la aldea, tomar las decisiones y ser la cabeza visible de la unidad de producción. A nivel privado, la mujer es la que organiza las tareas de la unidad doméstica y la que se encarga del mantenimiento de la casa, así como también de cumplir con el papel reproductivo adjudicado a su género.

Con respecto a la apropiación del tiempo, en esta primera etapa se advierte la influencia de un patrón cultural que determina las labores diarias, generalmente organizadas a partir de las actividades productivas. La jornada se iniciaba temprano a partir de las tareas en el campo, que se desarrollaban hasta la puesta del sol y durante todos los días de la semana.

Un punto importante a tener en cuenta que le da un matiz diferencial a las relaciones de género en este grupo, en particular, se vincula con las formas de concebir las desigualdades que *a priori* existen entre hombres y mujeres que tienen de hecho un sustento bíblico⁶. En la Biblia se aclara:

... queda bien claro que Dios creó primero a Adán y luego a Eva, y fue ella "la mujer" quien fue engañada y no Adán "el hombre" el que incurrió en una trasgresión [...] claro que ella se salvará engendran-

do hijos, siempre que permaneciese en fe, amor, santificación y modestia (1 Timoteo 2: 11-15).

Esta cita bíblica aparece como la legitimación de las desigualdades de género que se materializan en la cotidianidad de los colonos. Sin embargo, existen fugas visibles para nuestro caso específico, que nos muestran cómo las mujeres ruso-alemanas encuentran espacios de inserción en ciertas decisiones de lo cotidiano, no sólo en la esfera de lo privado (la casa, la huerta, la educación de los hijos), sino por sobre todo en la esfera de lo público, la inserción de ellas mismas a través de su participación en las actividades de la Iglesia. Esto se vincula con las prácticas temporales que desarrollan las mismas. Si bien es cierto que durante gran parte de la semana las mujeres rusas desarrollan sus trayectorias en forma individual ignorando las esferas de sociabilidad, la modificación de las rutinas del día sábado revierte esa situación y permite que ellas amplíen sus "cilindros" de sociabilidad con el resto de los colonos, creando estas "fugas" que les permiten insertarse en las redes formales e informales de la colonia.

Tenemos que tener en cuenta que el sábado era reservado para el desarrollo de las reuniones con los miembros de la colonia y, especialmente, para las actividades religiosas. Estas prácticas materiales se transforman en rutinas espacio-tem-

porales en la medida en que tienen una cierta continuidad y significación social. Las actividades cotidianas se dan en un esquema geográfico de *estaciones* disponibles (la casa, el pueblo, la iglesia, la finca, etc.) y *dominios* donde prevalecen ciertas interacciones sociales (Harvey, 1990: 237). La importancia de estas rutinas temporales radica en que el entramado de estas sendas da forma a los espacios (Harvey, 1990: 237) y los configura en función de las actividades y los movimientos diarios. Más allá de las proposiciones de Hägerstrand, Michel De Certeau reconoce que las prácticas de vida cotidiana pueden convertirse y, de hecho, lo hacen en las totalizaciones de un espacio y de un tiempo racionalmente ordenados y controlados por los grupos sociales (De Certeau, 1984: 121). Las rutinas diarias (conductas individuales) se van transformando en "algo colectivo" en la medida en que es efectuada por todos (o por la mayoría) de los integrantes de la comunidad y trasciende lo individual para pasar a ser de dominio común.

Las rutinas que se desarrollan en la colonia también tienen una fuerte incidencia de las relaciones de género. Hemos mencionado que diariamente las mujeres desempeñan las tareas vinculadas con el mantenimiento del hogar, mientras que los hombres trabajan en las fincas desarrollando las tareas agrícolas que aseguran el mantenimiento del grupo familiar.

⁶ Tenemos que tener en cuenta que este grupo religioso considera a la Biblia como libro Sagrado y proclama la interpretación y aplicación literal de la misma en todos los aspectos de la vida cotidiana de la Colonia.

Sin embargo, hay rutinas espacio-temporales en las que desaparece esta división, sobre todo en las vinculadas a las actividades religiosas: participar de las celebraciones de la Iglesia o de las festividades de la comunidad o de las obligaciones vinculadas con las creencias religiosas, como asistir todos los sábados a la Iglesia. Vemos así que estas formas temporales y sus estructuras espaciales articulan no sólo la representación del mundo del grupo, sino del grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación (Bourdieu, 1977); esto muestra una "sumisión a los ritmos colectivos" de la comunidad como una necesidad de identificarse con los "tiempos culturales" de ese grupo.

De los documentos recogidos de fines de siglo XIX, se releva la creación de la primera sociedad de damas, que participaba de las actividades de la Iglesia y cuyo rol consistía en la creación de eventos que contribuyeran al sostenimiento material de la estructura edilicia de la Iglesia y su posterior ampliación a partir del aumento del número de fieles. De esta sociedad participaban las esposas de los colonos más reconocidos de la aldea y sobre todo de los pioneros, como fue el caso de Heinze, Shimpf, Block y Hetze. Este intento pionero de inserción de las mujeres en las redes institucionales constituye un antecedente de lo que, posteriormente a la llegada de la IASD, será la creación de la Asociación de Damas



Adventistas, que poseían la mayoría de las Iglesias.

Otros espacios de inserción de las mujeres lo constituye la escuela, de la cual participaba una maestra ruso-alemana enviada con el fin de enseñar a los hijos de los colonos el idioma de sus ancestros.

A pesar de que el papel de las colonas aparece al margen del de los hombres, sobre todo en la esfera pública, éstas (a diferencia del resto de las colonias donde la influencia del protestantismo no había sido tan importante) encuentran algunos mecanismos alternativos de participación en la cotidianeidad sobre todo en espacios vinculados a lo religioso, aunque resulte curioso.

Estas formas de inclusión son propias de todas las sociedades que buscan asignar significados sociales a los espacios y tiempos con el fin de reproducir el orden social vigente. Retomando el esquema

de Hagerstrand (1979) en donde se advierte la variación en la movilidad de acuerdo a los géneros, podemos observar que mientras las mujeres tienen un desplazamiento espacial nulo (ya que sus rutinas se desarrollan en torno a la vivienda), la movilidad de los hombres es mayor, desarrollan diferentes rutinas en distintas "estaciones" espaciales a lo largo de la jornada, lo que genera un contacto social (haz) más fluido, ya sea con sus pares en la explotación o con su entorno familiar creando "dominios" más diversificados. Esta situación se modifica en el caso de que el colono deba desplazarse al pueblo, lo que genera nuevos dominios y desviaciones en su senda. Esta rutina generalmente se desarrollaba al menos una vez a la semana y estaba vinculada con la obtención de los enseres necesarios para el abastecimiento de la unidad de producción, pero en todos los casos era realizado por los hombres, hecho que consolidó el no desplazamiento de las mujeres, que quedaban recluidas a una única estación: la casa. Por tanto, el sábado se manifiesta como la convergencia de todas las *sendas* hacia una sola *estación* que es el templo, desaparece la diferenciación sexual en la rutina.

Se advierte también la variación en el tiempo invertido en desplazamientos de acuerdo con las distancias que se presentan entre diferentes *estaciones* (la vivienda y el templo) y en función de

⁷ Los dominios aparecen en el esquema de Hagerstrand (1970) tomado por Harvey (1989), como "cilindros de sociabilidad", espacios de conjunción de ciertas relaciones sociales que favorecen a la sociabilidad.

esto el dominio" que se amplía o se reduce de acuerdo a las distancias que deben recorrer los colonos y al tiempo que deben invertir para llevar a cabo esta actividad. Se da así una sumisión de los tiempos individuales a los tiempos colectivos que encuentran su razón en las formas temporales o las estructuras espaciales, que expresan la cosmovisión del grupo por un lado, pero también las formas en las que ésta influye en la organización espacio-temporal.

Para esta primer etapa entonces, el esquema se reduce a desplazamientos masculinos que implican *ligar de residencia-lugar de trabajo* y eventualmente al pueblo; y la inmovilidad para las mujeres durante la semana. Estas sendas varían con los desplazamientos de ambos géneros hacia el templo el sábado donde confluyen todas las sendas indistintamente de su condición de género.

Transformaciones en la colonia. Redefiniendo rutinas

A principios de siglo xx se da un cambio sustancial en lo que respecta a la naturaleza y condición de los flujos de inmigrantes ruso-alemanes (ligados a Colonia Prüggen). A través de mecanismos de cadena que se resignificaron más tarde, se promueve la llegada de misioneros adventistas encargados de "conquistar" fieles, como parte de una misión global de expansión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD). Este proceso tiene su secuela espacial que, con el correr de las décadas, se va a traducir en la configuración de un espacio organizado en función de valores reli-



giosos. El espacio es pues consecuencia de una nueva trama de relaciones y prácticas sociales, generadas a partir de este hecho noticioso.

Para que este proceso se llevara a cabo tuvo que darse un importante cambio en el seno mismo de la comunidad inmigrante que se basó en la conversión de los ruso-alemanes (protestantes en su mayoría) en adventistas. Aquí deben encontrarse los orígenes de las nuevas formas de apropiación del espacio y del tiempo que se dan, desde ese momento, en un tono marcadamente refundacional. Sin embargo, el proceso no es totalmente nuevo, no implica una ruptura lineal con formas de organización anteriores, sino que constituye una continuidad y refuncionalización de las líneas de desarrollo ya iniciadas en periodos precedentes. La expansión de la Iglesia se hace en el marco de estructuras ya establecidas con anterioridad que son utilizadas por esta institución para cumplir sus propósitos.

El espacio y el tiempo sufren variaciones en su configuración en función de las nuevas formas de

apropiación que se dan de ambas categorías tendientes, en lo sucesivo, a la construcción de una cierta identidad "adventista". Partimos de la definición de Aguado y Portal (1992: 7):

... el espacio y el tiempo están conceptualizados a partir de la identidad, y por lo tanto a partir de procesos ideológicos. Desde esta perspectiva el espacio lo conceptualizamos como una red de vínculos de significación que se establece al interior de los grupos con las personas, las cosas y el tiempo, lo entendemos como el movimiento de esa red, con un ritmo, una duración y una frecuencia. Como se podrá comprender más que de tiempo/ espacio en abstracto, estamos hablando de espaciación y temporalidad de prácticas socialmente significativas y toda práctica humana tiene la cualidad de significar, de ser simbólica (Aguado y Portal, 1992: 7).

Al analizar la estructura espacial de la colonia a fines de siglo xix, nos encontramos con que aparece organizada en función de actividades rurales. Las formas de organización del trabajo no sufren modificaciones sustanciales con respecto a las del período anterior, se mantienen e incluso se profundizan las relaciones de género en el desarrollo de las tareas diarias que continúan siendo mayoritariamente rurales. El predominio de las labores agrícolas favorece la instalación de población en el entorno rural, habitado por los inmigrantes ruso-alemanes llegados en décadas anteriores. El estudio del material cartográfico nos muestra un parcelamiento irregular del ámbito

rural en donde predominan los terrenos pertenecientes a muchos de los ruso-alemanes, llegados precedentemente. Propiedades pertenecientes a los Frickel, Schneider, Lutz, Frick. Hugo y Jaime son algunas de las que se pueden encontrar a partir de la carta topográfica. El tamaño de las explotaciones no es muy grande varían entre las 500 y 1000 hectáreas, dedicadas en su mayoría a la actividad cerealera y, en menor grado, al pastoreo del ganado. La mayoría de las explotaciones se extienden desde el trazado de la actual ruta nacional 131 hasta las vías del ferrocarril General Urquiza y, en un sector más amplio, desde los arroyos Gómez y de la Ensenada. En las cercanías a la Aldea Camarero y a la colonia Puiggari el parcelamiento se hace mucho más pequeño respondiendo a otros usos del suelo. La presencia de estos dos pueblos justifica la existencia de población instalada en torno a las vías del ferrocarril y la ruta 131. Allí predominan los minifundios en donde la unidad de producción coincide con el lugar de residencia de las familias.

A partir de la consolidación de la IASD como agente social clave en la organización del territorio, desde las primeras décadas del siglo xx se comienzan a ver grandes cambios en el patrón de asentamiento de la población. Los ex colonos protestantes—ahora conversos al adventismo—dejan el espacio rural y comienzan a concentrarse en torno a las dos instituciones madres de la IASD (el Colegio

Advenústa y el Sanatorio), hecho que conlleva a la formación de un núcleo protourbano en los alrededores del predio de esta institución religiosa.

Para la época, las aglomeraciones rurales (con una población inferior a los 500 habitantes y concentradas en un "pueblo") poseen cierto nivel de servicios: comisaría, escuela, almacén de ramos generales, servicio de estafeta postal, iglesias e inclusive, en las afueras, un espacio destinado al cementerio, esto genera la demanda de nuevos puestos de trabajo en servicios "pre-urbanos". Quiere decir que el espacio adquiere una nueva organización y durante este período es la Iglesia como institución la que actúa como actor social clave en la construcción del territorio. Por ello también será la encargada de generar los mecanismos de apropiación del espacio y del tiempo a partir de las diversas formas en la que se va reproduciendo su propio patrón cultural.

Alrededor de estas dos instituciones mencionadas se van a ir generando ciertos procesos de "urbanización" y concentración de nuevos inmigrantes adventistas llegados a partir de los mecanismos de redes sociales impulsadas desde la Iglesia. Así, se fueron dando una serie de nuevas relaciones sociales y nuevas formas espaciales que poco tenían que ver con las formas de asentamiento rural que las precedieron.

En conclusión, la acción de la Iglesia como agente decisional en

la producción del espacio lleva al establecimiento de nuevas formas de vida protourbanas o "urbanas" considerando a la ciudad como una forma construida y al urbanismo como modo de vida.

El análisis de los planos de Villa Libertador de San Martín⁸ muestran cómo se va desarrollando este proceso ascendente de crecimiento urbano que se refleja, entre otras cosas, en un aumento de la superficie edificada. La construcción, por otra parte, es selectiva y concentrada en torno al predio adventista. A medida que se desarrolla la aldea a través de las décadas se ve la expansión de lo urbano hacia la periferia a modo de un proceso explosivo que sigue el mismo patrón de asentamiento.



⁸ Steger. Aposiso Bianchini Bonano Reitch (1966) "Remodelamiento urbano de Villa Libertador San Martín".

Pero retornando a nuestro tema central, vemos que hay cambios con respecto al período anterior en la organización de las actividades diarias que dibujan las rutinas y la organización de los horarios laborales. Lo más destacable es que a partir de este segundo período es la Iglesia Adventista del Séptimo Día la que monopoliza el trazado de las rutinas cotidianas. Las rutinas diarias de la Villa están directa o indirectamente establecidas por las dos instituciones más importantes de la Iglesia: la Universidad y el Colegio, por un lado y el Sanatorio por el otro lado. Las actividades cotidianas, en general, comienzan muy temprano alrededor de las seis de la mañana. Tanto el Colegio, como la UAP (Universidad Adventista del Plata) y el Sanatorio, inician sus tareas a partir de las siete de la mañana, por lo que teniendo en cuenta que la vida de la mayoría de los habitantes de la Villa gira en torno a las actividades de estas dos instituciones, su jornada está signada por las pautas establecidas por ambas. El hecho de aprovechar al máximo el tiempo diario en tareas productivas y "en armonía con las leyes de Dios" tiene profundas vinculaciones con la idea de tiempo celestial y tiempo terrenal. "Estamos sólo de paso y debemos aprovechar el tiempo en su totalidad". Vemos, entonces, cómo se constituye el imaginario social de que las rutinas temporales son establecidas por Dios. Aparece aquí otra idea en donde el tiempo es ahora mecanismo de control (Harvey, 1989: 238) en tanto el tiempo concreto terrenal es nada más que un antecedente

para lograr alcanzar el objetivo final del tiempo celestial. La significación de las prácticas individuales adquiere valor social cuando esa práctica posee un espacio específico, un tiempo, una normativa, una expectación y disposición de la comunidad para realizarlo (Aguado, Portal, 1992: 8). En este sentido la rutina individual nos muestra hasta que punto la comunidad cultural influye respecto a cómo y dónde se desarrollan sus actividades en la medida de cómo se representa al tiempo y al espacio, es decir crea y recrea "estaciones" y "dominios". Durante la semana las actividades del trabajo y el estudio, alternan con el tiempo compartido con los amigos y la familia. Hay un tiempo dedicado a la actividad "libre" diariamente, al ocio y la recreación o a actividades de tipo social como las de participar en deportes en predios públicos o simplemente encontrarse, por las tardes, para las caminatas o los coloquios en las plazas públicas. Los adventistas consideran la imperiosa necesidad de que los hombres tengan un determinado tiempo para el ocio como parte de sus normas de vida. En un test publicado en una revista del Sanatorio⁹ sobre la valoración del estilo de vida, se consideran como negativos el hábito de trabajar más de ocho horas diarias y como hábitos positivos a dedicar treinta minutos del día a pasear al aire libre y, un día de la semana, a descansar y relajarse. Además esa idea de un "tiempo libre" individual está vinculada a la noción religiosa de dedicar momentos para la reflexión.



Respecto a las rutinas diarias, hay una que tiene mayor trascendencia en lo que se refiere a la frecuencia con que se realiza y a la importancia que adquiere en la cosmovisión adventista. Es el tiempo destinado a la oración. Ya sea individual o grupal, el momento de oración se repite varias veces a lo largo del día. Es un uso del tiempo individual y colectivo que los identifica como miembros de esa comunidad culturalmente definida y se transforma en una marca de identidad. El acto de la oración, por su carácter simbólico se transforma en un ritual, a decir de los antropólogos como Aguado y Portal (1992: 9) por tratarse de una actividad repetitiva, con la que se identifican todos los miembros de

⁹ Revista *Saludándonos* N° 3 Año 2. 1997



la comunidad y que viene a mostrar las formas con las que se producen y reproducen los rasgos culturales del grupo. Son prácticas simbólicas que se desarrollan de ciertas maneras, a veces en espacios específicos y otras no. Si bien el espacio por excelencia para la práctica de la oración es el templo, no necesariamente debe desarrollarse allí. La casa, la escuela, la habitación, la plaza o donde sea, puede servir como ámbito de contención "estación y a la vez dominio" de esa práctica, a pesar de que hay un lugar por excelencia y un tiempo adecuado para determinados aspectos de esa práctica espacial (Harvey, 1989: 238).

La inserción de las mujeres en el ámbito laboral dentro de las instituciones de la IASD, especialmente el Sanatorio y el Colegio, rompen la segregación sexual que advertíamos para el periodo anterior y hacen que ambas rutinas (de hombres y mujeres) respondan a

valores que están por encima de las cuestiones de "género"; no se trata de rutinas masculinas y femeninas sino rutinas de "fieles adventistas" organizadas y experimentadas en función de los valores establecidos por la IASD.

Los testimonios de estas dos mujeres entrevistadas reflejan el quiebre con respecto a la etapa anterior:

*"En la Villa desde que llegué en 1988 con mi esposo trabajé en varios lugares: primero empecé como asistente del FOCOMU (Fondo de cobertura mutua) que si bien es una institución independiente está vinculada a la Iglesia, después como ayudante de un contador particular, hasta que entré como administrativa del Sanatorio. No creo que los hombres sirvan para algunos trabajos y las mujeres para otro, Dios quiere que hagamos nuestras tareas de la mejor manera y respetando lo que nos enseñó en su Palabra"*¹⁰

*"Para que te des una idea el 60 % del personal que trabaja en la UAP (Universidad Adventista del Plata) y el SAP (Sanatorio Adventista del Plata) son mujeres y ocupan cargos tan diversos en la Universidad como desde investigadoras hasta docentes o administrativas, y lo mismo ocurre en el Sanatorio, tenemos enfermeras, asistentes, y médicas en todas las especialidades"*¹¹

En ambas trayectorias se refuerza la idea de la igualdad de género en cuanto al tipo de tareas que desempeñan, así como también a las posibilidades de inserción de las mujeres en la esfera pública. Sin embargo, no ocurre lo mismo en los espacios que las mujeres ocupan dentro de las esferas de la Iglesia. En general, los cargos jerárquicos son ocupados por los hombres y las mujeres solo encuentran intersticios alternativos en actividades complementarias como el ministerio de la prédica, la ayuda a los enfermos, las comisiones de damas o la organización eventos y colportaje. Es importante considerar al respecto que los adventistas, al igual que muchos otros movimientos religiosos derivados del protestantismo construyen sus imaginarios sobre las relaciones de género en torno al concepto de "dominio" masculino y "sumisión" de las mujeres hacia los hombres. La idea fundacional de esto se asienta en que las relaciones de género, al

¹⁰ Entrevista realizada a Victoria P. (Villa Libertador General San Martín, 2005)

¹¹ Entrevista realizada a María Inés R. De H. (Docente de la Facultad de Teología de la UAP, V.G.S., 2005).

igual que el resto de los aspectos de la creación tiene un "orden divino" y son establecidas por Dios de acuerdo a la normativa de las Sagradas Escrituras¹². Este criterio se cumple en la mayoría de los movimientos que adhieran al Protestantismo que en principio "asimila a las mujeres en el modelo masculino [...] y esta desexualización de roles abre nuevas posibilidades para las relaciones entre los hombres y las mujeres, pero elimina de la esfera religiosa toda forma de identidad y de organización femenina y hace a todas las mujeres un poco más vulnerables al sometimiento en todas las esferas" (Tarducci, 1993: 83). Pero además estas formas de concebir las relaciones de género están revestidas de contradicciones, ya que mientras que por un lado se manifiesta una relación de subordinación de la esposa a su esposo, por el otro lado se consolida la creencia de que ambos sexos pueden comunicarse con Dios de la misma forma, lo que establece nuevas posibilidades de accionar para las mujeres (Hamilton, 1980: 11).

En lo que corresponde al análisis de las actividades rutinarias del fin de semana, que quizás sea en



donde con mayor intensidad se ve el sello que la comunidad le impone a la necesidad de valorizar el tiempo desde la cultura. "El fin de semana es una zona temporal que de hecho, trae consigo una organización particular del espacio (en el hogar familiar, en la iglesia, en los acontecimientos deportivos)" (Lash, Urry, 1998:314). Claro que, sin embargo, en algunas culturas esto adquiere un carácter más importante y evidente. Entre los adventistas el sábado adquiere un carácter especial, no es un día como

todos los demás. De acuerdo a lo que establecen, "literalmente", las sagradas escrituras el sábado es el único día bendecido y santificado por Dios y, por lo tanto el que los cristianos deben observar (Wensell, 1993: 182). En el imaginario adventista el sábado es un día sagrado desvinculado a las actividades de la Iglesia y nada más. Surge así el concepto de "guardar el sábado" referido a la limitación de realizar todo tipo de actividades no directamente vinculadas a la relación con Dios. Pero esto va más allá y adquiere un carácter netamente simbólico. En realidad, el tiempo no es entendido como la jornada que se inicia a las 0 hs. del sábado hasta las 24 hs. de ese mismo día, sino que, en los hechos, la santidad del sábado comienza con la caída del sol del viernes hasta la puesta del sol del siguiente día. Es, por lo tanto, un "tiempo ideal" no coincidente con el tiempo de reloj. A lo largo de la jornada del sábado las tareas coinciden con un espacio común que es el del Templo (estación y a la vez dominio). La mañana muestra actividades sociales, el tiempo compartido, el momento de encontrarse, y de identificarse con prácticas

¹² Los orígenes de esto estarían en varios pasajes Bíblicos que hacen mención al rol de las mujeres, pero fundamentalmente son dos los que los adventistas consideran como claves y a la vez polémicos: por un lado, el propio Génesis en donde se relatan los sucesos de la Creación del Mundo y del "Hombre" y el ordenamiento divino de dichas relaciones, y por otro lado en las Cartas de Pablo, donde se hace mención a varios de los aspectos sobre la construcción de "lo femenino" con respecto a las obligaciones y deberes de las mujeres. De las interpretaciones que se hacen de estos tres conceptos (que son numerosas, diversas y contradictorias) surgen diferentes formas de entender, experimentar y establecer todos los hechos y relaciones de la vida cotidiana que aglutinan desde las pautas de conducta moral de las mujeres y el ordenamiento en el Ministerio, hasta la vestimenta que deben utilizar y las pautas de conducta que deben llevar a cabo, entre otras.

comunes. La tarde marca el tiempo individual, de las actividades de reflexión, en familia o con grupos de amigos. Pero en ambos casos, lo que permanece es la idea misma del sábado como un día diferente.

Los alcances de esta concepción del tiempo adventista se reflejan en algunos aspectos interesantes como por ejemplo, el hecho de que la caída del sol del día viernes marca el cierre de los comercios y la detención de todo tipo de actividad comercial y de servicios. No se realizan ningún tipo de eventos o actividades que no estén relacionados con la Iglesia¹⁵. En las formas en las que el grupo entiende el tiempo y lo experimenta a través de una serie de prácticas materiales concretas se va dando el proceso de reproducción cultural del grupo. Desde pequeños, los niños incorporan la idea del sábado como el día destinado a Dios y la necesidad "obligatoria" de la oración, la organización de las tareas en función de las imposiciones religiosas y sociales, en fin la creación de rutinas temporales diarias.

Como expresa Bourdieu (1977:22) los ordenamientos simbólicos del espacio y tiempo conforman un marco para la experiencia por la cual aprendemos quiénes y qué somos. Las razones por las que se exige tan rigurosamente la sumisión de los ritmos colectivos, es que las formas temporales, o las

estructuras espaciales, ordenan no solo la representación del mundo del grupo, sino la vida del grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación. Es decir, la noción de sentido común según la cual hay un tiempo y un espacio para todo, es trasladada a un conjunto de prescripciones que reproducen el orden social deseado, al asignar significados sociales específicos a cada tiempo y cada espacio. (Bourdieu, 1977:22). Tiempo, espacio y religión aparecen estrechamente ligados en un interjuego de variables que generan formas especiales de organización de las rutinas cotidianas en donde el género no constituye una variables "más" sino que como hemos visto en ambos períodos, aunque con mayor intensidad en el primero, está en el centro de la discusión. Siguiendo a Giddens, la *time geography* constituye una buena forma de notación para la intersección de trayectorias espacio-temporales de la vida cotidiana. A la vez, esta perspectiva posee gran interés para el análisis sociológico debido a su capacidad para sensibilizar con respecto al medio y para concentrar atención en las rutinas cotidianas que constituyen el núcleo de las instituciones sociales; y posee gran relevancia para la construcción de representaciones gráficas a partir de las que es posible realizar análisis

pertinentes relativos a la estructuración social. Claro que nunca está demás, como propone Giddens una mayor teorización tanto acerca de los agentes como de los escenarios de interacción (Giddens, 1991: 275).



¹⁵ "El viernes una hora antes de la puesta del sol, los negocios cerraron, y las calles quedaron desiertas. No se veían autos, ni bicicletas ni motos. Tampoco se veían chicos, perros ni gatos. Solo silencio. Es la hora sagrada para los adventistas, comienza el largo día sabático, que terminará el sábado media hora después que se ponga el sol" (Extracto de Diario Clarín 18-8-96).

Bibliografía

Adam, B. (1989). "Feminist and Social Theory Needs Time. Reflection on the Relation between Feminist thought Social Theory and Time as an Important Parameter in Social Analysis". en *Sociological Review*, 37 (3).

Aguado, Juan Carlos y Manuel Portal (1992). *Identidad, ideología y ritual*. México, UNAM.

Bourdieu, Pierre (1997). *Outline of a Theory of Practice*. London, Cambridge.

De Certeau, Michel (1984). *The practice of everyday life*. California, Berkeley.

Durham, Eunice (1984). "Familia y reproducción humana", en *Perspectiva Antropológica da mulher*, nro. 3.

Geertz, Clifford (1996). *Conocimiento Local. Ensayo sobre la introducción de la cultura*. Buenos Aires, Paidós.

Giddens, Anthony (1985). "Time, Space and Regionalisation", en Gregory, Derek & John Urry, "Social Relations and Spatial Structures", en *Critical Human Geography*. London, Macmillan.

Giddens, Anthony (1992). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge, Polity Press.

Hagerstrand, T. y Pathi Diorana (1982). "Project" en *Tidschrift voor Economische en Sociale Geografie*, vol. 75.



Land, T. (1962). *Proceedings of the IGU Symposium in Urban Geography*. [s.l.] Norborg, 1962.

Hamilton, Robert (1978). *La liberalización de la mujer, patriarcado y capitalismo*. Barcelona, Peninsula.

Harvey, David (1985). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid, Siglo XXI.

Harvey, David (1989). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrotu.

Lash, Scott y John Urry (1990). *Economías de signos y espacio sobre el capitalismo de la posorganización*. Buenos Aires, Amorrotu.

Mendizabal, Enric (1993). *El Temps en Geografia Humana*. Barcelona, UB.

Prat i Ferret, M. (1998). "Gènere, us del temps i geografia: un estat de la qüestió", en *Documents Annals Geogràfic*, nro. 32.

Rose, G. (1993). *Feminism & Geography*. Cambridge, Polity Press.

Stolen Kristi (1992). *Hegemony masculinity. Emphasized femininity Gender, Power and Social Change Rural Argentina*. California, Cambridge.

Tarduetti, Mónica (1993). "Pentecostalismo y relaciones de género: una revisión" en Frigerio, Alejandro. *Nuevos momentos religiosos y ciencias sociales (I)*. Buenos Aires, CEAL.

Fuentes y Documentos

Departamento de Obras Públicas (1928). Plano de la Colonia General Alvear en el Departamento de Diamante, escala 1:50.000.

Entrevista realizada a María Inés R. De H. (Docente de la Facultad de Teología de la UAP, VIIGS, 2005).

Entrevista realizada a Marta Huck (VIIGS, 1998).

Entrevista realizada a Victoria P. (VIIGS, 2005).

IGM, Carta topográfica de Crespo (levantada en 1921-1922 y 1923), escala 1:50.000.

Plano de Catastro del Municipio de Villa Libertador General San Martín, escala 1:10.000

Revista *Saludándonos*, nro. 3, año 2.

Steger, A. (1966). *Remodelamiento Urbano de VIIGS planos de remodelamiento urbano de Villa Libertador General San Martín*.