



Maestría en Sociología de la Cultura y el Análisis Cultural

La Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso, 1978-2015) Un ritual conmemorativo a través del cual la comunidad se imagina a sí misma

Autor: Lic. Nicolás Herrera

Directora: Dra. Marta Mercedes Maffia

Co-directora: Dra. Paola Carolina Monkevicius

Agosto del 2017

Resumen:

Influidas por distintas teorías antropológicas del ritual, la historia y la sociología encontraron en las fiestas un objeto de estudio privilegiado a la hora analizar el modo en que las sociedades se representan a sí mismas y renuevan los lazos de su existencia comunitaria. En esta clave de análisis -asumiendo que la dramaturgia del poder no es ajena a su funcionamiento- el estudio de las fiestas conmemorativas ha permitido conocer cómo la apelación al pasado forma parte de las estrategias a través de las cuales los actores disputan un conjunto de recursos simbólicos ligados a la estructuración social: prestigio, legitimidad y visibilidad social. Entendiendo que estas fiestas continúan siendo una entrada privilegiada para analizar cómo las sociedades se concretan a sí mismas, la tesis se propuso comprender el rol que juega el pasado en la producción de imaginarios sociales y las disputas del presente. Temática que fue analizada empíricamente en una de las fiestas conmemorativas a través de las cuales la sociedad berissense se imagina a sí misma: la Fiesta Provincial del Inmigrante (1978-2015). Así, interrogándonos por la particularidad de esta fiesta en la transmisión de sentidos sobre el pasado, analizamos cómo las colectividades étnicas locales y la intendencia municipal construyeron un imaginario de la comunidad berissense que les permitió disputar prestigio, legitimidad y visibilidad social.

Palabras claves: Fiesta, Imaginarios Sociales, Memoria, Inmigración, Política, Berisso

Índice

Agradecimientos	3
Introducción	4
1. El tema y los objetivos de la investigación: un recorrido personal hasta ellos.....	4
2. El vínculo con el campo de los estudios migratorios y algunas preguntas de investigación.....	6
3. Estructura de la tesis.....	7
Capítulo N°1: Marco Teórico y Antecedentes: rituales conmemorativos, comunidad e imaginarios sociales	11
1. Primera parte: Marco Teórico.....	11
1.1. Irracionalidad, sentidos y estructura social.....	11
1.2. Ritual y reproducción social.....	14
1.3. Ritual y cambio social.....	15
1.4. La fiesta en clave ritual.....	17
1.5. Críticas a la visión dicotómica.....	21
1.6. Rituales conmemorativos, comunidad e imaginarios sociales.....	25
1.7. Una toma de postura y su caracterización: nociones fuertes, débiles, seculares y religiosas del ritual.....	31
2. Segunda Parte: Antecedentes.....	37
2.1. La fiesta como contexto y objeto de investigación en el campo de los estudios migratorios de la Argentina.....	37
2.2. La fiesta como contexto y objeto de investigación en el campo historiográfico de la Argentina.....	44
3. Reflexiones finales.....	46
Capítulo 2. Berisso: Inmigración, trabajo, asociacionismo étnico e identidad política	47
1. Inmigración y Estado en la Argentina.....	47
1.1. 1830-1880: El inicio de un largo y sostenido proceso de inmigración europea hacia la Argentina.....	48
1.2. 1880-1914: El período de la inmigración masiva.....	50
1.3. 1918-1960: El descenso de los flujos migratorios hacia la Argentina.....	53
1.4. 1960-2010: La visibilización de la inmigración latinoamericana.....	56
2. Berisso: inmigración, trabajo y política.....	59
2.1. 1871-1936: La proliferación de las identificaciones étnico-nacionales.....	59
2.2. 1936-1955: La proliferación de las identificaciones político-clasistas.....	63
2.3. 1955-1983: El declive de las identificaciones político-clasistas y el renacer de las identificaciones étnico-nacionales.....	67
2.4. 1983-2015: Continuidad en las identificaciones políticas y cambios en las dinámicas migratorias.....	70
3. Reflexiones finales.....	82
Capítulo 3. Conmemoración e imaginarios sociales: un modo de pensar la comunidad a partir de sus recuerdos y olvidos	83
1. Sobre los orígenes de la Fiesta Provincial del Inmigrante.....	84
1.1. ¿Qué debía ser conmemorado (recordado/olvidado)?.....	88

2. Sentidos conmemorativos e imaginarios sobre la comunidad local. Un análisis de las Gacetillas Oficiales de la Fiesta Provincial del Inmigrante.....	93
2.1. Durante la última dictadura cívico-militar: entre septiembre de 1980 y septiembre de 1983.....	94
2.2. Durante el alfonsinismo: entre septiembre de 1984 y septiembre de 1989.....	96
2.3. Durante el menemismo y el delaruismo: entre septiembre de 1990 y septiembre del 2002.....	98
2.4. Durante el kirchnerismo: entre septiembre del 2003 y septiembre del 2015.....	100
3. Reflexiones finales.....	105

Capítulo 4: La Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015): la reconstrucción de un imaginario armónico, acrisolado y peronista.....

1. Celebración Litúrgica Ecuménica: la misa.....	109
2. Encendido de la Lámpara Votiva y Posta del Inmigrante.....	115
3. Desembarco Simbólico: el puerto.....	121
4. Sobre el Centro Cívico: monumentos, bustos, murales y la carpa de las colectividades.....	128
5. Desfile de Clausura.....	135
6. Reflexiones finales.....	139
7. Excurso: El Aniversario de Berisso.....	143

Capítulo 5. La Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015): disputas, silencios y conflictos.....

1. Disputas: caboverdeanos.....	147
1.1. “Es un quilombo, pero no pueden irse”.....	147
1.2. “Lo que costo entrar, las que sufrimos acá”.....	151
1.3. Ser parte de, sin ser lo mismo que: usos del pasado y tradiciones culturales.....	166
2. Silencios: inmigrantes latinoamericanos.....	173
2.1. “Queremos que esto se revierta”.....	173
3. Conflictos: partidos políticos y ambientalistas.....	177
3.1. “A donde está, a dónde está, la democracia de Slezack”.....	177
4. Reflexiones finales.....	181

Conclusiones.....

1- Reflexiones sobre los procesos que la investigación nos dejó comprender.....	182
2- Reflexiones sobre el futuro de la investigación.....	187

Bibliografía.....

Anexos.....

Agradecimientos

Como toda producción social, la del conocimiento científico nunca es una tarea individual. Es por eso que quisiera agradecer, sintéticamente, a las instituciones y personas que me brindaron su apoyo para realizar esta tesis.

En términos institucionales la tesis fue posible gracias a los conocimientos aprehendidos durante la Maestría en Sociología de la Cultura (IDAES-UNSAM) y el financiamiento que me otorgaron la UNLP y el CONICET a través de distintas becas de formación. Sin esos saberes y recursos, esta tesis no existiría.

En términos personales el agradecimiento es, por suerte, algo más extenso. En primer lugar a mis afectos más cercanos: Leyla, Roberto, Analía, Francisco, Ava, Lito y Mafalda, por acompañarme desde el cariño y alentarme continuamente para que finalizara la tesis. En segundo lugar, a esos compañeros de cursada con quienes inicialmente solo nos juntábamos dos veces por semana para hacer más llevadero el camino que une La Plata con Buenos Aires y terminaron siendo verdaderos amigos: Alcira, Soledad, Federico y Martín. En tercer lugar a mis directoras, por la honestidad intelectual, los aportes, las críticas y la paciencia con las que acompañaron esta etapa de mi formación: Marta y Paola.

Por último, y no por eso menos importante, quisiera agradecerles profundamente a todas las personas que durante el proceso de investigación me brindaran información de sumo valor y, centralmente, su tiempo. Tanto los miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada, actores que participaron de la Asociación de Entidades Extranjeras durante las primeras ediciones de la Fiesta Provincial del Inmigrante, empleados de la Dirección de Estadística de la Provincia de Buenos Aires y algunos colegas/amigos fueron fundamentales para completar y editar el material de esta tesis: a todos ellos, pero especialmente a Santiago S., Luis S., Stella, L., Paula, C., Andrés S. y Martín U., muchísimas gracias.

Introducción

1. El tema y los objetivos de la investigación: un recorrido personal hasta ellos

Influidas por distintas teorías antropológicas del ritual, la historia y la sociología encontraron en las fiestas un objeto de estudio privilegiado a la hora analizar el modo en que las sociedades se representan a sí mismas y renuevan los lazos de su existencia comunitaria. En esta clave de análisis -asumiendo que la dramaturgia del poder no es ajena a su funcionamiento- el estudio de las fiestas conmemorativas ha permitido conocer cómo la apelación al pasado forma parte de las estrategias a través de las cuales los actores disputan un conjunto de recursos simbólicos ligados a la estructuración social: prestigio, legitimidad y visibilidad social. Entendiendo que estas fiestas continúan siendo una entrada privilegiada para analizar cómo las sociedades se concretan a sí mismas, esta tesis tiene como objetivo general comprender el rol que juega el pasado en la producción de imaginarios sociales y las disputas del presente. Temática a ser analizada empíricamente en una de las fiestas conmemorativas a través de las cuales la sociedad berissense se imagina a sí misma: la Fiesta Provincial del Inmigrante (1978-2015). Así, interrogándonos por la particularidad de esta fiesta en la transmisión de sentidos sobre el pasado, analizaremos cómo las colectividades étnicas locales y la intendencia municipal construyen un imaginario de la comunidad berissense que les permite disputar prestigio, legitimidad y visibilidad social.

Inscripta en este marco de preocupaciones temáticas, la presente tesis es producto de la confluencia entre algunas de las perspectivas teórico-metodológicas aprehendidas a lo largo de la Maestría en Sociología de la Cultura (IDAES-UNSAM) y un conjunto de experiencias personales. Experiencias que al ser ordenadas intelectualmente se volvieron fundamentales en la construcción del conocimiento sociológico que la sostiene (Wright Mills, 1959)¹.

Cuando a principios del año 2009 me mudé a Berisso² lo primero que llamó mi atención fue la enorme cantidad de relatos que unían la historia de la ciudad con la llegada de inmigrantes ultramarinos y el surgimiento del peronismo. En pocas cuadras era posible encontrar bustos de Juan Domingo Perón y Eva Duarte de Perón, enormes murales con imágenes y frases icónicas de la simbología peronista o placas

¹ Según señala Mills, los sociólogos que él admiraba no “separaban sus trabajos de sus vidas. Parecen tomar ambas cosas demasiado en serio para permitirse tal disociación y desean emplear cada una de ellas para enriquecer a la otra”. En tal sentido recomendaba a todo sociólogo en formación -propuesta que seguiremos- “aprender a usar vuestra experiencia de la vida en vuestro trabajo intelectual, examinándola e interpretándola sin cesar” (Wright Mills, C. [1959] 1994: 206-207).

² Específicamente al barrio Villa Argüello (ver Anexos, pág.: 203, Mapa N° 1, Barrios de Berisso).

recordatorias que definían a Berisso como la “capital del peronismo”. A la vez, durante el mismo recorrido era imposible dejar ver con un conjunto de murales y monumentos que recordaba el arribo de inmigrantes ultramarinos al puerto local, una enorme cantidad de asociaciones étnicas en un espacio limitado de su territorio o personas vestidas con los “trajes típicos” de distintas nacionalidades recorriendo las calles de la ciudad. Lejos de agotarse ahí estas referencias surgían en las charlas que mantenía con mis vecinos: al preguntarles sobre la historia de la ciudad me señalaban que ella *había sido* “la cuna del peronismo” y -luego de narrar anécdotas donde “los polacos”, los “turcos”, “los tanos”, “los gallegos”, etc. ocupaban un lugar central- afirmaban que Berisso *era* la “capital provincial del inmigrante”. Para narrar la historia de la ciudad e identificarse como berissenses esos actores realizaban -al menos ante mí mirada- un trabajo de memoria. De manera reiterada la comunidad se narraba a sí misma recordando al peronismo y a la inmigración ultramarina.

Lógicamente la fuerza de estos procesos había llamado la atención de otros científicos sociales mucho tiempo antes. Al trabajar sobre la memoria de los pobladores locales Lobato (2004) advirtió que en la ciudad no solo existía una práctica social de conmemoración articulada por la llegada de inmigrantes y el surgimiento del peronismo, sino que dicha práctica constituía un elemento clave del proceso a través del cual la comunidad se reconstruía:

“En las evocaciones (no importa si históricas o míticas), Berisso se había estructurado como comunidad a partir del trabajo y la lucha de una población que había parido al peronismo en la movilización del 17 de octubre de 1945, así como alrededor del esfuerzo de los inmigrantes que llegaron al lugar en las primeras décadas del siglo XX (...) Ambas construcciones se enlazan y enfrentaban operando simultáneamente sobre la población local” (Lobato, 2004: 14)

Revisando la bibliografía especializada sobre Berisso noté que su vinculación con los orígenes del peronismo y las prácticas conmemorativas a través de las cuales la comunidad se imaginaba a sí misma apelando a dicho pasado político, habían sido extensamente estudiados (Germani, 1968; Mora y Araujo y Llorente, 1980; Del Campo, 1983; James y Wolfson, 1987; Torre, 1988, 1990, 1995; Lobato, 2004; James, 2004; González, 2010; Iucci, 2012, 2015; Bretal 2014). Sin embargo la historia migratoria de Berisso -ciudad que a principios del siglo XX estuvo compuesta en un 60% por extranjeros- y las prácticas conmemorativas a través de las cuales la comunidad se imaginaba apelando a este pasado migratorio, habían sido escasamente indagadas. Investigaciones que además, al estar centradas en la construcción de memorias étnicas al interior de una colectividad en particular

(Zubrzycki, 2001; Ballina, 2006; Monkevicius, 2009, 2011) no habían analizado las prácticas de recordación vinculadas al pasado inmigratorio de la ciudad. Fue así que decidí, inicialmente, direccionar mis preocupaciones académicas hacia la historia inmigratoria de Berisso.

Al preguntarme dónde estaban los inmigrantes a los cuales mis vecinos hacían referencia comencé a notar que los mismos se encontraban presentes (como mínimo) en sus relatos orales, en los monumentos y en los murales de la ciudad. Allí se los recordaba en tiempo pasado, pero se los mencionaba en tiempo presente. Habían estado ahí y de alguna manera seguían estando. Con el correr de los meses noté que las referencias hacia “los inmigrantes” se volvían habituales, y el encuentro con gente que recorría la ciudad vestida con los “trajes típicos” de distintas nacionalidades comenzaba a ser cotidiano. Finalmente, hacia mediados del año 2009 decidí preguntarle a mis vecinos si “eso” era parte de “mis percepciones” o efectivamente “pasaba algo”: la sorpresa con la que me respondieron que sí, que efectivamente pasaba algo, no solo me informó que en pocas semanas comenzaría una nueva edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante sino que ellos daban por descontado que yo debía saberlo. Al parecer nadie que viviera en la ciudad o quisiera conocer algo de su historia inmigratoria podía desconocer la existencia de “La Fiesta”. Inmediatamente comprendí que si quería analizar alguna dimensión significativa de la relación que existía entre Berisso y la inmigración debía ir a “La Fiesta”; no solo por mi pretensión de conocimiento sino porque para los propios actores *ahí se jugaba algo*. Así, finalmente, aquella lectura de la bibliografía especializada y estas experiencias personales fueron claves para que decidiera centrar mi investigación en una práctica de conmemoración a través de la cual la comunidad berissense se imagina a sí misma apelando a su origen inmigratorio: la Fiesta Provincial del Inmigrante.

2. El vínculo con el campo de los estudios migratorios y algunas preguntas de investigación

Teniendo en cuenta que el pasado inmigratorio de la ciudad se vuelve un elemento central del imaginario dramatizado anualmente en la fiesta, hemos decidido poner en diálogo nuestra tesis con el campo de los estudios migratorios de la Argentina. Su carácter interdisciplinar, la densidad de su producción y la propensión a dar respuestas (ya dadas) a problemas que la realidad nos plantea recurrentemente, implican un enorme desafío para quienes buscan aportar nuevos temas, preguntas y conocimientos a este campo académico. Sin considerar que necesariamente una tesis

de maestría deba significar un avance en la producción del conocimiento científico, nuestro trabajo se inserta en el campo de los estudios migratorios desde un fenómeno escasamente indagado en él: las fiestas conmemorativas desarrolladas por descendientes de inmigrantes. En tal sentido es importante señalar que la enorme mayoría de quienes participan de “La Fiesta” no transitaron por la experiencia migratoria. Estos actores acceden y se vinculan con dicho pasado -un pasado transmitido, más que experimentado- mediante un acto de memoria que les permite intervenir en el presente. De esta manera, sin ser una tesis sobre el origen inmigratorio de la sociedad berissense, nos interesa analizar cómo la apelación a dicho mito de origen -en contexto festivo- forma parte de los recursos a través de los cuales sus descendientes disputan legitimidad, prestigio y visibilidad social en el presente.

En el marco de esta temática nos planteamos un conjunto de interrogantes generales que orientaron la investigación y que, entendemos, podrían orientar la lectura de la tesis: ¿A través de qué prácticas una sociedad se representa los fundamentos originarios de su propia existencia? ¿Qué lugar ocupan los rituales conmemorativos en esa dinámica? ¿Cuál es el rol que tienen estos rituales en los procesos de reproducción y cambio social? ¿Qué forma de comunidad invoca, actualiza o instauro la Fiesta Provincial del Inmigrante? ¿Qué hechos y actores del pasado se recuerdan en ella? ¿Cómo se incorporan esos hechos y actores a la versión oficial del pasado local? ¿A quiénes incluye/excluye? ¿A través de qué prácticas la memoria oficial escenificada en esta fiesta valida la estructuración social del presente? ¿Qué disputas, silencios y conflictos habilita dicha conmemoración? ¿Cómo se expresan las memorias subalternas? ¿Existe homogeneidad en los sentidos otorgados a lo conmemorado o la conmemoración se vuelve el espacio donde se disputan sentidos sobre el presente? Y finalmente, ¿cuáles son los procesos sociales del presente que orientan la representación ritual del pasado?

3. Estructura de la tesis

Para llevar a cabo esta tarea en el **primer capítulo** abordamos un conjunto de teorías socio-antropológicas del ritual que al haber enmarcado el estudio empírico del fenómeno festivo nos permitieron definir a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un ritual de carácter conmemorativo. Luego de repasar las perspectivas teóricas que se enfocaron en la relación entre ritual e irracionalidad vinculamos nuestra investigación con perspectivas teorías que -distanciándose de las anteriores- se preguntaron por la relación entre ritual y estructuración social. Si bien esta relación fue mayormente

indagada en términos dicotómicos (entre quienes vieron en el ritual un modo de reproducir el orden social y quienes vieron en él un modo de subvertirlo) adoptamos la mirada de autores que buscaron superar esta dicotomía postulando la existencia simultánea de prácticas tendientes al ordenamiento y al cuestionamiento de la estructuración social. Partiendo del carácter conmemorativo del ritual analizado, abordamos a nivel teórico la relación entre ritual y memoria preguntándonos por el rol que juega el pasado en aquellas prácticas mediante las cuales una comunidad se imagina a sí misma. Finalmente, con el objetivo de poner en diálogo nuestra investigación con otros trabajos afines, el capítulo se cierra con un breve recorrido por los antecedentes del campo de los estudios migratorios y el campo historiográfico de la Argentina que indagaron -en contextos festivos- procesos similares a los aquí estudiados.

Si el primero tiene un carácter teórico, el **segundo capítulo** posee un carácter netamente histórico. En él narramos el surgimiento de Berisso a partir de su doble origen: portuario y fabril. Luego de repasar las líneas rectoras de la historia inmigratoria de la Argentina nos trasladamos al plano local para describir las corrientes migratorias que caracterizaron a esta ciudad durante el último siglo (1909-2010). De manera subsidiaria, y relacionándolo con su origen fabril, describimos algunos de los vínculos que la comunidad tuvo con los orígenes del peronismo. Este recorrido nos permitirá analizar el surgimiento/proliferación del asociacionismo étnico a nivel local y la extensión/decadencia del sistema fabril berissense, haciendo énfasis en las tensiones generadas a lo largo del siglo XX entre identificaciones étnicas e identificaciones políticas. Dichos elementos históricos -léase su pasado inmigratorio y el vínculo con los orígenes del peronismo- se volverán centrales para comprender los usos del pasado que las entidades étnicas y la intendencia municipal realicen en la Fiesta Provincial del Inmigrante.

En el **tercer capítulo** contextualizamos el surgimiento de la Fiesta Provincial del Inmigrante a fines de los años '70 analizando los sentidos conmemorativos que, según las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal, guiaron su creación. Utilizando algunas de las herramientas teóricas expuestas en el primer capítulo de la tesis, la primera parte de éste estará centrada en analizar cómo *lo conmemorado* estuvo condicionado por el contexto en el cual se originó *la conmemoración*. Así, al interior de esa forma ritual de una relación social que utiliza el pasado como respuesta a los problemas del presente (léase, *la conmemoración*) expondremos los acontecimientos del pasado que dichos actores habrían buscado restituir en el presente (léase, *lo conmemorado*). Proceso de construcción de memorias oficiales

que, en el contexto dictatorial de los años 70, produjo un conjunto de olvidos y silencios voluntarios.

Tomando como corpus de análisis las Gacetillas Oficiales de la fiesta publicadas entre 1980 y 2015, la segunda parte del tercer capítulo analiza diacrónicamente los sentidos que las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal le otorgaron a este ritual conmemorativo y el imaginario que dichos actores construyeron sobre la comunidad berissense. Este soporte escrito de la memoria local no solo conforma un archivo en el cual quedan depositados las representaciones y sentidos del pasado, sino que además constituye un canal privilegiado a través del cual transmitir dichas representaciones y sentidos durante la fiesta. Partiendo de lo trabajado en la primera parte del capítulo, el análisis sobre las editoriales publicadas por dichos actores en la Gacetilla Oficial busca mostrar cómo la recordación de un pasado inmigratorio y fabril les permitió reconstruir anualmente un imaginario sobre la comunidad local que los sitúa en el centro de su historia.

Los capítulos cuatro y cinco contienen los resultados de una etnografía elaborada en la Fiesta Provincial del Inmigrante durante el período 2010-2015. Hemos dividido los resultados del trabajo de campo en capítulos diferentes para focalizarnos, respectivamente, en dos dimensiones del fenómeno estudiado. Dimensiones que en la práctica no se encuentran separadas pero que a los fines analíticos y expositivos de esta tesis era necesario trabajar de manera diferenciada. Siguiendo al marco teórico expuesto en el primer capítulo, la decisión se correspondió con la posibilidad de analizar empíricamente la existencia de prácticas tendientes a la reproducción y al cambio de la estructuración social en un mismo ritual conmemorativo.

Así, en el **cuarto capítulo** analizamos las prácticas y discurso a través de los cuales los representantes de las asociaciones étnicas y la intendencia municipal construyen un imaginario sobre la comunidad local que reproduce los elementos simbólicos de la estructuración social. En tal sentido mostraremos el modo en que estos actores apelan a un conjunto de hechos del pasado -representando los orígenes étnicos/políticos de la comunidad- para construir un imaginario acrisolado y peronista que los sitúa en el centro de su historia. Para esto describimos los cinco actos de la fiesta analizando cómo la selección de ciertos hechos del pasado les permite dramatizar el pretendido origen ultramarino de una comunidad que, a su vez, habría dado origen al peronismo. El mito del crisol de razas (europeas/blancas) y las jornadas míticas del peronismo (17 de octubre) se volverán elementos centrales para

reconstruir una lectura sobre la comunidad local que legitime las posiciones sociales de dichos actores.

Luego de haber resaltado la capacidad que posee la fiesta para construir un imaginario social armónico, acrisolado y peronista sobre la comunidad local - reproduciendo elementos simbólicos de su estructuración social del presente- en el **quinto capítulo** llevamos a cabo un análisis de las disputas, silencios/olvidos y conflictos que se expresaron en ella. En tal sentido daremos cuenta de las disputas por la visibilidad étnica que desarrollan los descendientes de inmigrantes africanos reunidos en la colectividad caboverdeana -cuestionando los fundamentos (blancos y europeos) del mito del crisol de razas-, los silencios/olvidos respecto a la presencia masiva de inmigrantes latinoamericanos y, finalmente, la irrupción de partidos políticos y movimientos ambientalistas que cuestionaron la legitimidad local del peronismo.

Finalmente, en las **conclusiones** presentamos una serie de reflexiones que atraviesan el contenido central de la investigación. Sin ser un mero repaso de lo ya dicho en los capítulos anteriores, buscaremos sintetizar allí “la tesis de la tesis” dejando abiertas algunas líneas de interrogación para la instancia doctoral.

Capítulo 1

Marco Teórico y Antecedentes: rituales conmemorativos, comunidad e imaginarios sociales

En la primera parte del capítulo abordamos un conjunto de teorías socio-antropológicas del ritual que dieron marco al estudio del fenómeno festivo. Este recorrido nos permitirá definir a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un *ritual conmemorativo* a través del cual la *comunidad* berissense se *imagina a sí misma*. En ese marco presentamos la mirada teórica de Weber (1998 [1922]) sobre el concepto de *comunidad* y el modo en que según Anderson (2007) ellas se *imaginan a sí mismas*. Pese a ser un apartado mayormente teórico, el recorrido propuesto pretende alejarse del “fetichismo teorista” que aísla la construcción conceptual del análisis empírico (Bourdieu y Wacquant, 2008). Frente a él buscamos mostrar el valor heurístico que dichos conceptos (*ritual, comunidad e imaginarios sociales*) tienen a la hora de estudiar empíricamente una festividad (Muir, 2001). Finalmente, para vincular nuestra investigación con trabajos temáticamente afines, la segunda parte del capítulo está dedicada a repasar un conjunto de antecedentes del campo de los estudios migratorios y el campo historiográfico de la Argentina que indagaron -en contextos festivos- procesos sociales similares a los aquí estudiados.

1. Primera parte: Marco Teórico

Al acercarnos al estudio de la fiesta, el recorrido por la bibliografía especializada nos mostró que la mayor parte de las investigaciones empíricas dialogan a nivel teórico con diversas teorías socio-antropológicas del ritual. De hecho es frecuente encontrar en esa bibliografía un uso indistinto entre “lo ritual” y “lo festivo” (Sevilla y Portal, 2005). Debido a que nuestra tesis no pretende innovar en el uso de estos marcos teóricos y cada teoría del ritual ha influido de manera distinta en el estudio de la fiesta, consideramos necesario presentar un recorrido por ellas a fin de indicar cuáles fueron los temas y preguntas que, atravesándolas, aparecerán articulando el estudio empírico del fenómeno festivo.

1.1. Irracionalidad, sentidos y estructura social

Al interior de los estudios sobre magia y religión en sociedades tradicionales, la antropología victoriana y sus sucesores neotylorianos del siglo XX vieron en las

prácticas rituales un modo de analizar las supuestas limitaciones y fantasías del -así llamado- “irracional pensamiento primitivo” (Díaz Cruz, 1998). Tanto para Tylor como para Frazer

“los rituales son pensamientos actuados, creencias volcadas en acciones. No cualquier clase de creencia: les interesaron aquellas creencias primitivas no fundadas en razones objetivas y falsas por añadidura, pero que tienen el propósito, según ellos, de explicar, controlar y predecir el mundo” (Díaz Cruz, 1998: 26).

Influida por los descubrimientos de las ciencias naturales de mediados del siglo XIX, la naciente antropología buscó sustentar su legitimidad académica en la formulación de leyes que permitieran describir el desarrollo evolutivo de la historia humana y, de ser posible, su sentido (Guber, 2009). En este camino adoptó un modelo explicativo de tipo evolucionista que -según ella- permitía describir la existencia de un desarrollo histórico cuyo avance se produciría por estadios generalizables a toda la especie humana. Como bien señaló Evans-Pritchard (2006 [1962]), para construir leyes científicas y probar la existencia del progreso humano los antropólogos configuraron una hipotética escala del desarrollo social donde en uno de los extremos de la cronología histórica ubicaron a las sociedades denominadas primitivas y del otro, a las civilizadas. Así, con el pasaje de las formas sociales primitivas a las modernas pretendieron demostrar la existencia de un progreso evolutivo en la racionalidad humana. En este desarrollo las prácticas indicadas como irracionales -entre ellas el ritual- irían perdiendo sus antiguas funciones sociales.

Mostrando que dicho pensamiento no estaba circunscripto a las filas de la antropología victoriana, Muir (2001) señaló que los grandes pensadores del modernismo -entre quienes reúne a Herbert Spencer, Max Weber y Edward Shils- postulaban que el comportamiento ritual era incompatible con los valores modernos (racionalidad, individualismo, progreso), y por lo tanto el número de rituales iría disminuyendo a medida que las sociedades europeas avanzaran hacia la modernidad.

En el mismo gesto que empoderaba de plena racionalidad al observador neutral y despojaba de toda reflexividad al sujeto ritual³, el etnocentrismo de estas miradas pretendía comprobar la evolución de la racionalidad humana señalando la supuesta ausencia de rituales en la sociedad moderna: hija del avance de la razón, la sociedad industrial iría progresivamente eliminado de sí el error del pensamiento salvaje, y con él, al ritual.

³ Al respecto Díaz Cruz (1998:42) señala que tanto para Frazer como para Tylor los sujetos rituales no poseen la capacidad de diferenciar un objeto de su representación.

Durante el siglo XX un conjunto de científicos sociales provenientes de distintas corrientes teóricas buscaron alejarse de los postulados centrales de esta mirada. Sus renovadas claves de lectura ayudaron a romper el vínculo que unía al ritual con lo irracional y preguntarse por la relación que establece con la estructura social. En este camino Malinowski (1986 [1922]) dio cuenta del sentido plenamente racional que existía en la producción e intercambio ritual del Kula, y Geertz (2006a [1957]) explicó el sistema de apuestas que rodeaba a las riñas de gallos balinesas como una búsqueda plenamente racional de prestigio social. Asimismo, mientras Durkheim (2007 [1912]) había logrado describir la capacidad que los rituales totémicos tenían para cohesionar e integrar a los individuos -cumpliendo una función central en la reproducción del orden social-, Van Gennep (2008 [1908]) y Turner (2008, 1969 [1967, 1988]) vieron en la instancia liminar del ritual la posibilidad de indagar el cambio, el tránsito entre instancias de socialización y el cuestionamiento al orden social.

Varios autores (Velasco, 1986; Ariño, 1996; Jaume, 2000; Muir, 2001; De Giorgi, 2014) señalaron que una vez roto el vínculo entre ritual e irracionalidad la pregunta por la relación que el ritual establece con la estructura social organizó las teorías dedicadas a su estudio en dos grandes tradiciones enfrentadas⁴: mientras una de ellas vio en el ritual un mecanismo a través del cual la estructura social se ordena, repone jerárquicamente y cohesiona, la otra postuló que el ritual es una práctica social a través de la cual los actores cuestionan, revierten o disuelven momentáneamente la estructura social.

Teniendo en cuenta que la pregunta por la relación entre ritual y estructura social es la que organiza de manera tensionada las teorías que se ocupan actualmente de su estudio (ritual y reproducción versus ritual y cambio) y dicha tensión se vuelve constitutiva para las preguntas que le haremos a nuestro caso empírico, a continuación desarrollamos este vínculo con mayor detalle.

⁴ Si bien no será la postura que seguiremos es necesario reconocer que Díaz Cruz (1998) propone una clave de lectura distinta para organizar las teorías del ritual. Señala que los autores clásicos de las ciencias sociales dedicados a su estudio (Frazer, Tylor, Durkheim, Gluckman, Turner y Leach) pueden ser separados dicotómicamente en dos grupos atravesados en su interior por una pregunta oposicional que los sitúa en uno u otro extremo del mismo. Mientras en el primer grupo encontraríamos a los autores que se preguntaron por la relación que el ritual establece/disuelve entre creencias y acciones, en el segundo estarían los que se preguntaron por la relación que el ritual establece/disuelve entre el decir y el hacer. Así, mientras el primer grupo instauró una dicotomía entre creencias y acciones que “los rituales tienen la capacidad de disolver” -volviéndose “acciones pensadas o pensamientos actuados”-; el segundo grupo de autores habría planteado una división entre “el decir y el hacer -entre *legomenon* y *dromedon*-, entre mito y rito, entre la comunicación verbal y la no verbal, que los rituales se encargan también de congregar” (Díaz Cruz, 1998:307).

1.2. Ritual y reproducción social

Sin dudas el origen de una concepción teórica del ritual que dio prioridad a sus funciones integradoras -analizando en él su capacidad para contribuir a la estabilidad social y el equilibrio estructural- se encuentra en Durkheim. Para este autor los rituales trasladan hacia el individuo un conjunto de normas, valores y sentimientos colectivos; articulando y cohesionando a la sociedad en torno a ellos. Según este autor los rituales contribuyen a prevenir, regular o reparar conflictos y desviaciones a las normas colectivas, promoviendo la homogeneización moral de los individuos. En tal sentido la función de los rituales será mantener y reproducir la estructura social, ligando la conciencia individual a una identidad compartida. Como indica Segalen (2011: 20) Durkheim será el origen de una serie de trabajos para los cuales el ritual “tienen como efecto reforzar los sentimientos de pertenencia colectiva y de dependencia a un orden moral superior, que rescatan a los individuos del caos y el desorden”. El énfasis durkheimiano está puesto en entender al ritual como un sistema de equilibrio, productor de homeostasis social, que permite al individuo interpretarse como miembro de una existencia colectiva que lo comprende y supera moralmente. En palabras de Geertz, Durkheim “pone el énfasis en la manera en que las creencias y particularmente los ritos refuerzan los tradicionales vínculos sociales entre los individuos; hace resaltar el modo en que la estructura social de un grupo se ve fortalecida y perpetuada por la simbolización ritual o mística de los valores sociales subyacentes en que ella descansa” (Geertz, 2006a:131).

El hecho de encontrar en el ritual una función social (crear solidaridad, re-ligar lo que aparece disperso, introyectar en el individuo la norma colectiva, promover la cohesión social) y sugerir la plena racionalidad del actor que participa en él llevo a Durkheim a concluir que

“No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que le proporcionan su unidad y personalidad. Pues bien, no se puede conseguir esta reconstrucción moral más que por medio de reuniones, asambleas, congregaciones en las que los individuos, estrechamente unidos, reafirmen en común sus comunes sentimientos” (Durkheim, 2007: 397).

Con el correr de los años la potencia y productividad del análisis durkheimiano conformaría escuelas de seguidores que trasladaron los fundamentos de su concepción teórica al estudio de los rituales que se desarrollaban en las sociedades industriales. Por ejemplo entre los años 50 y los años 80 se inició en Inglaterra una escuela ritualista neodurkheimiana que buscó analizar cómo el ritual de coronación de

Isabel II y un conjunto de rituales seculares habían servido para reafirmar y unificar los valores morales de la sociedad inglesa en torno a los símbolos de la monarquía; demostrando la importancia que tenía para la integración social de aquel país. Por su parte la sociología funcionalista norteamericana desarrolló entre mediados de los años 50 y fines de los 70 una tendencia interpretativa similar: consideró que la integración del sistema social norteamericano -como comunidad ideológica- encontraba su fundamento en la existencia de una religión civil construida en torno al estilo de vida norteamericano y reproducida mediante una serie de rituales seculares como el Memorial Day, el 4 de julio, el Día de los Veteranos y el Día de Acción de Gracias⁵.

Al volver la mirada sobre la propia sociedad y enfocar el análisis del ritual en los elementos seculares de la misma, la escuela neodurkheimiana y la sociología funcionalista abrieron el camino para un conjunto de investigaciones que se preguntaron por los mecanismos a través de los cuales el Estado legitima y refuerza su autoridad. De esta manera el ritual se volvió un objeto de estudio privilegiado para comprender cómo los Estados modernos dramatizan la unidad simbólica de la Nación.

Sin dejar de notar los aportes sustantivos que esta tradición hizo a los estudios del ritual, las críticas a ella no se hicieron esperar. Mientras algunos autores cuestionaron su visión simplista respecto a la integración social o su resolución optimista de las contradicciones simbólicas, otros autores criticaron la insuficiente evidencia empírica sobre la que asentó sus interpretaciones, la escasa valoración de los conflictos existentes en cualquier sociedad, el desconocimiento del carácter “enmascarador” de la dominación ideológica, etc. (Moore y Myerhoff, 1977; Geertz, 2006a). En el fondo la tendencia a caracterizar al ritual como un elemento funcional al ordenamiento social, armonizador e integrador, imposibilitó que estas investigaciones pudieran explicar el cambio social, la disputa política y la variación histórica (Segura, 2004).

1.3. Ritual y cambio social

Situándose frente a las posturas teóricas que vieron en el ritual un modo de reproducir la estructura social, los trabajos de Van Gennep y Turner vieron en él una práctica que cuestiona o subvierte sus elementos centrales. Enfocados en un conjunto de prácticas que le permiten al sujeto ritual transitar de un status comunitario a otro, y por lo tanto suspender momentáneamente los fundamentos que sostienen la

⁵ Para un análisis detallado de estos trabajos ver Ariño (1992b).

jerarquización social y la estabilidad identitaria, estos autores afirmaron que el ritual regenera la vida comunitaria cambiando algo de ella.

La definición de Turner (2008) sobre los rituales -ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica- quedará reflejada en su posterior caracterización de los momentos liminares de la ritualidad como instancias anti-estructurales (Turner, 1988). Según este autor el desarrollo social puede definirse como un proceso estructura-communitas-estructura en el cual las instancias polares señalan fases diferenciadas, desiguales y de posiciones tan jerárquicas como institucionalizadas, y la communitas designa un momento de homogeneidad entre los individuos donde se suspenden todas las jerarquías sociales. Así, y en sintonía con Van Gennep (1908), Turner vio en los rituales una instancia -entre dos momentos estructurales- donde los elementos constitutivos del ordenamiento social quedan suspendidos y los actores reviven la experiencia originaria del convivir (vivir con otros) sin distinciones sociales.

Del mismo modo que la mirada teórica de Durkheim constituyó escuelas de seguidores, las propuestas teóricas de Van Gennep y Turner influyeron de manera decisiva en algunos autores que, como Balandier (1990 [1988]), vieron en los rituales un momento donde “las relaciones de dominación quedan subvertidas momentáneamente y se produce una inversión entre los papeles de sometedores y sometidos (...) [quebrando] un medio-ambiente marcado por la estratificación y la jerarquización” (en Cruells, 2006:8).

En síntesis, y como hemos dicho anteriormente, la pregunta sobre la relación entre ritual y estructura social separó en dos grandes campos dicotómicos a las teorías ocupadas de su estudio: mientras una corriente entendió que el ritual cumple su función al reafirmar el orden social -por reforzar los lazos sociales, contener amenazas de caos, reafirmar las jerarquías del poder o las estratificaciones clasistas-, la otra corriente entendió que el ritual regenera la vida social cuestionando o subvirtiendo momentáneamente dicho orden -por suponer el tránsito de un status social a otro, suspender las jerarquías sociales, etc.-.

La constitución de este ordenamiento dicotómico ha sido tan potente y claro que al mirar la entrada *ritual* del Diccionario de Antropología editado por Barfield (2000: 451-452) leemos: “Buena parte del estudio antropológico del ritual se ha ocupado de su función, de la medida en la que el ritual sostiene y reproduce el orden social”. Haciendo notar la generación de sentimientos de pertenencia y su capacidad para sostener la solidaridad comunitaria, esta mirada postuló que a través del ritual los individuos reconocen “concretamente la legitimidad del orden establecido” porque su

estructura simbólica “tiende a reflejar y reforzar las distinciones sociales”. Así, “tanto en su contenido como en su forma el ritual tiende a exhibir y legitimar la estructura social”. Frente a este modo de concebir al ritual el editor afirma que existe una mirada opuesta: aquella que vio en él “un foro importante para quienes querrían cambiar el orden social”.

A partir de recorrido realizado hasta aquí, a continuación mostraremos la influencia que dichas teorías han tenido sobre el estudio de la fiesta, trasladando sus perspectivas y preguntas analíticas.

1.4. La fiesta en clave ritual

Las teorías del ritual anteriormente presentadas han funcionado de manera hegemónica como marco conceptual para el estudio empírico de distintas fiestas. Su influencia llega a tal punto que el vínculo entre ritual e irracionalidad y la pregunta por su relación con la estructura social se trasladaron de manera lineal al estudio del fenómeno festivo.

En diálogo crítico con lo manifestado por la antropología victoriana y los grandes pensadores del modernismo (respecto a que el ritual era una práctica social irracional e incompatible con los valores modernos) Martín (1997) señaló que el proceso de racionalización iniciado desde mediados del siglo XIX priorizó y valorizó los ámbitos de la vida social ligados únicamente a la técnica y la economía. Esta situación derivó en la constitución de un modelo de éxito -centrado en el individuo racional- que situó a la fiesta en las antípodas de la productividad y la relevancia social. Al separar y oponer lo entretenido a lo productivo, lo cómico a lo profundo, el artista al espectador, lo material y sensible a lo espiritual y lógico; la racionalidad moderna vio en la fiesta un absurdo que encarnaba la sublimación irracional del ocio improductivo (Martín, 1997).

En esta misma línea otras investigadoras argentinas (Da Orden, 1991; Giorgis, 2004; Lacarrieu, 2013) señalaron que hasta hace pocas décadas la fiesta fue vinculada con un supuesto ámbito irreflexivo de la realidad social. En ella se expresarían un conjunto de prácticas lúdicas, desproblematizadas, pintorescas, anecdóticas, carentes de sentido y ociosas que irían perdiendo su rol en la sociedad moderna. Si recordamos las palabras de Schultz (1993:14) respecto a que en la fiesta el hombre se acerca a su “dimensión animal, entregándose a lo irracional”, la

caracterización de Pieper (2006:29) en torno a que la fiesta es aquella dimensión lúdica de la vida donde la contemplación ociosa se mezcla con “el derroche absurdo y excesivo que supera toda racionalidad”, o la afirmación de Caillois (1963: 97-109) acerca de que las fiestas “favorecen eminentemente el nacimiento y el contagio de una exaltación que se agota en gritos y gestos, que incita a abandonarse sin trabas a los impulsos más irreflexivos”, difícilmente podemos estar en desacuerdo respecto a que el vínculo inicial entre ritual e irracionalidad se trasladó al estudio empírico de la fiesta.

Frente a esta postura, señalamientos como los de Elías (2011: 201 [1939]) acerca de que “son precisamente estas manifestaciones [festivas], aparentemente insignificantes, las que a menudo nos revelan aspectos de la estructura social y de la evolución espiritual que aquellas otras manifestaciones [el arte, la ciencia, la economía, la política], en cambio, no nos permiten ver con claridad”, ayudaron a que el fenómeno festivo comenzara a ser interrogado desde la pregunta por su relación con la estructura social. Y aquí la postura dicotómica con que se pensó la relación entre ritual y estructura social se trasladó al estudio del fenómeno festivo de manera directa: mientras algunos autores vieron en las *fiestas del poder* un mecanismo que reproduce la estructura social, los autores centrados en las *fiestas populares* hicieron énfasis en mostrar cómo ellas habilitan un espacio donde los actores cuestionan los fundamentos de dicha reproducción.

Luego de que Rousseau (1967) afirmara que las fiestas cívicas crean y reproducen un conjunto de los lazos de placer, felicidad y compromiso ciudadano para mantener unida a la comunidad; será el pensamiento durkheimiano el que ejerza una notable influencia sobre los autores que ligaron fiesta y reproducción social. Trasladando este nexo entre fiesta, poder y ciudadanía hacia el rol del Estado, autores como Cohn [1983] (2002), Vovelle (1985), Cohn and Dirks (1988), Ozouf (1988 y 1989), Heers (1988) y Chartier (1995) hicieron énfasis en mostrar el papel que desempeñan las fiestas patrias en la representación y comunicación de una determinada imagen del orden social. La relevancia académica de estos trabajos está dada porque permiten comprender cómo la Nación se representa y legitima a sí misma mediante la escenificación de un mito de origen que, a su vez, confirma jerarquías sociales, modos de exclusión y proyectos políticos de un grupo social en particular.

Influidos por el pensamiento de Turner y Van Gennep, los autores enfocados en las fiestas populares hicieron énfasis en las dimensiones festivas que permiten romper/cuestionar/subvertir las distancias sociales y sus posiciones jerárquicas (Cox, 1983; Bajtin, 1994 [1987]; Da Matta, 2002; Cruells, 2006) habilitando un

espacio/tiempo por fuera de la condición social ordinaria (Caillois, 1963; Vernes, 1978; Cardini, 1984) en el cual los actores liberan los impulsos, emociones y energías reprimidas durante la normatividad cotidiana (Freud, 1972; Duvignaud, 1989 y 1997; Maisonneuve, 2005). Sin buscar descansar en el glosado de citas permitásemos recorrer esta perspectiva con cierto detalle disciplinar.

Desde el campo de la antropología Da Matta (2002) señaló que la mayor parte de los estudios sobre el ritual han olvidado -en su afán reproductivista- preguntarse por todo aquello que el carnaval toma en cuenta para inventar un mundo nuevo. En este sentido consideró que

“En el carnaval dejamos de lado nuestra sociedad jerarquizada y represiva y tratamos de vivir con más libertad e individualidad [haciendo] que los ‘pobres’ se vuelvan ‘ricos’ durante cuatro días al año” (Da Matta, 2002: 52).

Da Matta reforzará la concepción de Turner y Van Gennep sobre el momento liminar del proceso ritual afirmando que durante el carnaval “la sociedad se descentraliza” produciendo la “suspensión temporal de las reglas de una jerarquización represora” (Da Matta, 2002: 58 y 59 respectivamente). En el campo de las letras Bajtin ha sido otro de los autores que indagaron el carnaval desde esta perspectiva teórica. Como señala Carolina Crespo

“Lejos de enfatizar su rol conservador y su manipulación por parte de sectores hegemónicos, Bajtin focaliza su atención en el aspecto emergente, cuestionador y regenerativo que ha tenido esta manifestación simbólica en la cultura cómica popular de la Edad Media y el Renacimiento (...) en el carnaval se transmitía la abolición de la jerarquía y la consagración de la igualdad. La lógica de esta fiesta popular era la lógica de las cosas ‘contradictorias’ y ‘al revés’, de las permutaciones de lo alto y lo bajo, de la eliminación de ciertas reglas y tabúes, de la parodia de la vida ordinaria.” (Crespo, 2004: 1-2)

Por su parte, y desde el campo de la historiografía, Cardini afirmó que

“En la fiesta se deja en suspenso el existir diario que está sujeto a la corrupción y la destrucción: y se retorna al *tempus illud*, al modelo primordial (...) en orden de poder reemprender, renovados, a la senda de lo diario; a poder afrontar, con fuerzas recuperadas, el desgaste del tiempo. El retorno al *tempus illud* se manifiesta en la irrupción de las fuerzas del caos en la sociedad, esas fuerzas que durante el tiempo cotidiano se encontraban severamente reprimidas por cuanto entonces habrían sido disgregadoras y destructivas, es decir, orgía de alimentos y de sensualidad, trastocamiento de los valores sociales, incluso de los determinados en las leyes de la naturaleza (así, por ejemplo, pájaros que nadan bajo el agua y peces que vuelan), abolición de las jerarquías efectivas y creación de jerarquías ficticias (...). Triunfan los oratas, los pobres, los niños, los animales, es decir, los que a diario se hallan marginados u obligados a la subordinación” (Cardini, 1984: 41-42).

Para estos autores la fiesta se vuelve una instancia que permite salir del ordenamiento jerarquizado que la vida cotidiana reproduce, romper con él, cuestionarlo, suspenderlo y entregarse libidinalmente a la pérdida del Yo social. Así Maisonneuve afirma que

“la fiesta se expresa naturalmente como una suerte de desorden generalizado: ruptura de las normas y de las prohibiciones (específicamente sexuales), excesos (comilonas y borracheras), inversión de los roles y de los atributos (en materia de poder y de vestido), anulación y parodia de la autoridad y de la virtud, despilfarros de todo tipo.” (Maisonneuve, 2005: 43)

Desde el campo de la psicología Freud caracterizó a la fiesta como una instancia social opuesta a la represión normativa que rige la cotidianeidad, donde las personas liberan sus impulsos, emociones y energías. Para este autor la fiesta será

“un exceso permitido, y hasta ordenado, una violación solemne de una prohibición. Pero el exceso no depende del alegre estado de ánimo de los hombres, nacido de una prescripción determinada, sino que reposa en la naturaleza de la fiesta, y la alegría es producida por la libertad de realizar lo que en tiempos normales se halla rigurosamente prohibido.” (Freud, 1972: 184)

Por su parte el campo de la sociología tuvo en Jean Duvignaud (1989 y 1997) uno de los autores que entendió a la fiesta como una forma de subversión, una manifestación destructora de las sociedades, un acontecimiento a-estructural que escapa a toda institución y permite disolver la individualidad del Yo, ser cualquier Otro que se quiera ser. En la fiesta “la incesante modelación social que mezcla a los seres vivientes en el seno de una misma estructura y, en esa estructura, en el seno de las instituciones o las organizaciones, parece interrumpirse” (Jean Duvignaud, 1997:28).

Mostrando la excepcionalidad temporal que implica la fiesta Caillois (1963: 97) señala que ésta será la antítesis de la normalidad cotidiana: “la vida normal, ocupada en los trabajos cotidianos, apacibles, encajada en un sistema de prohibiciones cauto, donde la máxima *‘quieta non movere’* mantiene el orden del mundo, se opone a la efervescencia de la fiesta”. En tal sentido, cuando la “fiesta se ha terminado el orden queda nuevamente instituido” (Caillois, 1963: 125).

Por último, para acercarnos geográfica y temporalmente a nosotros, no quisiéramos dejar de señalar la influencia que esta mirada teórica ha tenido en algunas investigaciones locales. En la ya citada investigación de Martín sobre el carnaval porteño leemos que esta festividad “propone en la mascarada la confusión de los lugares sociales. Humanos disfrazados de animales, hombres transformados en

mujeres, sirvientas vestidas como princesas. El carnaval suspende las reglas de comprensión del mundo alterando la lógica burguesa. De allí su carácter subversivo” (1997:10). Asimismo, en los trabajos compilados por Scribano podemos leer que la “fiesta puede caracterizarse por, al menos, tres rasgos: es un corte tiempo-espacio en la vida vivida, es una alteración temporal del orden y es una inversión ‘contingente’ de las jerarquías” (2012:31). Por otra parte, enfocado en las fiestas marianas organizadas por migrantes paraguayos en la ciudad de Rosario, el trabajo de Granero (2016: 101) adopta la perspectiva teórica de Van Gennep para distinguir en ellas la consecución de fases pre-liminales, liminales y pos-liminales. Bajo este marco conceptual la autora afirma que la fase intermedia transforma el espacio barrial en un escenario ritual donde las relaciones asimétricas entre migrantes y nativos se vuelven simétricas: así, los migrantes se representarían, demandarían y experimentarían en el “ritual la inversión de las relaciones efectivamente dadas e inscriptas en el marco societario”. Finalmente -y sin ser los únicos trabajos locales en que vemos adoptados los elementos centrales de esta propuesta teórica- cabe mencionar el trabajo de Mallimaci (2016:12), para quien la Fiesta de la Virgen de Urkupiña “subvierte el orden de la visibilidad” urbana en la ciudad de Ushuaia haciendo que los inmigrantes bolivianos se hagan presentes en un espacio público acostumbrado a ver turistas y fueguinos nativos.

Al utilizar aquellas teorías socio-antropológicas del ritual que se preguntaron por su relación con la estructura social, los estudios de la fiesta se vieron tensionados por la resolución dicotómica con la cual dicho vínculo había sido presentado. Esquema de resolución que, como veremos a continuación, encierra un conjunto de limitaciones a ser superadas.

1.5. Críticas a la visión dicotómica

Como hemos visto anteriormente, las respuestas que los investigadores dieron a la relación entre ritual y estructura social se trasladaron de manera dicotómica al estudio de distintas fiestas. Pese a haber investigadores que postularon la existencia de ambas dimensiones, el hecho de afirmar que las fiestas pueden hacer una cosa o la otra (sin pensarlas en simultáneo, en su tensión y dinámica) los mantuvo encerrados en dicha dicotomía. Esto les sucede a destacados investigadores europeos como Moreno Navarro, para quien las fiestas son

“un fiel reflejo de la estructura social, una simbolización directa, más o menos ritualizada (...) de la realidad social y de los valores dominantes, o constituyen una negación simbólica de esa misma realidad social” (1982: 74, resaltado nuestros).

Y a Delgado Ruiz, quien afirma que la fiesta

“Puede ser formalizadora, es decir puede dotar de forma un contenido cualquiera, haciendo que un magma social en principio informe sobre un perfil y se arrogue unos determinados contenidos legitimadores. Pero también puede hacer todo lo contrario (...) Puede deformar lo que se suponía estructurado, desfigurar cualquier realidad social presuntamente sólida hasta hacerla irreconocible, una masa sin rasgos precisos, sin rostro. (...) Es en ese orden de cosas que la fiesta es una máquina que puede ser dispuesta para proclamar una identidad personal o colectiva cualquiera, o para disolverla; para que los individuos afirmen quienes son o para que lo olviden. La fiesta puede anular las diferencias y hacer que, de pronto, aparezca no importa qué unidad. Pero también puede multiplicar -o dividir- hasta el infinito esas mismas diferencias.” (2000: 81-82, resaltado nuestro).

Si bien este recurso argumental logró sintetizar y ordenar dicotómicamente la discusión teórica entendemos que pudo haber empobrecido su abordaje empírico⁶. En esta línea el gran historiador de la fiesta en Francia, Vovelle (1985: 197) señaló que poner de un lado a “la fiesta como liturgia institucionalizada, reglamentada, que se apoya en la ficción unanimitaria de la comunión sin fallas de una comunidad” y del otro a la fiesta como “estructura que brota de la inversión y la contestación”, ha limitado su estudio. Sin ir tan lejos, entre nosotros Bisso (2013) afirmó que la rigidez en “mostrar a estas expresiones [festivas] precisamente en las antípodas, según su condición de ‘reproductoras’ o ‘cuestionadoras’ del *orden social* (...) puede dar lugar a cuestionamientos” porque dicha “dicotomía (...) tiende a limitar más que a expandir las posibilidades de análisis”.

Llegados a este punto algunos investigadores del fenómeno festivo nos preguntamos con qué recursos analíticos salir de aquella dicotomía sin resignar la posibilidad de responder empíricamente la pregunta teórica por la relación entre fiesta y estructura social. Cómo no podía ser de otra manera -es nuestra hipótesis de

⁶ Somos conscientes que el esquematismo con que esta discusión ha sido presentada puede responder a objetivos tipológicos, pero así y todo estamos convencidos que el modo dicotómico con el que se abordó la relación entre ritual/fiesta y estructura social repone una herencia problemática de las ciencias sociales. Nos referimos a su compulsión para construir objetos de estudio mediante pares conceptuales opuestos: material/ideal, objetivo/subjetivo, colectivo/individual, estructura/agencia u orden/caos. En tal sentido coincidimos con Corcuff (2013: 19) cuando señala que estos *pareid concepts* nos llevan a ver el mundo de manera dicotómica “al invitarnos a elegir un frente (lo colectivo en contra de lo individual, o lo subjetivo en contra de lo objetivo)”.

lectura- los aportes que Geertz (2006a), Bourdieu (2001) y otros autores⁷ hicieron al estudio del ritual permitieron superar las limitaciones y profundizar los aportes de Durkheim, Turner y Van Gennep que indicamos anteriormente. Dicho en otros términos, estos autores han logrado responder empíricamente -desde tradiciones teóricas muy distintas- la pregunta sobre cómo, en un mismo ritual, actores con plena capacidad reflexiva conjugan simultánea y conflictivamente prácticas tendientes a la reproducción y al cambio de la estructura social.

Partiendo de una crítica radical al funcionalismo durkheimiano, Geertz (2006a) logró explicar el cambio social, la variación histórica y la disputa simbólica sin necesidad de ver en los rituales un elemento que subvierta la estructura social. Desde dicha crítica mostró empíricamente cómo la conjunción entre la participación reflexiva de agentes diversos y con recursos culturales desiguales, el cambio profundo del contexto histórico, las disputas de poder local, la urbanización de áreas rurales y una variación en la conformación simbólica local, eran cambios en la trama cultural javanesa que podían ser leídos *en* sus rituales. Así, Geertz se negó a ver en el ritual una práctica estática, integradora y meramente reproductivista sin necesidad de afirmar que el mismo subvierte la estructura social.

Por el camino inverso Bourdieu (2001) elaboró una crítica a la postura de Turner y Van Gennep sin necesidad de caer en los males del funcionalismo durkheimiano. Para Bourdieu el ritual no constituye una instancia de paso sino que su función es marcar el límite, instituirlo y definir claramente a través de él quién puede y quién no, quién posee y quién no. Al analizar la línea que gobierna el paso de un estado a otro (en el modelo liminar de Turner y Van Gennep) Bourdieu indagó la constitución de poder que el límite instauro. Lo importante no será el paso de un estado a otro sino la línea que reinstala la separación entre dos grupos preexistentes. Línea que no implica la suspensión de las jerarquías sociales -un quiebre momentáneo del orden social- sino que constituye el mecanismo que permite instituirlos: el rito ya no será de paso sino de legitimación, consagración o institución. Buscando dar cuenta de la dinámica social este autor consideró que el límite instaurado ritualmente no solo es provisorio, sino que además está sujeto a disputa: es la disputa por el *capital* existente en cada *campo* la que lleva a los actores *interesados* en él a realizar estrategias de *conservación* o

⁷ Nos referimos específicamente a Kertzer (1988). Este autor plantea que las prácticas rituales son cruciales tanto para las elites gobernantes que busque reproducir el orden existente, como para los actores que promuevan el cambio político y social. Para Kertzer el ritual es un campo de confrontación y lucha donde su función esencial es la de crear una imagen (simbólica) y una experiencia (práctica) de solidaridad en ausencia de consenso.

herejía para dirimir el lugar y la función del límite⁸. En otras palabras, la posibilidad ritual de instituir un límite se encuentra supeditada a la obtención o conservación del capital que rija la dinámica del campo.

Alojándose en la tensión entre estructura y agencia para comprender la dinámica social, estos autores son quienes (a nuestro entender) mejor abordaron el estudio empírico del ritual manteniendo la pregunta por su relación con la estructura social sin caer en ninguno de los polos dicotómicos. Son ellos quienes lograron explicar en un mismo ritual la dinámica entre actores reflexivos que conjugan de manera simultánea y conflictiva, prácticas tendientes a la reproducción y al cambio de la estructura social. La potencialidad de esta mirada teórica ha llevado a que algunos investigadores -entre quienes nos situaremos- la adoptaran como marco para el estudio empírico del fenómeno festivo. Así, por ejemplo, al abordar las prácticas a través de las cuales las sociedades reinterpretan y recrean sus formas de existencia, Silla (2011: 214) señaló la importancia de analizar simultáneamente las dimensiones del conflicto y la armonía social que se encuentran presentes en el fenómeno festivo. Asimismo, leemos en una compilación de trabajos reunidos bajo el título de “El origen de las fiestas patrias”, que:

“estas fiestas y ceremonias constituyen la hegemonía de la monarquía en América, consagran sus instituciones, cimientan lugares de memoria, legitiman sus autoridades, reafirman identidades corporativas de la ciudad y reanudan las interdependencias de los cuerpos (...) pero indefectiblemente dejan lugar a la contra-hegemonía en un particular diálogo *entre sectores dominantes y subalternos*. En efecto, toda fiesta del poder encierra la posibilidad de contestación no solo por los sectores subalternos sino también por conflictos intra-elites” (Ortemberg, 2013:19, cursivas del autor).

En la misma línea Homobono Martínez -sociólogo español destacado en el estudio del fenómeno festivo y uno de los que mejor ha dialogado con las teorías del ritual presentadas anteriormente- señaló hace varias décadas que

“Además de esta función integradora y reproductora que les asigna una concepción de origen durkheimiano, [las fiestas] *también* pueden contribuir a la transformación del sistema social a través de un proceso dialéctico con dos fases sucesivas de interacción social: estructura y *communitas*, estadio este último durante el que la propia identidad se diluye y se hace irrelevante” (Homobono, 1990: 4, cursivas nuestras).

Por considerar que esta mirada encierra las herramientas teóricas más relevantes para nuestro caso empírico, es que abordamos a partir de ella el estudio de la Fiesta Provincial del Inmigrante. En otros términos, utilizaremos esta mirada teórica del ritual

⁸ Para un recorrido más detallado por los conceptos de *capital*, *campo* e *illusio*, y las prácticas de *conservación* o *herejía*, ver: Bourdieu (2000), Gutiérrez (1997), Costa (1997).

para analizar empíricamente la existencia simultánea y conflictiva de prácticas orientadas hacia la reproducción y el cuestionamiento de un imaginario social hegemónico en la matriz cultural berissense: aquel imaginario que instaura un origen comunitario ligado (centralmente) con la llegada de inmigrantes ultramarinos y (de manera subsidiaria) con el surgimiento del peronismo. Ahora bien, ¿qué características tienen los rituales *conmemorativos*? ¿Qué implica *conmemorar*? ¿Por qué definimos a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un ritual *conmemorativo* a través del cual la *comunidad se imagina a sí misma*?

1.6. Rituales conmemorativos, comunidad e imaginarios sociales

La proliferación de estudios sobre el pasado reciente llevó a que algunos científicos sociales afirmaran que nuestra contemporaneidad podría ser caracterizada como una *era de las conmemoraciones* (y también una *era del testigo*) donde la pasión archivística, la obsesión, exceso o abuso de la memoria se habrían vuelto moneda corriente (Nora, 1992, 1993; Maier, 1993; Wieviorka, 1998; Todorov, 2000; Eiss, 2005). Sin poder ahondar en los vínculos entre Historia y Memoria que las ciencias sociales han venido tensionado desde mediados de los años 60 (Traverso, 2007) nos interesa rescatar de esa producción una idea general sobre los *rituales conmemorativos*: ellos suponen una forma específica de relación con el pasado donde la memoria oficial es reconstruida, escenificada y disputada reiteradamente (Connerton, [1989] 1993; Fernández, 2007)⁹. Volvamos al punto de partida sociológico de estas preocupaciones, Durkheim.

En su definición de los rituales conmemorativos este autor afirmó que una de sus características centrales es que ellos logran insertar en la diacronía del tiempo histórico diversos referentes mitológicos que no encuentran un recipiente temporal

⁹ La escasa traducción de los aportes europeos y norteamericanos dificulta notablemente la reconstrucción de un estado de la cuestión sobre el estudio de las conmemoraciones. En tal sentido agradezco el invalorable gesto del Mag. Daniel Badenes para facilitarme el acceso a dichos materiales y, en particular, al exhaustivo repaso que realiza Olábarri (1996) sobre un conjunto de textos elaborados en Estados Unidos, Alemania y Francia de escasa circulación en nuestro medio.

sincrónico¹⁰. Al dramatizar episodios mitológicos, el ritual conmemorativo actualiza un relato de origen o creación comunitaria¹¹:

“Todo transcurre en representaciones cuyo único destino posible es actualizar el pasado mítico del clan. Pero la mitología de un grupo constituye el conjunto de sus creencias comunes. Lo que expresan las tradiciones cuyo recuerdo se perpetúa es el modo en que la sociedad concibe al hombre y al mundo; es una moral y una cosmología, a la vez que una historia. El rito, pues, no sirve ni puede servir más que para mantener la vitalidad de esas creencias, para impedir que se borren de la memoria, es decir, en suma, para reavivar los elementos más esenciales de la conciencia colectiva. Por medio de él, el grupo reanimará la conciencia de sí mismo y de su unidad; a la vez, los individuos resultan reafirmados en su naturaleza de seres sociales” (Durkheim, 2007:350).

Esta visión funcionalista de los rituales conmemorativos postuló que recordar hechos y personajes del pasado permite salvaguardar la fisonomía moral de la colectividad, revitalizando elementos esenciales de la conciencia colectiva frente al poder destructor del olvido. La función mnemónica de los rituales conmemorativos permite recrear la conciencia del grupo y su unidad, reafirmando a los individuos como parte de un sistema social (Zerubavel, 2007; Monkevicius, 2009). De esta manera las prácticas conmemorativas se vuelven un canal privilegiado para mantener la continuidad de la vida social y la identidad de una comunidad (Schwartz, 1992; Connerton, 1993)¹². Como afirma Montesperelli (2004: 40):

“Mediante la conmemoración del pasado, a través de un fondo común de recuerdos, y también gracias a las interacciones sociales necesarias para fijarlos y para convocarlos, la memoria contribuye al sentido de pertenencia, a la cohesión y a la identidad.”

Ahora bien, y sin dejar de notar la importancia que para los actores pueda tener el hecho de mantener viva la memoria sobre ciertos hechos del pasado, entendemos la otorgación de sentidos que se hace sobre ellos como una práctica social orientada desde el presente. En tal sentido coincidimos con autores como Portelli (2016: 477,

¹⁰ En esta misma línea Cazeneuve argumentó que los rituales conmemorativos “introducen en el tiempo histórico -la diacronía- los modelos mitológicos ubicados fuera del tiempo -la sincronía-, en esa especie de eternidad propia del mundo sagrado de los antepasados, o, si se prefiere, en el eterno retorno” (Cazeneuve, 1971: 30).

¹¹ Para Durkheim los rituales conmemorativos consisten “exclusivamente en rememorar el pasado y, de alguna manera, en reactualizarlo por medio de una verdadera representación dramática” (Durkheim, 2007: 364).

¹² Es interesante notar que, antes de Durkheim, el nominador de la sociología y referente clave del positivismo (Augusto Comte, a él nos referimos) consideraba extremadamente importante la glorificación del pasado y ponderaba las ventajas de los aniversarios y las conmemoraciones para “desarrollar profundamente, en la generación actual, el espíritu histórico y el sentimiento de continuidad” (Comte; en Candau, 2001:144).

cursivas nuestras) quien afirma que “la memoria es un constante trabajo de búsqueda de sentido, que filtra los rastros de la experiencia entregando al olvido lo que no tiene más significado *en la actualidad*”. O el mismo Traverso (2007:22, cursivas nuestras), quien sostiene que “la memoria individual o colectiva es una visión del pasado siempre matizada *por el presente*”. Presentes que se encuentran contextualmente situados. Así, nos importará prioritariamente *la conmemoración* (como forma ritual de una relación social que utiliza el pasado como respuesta a los problemas del presente) frente a *lo conmemorado* (aquellos acontecimientos del pasado que la memoria busca restituir en el presente).

Nora Rabotnikof señala que los trabajos abocados al estudio de *lo conmemorado* - en sintonía con los postulados durkheimianos anteriormente expuestos- enfatizaron la necesidad grupal de darse a sí mismos una continuidad identitaria a través del tiempo. Para que la unidad grupal y la continuidad identitaria no se vean erosionadas, las creencias sobre el pasado deben sobrevivir al cambio social: “la función de los ritos conmemorativos no sería tanto transformar el pasado poniéndolo al servicio del presente, sino la de revivirlo, reproducirlo, para reactualizar así el sentido de comunidad” (Rabotnikof, 2009: 185). Al contrario, los trabajos enfocados en *la conmemoración* pusieron el acento en las condiciones presentes y contextuales de la reconstrucción, recuperación o invención del pasado (Hobsbawn y Ranger, 2002 [1983]) subrayando el cambio en las formas de reconstruirlo. Consecuentemente estos trabajos trasladaron el foco de análisis a “las incidencias de las condiciones políticas y culturales de cada uno de esos presentes en los que se realiza la conmemoración” (Rabotnikof, 2009: 186). Esta segunda postura permite comprender cómo el contexto presente de *la conmemoración* orienta -no sin condicionamientos y disputas- el contenido, la forma y los sentidos otorgados a *lo conmemorado*¹³.

En esta línea de análisis Jaume (2000) y Jelin (2002a:18-19) afirmaron que la pregunta sobre el cómo y cuándo se conmemora/recuerda/olvida se vuelve prioritaria respecto a aquella enfocada en qué es lo conmemorado/recordado/olvidado. Como hemos dicho anteriormente, en nuestro caso privilegiaremos la reflexión sobre las formas rituales (canales o soportes materiales) en que el pasado es reconstruido desde el presente, frente aquella otra que se pregunta qué pasado se refleja en el

¹³ Sin adherir acríticamente a ninguna de estas posturas, nos parece importante hacer notar que la diferencia sustancial entre ambas proviene de los supuestos ontológicos y epistemológicos en los que descansan. Mientras para la segunda postura no hay nada en el acontecimiento del pasado que limite u oriente sus posibilidades de apropiación o reinterpretación desde el presente; la primera descansa en un realismo ingenuo que supone que los hechos del pasado están ahí, disponibles para todos, e inmutables para su actualización en el presente.

presente. Sin embargo es necesario aclarar que no cualquier invención, producción o interpretación de la memoria colectiva es posible en el presente, sino que este proceso está condicionado históricamente y situado contextualmente dentro de *marcos sociales* (Halbwachs, 2004 [1925])¹⁴.

La perspectiva teórica asumida para abordar empíricamente el estudio de la Fiesta Provincial del Inmigrante nos lleva a hacer el esfuerzo por ver cómo en dicho contexto los agentes disputan formas de representar, ordenar y constituir sentidos sobre el pasado (Jelin, 2002b:2). Formas que a su vez se encuentran orientadas por los proyectos que dichos actores poseen en el presente (Jaume, 2000: 67). Tal y como afirman Ansaldi (1996) y Montesperelli (2004) cualquier conmemoración repone una tensión entre el pasado y el presente donde el control por el pasado -es decir, qué se recuerda y qué se olvida- es un componente esencial en la construcción de poder y legitimidad. Así, es importante tener en cuenta que los actores intervienen en las conmemoraciones porque “esas representaciones del pasado tienen el poder de tornar legítimas las posiciones presentes y de influir en las batallas del ahora” (Cattaruzza, 2007: 19).

De esta manera la Fiesta Provincial del Inmigrante -en tanto ritual conmemorativo- no será un dispositivo cultural de mera reproducción estructural ni un contexto circunstancial para la pura agencia a-estructural, sino un espacio donde el pasado forma parte de las disputas del presente¹⁵. Como brillantemente concluye Jaume al analizar dos ceremonias que buscaban conmemorar la Masacre de Margarita Belén,

“Más que reafirmar el orden social [en sintonía con aquellas miradas que vieron en el ritual un modo de reproducción social, agregamos nosotros] o construir una transgresión [en sintonía con aquellas otras que analizaron sus funciones a-estructurales, insistimos] ambos actos de homenaje a las víctimas de Margarita Belén *habilitaron un espacio simbólico y ceremonial para que diferentes grupos y facciones políticas disputaran el sentido mismo de la historia nacional.*” (2000: 90, cursivas nuestras)”

¹⁴ En Halbwachs los *marcos sociales* de la memoria no son simplemente la suma de los recuerdos individuales, sino que son “[...] los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad” (Halbwachs, 2004: 10, cursivas nuestras). En estos términos, la memoria debe ser vista y abordada como un ejercicio del presente que permite tomar acciones hacia el futuro.

¹⁵ Coincidimos plenamente con Díaz Arias cuando define a las ceremonias conmemorativas “como producciones culturales heterogéneas y que muestran *no solo el carácter normativo sino también contra hegemónico que en ellas opera*” (2007: 171, cursivas nuestras). Si en ellas encontramos formas de reproducción social ligadas a la construcción/invención de una memoria histórica desde el presente (o en otros términos, procesos de identificación que buscan su anclaje y legitimación local en el presente remitiendo a un pasado re-inventado periódicamente), también es cierto que -como señalan Williams (1988 y 2003) y Thompson (1995)- la hegemonía no es un flujo unidireccional sino un proceso relacional donde los actores subalternos disputan recursos simbólicos y materiales.

Habiendo afirmado que la Fiesta Provincial del Inmigrante -en tanto ritual conmemorativo- permite que la *comunidad* berissense se *imagine a sí misma*, se vuelve necesaria una reflexión sobre estos conceptos.

Según Nisbet (2009) entre las cinco ideas-elementos que dieron forma al pensamiento sociológico durante el siglo XIX, la fundamental y de más largo alcance ha sido la de *comunidad*¹⁶. Autores como Tönnies, Le Play, Marx, Durkheim, Simmel y Weber (entre otros) han hecho foco en este tema/concepto fundante de la teoría social. Entre nosotros De Marinis (2010a y 2012) señala que, según una de sus acepciones, *comunidad* aparece en la literatura sociológica como el antecedente de *sociedad*: comunidad permitiría comprender las configuraciones de la sociedad moderna señalándonos -en su contraste- el pasado, lo que hemos sido, un punto de inicio para construir el relato histórico que muestre cómo hemos llegado a ser lo que somos. Pero a la vez, y dentro de una segunda acepción, *comunidad* se vuelve un concepto abstracto (típico-ideal) con el cual analizar algunas de las dimensiones que asumen los lazos sociales actuales. Aquí, sin dejar de referir completamente al pasado, *comunidad* no se circunscribe a él ni buscaría analizar el presente funcionando como su contraste sino que permitiría describir y comprender una dimensión constitutiva de las sociedades modernas: *comunidad* no sería solo lo que la *sociedad* disolvió, sino un modo de agregación social actual.

En lo que respecta a nuestro trabajo será la concepción weberiana de *comunidad* la que utilizaremos a lo largo de la tesis. Según Weber (1998) este concepto denomina el desarrollo de una relación social¹⁷ donde el posicionamiento de sus participantes hacia la acción se sostiene en una percepción subjetiva de pertenencia conjunta. En ella, el sentimiento subjetivo hacia “lo afectivo” y su vínculo con “lo tradicional” jugarán un papel fundamental. En palabras del propio Weber

“Llamamos *comunización* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los participantes a *construir un todo*” (1998:33).

Partiendo de expectativas, sentidos, creencias y valores que se suponen compartidos -es decir, un marco de significación en común (Naishtat, 2002)- la

¹⁶ Las otras cuatro ideas-elementos fueron las de *autoridad, status, lo sacro y alienación*.

¹⁷ Tengamos en cuenta que el concepto weberiano de *Vergemeinschaftung* (comunización o comunalización) aparece traducido en las ediciones al español de *Economía y Sociedad* (traducción del Fondo de Cultura Económica que circula mayoritariamente en la Argentina) como *comunidad*. Operación en la que, como bien marca De Marinis (2010b) suprimieron el prefijo “Ver”, quitándole a “comunidad” la connotación procesual que poseía “comunalización”.

comunidad se vuelve un “ser juntos” que posibilita la reposición de los fundamentos simbólicos del orden social. Un sentimiento de totalidad que re-crea lazos interpersonales con capacidad de permanecer en el tiempo (Geicsnek, 2012).

Al interior de esta perspectiva general, la concepción weberiana posee tres elementos particulares que nos parecen centrales para la comprensión de nuestro objeto de estudio. El primero indica que la comunidad se constituye por “contraste consciente frente a terceros” (Weber, 1998:34). Ella se funda relacionamente -en términos identitarios- por distinción. En segundo lugar la caracterización weberiana de comunidad no supone ausencia de conflicto, sino que lo percibe como una condición inherente a sí misma. Y por último ella señala que uno de los elementos comunalizadores más potentes es la creencia subjetiva -compartida por los actores de la relación social, reiteramos- de un origen común. Característica que adquiere especial relevancia entre los grupos étnicos y las naciones. Así, siguiendo a Weber, Monkevicius (2009: 32) señala que la creencia subjetiva en una procedencia común resulta tan efectiva que determina la representación del colectivo social como portador de la misma sangre o sustancia, a la manera de una comunidad de parentesco. Consecuentemente el origen -en tanto construcción social fundada en la creencia de un pasado compartido- se vuelve un poderoso aglutinador social.

En línea con esta caracterización Anderson (2007) señala que la comunidad es el producto de un trabajo imaginativo desarrollado desde el presente: la comunidad se (re)crea a sí misma, *imaginándose*. Perspectiva que si bien ya se encontraba delineada en Durkheim (2007) -“una sociedad es, ante todo, la idea que se hace de ella misma (Ídem: 392)- Anderson extenderá notablemente a partir de su análisis sobre el origen del nacionalismo. Al interior de esta caracterización general nos interesa rescatar que según Anderson la comunidad es *imaginada* (en primer lugar) porque, pese a que todos sus miembros no se conocen entre sí, “en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (2007: 24). Esa imagen mental, lejos de carecer de sustento real, es el producto de un trabajo continuo de creación. En segundo lugar la comunidad se imagina como *limitada* a partir de poseer fronteras finitas más allá de las cuales se encuentran otras comunidades de las cuales se distingue. Por último, ella se imagina en tanto *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad existente en su interior, se concibe a partir de la existencia de un compañerismo profundo y horizontal entre sus integrantes.

Las herramientas conceptuales expuestas anteriormente nos permitirán analizar la forma en que un conjunto de asociaciones étnicas y la intendencia municipal construyen un imaginario sobre la comunidad local *en* la Fiesta Provincial del Inmigrante. Sin embargo, como veremos, este proceso no es lineal ni carente de conflictos, resistencias y silencios.

1.7. Una toma de postura y su caracterización: nociones fuertes, débiles, seculares y religiosas del ritual

Es necesario aclarar que nuestra caracterización de la Fiesta Provincial del Inmigrante apela a una noción fuerte y secular del ritual. Conociendo los cambios conceptuales sufridos por la categoría de rito -desde su uso como sustantivo de lo que para los enfoques tradicionales de Müller, Spencer, Tylor, Frazer y Otto era un adjetivo (ritual) hasta el empleo del término ritualización con el que los análisis goffmanianos e interaccionistas explicaron una gran variedad de prácticas cotidianas (Moore y Myerhoff, 1977; Ariño, 1996)- decidimos adoptar una acepción fuerte del término: mientras la acepción débil sostiene que toda práctica social está sujeta a convencionalismos repetitivos, ritualizados, la acepción fuerte describe, analiza y busca comprender una forma particular de práctica social (Segura, 2004).

Asimismo entendemos al ritual en su acepción secular siguiendo la caracterización que Moore y Myerhoff (1977) hacen de ellos. Pese a que tanto los rituales seculares como los religiosos poseen la característica de “mostrar lo invisible”, estos autores señalan que los rituales seculares aluden “a este mundo y solo a él” mientras los rituales religiosos refieren a “otro mundo” para influir sobre aquel donde el ritual se realiza. Mientras los rituales religiosos mostrarían la existencia de otro mundo a través del intento de trascender aquel donde el ritual se lleva a cabo, el ritual secular muestra la existencia de relaciones, ideas, valores de su propio espacio social. De esta manera los rituales seculares objetivarían (o reificarían en términos de Berger y Luckman, 1993) dichas relaciones, ideas o valores afirmando su significancia para el espacio social en el cual se realizan.

A continuación presentamos seis características de los *rituales conmemorativos* que nos permitirán describir empíricamente e interpretar analíticamente la Fiesta Provincial del Inmigrante¹⁸:

a- Sujeto y objeto de la celebración:

En su investigación sobre la fiesta Isambert (1982) menciona que, como toda práctica colectiva que celebra significaciones sociales, estos rituales poseen dos componentes básicos: un sujeto celebrante y un objeto celebrado. El autor entiende por el primero a la colectividad o grupo que lleva a cabo el ritual y lo dota de significado, mientras que con el segundo término hace referencia al ser o acontecimiento que -por poseer una importante significación para el sujeto celebrante- es evocado en la acción ritual mediante todo tipo de símbolos. En sintonía con los estudios durkheimianos Isambert entiende a la fiesta como una instancia social que le permite al sujeto celebrante celebrarse a sí mismo vía el objeto celebrado: en otros términos, cuando el grupo celebra un objeto no hace otra cosa que auto-celebrarse.

b- Secuencia de acciones ordenadas y recurrentes en el tiempo:

Riviera (1988: 7) señala que los rituales se caracterizan por ser “una secuencia ordenada de acciones”, con fases y subunidades que obedecen a una ordenación estricta de actividades pre-definidas¹⁹. Asimismo Moore y Myerhoff (1977) sostienen que la secuencia de acciones reiteradas (circunscripta por la limitación del acto ritual en un principio y un final) le agrega un orden que domina al acto en su conjunto²⁰. Coincidiendo con Durkheim respecto a que “no puede haber sociedad que no sienta la necesidad de mantener y reafirmar *a intervalos regulares*, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que constituyen su unidad y su personalidad” (2007: 397 cursivas nuestras), Cazeneuve (1971) y Maisonneuve (2005) ligan la característica ordenadora del ritual con la recurrencia temporal que sus prácticas poseen. En tal sentido, y enfocándonos particularmente en los rituales conmemorativos, es importante

¹⁸ Estas seis características con las que delimitamos la descripción del ritual conmemorativo que estudiaremos no son las únicas con las que otros autores han caracterizado a los rituales. Para un tipo de análisis donde se enumera una mayor cantidad de características, ver Díaz Cruz (1998: 225-226).

¹⁹ Riviera hace un señalamiento interesante sobre la etimología del término rito: “La palabra ‘rito’ y orden son de la misma raíz indoeuropea: *rta, arta*, que nos remonta al orden del cosmos, al orden de las relaciones entre los dioses y los hombres, y al orden de los hombres entre ellos. Según Benveniste, el rito, del latín *ritus* (es lo que está ordenado; lo que hace falta hacer) está asociado a las formas griegas *artus* (ordenanza), *ararisko* (armonizar, adaptar), *arthmos* (unir, ligar), las que derivan ellas mismas de la raíz indoeuropea *ar*” (Riviera, C., 1997: 1).

²⁰ En esta línea Hobsbawn señala que los rituales seculares buscan “inculcar ciertos valores y normas de comportamiento a través de la repetición (en Blázquez, 1997: 11).

mencionar que la repetición de ciertos significados sociales permite que los mismos queden depositados en la memoria colectiva (Montesperelli, 2004). Otorgándole un carácter político a dicha repetición ordenada Segura afirma que este proceso se lleva a cabo “para insistir sobre algo, para habituar o acostumbrar, para guiar las acciones. Se repite para olvidar que se repite y así volver naturales las mediaciones políticas” (Segura, 2004: 9).

c- Dramatización de significaciones sociales:

Esta secuencia de acciones ordenadas y repetidas en el tiempo asume una forma dramatizada a través de la cual los actores involucrados representan al objeto celebrado. Como señala Da Matta

“Por medio de la dramatización tomamos conciencia de las cosas y comenzamos a encontrarles sentido, esto es, a verlas como algo social (...) O más bien, por medio de las dramatizaciones el grupo individualiza algún fenómeno, y así puede transformarlo en instrumento capaz de individualizar a la colectividad como un todo, dándole identidad y singularidad. El modo básico de realizar tal cosa, la elevación de un dato infraestructural a cosa social es lo que llamamos ritual, ceremonial, festividad, etc.” (Da Matta, 2002: 48).

Por su parte Moore y Myerhoff (1977) señalan que la dramatización ritual transforma la conducta de los actores, quienes experimentan un cambio de roles respecto a los que desempeñan por fuera del espacio-tiempo ritual. Siguiendo esta línea argumental otros autores han visto en la dramatización ritual una *performance* teatral (Balandier, 1994) en la cual el sujeto celebrante simula voluntariamente ser “otro distinto-de-él” (Arttoni, 1996: 130). En palabras de Duvignaud, es esencial que durante la fiesta

“se produzca ese ‘efecto de alejamiento’ que provoca, durante todo el tiempo de la ceremonia, una distancia entre los papeles que la sociedad actual impone a los hombres y mujeres, y esa capacidad momentánea de ser ‘otra cosa’” (Duvignaud, 1997:19).

d- Estructura de comunicación:

Debido a su carácter simbólico y dramatizado el ritual se vuelve un sistema pedagógico a través del cual se transmiten valores, imágenes y mensajes (Riviére, 1988) particularmente útil para actores que, como el Estado, necesitan construir legitimidad política, estabilidad soberana o instituir un linaje, un mito de origen, un panteón de figuras icónicas y monumentalizadas (Duvignaud, 1989). Como afirma Ortemberg, las fiestas son

“un dispositivo pedagógico esencial para comunicar individuos, grupos e instituciones entre sí y darle entidad a la comunidad política” (Ortemberg, 2013: 16).

e- Medios a través de los cuales se construyen identificaciones colectivas:

Una de las características más asiduamente señalada por los autores dedicados al estudio del ritual, es la capacidad que ellos poseen para crear contextos en los cuales se reproducen valores morales y significaciones sociales que identifican a los miembros de un grupo (y los distinguen de otros). En este sentido Velasco afirma que lo sorprendente

“es la capacidad de los rituales para transformar a las personas, para otorgarles nuevas identidades, para reafirmar identidades previamente adquiridas o para dirimir conflictos de identidad nunca del todo resueltos (Velasco, 1986: 66)”

Alejándose de cualquier lectura esencialista o reificante de lo social que haya utilizado inicialmente el concepto de identidad -donde cada grupo social poseería de manera diferenciada una raza, una cultura y un lenguaje propio homologables entre sí²¹- el concepto de identificación permitió hacer foco en el carácter procesual, relacional y contextual en el que producen aquellos significados, prácticas, normas y valores sociales que ponen en común a una serie de actores sociales, distinguiéndolos de otros (Brubaker y Cooper, 2001). En este sentido el ritual se ha vuelto un contexto privilegiado para el estudio del proceso, siempre abierto y conflictivo, en el que se co-construyen las identificaciones sociales.

²¹ Desde la antropología Narroll (1964) e Isajiw (1974) definieron a los grupos étnicos mediante la conjunción de aquellos tres elementos (raza-cultura-lenguaje) tendiendo a pensarlos como islas independientes, culturalmente homogéneas y sin contacto con otros grupos sociales. Dentro de la sociología esta mirada sobre los grupos étnicos se hizo a partir del uso del concepto *identidad*: ésta refirió inicialmente a procesos sociales supuestamente atrapados en una lógica de lo *Semper Idem* cuya manifestación discursiva señalaba lo idéntico, lo permanente, lo cerrado, lo duradero y homogéneo de la realidad social. Así, identidad referiría a aquellas totalidades sociales -muchas veces engañosas y *casi* siempre tranquilizadoras (Caggiano, 2005)- cuya lógica interna, colectivos sociales que la integran, modos en que marcan sus diferencias, propósitos que los reúnen y movilizan serían conocidas de antemano. Este concepto de identidad fue utilizado por la sociología clásica para describir agregados sociales que (supuestamente) poseían las características de pureza, orden, coherencia y homogeneidad interna (Albertsen y Diken, 2000). Haciendo notar que lo que obnubiló a la tradición clásica de la sociología fue lo aparentemente manejable y duradero de la experiencia humana en sociedad (Latour, 1993 y 2001), otros autores indican que lo que ella ha visto en torno a identidad fue todo lo que garantizaba relaciones sociales estables y aseguraba su continuidad (Augé, 1994). Las críticas contextualistas y relacionales de Barth (1976) a aquella concepción esencialista de Narroll e Isajiw sobre los grupos étnicos -sumadas a que la dinámica social de nuestra contemporaneidad incrementó el movimiento, la inestabilidad y el contacto permanente entre grupos sociales- hicieron que desde la sociología se privilegiara el concepto de *identificación* por sobre el de *identidad*: si esta podía referir a cierta esencia inmutable, coherencia, estabilidad, homogeneidad y ausencia de vínculos extra-grupo; *identificación* rompía procesualmente dichas limitaciones (Brubaker y Cooper, 2001).

Jaume (2000) y Jelin (2002a) abordan con claridad la relación entre esta capacidad del ritual para re-afirmar identificaciones sociales y aquella otra de instituirse como espacios de memoria (**ver punto f**). Si perder la memoria es potencialmente un indicio de disolución identitaria, el ritual y su capacidad de escenificar de manera dramatizada un conjunto de hechos pasados permite mantener viva la identidad.

“el núcleo de cualquier identidad individual o grupal está ligado a un sentido de permanencia (de ser uno mismo, de mismidad) a lo largo del tiempo y del espacio. Poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad” (Jelin 2002a: 24-25).

En este sentido

“Los grandes rituales colectivos (...) son ocasiones ceremoniales muy propicias para articular el pasado con el presente, y por lo tanto son también propicias para analizar los mecanismos por los cuales esos rituales activan solidaridades y colaboran en la construcción de la identidad colectiva” (Jaume, 2000: 75-76).

f- Significación de un tiempo social:

Como mencionamos anteriormente los rituales conmemorativos buscan insertar en la diacronía del tiempo histórico a los referentes mitológicos que no encuentran un recipiente temporal sincrónico (Durkheim, 2007). El carácter representativo de su dramatización hará referencia a un episodio mitológico que actualiza e instituye un relato de origen o creación, con el fin de salvaguardar la fisonomía moral de la colectividad ante el poder destructor del olvido (Monkevicius, 2009). Asimismo esta producción ritual de memorias sobre ciertos hechos del pasado está orientada desde un presente contextualmente situado.

Siguiendo esta línea argumental -agregamos ahora- el ritual conmemorativo permite representar una historia mítica, un acontecimiento que ha tenido lugar en un pasado que es resignificado desde el presente como primordial u originario (Eliade, 1968; Lacarrieu, 2009). Proceso que se lleva a cabo con el fin de avivar la memoria en torno a “un pasado apropiado” y eslabonar el presente con él (Mary Douglas, 1973). A través de la construcción de un puente retórico con ese pasado, los rituales conmemorativos se vuelven un espacio privilegiado para que los actores celebrantes busquen legitimarse en el presente instituyéndose en centro de aquel relato histórico (Kertzer, 1988; Moore y Myerhoff, 1997; Segura, 2000; Ortemberg, 2013).

Trasladando este análisis a las fiestas conmemorativas, Hernández Sandoica (2000) afirma que éstas no existen sin un uso político de la memoria cuyo origen y

motivo se correspondería con la idea y práctica de poder de quienes la instauran e inauguran²². En la misma línea Homobono Martínez (1990: 9) concluyó que las fiestas conmemorativas constituyen “historiodramas o simbolizaciones rituales de un pasado histórico, cuya reactualización ceremonial sería utilizada como legitimación del orden social”.

Tal vez Vovelle (1985) sea quien mejor expresó el nexo entre fiesta, memoria y poder mediante una anécdota personal: interrogado por un gestor político interesado en encontrar los orígenes históricos que le permitan revivir los juegos de la fiesta del Corpus Aix, este académico que entendía que “cualquier fiesta solo puede ser de su tiempo” le aconsejó que si quería conseguir su propósito debía ofrecer trabajo a la mano de obra maghrebrina que vivía en la parte vieja de la ciudad. Sabiendo que esto difícilmente sucedería, Vovelle nos pide que

“Aceptemos pues, de una vez y para siempre, que en todas las épocas la fiesta se crea la herencia que le conviene...”. (1985: 195)

Con el objetivo principal de definir a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un ritual de carácter conmemorativo, a lo largo de esta primera parte del capítulo recorrimos algunas de las miradas socio-antropológicas del ritual que brindaron un marco teórico al estudio del fenómeno festivo. Explicitamos además nuestra adopción de una noción fuerte y secular del ritual, describiendo las características centrales que nos permitirán describir empíricamente e interpretar analíticamente nuestro objeto de estudio. A fin de situar nuestra investigación en diálogo con otros trabajos temáticamente afines, repasamos a continuación una serie de trabajos del campo de los estudios migratorios y el campo historiográfico de nuestro país.

²² Esta autora caracteriza a la fiesta conmemorativa como un lugar de memoria, “un espacio concreto (en tiempo y lugar) en que una sociedad (o un sector representativo de ella) vendría a recrear, participando de su actualización, las claves y premisas de una concreta atribución de significados puesta en circulación por el poder” (2000: 40)

2. Segunda Parte: Antecedentes

Si bien nuestra investigación dialoga a nivel teórico con los antecedentes citados anteriormente, lo hará de manera específica con un conjunto de trabajos empíricos insertos en el campo de los estudios migratorios y del campo historiográfico de la Argentina. Estos trabajos no solo abordaron temáticas afines a la nuestra sino que además fueron publicados durante los últimos veinticinco años.

2.1. La fiesta como contexto y objeto de investigación en el campo de los estudios migratorios de la Argentina

A principios de los años 90 Da Orden (1991) señaló que el campo de los estudios migratorios de la Argentina contaba con muy pocos trabajos que vieran en las prácticas festivas un objeto de estudio legítimo en el cual indagar distintos procesos sociales²³. Lejos de ser una propiedad exclusivamente local²⁴ la escasez de trabajos sobre el fenómeno festivo se debió -en buena medida- a la deslegitimación que le había impuesto su supuesta vinculación con dimensiones sociales caracterizadas como irracionales, lúdicas, carentes de sentido, irreflexivas, improductivas, pintorescas, ociosas, irrelevantes o desproblematizadas que señalamos en la primera parte de este capítulo. Esta situación llevó a que algunas de las grandes preguntas del campo de los estudios migratorios (como la inserción de los migrantes en la sociedad local, por ejemplo) se abordaran a partir de temas como el parentesco, las pautas matrimoniales, el asociacionismo, el vínculo con el mercado laboral, la distribución espacial, su participación política, etc. Así, “sorprendentemente” (Halpern, 2006:245) se “pasaron por alto” (Giorgis, 2004:115) un conjunto “de aspectos tal vez más difusos y difíciles de aprehender como las fiestas” (Da Orden, 1991:379). Extendiendo este diagnóstico hasta nuestros días, Bjerg y Cherjovsky (2014:5) señalaron que “pocos historiadores y antropólogos se han interesado por las celebraciones étnicas y, aunque los estudiosos de la inmigración no las han eludido, no han hecho de ellas el objeto principal de sus investigaciones.”

Sin embargo, y como veremos a continuación, desde aquel señalamiento hecho por Da Orden a inicios de los años '90 el campo de los estudios migratorios de la

²³ La autora cita como únicos antecedentes los trabajos de Gandolfo (1988), Pianetto y Galliari (1989) y Devoto (1990). A ellos nos permitimos sumar, como antecedentes anteriores a la década del 90, el trabajo de Laumonier, Rocca y Smolensky (1983) sobre la fiesta de Copacabana realizada por inmigrantes bolivianos en Buenos Aires.

²⁴ En los mismos años Freidenmberg y Kasinitz (1990: 109) señalaron que al interior del campo de los estudios migratorios de Estados Unidos, las investigaciones sobre “festivales y celebraciones públicas [era] un área de observación relativamente reciente”. De dicho campo caben resaltar los antecedentes de Orsi (1985), Bodnar (1992) y Schultz (1994).

Argentina ha ido revirtiendo la escasez de investigaciones que tomaron a la fiesta como objeto y/o contexto de sus trabajos. Una característica llamativa de esta producción refiere a que la enorme mayoría de las investigaciones desarrolladas durante los últimos veinticinco años han tomado como referente empírico a inmigrantes latinoamericanos (y sus descendientes), particularmente bolivianos y peruanos.

Los trabajos de Laumonier (1990), Grimson (1999), Giorgis (2004), García Vázquez (2005), Bonaparte (2005), Vargas (2005), Serafino (2010), Serafino y Demarchi (2015), Hernández, (2010), Gavazzo (2004, 2005, 2006, 2013), Sassone y Baby-Collin (2012), Passarelli y Giménez (2015), Mallimaci Barral (2016), Nava le Favi (2016), Passarelli, Rodrigo, Romero y Giménez (inédito) se centran en migrantes bolivianos. Asimismo el trabajo de Vega (2011) analiza conjuntamente las prácticas festivas de migrantes bolivianos y peruanos, mientras estos últimos se vuelven el referente empírico que monopoliza los trabajos de Benza (2001, 2005). Por su parte los trabajos de Halpern (2006), Barelli (2011, 2014) y Granero (2016) se centran en festividades realizadas por inmigrantes paraguayos.

Otra de las características de esta producción es que la misma se ha centrado en festividades religiosas: la Fiesta de Nuestra Señora de Copacabana (Laumonier, 1990; Grimson, 1999; García Vázquez, 2005; Vega, 2011; Gavazzo, 2013; Passarelli y Giménez, 2015; Passarelli y otros, inédito; Vargas, 2005), la Fiesta de la Virgen de Urkupiña (Giorgis, 2004; Bonaparte, 2005; García Vázquez, 2005; Hernández, 2010; Sassone y Baby-Collin, 2012; Passarelli y otros, 2015; Mallimaci Barral, 2016; Nava le Favi, 2016), la Fiesta de la Virgen de Chaguaya (Serafino, 2010; Serafino y Demarchi, 2015) y la Fiesta de Caacupé-í (Halpern, 2006, Barelli, 2011, 2014; Granero, 2016). Únicamente los trabajos de Benza (2001, 2005) se centran en festejos patrios.

En sintonía con nuestra tesis, estas investigaciones vieron en el estudio de la práctica festiva la posibilidad de analizar las relaciones que un grupo social activa (interna y externamente) con el fin de construir prestigio, legitimidad y visibilidad social; y dieron cuenta de los sentidos plurales, en conflicto y plenamente racionales que los actores otorgan a una misma práctica festiva. Asimismo vieron en ellas un espacio donde la dinámica entre reproducción y subversión de las distinciones sociales (entre migrantes y nativos) es continuamente tensionada. Por otro lado se preguntaron cómo la dramatización ritual de distintos mitos de origen permite que los actores se lean como parte de una historia compartida y entendieron a la fiesta como un momento donde los actores reconstruyen un conjunto de tradiciones culturales que lejos de ser

la conservación de una esencia ancestral o un pasado fundacional, son la puesta en escena de su vínculo con el contexto local

Menos abundante es la bibliografía encontrada respecto a las prácticas festivas donde participan inmigrantes europeos (y sus descendientes). Aparte de los tres trabajos que señaló Da Orden (1991) como únicos antecedentes publicados antes de 1990²⁵, durante los últimos veinticinco años se han publicado los trabajos de Da Orden (1991, 2003); Núñez Seixas (2001); Irazuzta (2001), Ballina y Ottenheimer (2006), Palermo (2007), Monkevicius (2009), Palleiro (2011), Freidenberg (2013) y el de Bjerg y Cherjovsky (2014).

En cuanto a los contextos festivos y los referentes empíricos de estos trabajos cabe mencionar que Da Orden indagó las romerías españolas realizadas en Mar del Plata (1897-1930), Núñez Seixas se enfocó en diversas fiestas realizadas por inmigrantes españoles en Buenos Aires (1890-1930) y el trabajo de Bjerg y Cherjovsky analizan un conjunto de fiestas donde participaron migrantes daneses (en Buenos Aires) y judíos (en Santa Fe) (1920-1940). Por su parte la compilación de Palleiro refiere a distintos festejos realizados actualmente por descendientes de irlandeses en honor a San Patricio y el trabajo de Palermo también se centra en los descendientes de irlandeses, pero toma como contexto festivo las conmemoraciones realizadas a mediados de los años 2000 en homenaje al Padre Fahy y el Almirante Brown. Por su parte Monkevicius se centró en las ceremonias conmemorativas realizadas actualmente por las instituciones lituanas de Capital Federal, Gran Buenos Aires y Berisso. El trabajo de Irazuzta está dedicado a analizar las ediciones de 1994 y 1995 del Encuentro de las Colectividades en la ciudad de Rosario donde participan varias colectividades étnicas. La investigación de Freidenberg aborda la conmemoración del Centenario de Villa Clara (Entre Ríos) durante el año 2001 y finalmente, el trabajo de Ballina y Ottenheimer analiza el proceso de selección de bellezas étnicas desarrollado por distintas colectividades en Berisso²⁶ con el objetivo de elegir a la reinas que las representaron durante las ediciones 2003/2005 de La Fiesta Provincial del Inmigrante.

Como vemos, mientras la menor parte de esta producción está enfocada en festividades realizadas en el pasado por los propios inmigrantes, la mayor parte se dedicó a estudiar festividades donde actualmente participan sus descendientes. Situación relevante para nuestro trabajo.

²⁵ Ver nota al pie nº23.

²⁶ Específicamente, las colectividades española, alemana, búlgara, ucraniana y lituana.

Entre otros temas, las investigaciones de Da Orden y Núñez Seixas vieron en el estudio de la práctica festiva una vía para comprender las estrategias que los agentes celebrantes llevaron a cabo con el objetivo de vincularse a las esferas de poder local, construir legitimidad (al interior y exterior del grupo étnico) y consolidar su posición social en contexto migratorio. Frente a ellos el trabajo de Bjerg y Cherjovsky analiza las tensiones entre identidades étnicas y nacionales que los inmigrantes daneses y judíos expresaron en contextos festivos. Así, dichas fiestas permiten comprender cómo -en un período de fuertes tensiones entre las identificaciones étnicas y la construcción estatal de una matriz identitaria nacional- cada colectividad gestionó el ajuste de sus diferencias al interior de la matriz cultural oficial.

Por su parte Ballina y Ottenheimer analizan el proceso de selección de bellezas étnicas desarrollado por distintas colectividades de Berisso como una de las formas en las cuales se reproducen las fronteras étnicas locales. Aportando elementos centrales para nuestra tesis, los textos compilados por Palleiro, el artículo de Palermo, la tesis doctoral de Monkevicius y el libro de Freidenberg analizaron la construcción de memorias étnicas en contextos conmemorativos como una de las formas en que los descendientes de inmigrantes europeos recrean identificaciones y límites étnicos. Finalmente, al estar centrados en rituales conmemorativos en los cuales varias colectividades étnico-nacionales de origen europeo reponen un mito sobre los orígenes de la ciudad/nación, los trabajos de Freidenberg e Irazuzta poseen una enorme relevancia para nuestra tesis.

La compilación de Palleiro muestra cómo las fiestas organizadas por descendientes de migrantes irlandeses en la Argentina se constituyeron en lugares de memoria, logrando instaurar a dichos actores como legítimos herederos de una historia, un pasado y una tradición. En esta misma línea el trabajo de Palermo analiza cómo a través de los festejos conmemorativos de dos personajes históricos, los descendientes de inmigrantes irlandeses recrean simbólicamente un pasado que les permite autolegitimarse en el presente. Al rescatar el rol que el Padre Fahy y el Almirante Brown jugaron en la construcción religiosa y estatal de la Argentina -ligándolos con un conjunto de cualidades morales positivas- sus descendientes se posicionan en el presente como legítimos herederos de un lugar destacado en la historia de nuestro país. Dichas figuras son traídas al presente como padres fundadores de la comunidad y así, -si el origen y la organización de nuestra sociedad se deben al papel que estas figuras jugaron en el pasado- sus descendientes disputan reconocimiento social en el presente.

Por su parte Monkevicius entenderá a los rituales conmemorativos como uno de los principales soportes a través de los cuales la comunidad lituana vehiculiza el pasado (materializa y trasmite la memoria) para asegurarse la continuidad de una diversidad cultural que la distinga al interior del relato homogéneo del crisol de razas. En este sentido la autora describe cómo a través las ceremonias conmemorativas la comunidad lituana vehiculiza elementos del pasado -construyendo y transmitiendo una memoria social- para (des)marcarse y visibilizarse al interior de aquella construcción simbólica. Así, la evocación y reactualización del origen permitiría combatir la incertidumbre sobre la identidad lituana en el presente, volviendo al ritual un poderoso ordenador y unificador de las identificaciones étnicas mediante la reconstrucción social de memorias.

En esta misma línea el trabajo de Freidenberg describe la participación de las colectividades judía, alemana y suizo-francesa en la conmemoración del Centenario de Villa Clara como parte de una estrategia de intervención en el presente, cuyo objetivo central fue la construcción de legitimidad en un contexto de crisis social (2001). La autora afirma que la construcción de una memoria social y su escenificación dramatizada en el contexto conmemorativo estuvieron íntimamente ligadas a legitimar el lugar que dichos grupos étnicos tenían en la estructura social de la comunidad. Dicho de otra forma, la conmemoración del Centenario de Villa Clara habilitó un espacio en el cual estos grupos étnicos dramatizaron un relato de origen de la comunidad local que -al situarlos en el centro de su genealogía histórica- buscó legitimar su posición social en un contexto de crisis. Finalmente, la investigación de Irazuzta indaga la participación de varias asociaciones étnicas en una misma festividad para mostrar cómo -al reponer anualmente el mito del crisol de razas y ligar la historia de la ciudad con la historia de la nación- los rituales permiten que las sociedades contemporáneas actualicen un relato de origen y repongan los elementos simbólicos que vinculan a sus miembros.

Estos trabajos nos han permitido ver en la práctica festiva el desarrollo de las formas simbólicas a través de las cuales se reproducen ritualmente las identificaciones locales y nacionales. A la vez nos aportaron un conjunto de elementos significativos a la hora de comprender cómo, en la Argentina, las fiestas étnicas se han vuelto un contexto donde la Nación se reproduce a sí misma dramatizando simbólicamente sus mitos de origen y sus formas de inclusión/exclusión social.

Respecto a la bibliografía sobre prácticas festivas en las cuales participan inmigrantes africanos (y sus descendientes) hemos encontrado pocos trabajos. Sin

embargo este cruce aparece analizado de manera central en uno de los trabajos de Maffia (2001) y -de manera lateral- lo encontramos en otro trabajo de esta autora (Maffia, 2010a) y en una tesina de grado (Funes y Quinteros, 2013).

Siendo varios los temas que estos trabajos recorren, a los fines de nuestra propia investigación nos interesa rescatar del primer trabajo citado (Maffia, 2001) su capacidad para visualizar los sentidos que los migrantes caboverdeanos (y sus descendientes) otorgan a las festividades organizadas por ellos, el rol que éstas tienen en el contexto migratorio y el modo en que las organizan/financian. Las fiestas -afirma la autora- cumplen la función de recuperar y reforzar valores sociales entendidos grupalmente como propios (solidaridad, humildad, conocimiento vinculados a la tierra, simpatía, etc.) así como obtener y reafirmar valores sociales producidos durante el proceso migratorio. En tal sentido los festejos permitirían reforzar la condición de grupo y servir como un espacio donde los migrantes y sus descendientes construyen relacionalmente un conjunto de identificaciones sociales.

Por su parte, el trabajo de Maffia (2010a) y el de Funes y Quinteros (2013) analizan lateralmente el vínculo que los migrantes caboverdeanos (y sus descendientes) nucleados institucionalmente en la Asociación Cultural y Deportiva de Ensenada poseen con la Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso). Ambos trabajos -con grados totalmente disímiles en su profundidad analítica, descriptiva y teórica- afirman que a partir de los años 90 los eventos festivos se volvieron uno de los contextos en los cuales las segundas y terceras generaciones de descendientes buscaron revertir el proceso de invisibilización atravesado por sus ancestros²⁷. Entrando muchas veces en tensión con sus padres y abuelos, estos actores ven en los contextos festivos un espacio social en el cual reivindicar su origen africano y una afiliación diaspórica, visibilizándose como afrodescendientes.

Si bien estos trabajos se vuelven una referencia para nuestra investigación -no solo por haber abordado el nexo entre migrantes (o sus descendientes) y prácticas festivas, sino también por haber hecho trabajo de campo con los miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada en relación a su participación en la Fiesta Provincial del

²⁷ Es el argumento de Maffia (2010a) quien nos da los elementos históricos y teóricos para entender la doble argumentación que existe detrás de este proceso: si por un lado el migrante caboverdeano se volvía invisible para el Estado argentino debido a que mayoritariamente ingresaban al país con pasaporte portugués (debido a que hasta mediados de los años 70 Cabo Verde fue colonia portuguesa); por otro lado estos migrantes llevaron a cabo distintas estrategias de blanqueamiento como forma de volverse invisibles en un país conformado por una matriz cultural que niega la presencia de negros (alisarse el cabello mota, tapárselos con pañuelos, dejar de hablar criol, etc.). Volveremos sobre estos temas en el capítulo 5.

Inmigrante- entendemos que su foco argumental está puesto en analizar temas distantes a los nuestros: la migración caboverdeana, el parentesco y la familia como estrategias de reproducción social (Maffia, 2010a) y las prácticas de comunicación llevadas a cabo por dicha colectividad (Funes y Quinteros, 2013). De esta manera la Fiesta Provincial del Inmigrante no aparece descripta ni problematizada en tanto contexto donde estudiar aquellos temas (volviéndose un espacio más entre otros²⁸).

Sabiendo que posiblemente hayan quedado por fuera de esta revisión algunos trabajos, celebramos poder cerrar este apartado señalando que el campo de los estudios migratorios de la Argentina ha revertido la escasa producción de investigaciones sobre el fenómeno festivo señalada por Dar Orden (1991) a inicios de los años 90. El estudio de la fiesta ha permitido encontrar otros caminos para analizar las formas de cohesión grupal entre migrantes, el modo en que éstos producen redes y lazos de ayuda mutua o compadrazgo -que en contextos extra festivos se desactivan-, las estrategias a través de las cuales ciertos actores adquieren prestigio, legitimidad y reconstruyen jerarquías sociales, la existencia de disputas al interior de una misma colectividad migrante. La fiesta se ha vuelto un canal donde estudiar las relaciones que los migrantes y sus descendientes entablan con el contexto migratorio, un espacio donde se re-construyen identificaciones étnico-nacionales, un momento donde se visibilizan actores que el resto del tiempo aparecen invisibilizados por la matriz cultural hegemónica. Pero a la vez el contexto festivo -pensado en clave conmemorativa- ha demostrado tener una enorme potencialidad para abordar procesos ligados a la producción de memorias sociales. Aquí, la dimensión simbólica del acto ritual y su ligazón analítica con la fiesta ha permitido analizar los usos del pasado. Haciendo del pasado un canal privilegiado para orientar la acción y otorgar sentido a ciertas prácticas del presente, serán sus preguntas, temas y problemas las que busquen respuestas en el contexto festivo.

²⁸ Los contextos donde estos trabajos han indagado aquellas temáticas fueron: programas de radio, jornadas culturales, muestras o exposiciones, recitales, conferencias, festejos por La Semana de la caboverdeanidad, la celebración de fechas patrias (Día de África, Día de la Independencia de Cabo Verde) o el Aniversario de la Institución; La Fiesta del Inmigrante (en Avellaneda, donde participa la Asociación Caboverdeana de Dock Sud) y la Fiesta Provincial del Inmigrante (en Berisso, donde participa la Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana de Ensenada).

2.2. La fiesta como contexto y objeto de investigación en el campo historiográfico de la Argentina

El rol que cumplió la Revolución Francesa en la producción de representaciones sociales destinadas a imprimir en la visión y el entendimiento de sus participantes el concepto de Nación, fue el que volvió a las fiestas un objeto de estudio privilegiado de la historiografía francesa, estadounidense, española (Vovelle, 1985; Ozouf, 1988, 1989; Heers, 1988; Chartier, 1995). Influidos por esta tradición, desde mediados del siglo XIX un conjunto de investigadores del campo historiográfico argentino comenzaron a preguntarse por el rol que tuvieron las fiestas conmemorativas en la producción de representaciones sociales ligadas a la construcción de nuestra Nación²⁹.

Tomando como corte el proceso independentista³⁰ Clementi (1984), Vogel (1991), Salvatore (1997), Garavaglia (2000, 2002, 2007), Bertoni (2007), Wilde (2011), Munilla Lacasa (2013) y Ortemberg (2010, 2013) indagaron distintas formas festivas a través de las cuales las elites gobernantes buscaron inventar y representar un conjunto de tradiciones que identificaran la particularidad de una Nación (Argentina) que todavía no existía como tal. En este sentido sus trabajos se preguntaron cómo a través de las fiestas se buscó comunicar e imprimir en la visión de sus participantes un ideario de Nación que legitimara a ciertas instituciones y sectores sociales: si el pueblo era el nuevo sujeto de la soberanía en reemplazo del Rey, a él debían transmitírsele pedagógicamente los fundamentos de la Nación vía la representación escénica del nuevo orden social, sus héroes, tradiciones e hitos fundacionales.

Para estos autores las fiestas fueron parte de los recursos simbólicos empleados institucionalmente para que el pueblo interpretara lo que estaba viviendo y legitimara los nuevos ensayos políticos. En tal sentido las fiestas desempeñaron un papel fundamental en la construcción y transmisión de lo que se entendería por Nación, como así también en la producción de identificaciones nacionales y la representación de una

²⁹ No quisiéramos dejar de mencionar que a principios del siglo XXI Garavaglia hizo un señalamiento para el campo historiográfico argentino similar al que hacía Da Orden (1991) para el campo de los estudios migratorios: citando solo tres trabajos publicados antes del suyo afirmó que “Mucho se ha escrito sobre las fiestas (...) pero, éste no ha preocupado, salvo escasas excepciones, a nuestros historiadores” (2000: 76). Sin ánimo polemista entendemos que esa afirmación podría ser revisada ya que, como puede verse en el citado de autores que hacemos a lo largo del apartado, hemos encontrado más de tres trabajos publicados en este campo académico con anterioridad al año 2000. Más allá de esto, y en clara sintonía con lo sucedido en el campo de los estudios migratorios, vemos que el estudio del fenómeno festivo se incrementa en el campo historiográfico argentino a partir de los años 90.

³⁰ En tal sentido quedan por fuera de los antecedentes con las que dialogaremos, los muy interesantes trabajos de Torre Revello (1943) y Busaniche (1959) sobre las formas festivas durante el periodo colonial.

determinada imagen del poder y la sociedad. Así, el estudio de distintas fiestas ayudo a describir cómo la Nación se representaba y legitimaba a sí misma, al tiempo que confirmaba jerarquías, modos de exclusión y proyectos políticos de un grupo social en particular.

Siguiendo lateralmente estas preguntas el trabajo de Bisso (2013) se enfocó en pensar el vínculo que ciertos gobiernos totalitarios y fraudulentos entablaron con los sectores populares a partir las fiestas patrias o los carnavales, y el trabajo de Blázquez (2012) se dedicó a analizar la reposición ritual de la simbología nacional y la construcción de identificaciones nacionales en contexto escolar mediante el estudio de las fiestas patrias. Cabe mencionar que en vísperas de conmemorar los doscientos años de sus independencias, en muchos países de Latinoamérica se han renovado las preguntas del campo historiográfico sobre las formas de representar la Nación a partir de las fiestas³¹. Sin poder extendernos aquí en dicha producción académica rescatamos los trabajos locales de Grimson, Amati y Kodama (2007), Lacarrieu (2009 y 2013) y la tesis doctoral de Amati (2011). Mientras Lacarrieu (2009, 2013) se enfocó en los festejos del Bicentenario realizados en Argentina poniendo énfasis en la dimensión conmemorativa que asumió dicho evento y las preguntas del presente que despertaría el uso contextual de la memoria, el trabajo de Grimson, Amati y Kodama (2007) está dedicado a comparar los sentidos sobre lo nacional que, a lo largo del tiempo, expresaron un conjunto de eventos patrios en la Argentina y Brasil. En esta última línea la tesis doctoral de Amati (2011) se enfoca en los festejos patrios del 25 de Mayo (realizados en Buenos Aires entre los años 2006 y 2010) para dar cuenta de los cambios y continuidades existentes en los sentidos otorgados a lo nacional. Allí la autora analiza los modos en que los actores participantes repusieron una tradición patria y construyeron distintos imaginarios sobre su comunidad de pertenencia.

Por último quisiéramos volver al trabajo de Bertoni (2007) ya que el mismo aporta un cruce relevante para nuestra tesis: indaga el rol que jugaron los festejos patrios en la (re)construcción de la nacionalidad, la tradición patria y una memoria oficial durante el período de la inmigración masiva (1880-1920). La autora estudia las fiestas que organizó una parte de elite porteña con el fin de salvaguardar los fundamentos de la identidad nacional -y su lugar en ella- que veía amenazados por la heterogeneidad social que el fenómeno inmigratorio le imprimió a la Argentina. Reponer un panteón de héroes y hechos fundantes de la patria y transmitir una lengua ante el conjunto de los

³¹ Cabe mencionar la compilación realizada por González Pérez (2011) para el caso de Colombia, Venezuela, Bolivia, México y Brasil; así como la publicación colectiva reunida en Temas de Patrimonio Cultural N° 27 (2009) para el caso de Argentina.

individuos que se buscaba nacionalizar, fueron parte de los roles que asumieron las fiestas patrias durante este período. La apelación al recuerdo de ciertos hechos y personajes de la historia se volvió -según esta autora- un recurso de la memoria oficial para dar respuestas a un problema del presente: la dilución de una homogénea identidad nacional por la presencia masiva, y heterogénea, de inmigrantes ultramarinos.

Como vemos, los estudios del campo historiográfico argentino que indagaron las formas institucionales de representar los orígenes, fundamentos y legitimidad de la Nación a través de contextos festivos nos recuerdan que la dramaturgia del poder no es ajena a su funcionamiento. El estudio de las fiestas patrias o conmemorativas permitió comprender los modos institucionales en que la Nación se reconstruye a sí misma escenificando un relato mítico sobre sus orígenes, hitos fundacionales, héroes y leyendas que, a su vez, legitiman cierto ordenamiento social en el presente. Sin embargo esto no sucedió sin que los actores excluidos por aquellas formas de representar el orden social elaboraran prácticas de resistencia.

3. Reflexiones finales

En la primera parte de este capítulo mostramos la enorme influencia que ha tenido el estudio antropológico del ritual como matriz teórica desde la cual se indagó el fenómeno festivo. A la vez vimos cómo el vínculo entre fiesta e irracionalidad (y su superación) y la polarización dicotómica entre reproducción/subversión de la estructura social (y su superación) dependieron en gran medida del uso que los investigadores del fenómeno festivo han hecho de diversas teorías del ritual. Luego de recorrer estos marcos conceptuales caracterizamos a los rituales conmemorativos, entendiendo que la apelación y los usos del pasado forman parte de las estrategias de legitimación social que los actores desarrollan en el presente. Finalmente presentamos la concepción weberiana de comunidad y vimos el modo en que, según Anderson, ellas imaginan a sí mismas. Este recorrido teórico ha sido necesario para definir -y será imprescindible para comprender- a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un ritual conmemorativo a través del cual la comunidad berissense se imagina a sí misma. En la segunda parte del capítulo presentamos un conjunto de trabajos temáticamente afines al nuestro -provenientes del campo de los estudios migratorios y del campo historiográfico argentino- con los cuales dialogaremos durante el resto de la tesis. Esta presentación buscó además, dejar en evidencia la progresiva legitimidad académica que la fiesta adquirió como objeto de estudio durante los últimos veinticinco años.

Capítulo 2

Berisso: Inmigración, trabajo, asociacionismo étnico e identidad política

Utilizando fuentes provenientes del campo historiográfico y un conjunto de datos estadísticos, en este capítulo analizamos las dinámicas migratorias que caracterizaron a la ciudad de Berisso a lo largo del último siglo (1909-2010). En ese marco temático describimos el surgimiento/proliferación del asociacionismo étnico local y la extensión/decadencia del sistema fabril berissense haciendo énfasis en las tensiones que se produjeron a lo largo del siglo XX entre las identificaciones étnicas y las identificaciones políticas. Este análisis será fundamental para comprender -en los capítulos siguientes- los usos del pasado que los representantes de las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal realizan en la Fiesta Provincial del Inmigrante. Así, la historia inmigratoria y política de Berisso se volverán elementos constitutivos de los *marcos sociales* de la memoria (Halbwachs, 2004) a partir de los cuales comprender, en contexto festivo, la apelación a ciertos hechos del pasado.

Buscando contextualizar las dinámicas inmigratorias que caracterizaron a Berisso dentro de una escala nacional, dedicamos la primera parte del capítulo a repasar sintéticamente la historia de la inmigración en la Argentina³². En tal sentido seguimos la sugerencia metodológica de Devoto (2009: 13) respecto a la productividad analítica de trabajar estos temas en una doble escala -nacional y regional- que combine “el uso del telescopio y del microscopio” según la necesidad de enfocar procesos temáticamente similares pero de magnitudes completamente disímiles.

1. Inmigración y Estado en la Argentina

Para presentar las líneas rectoras de la historia de la inmigración en nuestro país, reproducimos a continuación una periodización canónica (Devoto, 2009) dividida en cuatro grandes períodos: 1830-1880, 1880-1914, 1918-1960, 1960-2010. La fecha de inicio del primer período (1830) ha sido tomada por el campo de los estudios

³² Esta generalización demográfica sobre “la historia inmigratoria en la Argentina” acarrea, de no ser aclarada debidamente, una serie de equívocos posibles. Como bien señalan Devoto (2009: 20) y De Cristóforis (2016: 57) la inmigración llegada a la Argentina no se asentó en el territorio nacional de manera uniforme ni homogénea, siendo el litoral argentino la zona que más inmigrantes recibió. Con lo cual, cuando hablamos de “la inmigración en la Argentina” nos estaremos refiriendo -en gran medida- a la inmigración asentada en el litoral argentino. Área geográfica donde, además, la ciudad de Berisso está localizada.

migratorios como el punto de partida de un largo y sostenido proceso de las migraciones europeas hacia la Argentina, vinculado con la consolidación del poder rosista y un nuevo equilibrio de fuerzas entre las provincias y la ciudad de Buenos Aires. La finalización de este período está dada, a su vez, por la apertura de una etapa que se caracterizó por la masividad de los flujos inmigratorios llegados a la Argentina desde 1880. Etapa que se cierra con la Primera Guerra Mundial (1914), cuando no solo cambian las características del movimiento migratorio sino -centralmente- las iniciativas estatales por regular, limitar y reorientar los movimientos poblacionales entre sus fronteras nacionales. Respecto a la Argentina, hasta la Primera Guerra Mundial su Estado y sociedad han sido caracterizados como “débiles”: un Estado carente de estructuras para homogeneizar una sociedad que a su vez no tenía dirigentes con capacidad para constituirse en grupos de referencia para el conjunto de los habitantes. La Argentina posterior a la Primera Guerra Mundial (1918) tendrá en el Estado un actor con instrumentos políticos y culturales muchos más sólidos para intervenir sobre una población que, a partir de la década de 1930, comenzaría a recibir cada vez menos inmigrantes. El cierre de este período es comúnmente situado a comienzos de la década de 1960, cuando los flujos inmigratorios provenientes de ultramar decaen y comienza a ser visible en el área metropolitana de Buenos Aires la inmigración latinoamericana (Benencia, 2009). Finalmente, el último censo nacional (2010) nos permitirá dar por concluida esta periodización.

1.1. 1830-1880: El inicio de un largo y sostenido proceso de inmigración europea hacia la Argentina

Una de las consecuencias del proceso de conformación nacional abierto a partir de la Declaración de la Independencia Argentina, fue la recurrencia con que las elites intelectuales y gobernantes de la época debatieron el rol que debería desarrollar la inmigración en nuestra sociedad. Sin embargo la preocupación por los países de procedencia o la influencia que los inmigrantes pudieran tener sobre la cultura, el Estado o la política nacional quedarían coyunturalmente pospuestas ante la necesidad de atraer la mano de obra que necesitaba el desarrollo económico liberal en marcha.

Sintetizando el pensamiento de las elites gobernantes de este período, Alberdi (1974 [1852]) asoció el ejercicio del gobierno con la obligación de poblar un extenso y “desierto” territorio nacional que, por dichas características, limitaba cualquier programa de desarrollo económico. En este sentido la población se volvería -al mismo tiempo- el fin y el medio del proyecto político y económico de la elite gobernante. Pero a la vez la adaptación del territorio nacional a una economía moderna e

internacionalmente competitiva excluía a la población originaria. Ella aparecía a los ojos de la *elite letrada*³³ como naturalmente reticente a las exigencias del desarrollo económico propuesto: “En América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que esta 1) el indígena, es decir, el salvaje; 2) el europeo, es decir, nosotros” señalaba Alberdi (1974:90). Frente a la “atrasada y bárbara” población originaria los individuos necesarios para poblar el territorio nacional debían poseer los hábitos de una socialización moderna, productiva y civilizada que permitiera “elevar la capacidad real de nuestros pueblos a la altura de sus constituciones escritas y de los principios proclamados”. ¿Cómo hacerlo? se preguntaba y respondía el mismo Alberdi: “por la educación del pueblo, operada mediante la acción civilizante de la Europa, es decir, por el inmigrante” (1974: 86).

Como afirma Devoto, luego de la Batalla de Caseros la noción de inmigrante quedó ligada a la idea de civilización, y ésta a Europa. Hecho no solo evidente en las obras de la elite letrada sino también en la Constitución de 1853 y en la Ley de Inmigración y Colonización de 1876:

“En sus términos, inmigrante era el europeo, aunque ello (...) estaba dicho con un eufemismo. El artículo 12 de la ley señalaba: ‘Repútase inmigrante, para los efectos de esta ley, a todo extranjero (que) llegase a la República para establecerse en ella, en buques de vapor o vela’. Por su parte, el artículo 18 especificaba que los buques de inmigrantes eran aquellos que llegaban ‘de los puertos de Europa o de los situados cabos afuera’ (Devoto, 2009:31).

Para la elite letrada y gobernante la inmigración de origen europeo debía cumplir dos objetivos. El primero era de tipo demográfico, ya la misma era cuantitativamente necesaria para cubrir un espacio que se consideraba desierto³⁴. Pero también era imprescindible cualitativamente, al erigirse la figura del inmigrante norteamericano en fundamento de la productividad y la civilización necesaria. Estas pretensiones que unían inmigración europea, civilización y productivismo industrialista impulsaron el programa estatal de la Generación del '37 y se plasmaron finalmente en la letra de la Constitución Nacional de 1853 (art. 25):

³³ Con el concepto de elite letrada Donghi (1982) alude al grupo intelectual del '37 compuesto por Sarmiento, Alberdi, E. Echeverría, J. M. Gutiérrez, V. F. López, J. Mármol y F. Frías. El mismo. Donghi señala que estos intelectuales justificaban su rol de constructores de la nación auto-presentándose como la solución a los problemas de una sociedad esencialmente pasiva.

³⁴ “¿Qué nombre daréis, qué nombre merece un país compuesto de doscientas mil leguas de territorio de una población de ochocientos mil habitantes? Un desierto”, decía Alberdi (1974: 44) en sintonía con el diagnóstico que realizaba Sarmiento, para quien “El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias (Sarmiento, 1974:1 [1845]).

“El Gobierno Federal fomentará la inmigración europea y no podrá limitar, restringir ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias y enseñar las ciencias y las artes.”

Mientras el impacto que significó la Independencia hizo que el porcentaje de extranjeros asentados en la ciudad de Buenos Aires disminuyera del 17% (en 1810) al 4% (en 1822), el Censo Nacional de 1869 vuelve a recordarnos que el 49,6% de la población de esta ciudad era extranjera³⁵. Evidentemente los frutos políticos de aquellas pretensiones de la elite argentina no se plasmaron únicamente en la letra constitucional, sino que tuvieron un claro correlato sobre la sociedad.

1.2. 1880-1914: El período de la inmigración masiva

Manteniendo la fidelidad con el liberalismo económico que había propugnado la elite intelectual y gobernante de la década del 30, la elite conocida como Generación del '80 buscó construir “La Argentina Moderna” bajo un conjunto de exigencias del mercado internacional que colocaban al país como productor y exportador de materias primas. En la búsqueda de lo que dicha generación entendió por desarrollo y progreso nacional, la prioridad otorgada a la actividad económica por sobre la política supuso inicialmente la formulación de objetivos que apuntaron, principalmente, a la atracción de mano de obra y capitales europeos. A su vez dichas ideas de progreso y desarrollo suponían un orden político y social que lo habilitara; orden que implicaba la exclusión de cualquier escollo que limitara la consolidación del Estado nacional (Oszlak, 1985). En este sentido -y con leves diferencias respecto a la Generación del '37- la elite intelectual de la Generación del '80 volvió a encontrar en la población indígena y negra un impedimento “degenerativo e inadaptable” para el desarrollo del país (J.V. González, en Terán, 2008).

Mientras Carlos Octavio Bunge festejaba la “desaparición” de esas poblaciones gracias a los efectos benéficos y europeizantes que tuvieron la viruela, la tuberculosis

³⁵ Como mencionamos anteriormente no podemos generalizar esta situación a la totalidad del territorio nacional, pero tomando nota de la ubicación demográfica litoraleña que tuvo la gran mayoría de la inmigración, los censos de la ciudad de Buenos Aires son un parámetro imprescindible para ver cómo fluctuó la misma. A modo de ejemplo vemos que el Censo Nacional de población de 1869 señala un 49,6% de extranjeros en la ciudad de Buenos Aires, cuando el porcentaje nacional llegaba al 11,5% (Devoto, 2009: 236).

y el alcoholismo en Buenos Aires³⁶, Ingenieros veía en las lejanas “islas de Cabo Verde negros que son ‘una oprobiosa escoria de la especie humana’ (...) para quienes la piedad solo puede desear la dulce extinción de las razas inferiores” (en Terán, 2008: 162). En “tierras templadas y habitables por razas blancas” como la Argentina, este representante local del positivismo y el darwinismo social postuló que la protección estatal de los pueblos originarios solo era admisible para asegurarles una dulce extinción, a menos que su resguardo responda “a inclinaciones filantrópicas semejantes a las que inspiran a las sociedades protectoras de animales” (Ídem: 296). Frente a estas poblaciones, una vez más, la inmigración europea aparecía en el imaginario de la elite gobernante como la única posibilidad de introducir en la Argentina los elementos necesarios para alcanzar el civilizado progreso nacional.

Aunque la política inmigratoria argentina se remonta a los años 1810³⁷-1812³⁸ podemos fijar la inauguración de sus aspectos fundamentales a partir de 1880³⁹. En primer lugar los porcentajes de inmigrantes arribados al país nos permiten hablar de una época de inmigración masiva: entre 1881 y 1914 llegaron a la Argentina algo más de 4.200.000 personas (Devoto, 2009: 247)⁴⁰. Si revisamos los datos censales vemos que en 1895 Argentina tenía un 25,5% de inmigrantes sobre su población total, porcentaje que en 1914 ascendería al 30%, siendo ultramarinos un 27,3% (Devoto, 2009: 49 y 294). Dato descomunal si tenemos en cuenta que en esos diecinueve años inter-censales la población casi se duplicó.

En segundo lugar la procedencia de esta inmigración supuso un predominio de los inmigrantes procedentes del sur de Europa: de los 4.200.000 inmigrantes que llegaron entre 1881 y 1914, alrededor de 2.000.000 eran italianos y cerca de 1.400.000 eran españoles (Devoto, 2009: 247). El dato se vuelve significativo si tenemos en cuenta que la llegada de inmigrantes provenientes del norte de Europa suponía (al menos

³⁶ En sus palabras: “Además, el alcoholismo, la viruela y la tuberculosis -¡benditos sea!- habían diezmando a la población indígena y africana de la provincia-capital, depurando sus elementos étnicos, europeizándolos, españolizándolos” (C. O. Bunge, 1905: 156).

³⁷ La fecha señala un decreto de la Primera Junta “que indica que todos los extranjeros de países ‘que no estén en guerra con nosotros’ podían trasladarse al país, donde ‘gozarán de todos los derechos de los ciudadanos’” (Devoto, 2009: 211).

³⁸ La fecha indica el dictado de un decreto mediante el cual el primer triunvirato de la administración post-colonial declaró la necesidad de la inmigración al ser “la población el principio de la industria y el fundamento de la felicidad de los Estados” (Panettieri, 1970:9).

³⁹ Para un repaso de las políticas inmigratorias en argentinas, sus fundamentos y orientaciones ver Novick, 1997.

⁴⁰ Tanto Devoto (2009: 247) como Panettieri (1970:31) coinciden en afirmar que el alto porcentaje de emigrados (36%) nos habla de una inmigración de tipo golondrina. En buena medida esta migración estuvo compuesta por jornaleros europeos que llegaban a la Argentina durante la época de la cosecha para retornar posteriormente a sus lugares de origen.

para la elite gobernante) el arribo de personas con alguna experiencia en el marco del industrialismo y poseedoras de los hábitos sociales, políticos y educativos deseados. Por el contrario los inmigrantes procedentes del sur eran asociados a países de considerable atraso cultural, con estructuras económicas predominantemente agrarias y una socialización política vinculada a formas absolutistas de gestión estatal⁴¹.

En tercer lugar, si bien la Argentina ocupa el tercer puesto -detrás de Estados Unidos y Canadá- entre los países que recibieron más inmigrantes europeos entre 1830 y 1950 (Devoto, 2009), el nuestro fue el país con mayor cantidad de extranjeros respecto a su población nativa: en 1895 sobre un total de 3.954.911 habitantes, 1.004.527 eran extranjeros, es decir el 25,4% de la población (Panettieri, 1970: 25).

Por último, y en cuarto lugar, otra de las características sobresalientes de esta inmigración fue su localización demográfica ya que se asentó mayoritariamente en áreas urbanas del litoral argentino: el área metropolitana del Gran Buenos Aires reunió entre el 40% y el 60% de la población extranjera total (Germani, 1968).

Mientras este proceso inmigratorio se desarrollaba en el pasaje de entre-siglos, el Estado argentino surgió como resultado de un proceso institucional que incluyó el dominio del territorio nacional y la federalización de Buenos Aires. Sin embargo esta “situación triunfal” (Bertoni, 2007) en la que se encontraba la institucionalidad estatal incubaba la sensación de que la sociedad podía entrar en proceso de disolución debido a la masividad inmigratoria:

“ante los angustiados ojos de muchos contemporáneos, la sociedad nacional y la nacionalidad -entendida como la manifestación de la singularidad cultural de un pueblo- parecían entrar en disgregación” (Bertoni, 2007: 18).

Así, y luego de propiciar la llegada de inmigrantes europeos, intelectuales como Sarmiento y Mansilla llegaron a expresar un sentimiento de amenaza por sofocación, una falta de aire y ausencia de espacio ante la muchedumbre inmigratoria que hacía de Buenos Aires una ciudad inhabitable⁴². A esta sensación de asfixia se sumaba una heterogeneidad social que amenazaba la gobernabilidad estatal. Mientras Alsina afirmaba que “la diversidad de razas coexistiendo en una nación crea problemas

⁴¹ Alarmado por el origen nacional de estas personas, el mismo Alberdi que había dado forma al vínculo entre gobierno y población; en 1873 afirmó que, así, finalmente “poblar es apear, corromper, degenerar, envenenar un país cuando en vez de poblarlo con la flor de la población trabajadora de Europa, se la puebla con la basura de la Europa atrasada o menos culta”. Opinión en concordancia con la de Mansilla, para quien era en la Argentina “donde el mal gusto que elimina la Europa encuentra, falto de crítica, amplio refugio” (citado en Terán, 2009: 118 y 119 respectivamente).

⁴² Citado en Terán (2009:118).

sociales gravísimos” -y pedía que se conserve “en nuestra república la homogeneidad” social⁴³-, Juan Agustín García concluía que mientras “las distintas razas en contacto no se fundan en una sola por el predominio de cualquiera de ellas, la nota característica de nuestro pueblo será la heterogeneidad, la división y subdivisión en grupos, con ideas y sentimientos radicalmente distintos”⁴⁴.

A la vez, en el pasaje de entre-siglos los extranjeros comenzaron a aparecer ante los ojos del Estado, distintas fuerzas políticas (centralmente el radicalismo) y el naciente movimiento obrero como un problema de difícil solución: el Estado vio en la auto-identificación étnica una limitación para su proyecto de construir una matriz cultural homogénea, el radicalismo entendió que al no estar nacionalizados no eran ciudadanos con derechos electorales que pudiesen engrosar su caudal electoral (Rock, 1977) y el movimiento obrero vio en la sociabilidad étnica un impedimento para la construcción de una conciencia de clase unificada (Falcón, 1992). De esta manera la identificación étnica y su sociabilidad institucional se volverían objetos de una batalla en la cual el Estado, los partidos políticos y el movimiento obrero buscaron construir una identificación nacional, política o de clase.

En este contexto el proyecto simbólico del crisol de razas constituyó la base ideológica sobre la que el Estado buscó homogeneizar la diversidad social y afirmar, así, su soberanía sobre una población extremadamente heterogénea. Y a la vez significó la construcción de un mito de origen que delimitó los marcos dentro de los cuales debían/podían integrarse ciertos colectivos étnicos (mientras otros quedaban excluidos). Entre otros autores Segato (2007) ha señalado que “crisol de razas” significó la construcción de un origen mítico de la nación donde la mezcla de “razas” se cerró totalmente sobre la europeidad. La construcción de una nacionalidad homogénea dentro aquel imaginario simbólico -el cual afirma que los argentinos descendemos de los barcos y vivimos en una Nación sin indios ni negros, pero “razonablemente bien integrada” (Devoto, 2009: 219)- implicó inicialmente el marcaje de las diferencias étnicas para luego delimitarlas y designar la viabilidad de su ingreso a la nacionalidad⁴⁵.

⁴³ Citado en Terán (2008: 235).

⁴⁴ Citado en Terán (2009: 126).

⁴⁵ Frente a este constructo simbólico del crisol de razas -constructo estatal y muchas veces asumido como tal por elites intelectuales (Devoto señala que Germani fue uno de los autores que lo utilizó para analizar el rol de los inmigrantes en una sociedad nacional en vías de integración y modernización)- Devoto concluye: “Ciertamente la noción clásica de ‘crisol de razas’ no puede defenderse (...) solo un milagro, ajeno al ámbito del mundo de las relaciones sociales, podía permitir que una sociedad tan heterogénea fuese una sociedad integrada” (2009: 343).

El Estado argentino y sus agencias institucionales (la escuela, la salud y el servicio militar) funcionaron como una máquina de aplanar diferencias étnicas donde el acceso a la ciudadanía estuvo condicionado por un principio rector:

“todas las personas étnicamente marcadas, sea por la pertenencia a una etnia derrotada (los indios y los africanos) o a un pueblo inmigrante (italianos, judíos, españoles, polacos, rusos, sirios y libaneses, alemanes, ingleses o tantos mas) fueron convocadas o presionadas para desplazarse de sus categorías de origen para, solamente entonces, poder ejercer confortablemente la nacionalidad. La ecualización cultural, a través de un proceso de producción de neutralidad étnica, fue percibida como una condición para el acceso a la ciudadanía. La nación fue concebida y formulada como una gran etnia artificial, inventada en el laboratorio de la generación de 1880 y reproducida por la escuela mediante una depurada técnica de clonaje” (Segato, 2007: 57 y 58)

Este programa estatal que buscó nacionalizar a la población de origen extranjero significó moldear la multiplicidad y heterogeneidad social en una especie de etnicidad ficticia, férreamente uniformizada. Aunque careció de variantes y originalidad, la estrategia estatal ante el problema de la heterogeneidad social se centró en inventar y difundir pedagógicamente una tradición nacional. Pedagogía que, en parte, se construyó para enfrentarse a la pedagogía patriótica instaurada por las elites inmigrantes. Fue así que -como mencionamos en el capítulo N° 1- los festejos cívicos se volvieron un elemento privilegiado a la hora de transmitir una visión de mundo que sirviera para legitimar el orden social, producir identificaciones nacionales y brindar pedagógicamente una determinada imagen del poder y la sociedad. Como afirma Devoto los contextos festivos trataron de

“crear una auténtica religión cívica que, según los moldes de las religiones tradicionales, se base en inculcar una fe a través de los ritos en los que la palabra ocupará un lugar secundario ante la dimensión ceremonial, que impone una secuencia de actos reiterada una y otra vez en el mismo orden” (Devoto, 2009: 279).

En ese contexto social signado por la inmigración masiva, la elite porteña vio en las fiestas patrias la posibilidad de (re)construir los fundamentos de la identidad nacional, inventar una tradición y reponer públicamente una memoria oficial que salvaguarde su lugar en la estructura social (Bertoni, 2007). La apelación al recuerdo de ciertos hechos y personajes de la historia a través de las fiestas patrias, se volvió un recurso de la memoria oficial para dar respuestas a un problema del presente: la posible disolución de la identidad nacional ante la presencia masiva y heterogénea de inmigrantes ultramarinos.

1.3. 1918-1960: El descenso de los flujos migratorios hacia la Argentina

Pese a que no se interrumpieron los flujos migratorios provenientes desde Europa - de hecho aumentaron entre fines de la década de 1940 y principios de siguiente⁴⁶- la nota característica de este período fue su progresiva disminución. La finalización de la Primera Guerra Mundial (1918), la crisis del mercado de trabajo argentino, la conflictividad social que derivó en la Semana Trágica (1919), los avances que desde la década de 1930 tuvieron los nacionalismos a escala internacional y la implantación de políticas migratorias restrictivas, fueron algunos de los procesos que desalentaron los flujos migratorios hacia nuestro país (Bertoni, 2007; Devoto, 2009). Sin ir más lejos el censo de 1960 muestra que los europeos residentes en la Argentina eran dos millones, representando el 10% de la población total; apenas algo más de un tercio del porcentaje alcanzado en el censo de 1914 cuando la población total del país era de casi ocho millones de personas (Devoto, 2009: 294 y 420).

A la par de esta caracterización cuantitativa se produjo una variación de tipo cualitativa en los flujos migratorios. Bajo el impacto de la política de cuotas aplicada en los Estados Unidos a partir de los primeros años de la década de 1920⁴⁷, la inmigración hacia nuestro país sufrió un cambio en la participación relativa de cada grupo nacional, haciendo que los países del centro, este y sudeste de Europa sean los que incrementaron su participación frente a los del sur y sudoeste europeo. Si bien el 72% de los inmigrantes ultramarinos que vivían en Argentina en 1923 eran españoles e italianos, la migración del centro y el este de Europa había pasado del 3,4% en 1921 al 9,3% en 1923 (Devoto, 2009: 357).

Frente al descenso y los cambios en los flujos migratorios ultramarinos, la preocupación del Estado y de las elites letradas (tanto nativas como extranjeras) estuvo mayoritariamente referida a la integración de ciertos colectivos migratorios en la sociedad argentina. En buena medida, tanto para los inmigrantes como para las primeras generaciones de sus hijos nacidos en nuestro país, la integración social tuvo un carácter compulsivo. Mientras a los inmigrantes el Estado los continuaba “convocando” para que se desplacen desde sus adscripciones étnicas de origen hacia la adquisición de la ciudadanía argentina (Segato, 2007; Devoto, 2009) sus hijos irían

⁴⁶ Dicho repunte de los flujos migratorios ultramarinos hacia la Argentina -compuestos principalmente por italianos y españoles- estuvo ligado centralmente a las condiciones político-económicas que se presentaban en las sociedades de origen: el fin de la Segunda Guerra Mundial (1945). Sin embargo las condiciones político-económicas de la sociedad de destino incentivarían la llegada de inmigrantes a nuestro país: el crecimiento económico y las políticas migratorias implementadas por el primer gobierno de Juan Domingo Perón (1946-1952) (De Cristóforis, 2016: 106; Devoto, 2009:408).

⁴⁷ La Ley de Orígenes Nacionales fue dictada por el Congreso de los Estados Unidos en 1921, y reformulada hacia 1924.

“atravesando” una educación pública que en cada fiesta patria reponía la simbología nacional para, así, construir un vínculo identitario entre ambos (Blázquez, 2012).

Pero a la vez la construcción de un imaginario de la nación integraría simbólicamente a los inmigrantes, sus hijos y la sociedad local en un relato acrisolado que finalmente incluiría a algunas pertenencias étnicas y excluiría a otras. A los festejos patrios del período anterior que buscaron legitimar el orden social vigente (sus instituciones y actores centrales, hitos y héroes nacionales) se sumaron un conjunto de festejos que buscaron celebrar el mito del crisol de razas y la raíz hispana del mismo. Así, por ejemplo, ante el pedido de las asociaciones españolas el presidente Yrigoyen dispuso en 1917 que el 12 de Octubre se sumara al calendario de fiestas patrias para conmemorar el Día de la Raza (Devoto, 2009: 364).

Como vemos, durante esta etapa la preocupación por los inmigrantes ultramarinos y sus hijos estuvo centrada en la integración social. Preocupación que en parte buscó ser respondida por estrategias que implicaron la renuncia a una adscripción étnica de origen, el tránsito por distintas instituciones públicas y la legitimación de ciertas adscripciones étnicas al interior de un imaginario acrisolado de la nación.

1.4. 1960-2010: La visibilización de la inmigración latinoamericana

Frente a la declinación de los flujos migratorios ultramarinos mencionada anteriormente, la nota característica de este período es la visibilización que progresivamente adquiere la inmigración limítrofe en la Argentina (Caggiano, 2005; Grimson, 2006; Ceva, 2006; Benencia, 2009). Inmigración que lejos de ser una novedad -y aquí se inscribe parte de la paradoja- posee una larga y constante tradición en nuestro país: entre el primer censo (1869) y el último (2010) su proporción respecto al total de la población osciló entre un 2 y un 3,1%⁴⁸. Debido a que el flujo de inmigración limítrofe se mantuvo relativamente constante a lo largo del tiempo y los flujos ultramarinos habían declinado aceleradamente, la representación de los primeros sobre el total de inmigrantes en la Argentina creció notablemente: mientras en 1991 la inmigración limítrofe representaba al 50,2% de los inmigrantes residentes en nuestro país, en 2001 representaba al 60,3% y en 2010 al 69%⁴⁹.

Hasta mediados de siglo XX la inmigración limítrofe estuvo mayoritariamente radicada fuera del litoral argentino, vinculada a la provisión de mano de obra rural en

⁴⁸ Fuente: INDEC, Censos Nacionales de Población, Hogares y Viviendas; series 1869 a 2010.

⁴⁹ Fuente: INDEC, Censos Nacionales de Población, Hogares y Viviendas; 1991, 2001 y 2010.

economías de frontera. Así, por ejemplo, los migrantes paraguayos se insertaron laboralmente en las cosechas de algodón y yerba mate de Formosa, Chaco, Corrientes y Misiones. Los bolivianos trabajaron en las cosechas de tabaco en Salta y Jujuy, caña de azúcar en Tucumán o la horticultura en Mendoza. Los chilenos se asentaron en la Patagonia realizando tareas de esquila y en el Valle de Río Negro recolectando las cosechas de pera y manzana, o trabajando en la explotación petrolera. Pero las crisis sufridas por estas economías durante la década del 60 y la reestructuración de los mercados de trabajo regionales (bajo el avance de la agroindustria, la incorporación de tecnología y la sustitución de cultivos) incentivaron su migración interna hacia áreas con mayor posibilidad de absorber empleo; centralmente Capital Federal y el Conurbano Bonaerense (Benencia y Gazzotti, 1995; Benencia, 2009).

La tasa de ingreso constante y su migración interna hacia Buenos Aires hicieron que a partir de los años 60 los inmigrantes latinoamericanos comenzaran a ser visibles en un litoral argentino acostumbrado a vincularse con inmigrantes ultramarinos. Y decimos inmigrantes latinoamericanos -y ya no limítrofes- porque el volumen que adquirió la inmigración proveniente del Perú durante las últimas dos décadas ha llevado a que la misma sea considerada parte imprescindible de los análisis sobre la inmigración reciente hacia nuestro país (Cerruti, 2009)⁵⁰. En 2010 la inmigración limítrofe más la proveniente del Perú llegó a representar el 94,2% de los inmigrantes americanos radicados en la Argentina⁵¹, llevando a un 3,5% la proporción de inmigrantes latinoamericanos sobre la población total de nuestro país. Es importante mencionar que en 2010 los inmigrantes latinoamericanos -léase limítrofes más Perú- se encontraba radicada en un 71,68% entre la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (19,13%) y la Provincia de Buenos Aires (52,55%), siendo una población mayoritariamente joven y económicamente activa (el 79,4% está incluido en el rango etario de la Población Económicamente Activa, 15 a 64 años) y manifestando un índice de feminización creciente (el 53,6% eran mujeres)⁵².

Por último es importante mencionar -respecto a su integración en la sociedad argentina- que desde inicios de la década del 90 la inmigración latinoamericana ha

⁵⁰ Solo a modo de ejemplo mencionamos que durante el período 1980-2001 esta inmigración creció un 931% (pasando de 8.561 a 88.260 personas) y en 2010 llegó a ser el 4to país de origen entre los inmigrantes americanos radicados en la Argentina. Fuente: Censos Nacionales de Población y Vivienda, INDEC, series 1980, 2001 y 2010.

⁵¹ Constituido por un 36,4% de paraguayos, un 23,5% de bolivianos, un 13,0% de chilenos, un 10,6% de peruanos, un 7,9% de uruguayos y un 2,8% de brasileños (Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010).

⁵² Fuente: INDEC, Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2010

sido percibida por grandes sectores de la población nativa como un problema. Esta inmigración no solo se hizo visible en el litoral argentino por su migración interna, sino que además se la vinculó con el crecimiento de las tasas de pobreza, desempleo, delincuencia y cólera: una visibilidad signada por la negatividad (Oteiza, Novick y Aruj, 1997; Caggiano, 2005; Grimson, 2006; Halpern, 2007; Vázquez, 2008; Benencia, 2009). Paradójicamente, mientras a inicios de los años 90 el gobierno nacional y algunos medios de comunicación fundamentaban su argumento respecto a que Argentina había ingresado al primer mundo anunciando la llegada de una nueva oleada de inmigrantes⁵³ -“Alemania tenía sus inmigrantes turcos, Estados Unidos mexicanos y la Argentina, bolivianos” (Grimson, 2006: 69)- con el correr de los años estos mismos actores señalaron a la inmigración latinoamericana como parte de distintos problemas sociales.

Frente a ello -y como mostramos en el capítulo N° 1- un conjunto de investigadores vieron en las fiestas realizadas por inmigrantes latinoamericanos, una práctica que permite no solo reafirmar su nacionalidad y conformar un espacio de socialización (hacia dentro del grupo étnico) sino también adquirir prestigio y visibilidad desde la representación cultural, revertir los estigmas y prejuicios circulantes en el contexto migratorio, etc. Así, las fiestas se volvieron parte fundamental en las estrategias de integración social llevadas a cabo por esta población (Grimson, 1999; Giorgis, 2004; Bonaparte, 2005; Gavazzo, 2013).

Si bien toda periodización puede ser cuestionada entendemos que el recorrido propuesto en la primera parte de este capítulo nos permite trazar las líneas rectoras de la historia de la inmigración en la Argentina. Teniendo presente estas líneas de escala macro, a continuación nos trasladamos hacia el plano local para pensar las dinámicas migratorias en una ciudad de origen portuario y fabril: Berisso

⁵³ Comparable, en sus términos, a la inmigración ultramarina que arribó al país entre fines del siglo XIX y principios del XX. Situación totalmente falaz si tenemos en cuenta la progresión de los flujos migratorios europeos de aquellos años y la progresión de los flujos migratorios durante más de un siglo.

2. Berisso: inmigración, trabajo y política

Tomando en cuenta las líneas rectoras de la historia de la inmigración en Argentina, a continuación describimos las dinámicas migratorias que caracterizaron a la ciudad de Berisso a lo largo del último siglo (1909-2010)⁵⁴. Al interior de este objetivo general analizamos el surgimiento/proliferación del asociacionismo étnico local y la extensión/decadencia del sistema fabril berissense, haciendo énfasis en las tensiones producidas a lo largo del siglo XX entre las identificaciones étnicas y las identificaciones políticas. Para ello extendemos la periodización indicada anteriormente desde 1871 (año en que se instala el primer saladero en la ciudad) hasta 2015 (año en que finalizamos nuestro trabajo de campo).

Respecto a su organización dividimos el apartado en cuatro sub-periodos fuertemente delimitados por los cambios en las dinámicas migratorias, laborales y políticas a nivel local: 1871-1936, 1936-1955, 1955-1983, 1983-2015.

2.1. 1871-1936: La proliferación de las identificaciones étnico-nacionales

A diferencia de La Plata o Chascomús (quienes tuvieron un origen político y defensivo respectivamente) la ciudad de Berisso se desarrolló como resultado del cruce entre su localización portuaria⁵⁵ y la instalación de un extendido sistema fabril (Lobato, 2004; Ballina, 2006). Desde 1784 integró el Partido de Magdalena hasta que en 1821 el gobierno del General Manuel Rodríguez decidió desglosar el territorio de dicho partido y constituir el Partido de Ensenada, al que Berisso pasaría a pertenecer. Más de un siglo después, el 3 de abril de 1957, Berisso y Ensenada lograron su autonomía plena al separarse administrativamente de La Plata, conformando dos partidos independientes (Sanucci, 1983)⁵⁶.

La ciudad de Berisso no adoptó su nombre en honor a Luis Berisso -quien en 1881 fuera designado titular del partido al cual pertenecía⁵⁷- sino a su hermano, el empresario italiano Juan Berisso⁵⁸. Fue él quien el 24 de junio de 1871 puso en funcionamiento el primer saladero de la ciudad inaugurando un desarrollo industrial que se vería profundizado a inicios del siglo XX con la instalación de tres frigoríficos,

⁵⁴ Las fechas de inicio y finalización de esta periodización se corresponden con el Censo General de la Ciudad de La Plata, capital de la provincia. Población, propiedad raíz, comercio e industrias. Realizado entre el 22 y el 30 de mayo de 1909 (Editado en La Plata, Talleres La Popular, 1910) y el último Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (INDEC, 2010).

⁵⁵ Berisso está localizada a 9 kilómetros de La Plata, lindando con el Río de la Plata.

⁵⁶ Decreto-Ley Nº 4656 del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires.

⁵⁷ Decreto de la Provincia de Buenos Aires del 6 de Agosto de 1881, firmado por el Gobernador Provincial, Dardo Rocha.

⁵⁸ Nacido en Lavagna el 15 de febrero de 1833, Juan Berisso llegó a la Argentina en 1848 (Sanucci, 1983).

una destilería y una hilandería: en 1904, sobre las estructuras del antiguo saladero de Juan Berisso comenzó a funcionar el frigorífico La Plata Cold Storage, en 1907 el frigorífico Swift compró dichas instalaciones, en 1915 el frigorífico Armour radicó su planta a pocas cuadras del Swift, en 1925 Yacimientos Petrolíferos Fiscales instaló una destilería de crudo y al año siguiente comenzó a funcionar la hilandería Patent Knitting Company (Lobato, 2004; Muñiz Terra, 2012).

Su ubicación portuaria y la expansiva oferta de trabajo industrial fueron factores decisivos para que esta ciudad del litoral argentino se vuelva uno de los principales destinos del flujo inmigratorio que llegó a la Argentina entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX (De Cristóforis, 2016: 97)⁵⁹. Los datos censales muestran que en 1884 Berisso contaba con una población total de apenas 1.800 personas, en 1909 la cifra ascendió a 2.553 (de los cuales 1.499 eran nativos y 1.054 extranjeros, representando al 41% de su población) y en 1914 la población total llegó a 8.847 personas (de las cuales 3.604 eran nativos y 5.243 extranjeros, representando al 59%). El siguiente periodo censal del que se puede discriminar la población local por origen nacional es el de 1947, donde alcanza las 33.970 personas (de los cuales 24.107 eran nativos y 9.857 extranjeros, representando al 29%)⁶⁰. Como podemos inferir entre 1884 y 1909 la tasa de crecimiento poblacional aumentó 1,4 puntos porcentuales, entre 1909 y 1914 lo hizo en 28,2 puntos porcentuales, entre 1914 y 1924 aumentó 1,7 puntos porcentuales y entre 1924 y 1947 aumento 5,2 puntos porcentuales. Cruzando estos datos vemos (cuadro N° 1) que el período censal donde la población de Berisso creció en mayor proporción es justamente aquel donde porcentualmente más inmigrantes llegaron (1909-1914).

Cuadro N° 1: Población extranjera y nativa de Berisso, por sexo (1884-1947)

Años	Arg. Masc.	Ext. Masc.	Arg. Fem.	Ext. Fem.	Arg. Total	Ext. Total	Total	Tasa de crecim. anual (en puntos porcentuales)
1884 (*)							1800	
1909	764	686	735	368	1499	1054	2553	1,4
1914	1868	3984	1736	1259	3604	5243	8847	28,2
1924 (*)							10470	1,7
1947	12911	5950	11206	3903	24117	9853	33970	5,2

Fuente: Propia en base a Lobato, 2004:45.

(*) No están discriminados por nacionalidad ni sexo.

⁵⁹ Siguiendo el patrón de localización territorial que, a nivel nacional, describimos en la primera parte del capítulo.

⁶⁰ Fuentes: Censos Nacionales de Población y Vivienda, INDEC y Lobato (2004).

Pese a encontrarnos con la imposibilidad censal (hasta 1991) de discriminar los orígenes nacionales de la población extranjera radicada en Berisso, los registros de personal del frigorífico Armour brindan datos significativos. Si tenemos en cuenta que entre 1915 y 1930 la población de Berisso rondaba las 10.000 personas y ese frigorífico empleaba normalmente a 2.500 -cifra que se duplicaba en los períodos donde se faenaban ovinos, cerdos y aves, como así también durante los conflictos bélicos sucedido en Europa- sus registros de personal se vuelven altamente representativos de la población local. A partir de esta fuente Lobato (1992 y 2004) afirmó que entre 1915 y 1930 más del 60% del personal empleado provenía de Europa y Asia, predominando las nacionalidades que mayormente integraron los flujos migratorios hacia la Argentina (italianos y españoles) pero notando una significativa presencia de árabes y rusos⁶¹. Si bien estos eran los orígenes nacionales con mayor peso porcentual, no eran los únicos: Polonia, Checoslovaquia, Bulgaria, Grecia, Lituania y Serbia los siguen en un listado de 39 países (Lobato, 2004: 113).

A su vez, y especificando la composición por sexo, la autora indica que en los años 1917 y 1918 solo el 36% y el 35,6% de los obreros que ingresaron al frigorífico eran argentinos. En 1917 los inmigrantes rusos conformaban el 19,1% del personal total, los italianos el 15,4%, los españoles el 8,1% y los árabes el 7,3%. Un año después los rusos representaban el 18,7%, los árabes el 17,8%, los italianos el 11,1% y los españoles el 5,2%. Por su parte las obreras de origen extranjero representaban en 1917 y 1918 solo el 32,5% y el 37,1% del total de las mujeres empleadas. En 1917 las españolas representaban el 12,5% del personal, las italianas el 7,5% y las rusas el 7,5%. Un año después las españolas alcanzarían el 16,1%, las italianas el 13,6%, las rusas el 5% y las ucranianas el 1,2% (Lobato, 1992).

Como afirma Lobato (1992 y 2004) hasta mediados de los años 30 la heterogeneidad de lenguas y costumbres que caracterizaron al espacio fabril berissense fue una de las causas que dificultó la conformación de una conciencia de clase unificada y la vinculación de los trabajadores con las asociaciones políticas locales⁶². Sin embargo, fuera del espacio laboral en el cual los inmigrantes aparecían

⁶¹ Con la denominación de "rusos" la autora se refiere a los inmigrantes provenientes de las aldeas de Minsk (actualmente Bielorrusia), Kiev y Odessa (ambas actualmente pertenecen a Ucrania). Por su parte con la denominación de "árabes" refiere a inmigrantes provenientes de Siria, Palestina, Líbano y Jordania.

⁶² Tal y como afirmamos en la primera parte del capítulo, el hecho de que los extranjeros no estuvieran nacionalizados hacía que no fuesen ciudadanos con derechos electorales y, por lo tanto, sujetos con los que el radicalismo se vinculara asiduamente (Rock, 1977). A su vez el movimiento obrero veía a los inmigrantes como un problema, ya que sus adscripciones étnicas eran vistas como un límite en la conformación de una conciencia de clase unificada (Falcón, 1992).

mayoritariamente fragmentados, estos actores conformaron un extenso tejido de asociaciones étnicas que los agrupó por nacionalidad, lengua y costumbres compartidas⁶³. Entre 1907 y 1918 se crearon la Sociedad Albanesa (1907), la Sociedad Mutual Vargdienis de la colectividad lituana (1909, luego llamada Némunas), la asociación griega Fraternidad de los Chios Adamandios Corais (1911, actualmente llamada Colectividad Helénica y Platón), el Centro Yugoslavo Argentino de Berisso (1911), la Unión Polaca (1913), la Sociedad Portuguesa (1915), la Sociedad San Patricio de la colectividad irlandesa (1915), la Juventud Israelita (1915), la Sociedad Islámica de Socorros Mutuos y Beneficencia (1917), la Juventud Islámica Amelita (1918) y la Sociedad Italiana (1918). Durante la décadas del 20 y el 30 crearon el Centro Armenio “Hayguetron” (1924), la Colectividad Alemana (1924), la Sociedad Ucraniana Prosvita (1924), el Hogar Checoslovaco Domov (1925), el Club Eslovaco Stefani (1931), una segunda asociación lituana de nombre Mindaugas (1931), una nueva asociación islámica bajo el nombre de Juventud Islámica Alauita (1932), otra asociación ucraniana de nombre Renacimiento (1933), la sociedad Yugoslavia Libre (1934) y la Sociedad Cultural Búlgara Kiril y Metodio (1936)⁶⁴.

Siendo un fenómeno prácticamente universal, en la Argentina esta práctica asociativa se propuso originalmente crear hospitales donde asistir a sus connacionales, editar periódicos que los mantuvieran informados respecto a lo que sucedía en sus países de origen, cubrir gastos de sepelios e integrar a los recién llegados con la sociedad local mediante la búsqueda laboral. Con el correr de los años estas instituciones llegaron a brindar seguros de desempleo, pagar los gastos de repatriación para socios de escasos recursos y enviar ayuda humanitaria a sus países de origen ante distintas catástrofes naturales. Pero centralmente estas asociaciones buscaron conformar un ámbito de sociabilidad que permitiera “mantener viva y difundir su cultura” a través de la proyección de películas, la realización de espectáculos teatrales, fiestas, reuniones, etc. (Núñez Seixas, 2001; Devoto, 2009). Y si bien el foco estuvo puesto en estos objetivos no hay que olvidar el papel que las asociaciones

⁶³ Lobato afirma que en las primeras décadas del siglo XX, en Berisso existía una “conformación de grupos heterogéneos de trabajo, donde las diferencias de idiomas y de las costumbres se constituyeron -junto a otros factores- en barreras para la creación de un colectivo laboral (...) Mezclados en los espacios de trabajo pero divididos por sus idiomas y costumbres la separación de los trabajadores excedía, en el caso de Berisso, el marco de la fábrica. Los lazos solidarios se establecían entre ‘paisanos’, entre compatriotas y el vínculo nacional aparecía con más fuerza que el de clase” (Lobato, 1992: 216).

⁶⁴ El cruce de distintas fuentes (Gacetillas de la Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso; Guruciaga, 1995; Zubrzycki, 2001; Lobato, 2004; Ballina y Ottenheimer, 2006; Ballina, 2006) nos ha mostrado que en algunos casos las fechas de fundación de las asociaciones, el cese de actividades o sus separaciones son contradictorios o confusos. En tal sentido hemos decidido reproducir únicamente los datos que hemos podido confirmar para esta investigación o coinciden plenamente en dichas fuentes.

étnicas tuvieron en la construcción de un nuevo orden simbólico que vinculara a los inmigrantes mediante la transmisión y resignificación de distintos elementos culturales (Bjerg, 2001; Monkevicius, 2009: 160-161). Elementos seleccionados por las elites dirigentes que permitían recrear -en contexto migratorio- una comunidad originaria entre sus asociados, una “parentela imaginaria” (Devoto, 2009). En este sentido la selección, reinención y dramatización del pasado asumió una posición central en la articulación de los inmigrantes y la conformación de una comunidad imaginada (Anderson, 2007) en contexto migratorio.

2.2. 1936-1955: La proliferación de las identificaciones político-clasistas

Si hasta mediados de la década de 1930 la identificación étnica articuló a los inmigrantes que vivían en Berisso con mayor capacidad que la identificación de clase, la sucesión de conflictos laborales desatados a partir de esa fecha (despidos, reducción de la jornada laboral, baja en los salarios, huelgas o boicots en la línea de producción) hicieron que las diferencias idiomáticas, culturales y nacionales comenzaran a quedar relegadas frente a la identificación de una condición compartida: ser trabajadores.

Esta situación se dio en un contexto donde la población de Berisso aumentó exponencialmente, siendo la población nativa la que creció de manera considerable frente a la población de origen extranjero. Si bien el número de extranjeros radicados en la ciudad continuó aumentando entre 1914 (5.243 personas) y 1947 (9.853 personas), entre esta fecha y 1960 el número de extranjeros descendería (7.508 personas). Frente a ellos la población nativa pasaría de estar compuesta por apenas 3.604 personas en 1914 a la sorprendente cifra de 24.117 personas en 1947 y 33.475 en 1960, haciendo que la participación de los inmigrantes sobre la población total disminuyera progresivamente desde un 59% (1914), al 29% (1947) y al 18% (1960). Sin embargo, y frente a este dato cuantitativo, fue el carácter cualitativo del aumento de la población nativa la que se volvería sumamente importante: el mismo no solo se debió al nacimiento de las primeras generaciones de argentinos con padres inmigrantes sino, centralmente, a la migración interna de argentinos provenientes de Santiago del Estero, Corrientes, Tucumán y Catamarca que llegaban en búsqueda de trabajo (James, 2004:31; Lobato, 2004: 47).

Ambas situaciones -conflictividad laboral y un marcado descenso en la proporción de inmigrantes ultramarinos sobre la población nativa- confluyeron para que a mediados del siglo XX los empleados insertos en la extensa trama fabril de Berisso

encontraran en la articulación política un camino para identificar aquellos problemas que atravesaban y suspendían (coyunturalmente) las diferencias étnico-nacionales. Dicho de otra manera, en este nuevo contexto las fronteras de pertenencia no solo se volvieron más restringidas -pasando de la fragmentación y la heterogeneidad étnica a la articulación y la homogeneidad laboral (Lobato, 2004:198)- sino que comenzaron a estar nucleadas a partir de la adscripción política: al anarquismo, socialismo y comunismo se sumaron la Unión Cívica Radical y el sindicalismo fabril en tanto formas de identificación política que nuclearon a los trabajadores de la ciudad. Así, y como contrapartida a la proliferación de asociaciones político/laborales a nivel local (Lobato, 2004) encontramos en este período una notable disminución en la creación de asociaciones étnicas: si entre 1907 y 1936 pudimos registrar la creación de veintiún asociaciones étnico-nacionales, entre 1937 y 1955 solo constatamos el origen de la Sociedad Bielorrusa (1941)⁶⁵, el cambio de nombres⁶⁶ o la unión⁶⁷ de algunas asociaciones creadas antes de 1937⁶⁸.

En el marco de estas dinámicas, entre mediados de 1944 y fines de 1945 Berisso atravesará un período que con el correr de los años se volverá crucial en la reconstrucción de los imaginarios locales y sus prácticas conmemorativas: su vínculo con los orígenes del peronismo. Durante los primeros días de agosto de 1944 -meses después de que se creara a nivel local la primera oficina de la Secretaría de Trabajo y Previsión⁶⁹- Juan Domingo Perón llegó a Berisso para visitar el Sindicato Autónomo de la Carne y anunciar la construcción de viviendas para los trabajadores del sector⁷⁰. Allí se le manifestó con preocupación la situación de 150 empleados recientemente despedidos ante quienes Perón se comprometió a lograr su reincorporación. Días después (10 de agosto) Perón regresó a Berisso para ser homenajeado en una

⁶⁵ En 1948 adopta el nombre de Sociedad de Socorros Mutuos Hogar Bielorruso y durante la década del 60 tomará el nombre de Centro Cultural y Deportivo Vostok que conserva en la actualidad.

⁶⁶ La asociación griega Fraternidad de los Chios Adamandios Corais pasará a llamarse Sociedad Helénica Platón (no conocemos la fecha exacta), y la Sociedad Cultural Búlgara Kiril y Metodio pasará a llamarse Iván Vasov (en 1955).

⁶⁷ Nos referimos a la Sociedad Islámica de Socorros Mutuos y Beneficencia, la Juventud Islámica Amelita y la Juventud Islámica Alauita. En 1949 estas instituciones se nuclearán en el Círculo Cultural y Recreativo Árabe, quienes fusionándose con la Biblioteca Bernardino Rivadavia darán origen al Hogar Árabe Argentino de Berisso.

⁶⁸ Hay que tener en cuenta que en el período de entreguerras, las crisis económicas y la presión estatal sobre algunas asociaciones étnicas fueron factores que incidieron en el declive de estas instituciones (Romero, 2002; Devoto, 2009).

⁶⁹ James y Wolfson señalan que "Gracias a la favorable intervención de la Secretaría de Trabajo y Previsión, se dieron los primeros e importantes pasos para consolidar una organización sindical en las plantas del Swift y el Armour." (1987: 448)

⁷⁰ En ese momento Perón ocupaba los cargos de Secretario de Trabajo, Ministro de Guerra y Vicepresidente de la Nación en el gobierno de facto que tuvo como presidente a Farrell entre 1944y 1946.

jornada donde los obreros colmaron el acto y los frigoríficos quedaron completamente vacíos (Lobato, 2004: 239). Entre agosto de 1944 y el año que le siguió los trabajadores de la ciudad no solo vieron disminuir sus salarios y fuentes laborales sino que las huelgas y boicots en la línea de fábrica les ofrecían tan pocas satisfacciones como los enfrentamientos con las fuerzas de seguridad. Finalmente, a comienzos de septiembre de 1945 Perón volvería a Berisso para asistir a los funerales de Dorasio Reyes (hermano del dirigente sindical Cipriano Reyes), asesinado en un enfrentamiento con militantes comunistas (James y Wolfson, 1987: 448). Si entre los meses de septiembre y octubre la situación laboral era crítica, la destitución de Perón de sus cargos institucionales y el posterior encarcelamiento en la Isla Martín García hicieron que los trabajadores de Berisso perdieran al único interlocutor estatal que había intervenido en sus reclamos. Así,

“Durante los días 13 y 14 de octubre circularon rumores sobre la realización de una huelga nacional para apoyar al coronel preso. En los frigoríficos se hablaba permanentemente de la huelga. El día 15 los trabajadores salieron en manifestación por la calle Montevideo y, al día siguiente, muchas mujeres se concentraron en la calle Nueva York dando vivas a Perón. De algunos barrios alejados llegaron otros trabajadores que recorrían las calles y que fueron dispersados por la policía. Hubo pedradas contra la casa del dirigente radical local, Carlos Bassani. La expectativa por el paro rodeaba a la muchedumbre y el sindicato trabajaba febrilmente. El 17 de octubre, apenas comenzó el día, los piquetes de huelga se apostaron en las cercanías de los frigoríficos, frente a la fábrica textil, en las vías de acceso a la localidad. El transporte se paralizó y los comercios fueron empujados al cierre por los grupos de obreros.” (Lobato, 2004: 241-242)

El resto del trayecto y su historia son bastante conocidos: las columnas obreras que partieron desde Berisso -articuladas por el sindicalismo fabril que comandaba Cipriano Reyes- se dirigieron hacia la Plaza San Martín (La Plata) pidiendo la liberación de quien consideraban el único garante de sus derechos. Además del ataque producido en Berisso contra la casa del dirigente radical Carlos Bassani, en la ciudad de La Plata los obreros descargaron toda su violencia, burla y ridiculización contra numerosos comercios y confiterías de moda, la prensa (diario El Día, El Argentino, las corresponsalías de los diarios La Prensa y Crítica), el Banco Comercial, las sedes de los clubes deportivos de Gimnasia y Estudiantes, el edificio del Jockey Club, la Universidad Nacional de La Plata y la residencia de su rector. La violencia, burla y ridiculización de los obreros hicieron foco mayoritariamente sobre algunas instituciones ubicadas en el centro de la ciudad capital -y no tanto sobre sus ciudadanos-, mostrando que la autoridad, el prestigio y el aura de inviolabilidad que la rodeaba podían ser cuestionados (James y Wolfson, 1987). Finalmente algunos de estos obreros terminarían el 17 de Octubre de 1945 en la Plaza de Mayo (ciudad de

Buenos Aires) dando por concluida una jornada que se volvería mítica y fundacional del peronismo⁷¹.

El enorme apoyo popular con que Perón fue electo presidente de la República en febrero de 1946 empoderó a los trabajadores frigoríficos como un actor protagonista de esa parte de la historia nacional. En este escenario, y pese al marcado descenso en la demanda de alimentos que trajo aparejado el final de la Segunda Guerra Mundial, los obreros de las industrias cárnicas de Berisso vieron en el nuevo gobierno un actor que intervenía en el conflicto defendiendo sus puestos de trabajo. Si anteriormente la voluntad patronal era cuestionada únicamente por las organizaciones políticas y sindicales (con resultados dispares), ahora el Estado articulaba el conflicto. Y ante los ojos de los obreros lo hacía a favor a favor de ellos: todo podía ser discutido; los despidos, la duración del trabajo, las condiciones laborales, el poder patronal, el salario, las vacaciones, etc. Y si bien esta experiencia no era nueva el contexto había cambiado; ya que en él los obreros “no sentían la amenaza del despido y confiaban en que la arbitrariedad empresaria podía ser controlada, sobre todo porque ahora no estaban solos” (Lobato, 2004: 253).

Con el correr de los años la identificación obrera con el peronismo y los sindicatos afines crecieron en la misma proporción con la que irían disminuyendo el resto de las identificaciones políticas y, centralmente, las identificaciones étnicas. El peronismo logró integrar a un conjunto de personas -bajo la identificación de trabajadores- que se encontraban fragmentadas por origen regional, nacional y diversas adscripciones políticas. Y aunque dicho proceso no se diera sin tensiones y conflictos, el mismo quedó grabado a fuego en la memoria local y los imaginarios que ella reproduce a través de sus prácticas conmemorativas:

“La relación de los trabajadores con Perón se convirtió desde entonces en un punto importante de las nuevas narrativas locales. *El pasado* asociado a la lucha y a la organización obrera fue un eje constituyente de un campo de confrontación político e ideológico. No era batallas violentas, como las del tiroteo entre partidarios de Peter y de Reyes, sino *una lenta y constante reproducción de un sentido asociado a la experiencia peronista, a la armonía y el bienestar que la acompañaron (...)*. En todos esos relatos el peronismo, y el 17 de octubre, marcó la historia de los trabajadores de la carne y de Berisso en un antes y un después, claramente divididos y enfrentados (...). El peso de esas construcciones discursivas fue de tal magnitud que en el momento en que los trabajadores *recordaban* su experiencia de vida, *la representación del pasado* de Berisso *había adquirido las formas amalgamadas de Perón, Evita y los trabajadores en*

⁷¹ Como señala Lobato (2004: 117) la interpretación de Gino Germani (1968) sobre el papel de los migrantes internos en los orígenes de peronismo han dado lugar a una abundante literatura donde los trabajadores de Berisso están siempre presentes (Mora y Araujo, y Llorente, 1980; Torre, 1988, 1990 y 1995; Del Campo, 1983).

armónica conjunción. La forma de este imaginario fue el producto de una lenta y constante reproducción de un sentido asociado a la experiencia peronista, a la armonía y el bienestar que la acompañaron. El pasado de conflictos y tensiones fue sepultado, en particular cuando la visión nostálgica de un mundo perdido se extendió luego de destitución de Perón” (Lobato, 2004: 242-243, cursivas nuestras).

Marcado por una fuerte migración interna y el descenso de la inmigración de ultramar, este período estuvo caracterizado por el declive del asociacionismo étnico y la proliferación de un conjunto de asociaciones políticas (primero), sindicatos y unidades básicas peronistas (finalmente). Es importante recordar que -como ha señalado Devoto (2009: 411-412, 431)- en su momento fundacional el peronismo apeló discursivamente a una identificación de “lo nacional” con “lo criollo” donde no solo éste era encarnado por aquel migrante interno sino que “lo extranjero” aparecía impidiendo el autónomo desarrollo nacional. El impacto de estas dinámicas llevó a que durante el período analizado Berisso fuese caracterizada como una comunidad constitutivamente peronista. Proceso que se daría en detrimento de su identificación étnica. La masiva irrupción del migrante interno en el espacio fabril y su posterior vinculación con el peronismo hicieron entrar en crisis el relato homogéneo de una ciudad que se autorepresentaba -desde el litoral ribereño- como esencialmente descendida de los barcos.

2.3. 1955-1983: El declive de las identificaciones político-clasistas y el renacer de las identificaciones étnico-nacionales

Si la llegada de Perón al poder fue un parteaguas en la historia de Berisso su derrocamiento en 1955 abrió una nueva etapa caracterizada por la conflictividad política y una profunda crisis laboral. El declive en la actividad fabril encontraría su piso -entre fines de los años 70 e inicios de los 80- con el cierre definitivo de los frigoríficos y la hilandería local⁷². Cuando en 1969 el frigorífico Armour cerró sus puertas, el Swift compró las instalaciones haciéndose cargo parcialmente del personal despedido. Poco tiempo duraría esta situación ya que al año siguiente el Swift declaró

⁷² Respecto a la situación laboral en el frigorífico Armour, Lobato (2004) señala que entre julio de 1958 y enero de 1959 el personal despedido alcanzó al 30% de su planta. Respecto a la conflictividad laboral reinante en la ciudad desde inicios de los años 60, esta autora señala el alcance masivo que tuvo la huelga del año 1962. Pese a que los obreros de la industria cárnica lograron un nuevo convenio colectivo de trabajo luego de la huelga, las empresas de este sector no cumplieron el acuerdo firmado. Así, mientras entre 1964 y 1965 los obreros del Swift y el Armour de Berisso volvieron a realizar numerosas huelgas, las empresas tomaron la decisión de despedir a 800 trabajadores y suspender por 90 días a más de 5.500 trabajadores.

la quiebra y su gestión pasó a manos del Estado. Diez años después, finalmente, el Swift cerraría su planta local.

A nivel local la experiencia obrera de este período estuvo signada por el cruce entre la inestabilidad laboral, la restauración del poder patronal y la persecución política de los gobiernos de turno (Gresores, 2001; Lobato, 2004). El pasaje de “la sociedad del trabajo a la crisis del trabajo” implicó la desarticulación progresiva de las identificaciones sociales ligadas al mundo obrero: aquel mundo que había logrado articular a dispersas y heterogéneas identificaciones étnicas había entrado en crisis, y con él el sistema de identificaciones obreras. En la misma línea, si el peronismo había logrado articular en torno suyo a diversas adscripciones políticas -llevando al anarquismo, el socialismo y el comunismo a su mínima expresión- el contexto que se abrió entre el derrocamiento de Perón y principios de los años 80 buscó “erosionar” todo vestigio de identificación peronista (James, 2004). Así, en un período en la cual las identificaciones laborales habían entrado en crisis y las identificaciones políticas aparecían limitadas (particularmente durante la última dictadura militar), las identificaciones étnicas encontraron un nuevo espacio de proliferación.

Es importante tener en cuenta que al interior de las asociaciones étnicas este proceso se vio atravesado por la progresiva participación de argentinos con ascendencia inmigratoria y una serie de cambios en los objetivos fundacionales de dichas instituciones. Con el paso del tiempo los propósitos originales con los que ellas habían sido creadas -ligados centralmente a la asistencia social- fueron direccionados en dos sentidos: hacia el interior los objetivos estuvieron centrados en formar un ámbito de sociabilidad que permitiera reconstruir identificaciones sociales y sentidos de pertenencia ligados a un origen nacional compartido (Maffia, 2003). Por su parte los objetivos externos comenzaron a estar centrados en la posibilidad de construir prestigio, legitimidad o visibilidad social desde las asociaciones (Devoto, 2009). En ambas direcciones la *recordación* de ciertos hechos del pasado y la *reactuación* de tradiciones culturales formaron parte de las estrategias más utilizadas para alcanzar estos objetivos (Palermo, 2007: 90; Monkevicius, 2009: 163).

Ahora bien, a diferencia de lo sucedido en las primeras décadas del siglo XX, el renacer del asociacionismo étnico estuvo acompañado por el descenso progresivo en el número de inmigrantes que vivían en la ciudad. Como hemos mencionado anteriormente el censo de 1947 muestra que la población total de Berisso había alcanzado las 33.970 personas (de los cuales 24.107 eran nativos y 9.857 extranjeros, representando al 29%) y el de 1960 indica que su población había ascendido a 40.983

personas (de las cuales 33.475 eran argentinos y 7.508 eran extranjeros, representando un 18,31%). Por su parte el de 1970 muestra que la población estaba compuesta por 58.833 personas (de las cuales 51.977 eran argentinos y 6.856 eran extranjeros, representando un 11,65%) y el censo de 1980 mantiene la progresión alcista llevando la población total hasta las 66.152 personas⁷³. Frente a una tasa de crecimiento poblacional que entre 1947 y 1960 aumentó 1,4 puntos porcentuales, entre 1960 y 1970 otros 3,7 puntos porcentuales y entre 1970 y 1980 otros 1,2 puntos porcentuales, la población de origen extranjero disminuye año a año.

Cuadro N° 2: Población extranjera y nativa de Berisso, por sexo (1947-1980)

Años	Arg. Masc.	Ext. Masc.	Arg. Fem.	Ext. Fem.	Arg. Total	Ext. Total	Total	Tasa de crecim. anual. (en puntos porcentuales)
1947	12911	5950	11206	3903	24117	9853	33970	
1960	16814	4104	16661	3404	33475	7508	40983	1,4
1970	(***)		(***)		51977	6856 (**)	58833	3,7
1980 (*)							66152	1,2

Fuente: Propia en base a Lobato, 2004:45.

(*) No están discriminados por nacionalidad ni sexo.

(**) Corresponde al total de extranjeros sin discriminar por sexo.

(***) Modificamos el cuadro de Lobato en estos ítems ya que contiene errores. La autora indica un total de 29.749 argentinos masculinos y un total de 29.084 argentinas femeninas. Esos son los totales correspondientes a hombres y mujeres, sin discriminar por nacionalidad.

En el marco de dichas dinámicas (crisis laboral, gobierno dictatorial, descenso en la cantidad de inmigrantes que vivían en la ciudad y reorientación en los objetivos del asociacionismo) a fines de 1978 un conjunto de asociaciones étnicas berissenses comenzaron a organizar La Fiesta Provincial del Inmigrante con apoyo del municipio local y la gobernación provincial. Si bien los capítulos siguientes estarán dedicados íntegramente a ella, no quisiéramos dejar de mencionar que según Lobato (2004) este ritual conmemorativo habría creado un imaginario armónico y acrisolado de la comunidad que -al revitalizar un tópico de la historia nacional ligado a la llegada y el esfuerzo de los inmigrantes ultramarinos- permitiera olvidar y silenciar los recuerdos que unían a Berisso con los orígenes del peronismo. Así, en una coyuntura marcada por la desarticulación del tejido fabril y el ascenso de la violencia política⁷⁴, a fines de los años 70 un conjunto de actores locales crearon la Fiesta Provincial del Inmigrante.

⁷³ Fuentes: Censos Nacionales de Población y Vivienda, INDEC y Lobato (2004).

⁷⁴ La violencia política desatada por la última dictadura cívico-militar tuvo un saldo particularmente trágico en la ciudad Berisso. Según el registro de detenidos-desaparecidos y asesinados elaborado por la "Comisión de Memoria, Recuerdo y Compromiso de la Ciudad de Berisso" existieron, al menos, 126 desapariciones forzadas y 17 asesinatos (Bretal, 2014:18).

2.4. 1983-2015: Continuidad en las identificaciones políticas y cambios en las dinámicas migratorias

Lejos de haber sido completamente olvidada o desarticulada por la gestión dictatorial, la identificación local con el peronismo (en sus diferentes versiones) mostrará plena vigencia desde el regreso de la democracia: de manera ininterrumpida, y hasta el final de nuestro trabajo de campo (2015), el peronismo ganó todas las elecciones municipales por amplia mayoría. Si miramos únicamente el porcentaje de votos con que los candidatos del peronismo ganaron las elecciones municipales, vemos que en 1983 Carlos Nazar obtuvo el 54%, en 1987 Juan Nadeff obtuvo el 58%, en 1991 Eugenio Juzwa ganó con el 38%, en 1995 Néstor Juzwa lo hizo con el 55% y fue re-electo en 1999 con el 57%; y finalmente Enrique Slezack ganó consecutivamente las elecciones del 2003, 2007 y 2011 con el 45%, el 29% y el 46% respectivamente⁷⁵. Evidentemente buena parte de la capacidad que el peronismo tenía para interpelar a la sociedad local continuó vigente entre 1983 y 2015 dejando en claro que el mismo no solo formaba parte de la identidad política berissense sino que la sociedad local contaba con una enorme cantidad de personas que se auto-identificaban como peronistas: de las 75 mil personas (aprox.) que vivían en Berisso a mediados de los años 90, 15 mil estaban afiliadas al partido peronista (James 2004: 33).

Esta capacidad que el peronismo ha tenido para continuar interpelando a una parte de la sociedad berissense (jamás de manera homogénea ni ausente de conflictos) fue tan potente que dicha vinculación sobrevivió a las crisis y recomposiciones del mercado laboral de la ciudad. A principios de la década del 80 el tejido fabril que había posibilitado el desarrollo económico de la ciudad y propiciado la llegada de miles de inmigrantes se encontraba completamente desarticulado: los saladeros, los frigoríficos y la hilandería habían dejado de existir. Una década después -bajo gestión estatal de un peronista que años antes había lanzado su campaña presidencial en Berisso- la desocupación a nivel local alcanzaría el 35% (James: 2004: 33 y 274). La dinámica privatizadora y el proceso de desindustrialización que llevó a cabo el gobierno de Carlos Menem impactarían de lleno en esta ciudad: en comparación con 1990, para 1995 Petroquímica La Plata había reducido su personal en un 50%, la Refinería de petróleo YPF lo hizo en un 85%, Astilleros Río Santiago en un 60% y Propulsora Siderúrgica en un 52% (Adriani y Suarez, 2003: 284).

⁷⁵ Estos números se amplían notoriamente si sumamos los porcentajes de los otros candidatos del peronismo que participaron de las elecciones pero no las ganaron. Por ejemplo, en 2003 Slezack sacó el 45% de los votos y el ex intendente berissense Carlos Nazar sacó el 15%. Así, y solo sumando a ellos dos, el peronismo obtenía el 60% de los votos a nivel local.

Frente a una trama laboral en crisis, la llegada de planes y programas sociales a la ciudad comenzaron a ocupar (precaria pero masivamente) su lugar. En ese contexto de sobrevivencia material la red de resolución de problemas articulada por el peronismo (Auyero, 2012) solidificó su intervención en el territorio municipal mediante la implementación de planes y programas sociales, haciendo que las redes construidas para la implementación de una política pública se enmarcaran en las redes políticas del peronismo (Iucci, 2015). Finalmente, a partir de 2003 se abriría una etapa de crecimiento en la economía nacional que impactó localmente con la apertura de distintas microempresas -orientadas a la elaboración de productos alimenticios o asociadas a la industria química- y algunas obras de infraestructura como la ampliación del Puerto La Plata y la realización del terraplén costero (Iucci, 2015:83).

Ahora bien, mientras el signo político bajo el cual se llevó a cabo la gestión municipal de Berisso no cambió entre 1983 y 2015, las dinámicas migratorias de este período sufrieron cambios significativos. Al no haber encontrado estudios sobre la población de origen extranjero residente en Berisso con posterioridad al censo de 1980, a continuación desagregamos los datos censales correspondientes a los años 1991, 2001 y 2010. En tal sentido trabajaremos con un conjunto de datos inéditos⁷⁶ esperando poder aportar conocimientos sobre dicha población y completar el análisis sobre las dinámicas migratorias que caracterizaron a esta ciudad a lo largo del último siglo (1909-2010).

Al mirar conjuntamente los últimos tres censos (cuadro N° 3), el primer dato relevante que encontramos es que la cantidad de extranjeros radicados en la ciudad revierte la tendencia decreciente que indicáramos para el período 1947-1970, pasando de 3.321 personas en 1991, a 3.841 en 2001 y 4.827 en 2010. Por su diferencia con los dos períodos anteriores el segundo dato relevante es la creciente feminización de la inmigración contemporánea radicada en la ciudad: mientras en los períodos 1884-

⁷⁶ Los datos que aportamos de los censos de 1991 y 2001 fueron procesados por la Dirección Provincial de Estadística y Censos a pedido nuestro y certificados como inéditos. Agradecemos al personal de dicha Dirección y a la Profesora en Sociología (FaHCE-UNLP) María Paula Celestino por la ayuda brindada a la hora de procesar y representar gráficamente estos datos. Es necesario aclarar que, en el censo de 1991 la pregunta sobre el país de nacimiento fue parte de un formulario ampliado. Esto nos lleva a tener que aclarar que los datos presentados para este censo son expandidos a partir de la muestra original (un valor de 4 representa a una sola persona expandida). A diferencia de los censos del 2001 y 2010 los datos del censo de 1991 no se consolidaron a nivel de partido, con lo cual hemos decidido elaborar un procesamiento que solo servirá (en el caso de este censo, reiteramos) como referencia ilustrativa pero no puede formar parte de una base comparativa con los censos posteriores sin tener estos mínimos recaudos metodológicos. Hechas estas aclaraciones preferimos presentar el procesamiento realizado para el censo de 1991 ya que no hemos encontrado datos locales del censo de 1980 y, en consecuencia, sin ambos censos la serie histórica quedaría con un extenso salto de desinformación entre el censo de 1970 y el de 2001.

1947 y 1947-1980 los extranjeros superaban a las extranjeras, en el período 1991-2010 la tendencia se revierte.

Cuadro N° 3: Población extranjera y nativa de Berisso, por sexo (1980-2010)

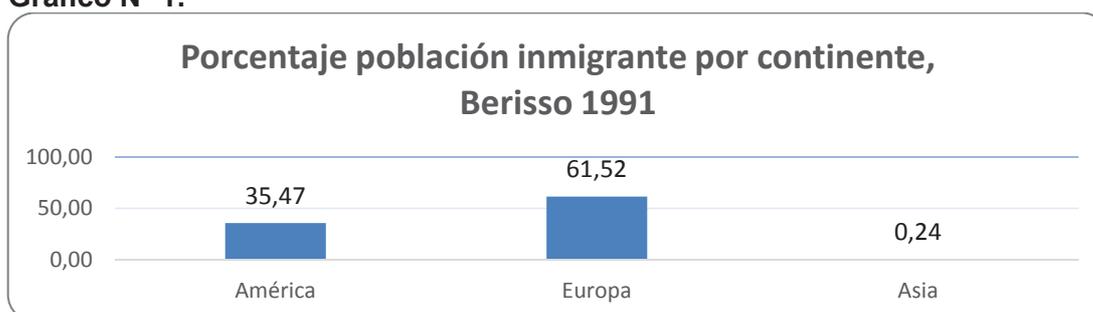
Años	Arg. Masc.	Arg. Fem.	Arg. sin esp. sexo	Ext. Masc.	Ext. Fem.	Arg. Total	Ext. Total	Total	Tasa de crecim. anual. (en puntos porcentuales)
1980								66152	
1991 (*)	34986	36423	31	1495	1836	71440	3321	74761	1,3
2001	37171	39080	-	1779	2062	76251	3841	80092	0,7
2010	40779	42864	-	2233	2594	83643	4827	88470	1,05

Fuente: Elaboración propia a partir de los Censos Nacionales de Población y Vivienda, INDEC (1991, 2001, 2010).

(*) En la publicación en formato papel, Tomo I-serie B N°2, Buenos Aires 1994, del Censo Nacional de Población y Vivienda 1991, ISBN 950-988-50-8, el total de población aparece desagregado de manera distinta a la que aquí referimos: de las 74.761 personas que vivían en Berisso los argentinos varones que señala son 34.986, los extranjeros varones 1.483, las argentinas mujeres 36.423, las extranjeras mujeres 1.783; llevando a que los argentinos totales sean 71.409 y los extranjeros totales sean 3.266; indicando la existencia de 86 personas de las cuales se ignora nacionalidad y sexo. El cruce de información que aquí publicamos para el año 1991 es aquel procesado por la Dirección Provincial de Estadística y Censos a pedido nuestro, dónde sí se logra especificar el total de extranjeros y su sexo. Desde allí inferimos el resto de la información, quedándonos sin especificar los totales por sexo de los argentinos: hay que tener en cuenta que si de las 86 personas que el dato publicado en dicho Tomo, no conoce nacionalidad ni sexo, nosotros pudimos especificar a 55 de ellos quedándonos 31 argentinos de quienes no podemos afirmar su sexo.

Más allá de estos datos generales el procesamiento elaborado para cada censo permite desagregar los totales de extranjeros en otras dimensiones relevantes⁷⁷. Si agrupamos la información del censo de 1991 a partir del *continente de origen* vemos que el 61% provenía Europa, el 35% de América y el 0,24% de Asia⁷⁸.

Gráfico N° 1:



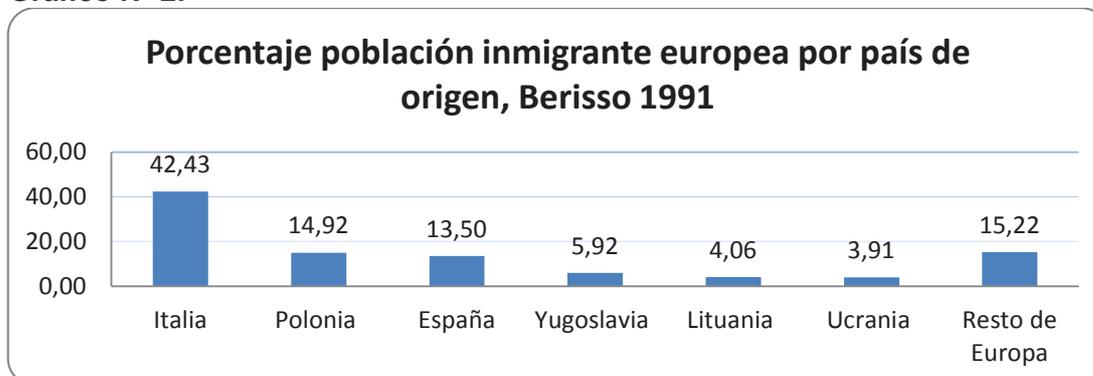
Fuente: Propia, en base al Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos).

⁷⁷ Para ver la información de estos censos referida a Berisso, ver Anexo Censos 1991-2001-2010, págs.: 204-206.

⁷⁸ De los 3.321 extranjeros, 2.043 eran europeos, 1.178 americanos y 8 asiáticos. Las 92 personas restantes (cerca al 3%) aparecen en la categoría "Otros (Desconocido)" y tanto África como Oceanía aparecen sin representación.

Cuando realizamos un análisis por *país de origen* y volvemos la mirada hacia el *continente europeo* vemos que el 42% de los inmigrantes eran italianos, cerca del 15% eran polacos, un 13% españoles, casi el 6% yugoslavos y tanto los lituanos como los ucranianos rondaban el 4%; mientras el 15% restante pertenecían a otros países⁷⁹.

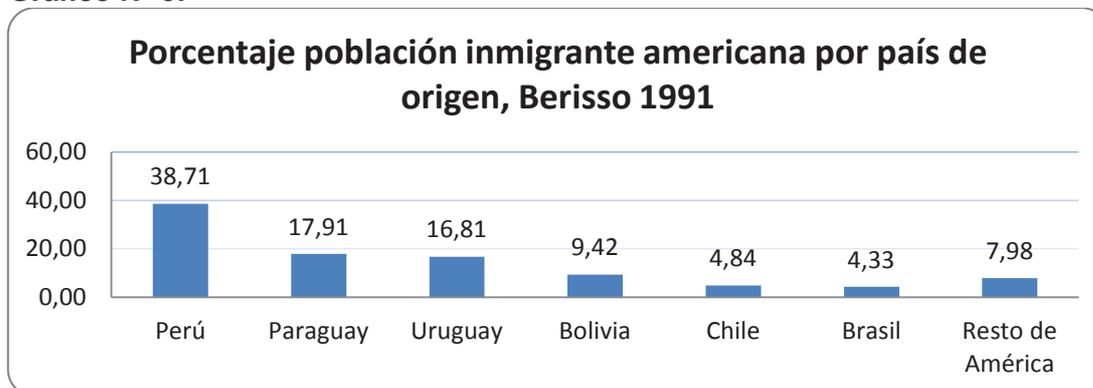
Gráfico N° 2:



Fuente: Propia, en base al Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos)

En la misma línea, cuando volvemos la mirada hacia el *continente americano* encontramos que el 38% de los inmigrantes eran peruanos, un 17% paraguayos, el 16% uruguayos, un 9% bolivianos, y tanto los brasileros como los chilenos rondaban el 4%⁸⁰.

Gráfico N° 3:



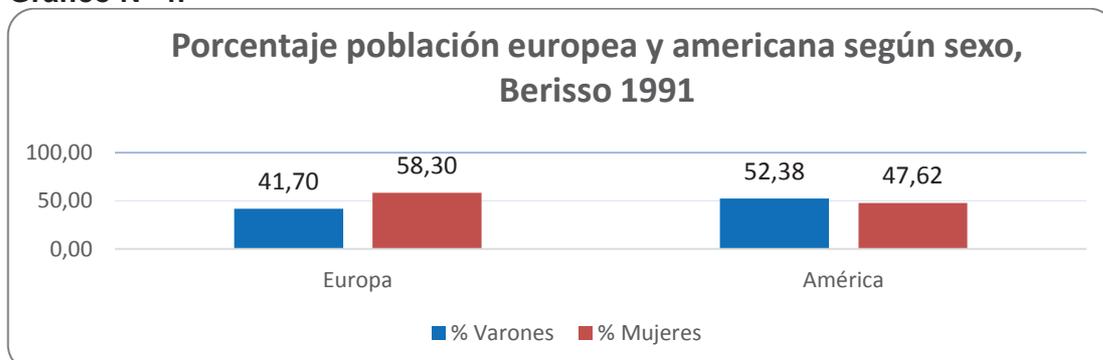
Fuente: Propia, en base al Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos)

⁷⁹ De los 2.043 inmigrantes europeos, 867 eran italianos, 276 españoles, 305 polacos, 121 yugoslavos, 83 lituanos y 80 ucranianos. De los 311 inmigrantes agrupados en la categoría Resto de Europa, los países con mayor representación eran Checoslovaquia (62), Grecia (59), Portugal (51) y Rusia (44).

⁸⁰ De los 1.178 inmigrantes americanos, 456 eran peruanos, 211 paraguayos, 198 uruguayos, 111 bolivianos, 57 chilenos, 51 brasileros y de las restantes 94 personas (7,98%) se encuentran agrupados en la categoría "Resto de América".

Pasando a una desagregación *por sexo* vemos que entre los inmigrantes europeos casi el 60% eran mujeres y el 40% varones, mientras que entre los inmigrantes americanos las mujeres representaban al 47% y los hombres al 52%⁸¹.

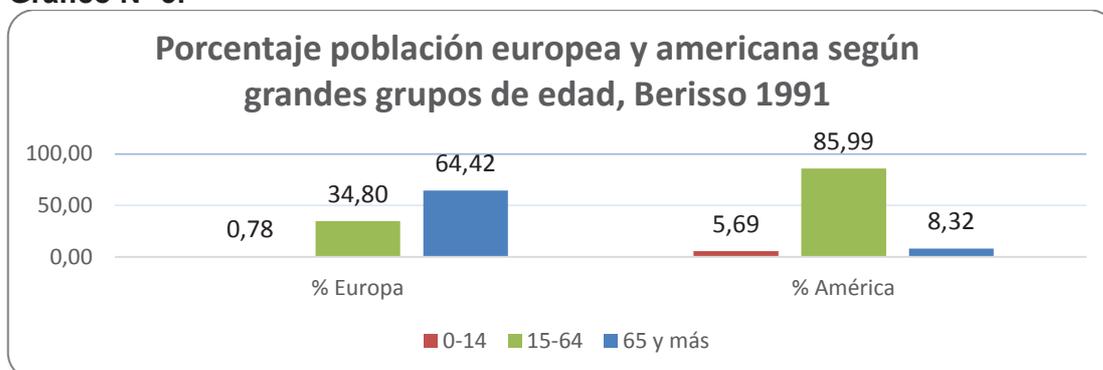
Gráfico N° 4:



Fuente: Propia, en base al Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos)

Al desagregar la información por *grandes grupos de edad* vemos que entre los inmigrantes *europeos* menos del 1% tenía entre 0 y 14 años, el 34% tenía entre 15 y 64 años, y casi el 64% tenía 65 años o más. Por su parte el 5% de los inmigrantes provenientes del continente *americano* tenían entre 0 y 14 años, el 85% tenía entre 15 y 64 años, y el 8% tenía 65 años o más⁸².

Gráfico N° 5:



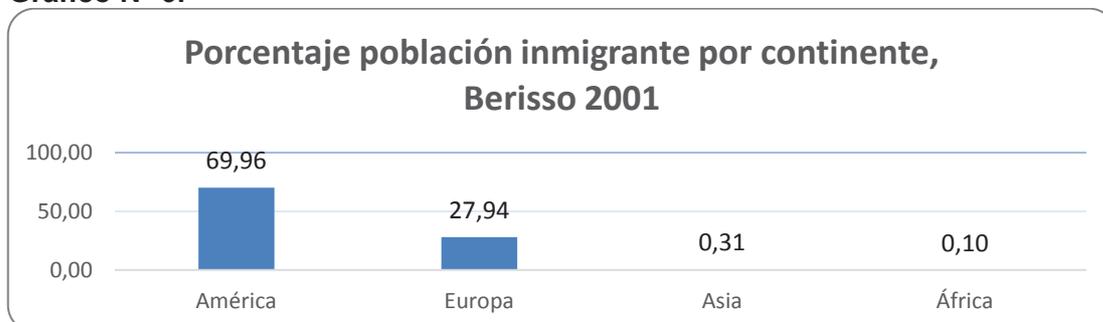
Fuente: Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos).

⁸¹ De los 2.043 inmigrantes europeos, 1.191 eran mujeres y 852 hombres. De los 1.178 inmigrantes americanos, 617 eran hombres y 561 mujeres.

⁸² De los 2.043 inmigrantes europeos, 16 tenían entre 0-14 años, 711 tenían entre 15 y 64, y 1.316 tenían 65 años o más. De los 1.178 inmigrantes americanos, 67 tenían entre 0-14 años, 1.013 tenían entre 15 y 64, y 98 tenían 65 años o más.

Por su parte si agrupamos la información del censo del 2001 a partir de las mismas variables encontramos, respecto al *continente de origen*, que el 69% de los extranjeros provenían de América, el 27% de Europa, el 0,31% de Asia y el 0,10% de África⁸³.

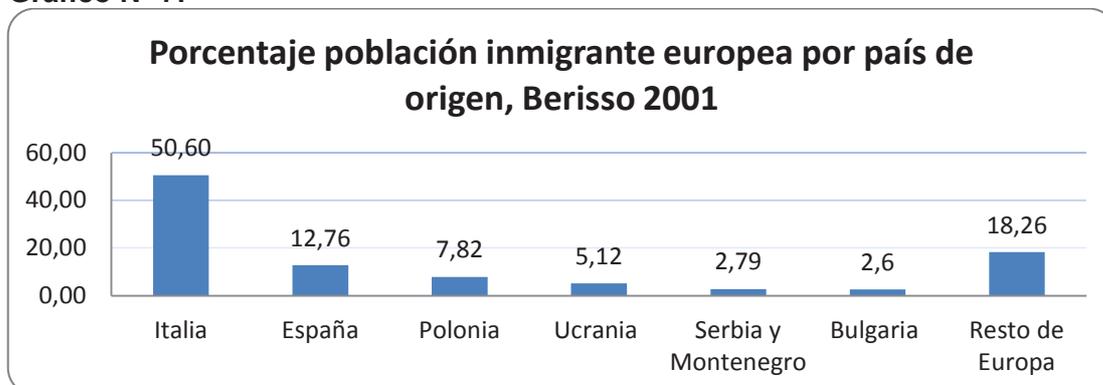
Gráfico N° 6:



Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

Cuando realizamos un análisis por *país de origen* y volvemos la mirada hacia el *continente europeo* vemos que más del 50% de los inmigrantes eran italianos, el 12% españoles, 7% polacos, 5% ucranianos, un 2% serbios/montenegrinos y búlgaros; mientras el 18% restante pertenecían a otros países⁸⁴.

Gráfico N° 7:



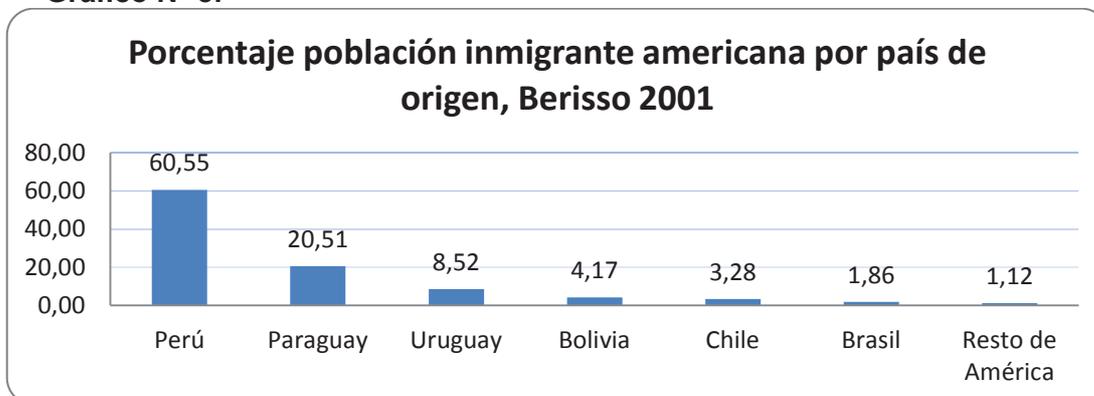
Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

⁸³ De los 3.841 extranjeros, 1.073 eran europeos, 2.687 americanos, 12 asiáticos y 4 africanos. Las 65 personas restantes (cerca del 2%) aparecen en la categoría "Otros (Desconocido)" y Oceanía aparece sin representación.

⁸⁴ De los 1.073 inmigrantes europeos, 543 eran italianos, 137 españoles, 84 polacos, 55 ucranianos, 30 serbio/montenegrinos, 28 búlgaros; y 196 están agrupados en la categoría Resto de Europa (representando el 18,26%). Es de aclarar que de los 196 inmigrantes incluidos en esta categoría, República Checa (25), Grecia (23), Croacia (23), Lituania (22), Rusia (20) y Portugal (18) son los países con mayor peso porcentual.

Cuando volvemos la mirada hacia el *continente americano* encontramos que más del 60% de los inmigrantes eran peruanos, 20% paraguayos, 8% uruguayos, 4% bolivianos, 3% chilenos y casi el 2% brasileiros⁸⁵.

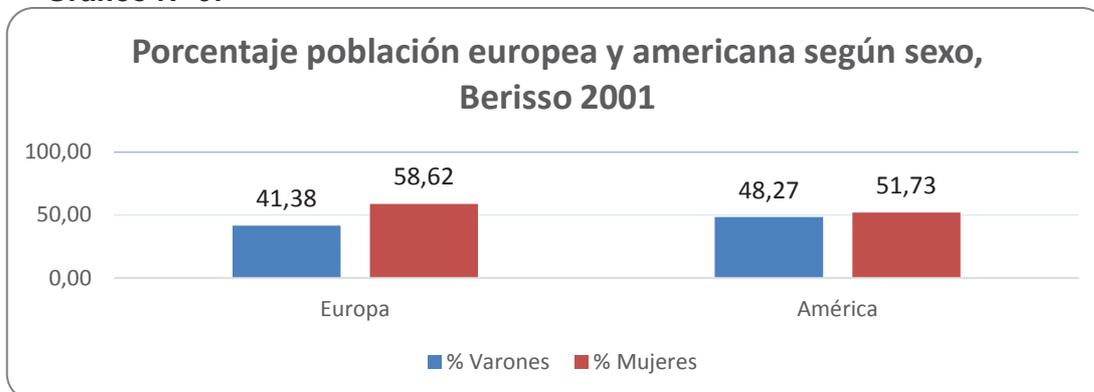
Gráfico N° 8:



Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

Pasando a una desagregación *por sexo* vemos que entre los inmigrantes europeos casi el 60% eran mujeres y el 40% varones; y entre los inmigrantes americanos casi el 52% eran mujeres y el 48% varones⁸⁶.

Gráfico N° 9:



Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

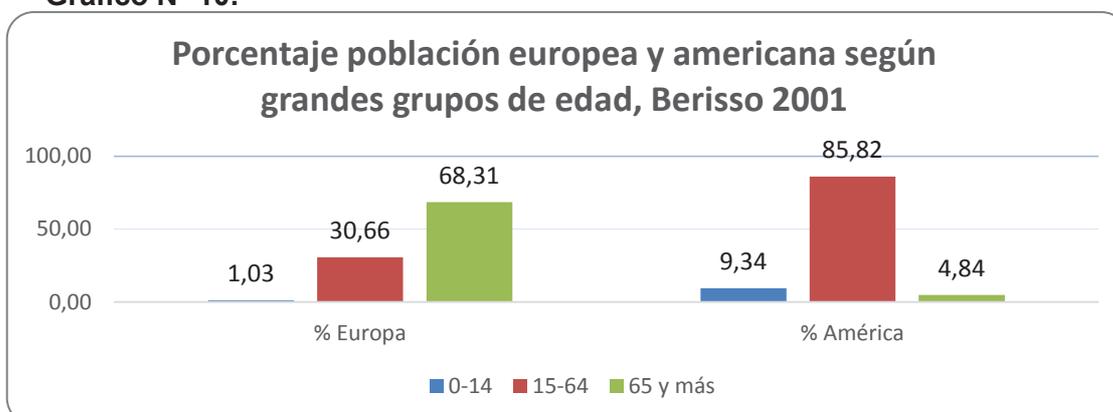
Al desagregar la información *por grandes grupos de edad* vemos que entre los inmigrantes *europeos* el 1% tenía entre 0 y 14 años, el 30% tenía entre 15 y 64 años, y casi el 70% tenía 65 años o más. Por su parte el 9% de los inmigrantes *americanos*

⁸⁵ De los 2.687 inmigrantes americanos, 1627 eran peruanos, 551 paraguayos, 229 uruguayos, 112 bolivianos, 88 chilenos, 50 brasileiros y de las restantes 30 personas (1,12%) se encuentran agrupados en la categoría "Resto de América".

⁸⁶ De los 1.073 inmigrantes europeos, 629 eran mujeres y 444 hombres. De los 2.687 inmigrantes americanos, 1297 eran hombres y 1390 mujeres.

tenía entre 0 y 14 años, el 85% tenía entre 15 y 64 años, y casi el 5% tenía 65 años o más⁸⁷.

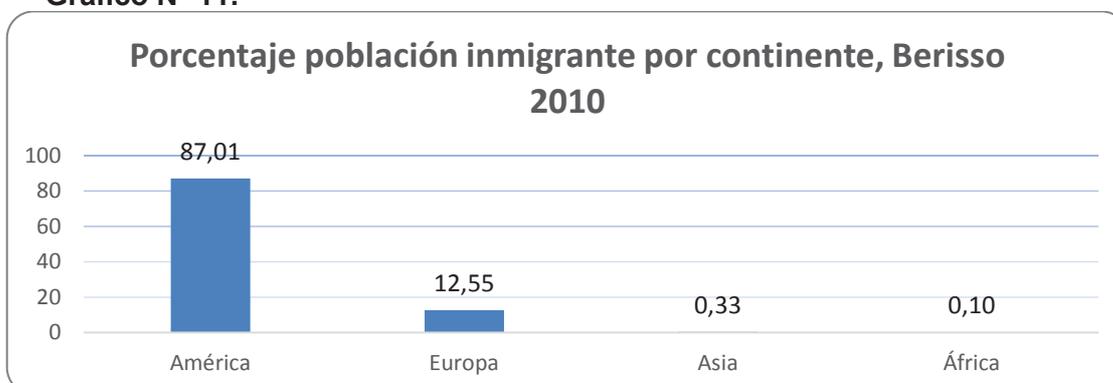
Gráfico N° 10:



Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

Por último en el censo del 2010 encontramos, respecto al *continente de origen*, que el 87% de los extranjeros provenían del continente americano, el 12% de Europa, un 0,33% de Asia y un 0,10% de África⁸⁸.

Gráfico N° 11:



Fuente: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010

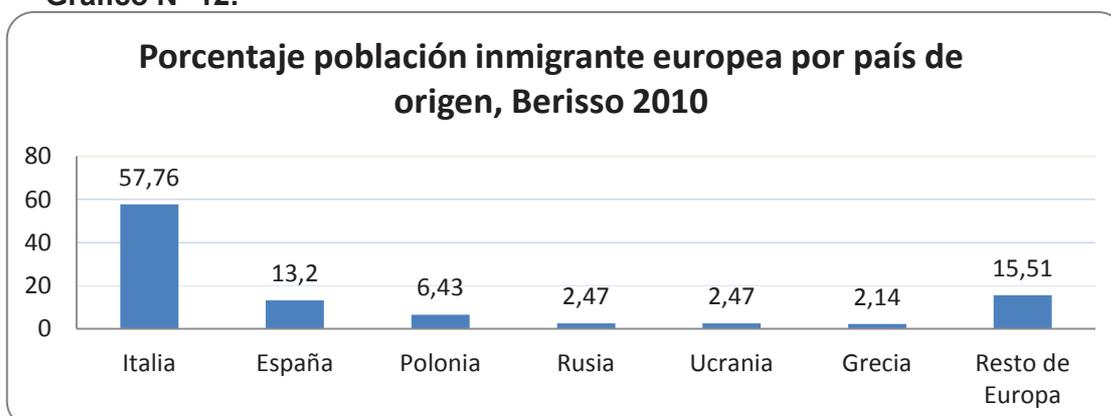
Cuando los agrupamos por *país de origen* y volvemos la mirada hacia el *continente europeo* vemos que el 57% de los inmigrantes eran italianos, el 13% españoles, el 6%

⁸⁷ De los 1.073 inmigrantes europeos, 11 tenían entre 0-14 años, 329 tenían entre 15 y 64, y 733 tenían 65 años o más. De los 2.687 inmigrantes americanos, 251 tenían entre 0-14 años, 2306 tenían entre 15 y 64, y 130 tenían 65 años o más.

⁸⁸ De los 4.827 extranjeros, 606 eran europeos, 4.200 americanos, 16 asiáticos y 5 africanos. Oceanía aparece sin representación.

polacos, un 2% rusos, ucranianos y griegos; y el 15% restante pertenecían a otros países⁸⁹.

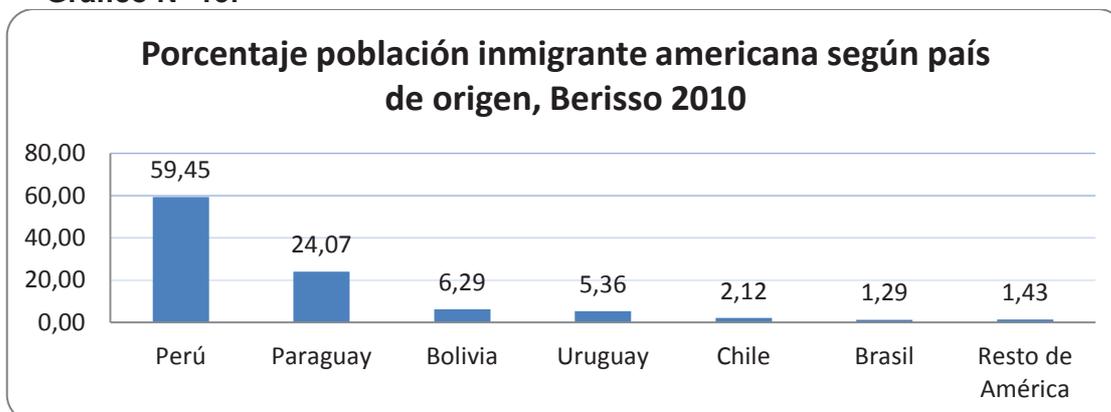
Gráfico N° 12:



Fuente: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010

En la misma línea, cuando volvemos la mirada hacia el *continente americano* encontramos que casi el 60% de los inmigrantes eran peruanos, un 24% paraguayos, 6% bolivianos, 5% uruguayos, 2% chilenos y 1% brasileños⁹⁰.

Gráfico N° 13:



Fuente: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010

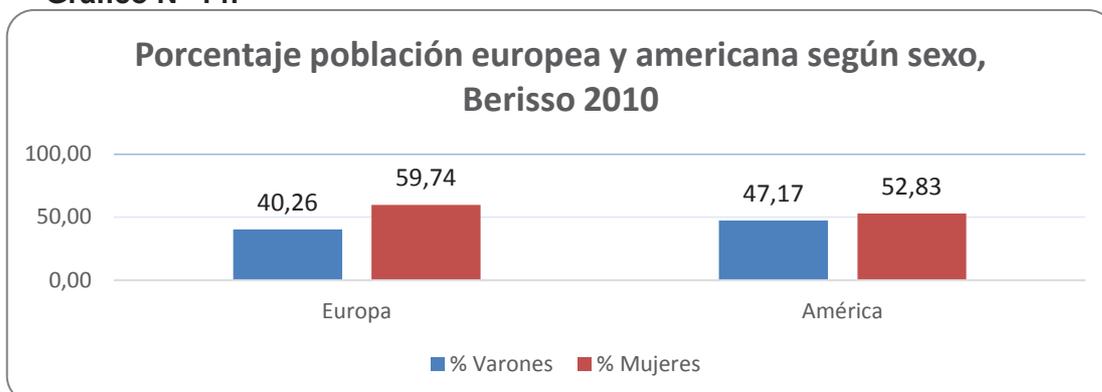
Pasando a una desagregación *por sexo* vemos que entre los inmigrantes europeos casi el 60% eran mujeres y el 40% varones, mientras que entre los inmigrantes

⁸⁹ Los 606 inmigrantes europeos estaban compuestos de la siguiente manera: 350 italianos, 80 españoles, 39 polacos, 15 rusos, 15 ucranianos y 13 griegos, y 94 están agrupadas en la categoría Resto de Europa. Entre los países agrupados en dicha categoría, Portugal (11), Croacia (11) y Montenegro (10) son aquellos con mayor representación.

⁹⁰ De los 4.200 inmigrantes americanos, 2.497 eran peruanos, 1.011 paraguayos, 225 uruguayos, 264 bolivianos, 89 chilenos, 54 brasileños y de las restantes 60 personas (1,43%) se encuentran agrupados en la categoría "Resto de América".

americanos el porcentaje de mujeres superaba en 5 puntos al de los hombres (52% a 47%, respectivamente)⁹¹.

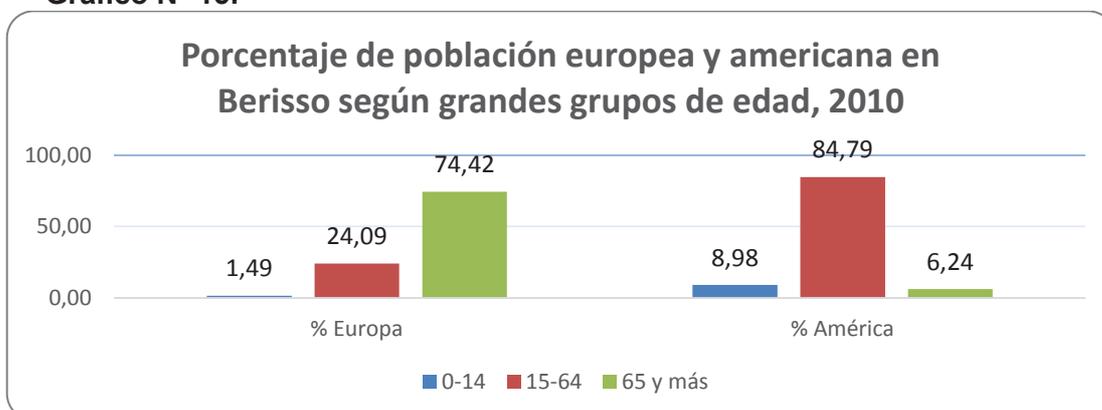
Gráfico N° 14:



Fuente: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010

Al desagregar la información por *grandes grupos de edad* vemos que entre los inmigrantes *Europeos* el 1,49% tenía entre 0 y 14 años, el 24% tenía entre 15 y 64 años, y casi el 75% tenía 65 años o más. Por su parte, casi el 9% de los inmigrantes *americanos* tenía entre 0 y 14 años, casi el 85% tenía entre 15 y 64 años, y más del 6% tenía 65 años o más⁹².

Gráfico N° 15:



Fuente: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, INDEC, 2010

⁹¹ De los 606 inmigrantes europeos, 362 eran mujeres y 244 hombres. De los 4.200 inmigrantes americanos, 1.981 eran hombres y 2.219 mujeres.

⁹² De los 606 inmigrantes europeos, 9 tenían entre 0-14 años, 146 tenían entre 15 y 64, y 451 tenían 65 años o más. De los 4.200 inmigrantes americanos, 377 tenían entre 0-14 años, 3.561 tenían entre 15 y 64, y 262 tenían 65 años o más.

En síntesis, mirados comparativamente a partir de las variables elegidas (continente y país de origen, sexo y edad) los censos de 1991, 2001 y 2010 muestran:

- Un significativo aumento porcentual de los inmigrantes americanos respecto a los europeos. Los datos elaborados para 1991 muestran que el 35% de los inmigrantes eran americanos y el 61% europeos. Por su parte, mientras en 2001 los inmigrantes americanos representaban el 69% de los extranjeros, en 2010 llegaban al 87%. En progresión inversa, mientras los inmigrantes europeos representaban en 2001 al 27%, en 2010 llegaban al 12%.
- Una significativa estabilidad porcentual respecto a los países de origen de los migrantes europeos y americanos. Siendo a la vez Italia, España, Polonia, Perú y Paraguay los países con mayor representatividad de ambos continentes.
- Una significativa estabilidad porcentual respecto a la composición por sexo de los migrantes europeos y una creciente feminización de los migrantes americanos. En 1991, 2001 y 2010 la composición de los europeos se mantiene estable en torno al 60% para las mujeres y el 40% para los hombres. Por su parte entre los migrantes latinoamericanos las mujeres pasan de ser el 47% en 1991, al 51,7% en 2001 y 52,8% en 2010.
- Un progresivo envejecimiento de la población europea y una mayoritaria y estable inserción de los migrantes americanos en los rangos etarios de la Población Económicamente Activa. En 1991 casi el 65% de la población de origen europeo tenía más de 65 años de edad, mientras que casi el 86% de la población de origen americano tenía entre 15 y 64 años. Mientras el período intercensal 2001-2010 muestra que los europeos llevan del 70 al 75% la proporción de personas que pasan los 65 años de edad, los inmigrantes americanos mantienen en torno al 85% el porcentaje de población que tiene entre 15 y 64 años.

Volviendo por un momento al asociacionismo étnico, cabe mencionar que si en los 64 años que van entre 1936 y 1990 solo habíamos podido constatar la creación de dos asociaciones (la ya mencionada Bielorrusa en 1941 y la Sociedad Española en 1978), en los 14 años que van entre 1990 y 2010 constatamos la reapertura de la Colectividad Irlandesa San Patricio (1991), la creación de la Colectividad Croata (1998), la reapertura de la Colectividad Alemana de Berisso, La Plata y Ensenada

(2004) y la reapertura de aquella Asociación Portuguesa de Berisso (2004) que fuera fundada en 1915 con pocos años de actividad. Como vemos este proceso de creación y reapertura de asociaciones étnico-nacionales de origen europeo se acelera a inicios de la década de 1990 en un contexto en el cual no solo la cantidad de inmigrantes europeos radicados en la ciudad disminuye sino que además asciende la cantidad de inmigrantes americanos.

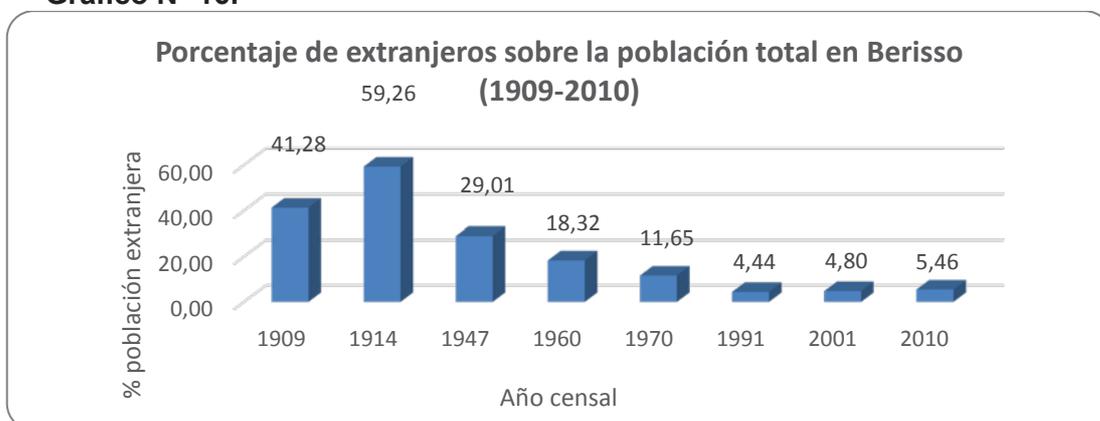
Finalmente, y si bien de manera parcializada ya lo hemos presentado en cada uno de los apartados, creemos necesario brindar una mirada de conjunto sobre la proporción de extranjeros radicados en Berisso a lo largo del último siglo (1909-2010). Aquí, el cuadro N° 4 y los gráficos N° 16 y N° 17 muestran que hasta el año 1947 la población de origen extranjero radicada en la ciudad crece. Entre esa fecha y 1991 decrece considerablemente. A partir de 1991 la misma vuelve a crecer, tanto en términos absolutos como en términos relativos respecto a la cantidad total de población.

Cuadro N° 4:

Porcentaje de extranjeros sobre la población total, Berisso (1909-2010)					
Años	Arg. Total	Ext. Total	Total	% de extranjeros sobre el total	% de extranjeros sobre total redondeado
1909	1499	1054	2553	41,28	41
1914	3604	5243	8847	59,26	59
1947	24117	9853	33970	29,01	29
1960	33475	7508	40983	18,32	18
1970	51977	6856	58833	11,65	12
1991	71409	3321	74761	4,44	4
2001	76334	3841	80092	4,80	5
2010	83643	4827	88470	5,46	5

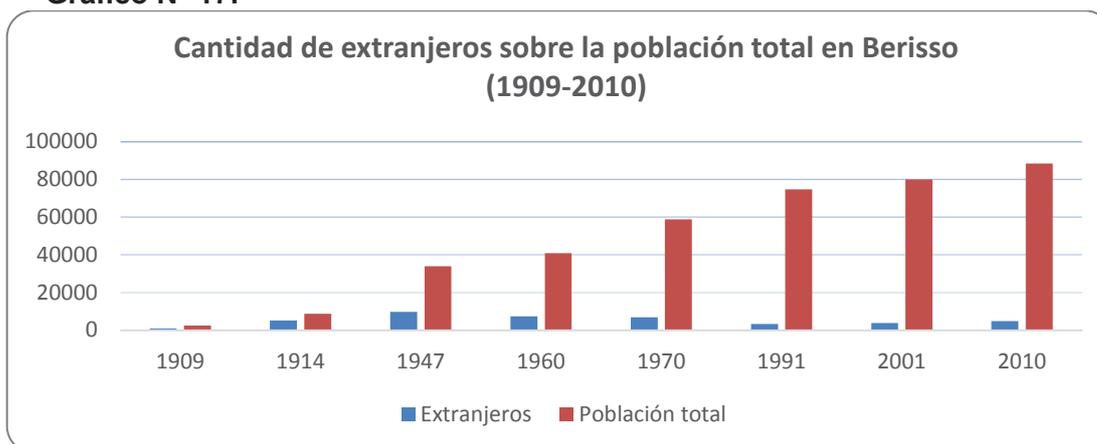
Fuente: Elaboración propia

Gráfico N° 16:



Fuente: Elaboración propia

Gráfico N° 17:



Fuente: Elaboración propia

3. Reflexiones finales

Al inicio de este capítulo repasamos algunos puntos centrales de la historia inmigratoria en la Argentina con el objetivo específico de enmarcar el vínculo constitutivo entre ella y la ciudad de Berisso. En esa línea buscamos ampliar y profundizar el conocimiento brindado por Lobato hasta el año 1980 con un análisis detallado de la población de origen extranjero residente en la ciudad con posterioridad a dicha fecha (censos 1991, 2001 y 2010). Asimismo describimos el surgimiento del asociacionismo étnico a nivel local, sus objetivos originarios, los cambios que éstos sufrieron a lo largo del tiempo y brindamos un panorama respecto a las tensiones desarrolladas a lo largo del siglo XX entre las adscripciones étnicas y políticas en una ciudad de doble origen: portuario y fabril. Con esto buscamos mostrar cómo entre 1880-1935 la multiplicidad de adscripciones étnicas superaban (y dificultaban) la constitución de las adscripciones obreras, de clase y políticas. Luego, durante el período 1935-1955, indicamos la reversión de ese proceso mostrando el rol que jugó el peronismo. Finalmente, y situándonos en el período 1955-1983 indicamos el nacimiento de la Fiesta Provincial del Inmigrante durante la última dictadura militar y presentamos la hipótesis de Lobato respecto al rol que ella jugó en dicho contexto: construir una imagen armónica de la comunidad que, al revitalizar el rol de los inmigrantes ultramarinos en la constitución de la sociedad local, permitiera silenciar/olvidar los recuerdos que la unían con el surgimiento del peronismo. Teniendo en cuenta los elementos presentados a lo largo de este capítulo, los siguientes estarán dedicados a analizar en profundidad distintos aspectos de esa festividad.

Capítulo 3

Conmemoración e imaginarios sociales: un modo de pensar la comunidad a partir de sus recuerdos y olvidos

“Podría decirse que desde el cierre de los establecimientos [frigoríficos] había cierta *práctica social de conmemoración* entre sus habitantes, definida como una *práctica intencional que otorgaba cierto significado a los acontecimientos*. La gente recordaba, celebraba y hasta se apenaba frente a aquellos hechos que formaban parte de una identidad y una concepción cultural y generacional comunes reconocidas por todos. La localidad evocaba su pasado del mismo modo que los grupos nacionales crearon su propia historia al recordar juntos *un pasado reconstruido*. *La comunidad se creaba a sí misma con un estilo peculiar (...)* La Fiesta del Inmigrante ayudó a crear una imagen armónica y a olvidar los conflictos del pasado”
Lobato (2004)

En este capítulo describimos y contextualizamos el proceso institucional a través del cual, a fines de los años '70, un conjunto de asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal organizaron la primera edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante. Dentro de este objetivo general analizamos los sentidos conmemorativos que -según los *sujetos de la celebración*- guiaron su creación y mostramos cómo *lo conmemorado* estuvo condicionado por el contexto en el cual surgió *la conmemoración*. Así, al interior de esa forma ritual de una relación social que utiliza el pasado como respuesta a los problemas del presente (léase, *la conmemoración*) expondremos los acontecimientos del pasado que dichos actores habrían buscado restituir en el presente (léase, *lo conmemorado*). Proceso de construcción de memorias oficiales que implicó, en el contexto represivo de aquellos años, un conjunto de olvidos y silencios voluntarios.

Tomando como corpus de análisis las Gacetillas Oficiales de la fiesta publicadas anualmente entre 1980 y 2015⁹³, la segunda parte del capítulo analiza diacrónicamente los sentidos que los sujetos de la celebración le otorgaron a este ritual conmemorativo y los imaginarios (Anderson, 2007) construidos sobre la comunidad local (Weber, 1998). Este soporte de la memoria escrita (Monkevicius, 2009) no solo conforma un archivo (Nora, 1993) en el cual los sujetos de la celebración dejan depositadas un conjunto de representaciones y sentidos sobre el pasado de la comunidad (Ricoeur, 2007), sino que además constituye un canal (Yerushalmi, 2006) privilegiado a través del cual transmitir aquellas representaciones y sentidos durante la fiesta. Partiendo de lo trabajado en la primera parte del capítulo, el

⁹³ El período se corresponde con la primera edición de la Gacetilla Oficial de la fiesta (1980) y la que se publicara cuando finalizamos nuestro trabajo de campo (2015). Así, el corpus está compuesto por todas de las ediciones de dicha publicación. Agradecemos a Aníbal Guaraglia (Biblioteca del CEYE) y Stella Loholaberry (colectividad española y ex secretaria de la AEE) habernos facilitado las ediciones más antiguas.

análisis sobre las editoriales publicadas en la Gacetilla Oficial de la fiesta pretende mostrar cómo la recordación de un pasado inmigratorio y fabril permitió que los sujetos de la celebración reconstruyan anualmente un imaginario sobre Berisso.

1. Sobre los orígenes de la Fiesta Provincial del Inmigrante

Dándonos una referencia temporal, los actores que participaron de la creación de la Fiesta sitúan aquel proceso fundacional a fines de los años 70. Sin embargo cada uno lo describe de manera distinta, señalando a diferentes personas e instituciones como “sus actores centrales”. Pese a esto en sus relatos dos hechos aparecerán indicados recurrentemente como fundamentales en el origen de la fiesta: la declaración de Berisso como Capital Provincial del Inmigrante y la creación de la Asociación de Entidades Extranjeras (AEE).

La Gacetilla Oficial que reparte la AEE en cada edición de la fiesta afirma que su origen estuvo ligado a “la enorme atención y entusiasmo que generaron” las presentaciones musicales realizadas por los grupos de danzas del Círculo Internacional de Folklore. Dichas presentaciones -realizadas en la Escuela de Enseñanza Media N°1 de Berisso⁹⁴ y en la Conmemoración del Centenario de Chascomús- habrían llevado a que “las autoridades de **algunas** asociaciones étnicas de Berisso se reunieran **durante 1975** para proyectar la realización de la primera Fiesta de las Colectividades” a nivel local⁹⁵. Alfredo Dulke (miembro de la colectividad lituana, ex Coordinador Municipal de Colectividades Extranjeras durante las intendencias de Enrique Slezack, uno de los creadores de la AEE y presidente de ella durante el año 2014) brinda un relato similar sobre el origen de la fiesta:

“la fiesta arrancó un poco por casualidad y un poco por necesidad. En el 76, con un amigo de la **colectividad ucraniana**, Emilio Piesciorovsky, se nos ocurrió hacer un festival, un **festival de danzas** (...) Eso no hizo que se creara la asociación [en referencia a la AEE] pero fue el motivador para que al año siguiente se organizara una fiesta, un festival de danzas, o fiesta de las colectividades en Berisso.”⁹⁶

Por su parte el Dr. Juan Minoian (miembro de la colectividad armenia y presidente de la AEE entre 1980 y 1998) describió de manera distinta el origen de la fiesta. En un

⁹⁴ Llamada “Raúl Scalabrini Ortiz” (calle 10 y 169).

⁹⁵ Gacetilla Oficial de la fiesta, 2015. Resaltado nuestro.

⁹⁶ En “Voces de patria”, Dirección de Comunicaciones Institucionales de la Municipalidad de Berisso. Publicado 24 de septiembre de 2013. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=rqthDWSqTis>.

texto de su autoría publicado en el semanario local “El Mundo de Berisso” Minoian mencionaba:

“Varios vecinos nos reunimos desde el año 1976 para madurar esta moción [crear la fiesta] hasta que, junto con Sofía Rapi, miembro de la Colectividad Albanesa, Stella Loholaberry de la Colectividad Española y Carlos Ruiz de la Colectividad Eslovaca, creamos en 1978 la ‘Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso’ y nacieron formalmente las ‘Fiestas del Inmigrante.’”⁹⁷

Lejos de relacionar el origen de la fiesta con aquel festival de danzas mencionado por Dulke o vincularlo con una iniciativa vecinalista como hacía Minoian, Stella Loholaberry (hija de españoles, miembro de la colectividad española de Berisso y primera secretaria de actas de la AEE) afirma que la Fiesta tuvo su origen en una propuesta que el intendente municipal le hizo llegar a las colectividades étnicas:

“La convocatoria [para organizar la fiesta] fue desde el municipio. Fue la intendencia la que tuvo la idea, no fueron las colectividades. Porque si bien hubo una especie de festival de colectividades en Berisso unos años antes de que empezara la fiesta, eso no se puede tomar como una fundación; aunque hoy muchos digan que sí. Hay personas que participaron de ese festival que ahora dicen que ellos fueron los iniciadores de la Fiesta [en referencia a lo afirmado anteriormente por Alfredo Dulke], incluso colectividades que no quisieron participar cuando las colectividades se reunieron originalmente para organizarla.

Bueno... El intendente de ese momento, Cersósimo, que era intendente de facto, se enteró de casualidad que querían declarar **Capital del Inmigrante** a la ciudad de... creo que Campana. A mediados de 1977 él se entera de eso y dice ‘no puede ser, Berisso tiene muchísimo más’. Entonces con su secretaria o directora de cultura, Alicia Gellert, **juntaron toda la documentación y la presentaron...** por eso declararon a Berisso Capital del Inmigrante. **Cuando ve que eso ya está por salir, cita a las colectividades (a las que tenían representación) para organizar la fiesta.”⁹⁸**

Como menciona Loholaberry, a fines de 1977 los representantes de algunas asociaciones étnicas locales le entregaron al intendente municipal (Ricardo Cersósimo, ex Comisario de la ciudad de Quilmes) la documentación necesaria para respaldar un proyecto municipal cuyo objetivo era declarar a Berisso “Capital Provincial del Inmigrante”. Seguidamente, el 20 de febrero de 1978, el secretario de Obras y Servicios Públicos de la ciudad (Dr. Ignacio García) envió una nota al secretario de Asuntos Municipales de la Provincia de Buenos Aires (Cnel. Arturo E.

⁹⁷ Dr. Juan I. Minoian, en “El Mundo de Berisso” semana del 30 de septiembre al 6 de octubre, 2011, pág. 5. Resaltado nuestro. Cabe señalar que en la entrevista que le realizamos a Stella Loholaberry, citada a continuación, ella mencionó que el texto publicado por Minoian confundía el nombre de Néstor Ruiz por el de Carlos Ruiz.

⁹⁸ Entrevista realizada en Diciembre del 2016.

Pellejero) pidiendo que se analicen los fundamentos de aquel proyecto. La nota señala:

“Cúmpleme dirigirme a Ud. Solicitando quiera prestar apoyo al adjunto proyecto, elevando a la consideración del Poder Ejecutivo Provincial este expediente mediante el cual se gestiona que la Ciudad de Berisso sea **declarada por decreto “CAPITAL PROVINCIAL DEL INMIGRANTE” (...)** **Es imposible ignorar la significación del extranjero dentro de la vida institucional de este Partido (...)** En consecuencia señor Secretario, estimamos que resaltar tan **amplia como importante contribución de los extranjeros**, a lograr con su **esfuerzo y lealtad el engrandecimiento** de este Partido, **significará un reconocimiento del pueblo argentino** hacia todos los **individuos de buena voluntad que vinieron a habitar este suelo patrio**. Teniendo en cuenta que el próximo tres de abril se cumple el vigésimo primer Aniversario de la autonomía comunal, fecha de especial importancia dentro de este Partido, **sería sumamente propicio lograr la aprobación de lo requerido antes de la fecha.**”⁹⁹

Finalmente el 28 de marzo de 1978, el Gobernador de la Provincia de Buenos Aires (Ibérico Saint Jean-Smart) sancionó el decreto militar N° 438/78 declarando a Berisso “Capital Provincial del Inmigrante”. Su texto afirma:

“los antecedentes históricos, estadísticos y sociales demuestran la existencia de un notable proceso que convirtió a esa localidad **-puede decirse que desde sus orígenes- en un verdadero crisol de nacionalidades**, con caracteres que le asignan una fisonomía propia **y sin dudas única** en la Provincia.” (Resaltado nuestro).

Después de haber logrado la promulgación de este decreto el intendente municipal volvió a citar a los representantes de algunas asociaciones étnicas para organizar la primera edición de la fiesta. Indicando cuáles fueron las colectividades que estuvieron presentes en dicha reunión -y por lo tanto serían las que podrían reclamar para sí mismas el reconocimiento de haber creado la fiesta- Walleria Worblewski (miembro de la colectividad polaca) señala:

“Italianos, polacos, albaneses, ucranianos, lituanos, bielorrusos y búlgaros. Éramos siete las colectividades que comenzamos con esto de la fiesta. Mandaron a todos eh... a todas las colectividades... [en referencia a la convocatoria del municipio] **pero nosotros fuimos los primeros que estuvimos en el despacho del intendente.**”¹⁰⁰

Así, entre noviembre y diciembre de 1978 -en un contexto que no solo se encontraba marcado por la gestión dictatorial del aparato estatal sino también por la crisis del tejido fabril de la ciudad, el descenso en la cantidad de inmigrantes radicados

⁹⁹ Citado en Filgueira, 2002: 86. Resaltado nuestro.

¹⁰⁰ En “Voces de patria”, Dirección de Comunicaciones Institucionales de la Municipalidad de Berisso. Publicado 24 de septiembre de 2013. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=rqthDWSqTis>.

en ella y la reorientación en los objetivos fundacionales del asociacionismo étnico (ver cap. N° 2)- las siete asociaciones anteriormente mencionadas organizaron la primera edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante con apoyo de la intendencia municipal y la gobernación provincial.

Cabe mencionar que un año después (noviembre de 1979) se produjo la creación del otro actor institucional que anualmente organiza la fiesta junto a la Intendencia Municipal: la AEE. Según leemos en su Gacetilla Oficial,

“Al llevarse a cabo **la segunda edición** [de la fiesta] y más específicamente en la cena de Elección de la Reina organizada en las instalaciones del ‘Cedro Azul’, Néstor Ruiz que participaba activamente en el ‘Club **Checoslovaco** Argentino de Berisso’ (...) **tiene la visión** de nuclear de otra manera a las Colectividades. Es así que una vez consensuado con su Comisión Directiva, hacen efectiva la primera reunión en la Sede del Club Checoslovaco, **un 28 de noviembre de 1979**, y a la que asisten **casi todas** las entidades. De esta manera se acordó que **la mayoría** de las Colectividades **se agruparan en una entidad** que pasó a llamarse **Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso.**”¹⁰¹

Las once asociaciones que crearon esta institución (esa “mayoría, aquel “casi todas”) fueron la Asociación Patriótica Albanesa de Berisso, el Hogar Árabe Argentino, la Sociedad Armenia de Berisso (hoy llamada Colectividad Armenia de Berisso), el Club Social y Deportivo “Vostock” de la Colectividad Bielorrusa, la Sociedad Búlgara “Iván Vazov”, la Sociedad Checoslovaca (hoy llamado Club Eslovaco Argentino), la Sociedad Cultural Lituana de Socorros Mutuos “Nemunas”, la Sociedad Española de Berisso, la Sociedad Italiana, la Unión Polaca en Berisso y la Colectividad Yugoslava (hoy llamada Centro Yugoslavo Argentino) (Ver Anexo Asociación de Entidades Extranjeras “Reforma del Estatuto, 2006”; Fourment-Kalvelis, 2015).

Aquel encuentro entre los representantes de las asociaciones étnicas y el intendente municipal no solo motorizó la declaración de Berisso como “Capital Provincial del Inmigrante” sino que además fue central en el origen de la fiesta y la creación de la AEE. La presencia de inmigrantes en Berisso, su esfuerzo, lealtad, buena voluntad y contribución al engrandecimiento institucional de la ciudad, es algo que -según expresa aquel proyecto municipal- no solo “debe” ser reconocido sino que “es imposible” de ignorar. Por su lado el decreto provincial fijará un “origen” berissense ligado con la llegada de inmigrantes ultramarinos y repondrá un imaginario de la comunidad completamente “acrisolado”. Como veremos en los capítulos siguientes la fiesta se volverá un contexto privilegiado para actualizar aquel origen mítico y este

¹⁰¹ Gacetilla AEE, 2012. Resaltado nuestro.

imaginario sobre Berisso. Un espacio donde la apelación al pasado permite que algunos actores locales adquieran prestigio y legitimidad social.

1.2. ¿Qué debía ser conmemorado (recordado/olvidado)?

Si bien los datos expuestos en el apartado anterior indican que en menos de dos años la ciudad fue declarada “Capital Provincial del Inmigrante” (marzo de 1978), se realizó la primera edición de la fiesta (noviembre/diciembre 1978) y se creó la AEE (en 1978 según el relato del Dr. Juan Minoian o en noviembre de 1979 según la Gacetilla Oficial de la AEE), poco nos dicen respecto a los sentidos conmemorativos que guiaron dicho proceso¹⁰². Consecuentemente no nos permiten responder la pregunta sobre qué hechos del pasado habría buscado traer al presente este ritual conmemorativo en su propio contexto de surgimiento. Sin embargo dos soportes locales de la memoria escrita aportan elementos con los cuales responder dichos interrogantes.

En 2011, como presidente de la AEE, Pascual Arena publicó una nota en “Ciudad Inmigrante. La Revista de Berisso” donde señaló que la fiesta se creó “para **mantener vivas las raíces** de los **inmigrantes** que llegaron a los **frigoríficos** a buscar **trabajo**, escapando de las malas condiciones en las que vivían en **Europa**”¹⁰³. Sin embargo ese mismo año el Dr. Juan Minoian señaló -en aquel texto publicado en el semanario local que citáramos anteriormente- que el origen de la fiesta había estado ligado a otras dos motivaciones. Motivaciones que no solo eran distintas a las manifestadas por Pascual Arena, sino que además corrían el riesgo de ser olvidadas en el presente:

“Los **pioneros** [en la organización de la fiesta] fueron **inmigrantes directos y argentinos de primera generación**. Hoy casi todos los mayores se han ido y son los **hijos y nietos** los que han tomado la posta (...) **Pero en la vorágine de los acontecimientos tal vez se pueden ir perdiendo los objetivos y motivaciones que originaron estas fiestas si no lo fijamos con el testimonio escrito**, así como se

¹⁰² No quisiéramos dejar de indicar que dentro de los pocos trabajos académicos que mencionan el origen de la Fiesta Provincial del Inmigrante y la creación de la Asociación de Entidades Extranjeras (AEE), algunos de ellos contienen datos históricos erróneos. Por ejemplo, De Cristóforis señala que la enorme presencia de extranjeros en la ciudad de Berisso “dio lugar a la conformación de la Asociación de Entidades Extranjeras, que desde 1976 organizó la Fiesta del Inmigrante” (De Cristóforis, 2016: 97). Como mostramos a lo largo de la primera parte de este capítulo, la Fiesta Provincial del Inmigrante tuvo su primera edición a fines de 1978 y la AEE no podría haberla organizado en 1976 ya que, como indica su Estatuto Fundacional (ver Anexo, Asociación de Entidades Extranjeras) y la Gacetilla Oficial que reparte en cada edición de la fiesta, su fundación se produjo a fines de 1979. Entendemos que dichos errores pueden deberse a que algunas asociaciones comenzaron a reunirse y organizar aquellos festivales de danzas -mencionados por Alfredo Dulke- hacia 1975.

¹⁰³ Pascual Arena, Colectividad Italiana. Publicado en “Ciudad Inmigrante. La Revista de Berisso”, Año 2, Nº 13, septiembre 2011. Resaltados nuestros.

perdieron las Actas [de la AEE] que fueron entregadas al Presidente que me sucedió en el año 1999.”

Buscando dejar registrados estos motivos en un testimonio escrito -limitando la posibilidad de su olvido- Minoian señaló que la fiesta se creó fundamentalmente para **“recordar el dolor** que subyacía a cada grupo (...) arribado a estas **tierras de promisión en los comienzos de la centuria** pasada”. Aquel “dolor” que había movilizó a millones de inmigrantes -y que debía ser recordado en cada edición de la fiesta- estaba ligado en su caso a “las **horrorosas vivencias que mis padres**, de origen armenio, padecieron en manos del yatagán¹⁰⁴ turco durante el **genocidio** perpetrado a principios del siglo XX”. Descriptos a lo largo de cuatro páginas - publicadas en el semanario local durante el período que dura la fiesta- los recuerdos de los padecimientos vividos por sus padres se cierran con una invitación a que “cada una de las colectividades narre los acontecimientos que motivaron **la llegada de sus ancestros (algunos dramáticos, otros trágicos, ninguno turístico) a fines del siglo XIX y principios del XX**”.

Finalmente, y antes de cerrar el texto, Minoian señaló el otro objetivo por el cual a fines de los años 70 se habría creado la fiesta. Objetivo que no buscaba recordar algún hecho traumático sucedido en el pasado sino que estaba íntimamente ligado a la necesidad de intervenir en el contexto local:

“Comprendí que era el momento oportuno cuando, en **la década del '70** comenzó **la crisis de los frigoríficos**, principal fuente de **trabajo** de la ciudad de Berisso. **Debía aparecer un objetivo estimulante para que no decayera el ánimo de la población**. Varios vecinos nos reunimos desde el año 1976 para madurar esta moción, hasta que (...) creamos en 1978 la ‘Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso’ y nacieron formalmente las ‘Fiestas del Inmigrante’”.¹⁰⁵

Como vemos, el origen de la Fiesta Provincial del Inmigrante aparece ligado 1º) a la posibilidad de *mantener vivas* un conjunto de *tradiciones culturales europeas* trasplantadas a suelo argentino, 2º) a la necesidad de *recordar las experiencias traumáticas* que estuvieron detrás del proceso inmigratorio y 3º) a la capacidad de *estimular el ánimo de una población* que enfrentaba la crisis de su tejido fabril. Más allá de las significativas diferencias que estos testimonios exponen nos interesa resaltar la centralidad que adquieren la *reactuación* de tradiciones culturales y la

¹⁰⁴ El yatagán es un sable de origen oriental.

¹⁰⁵ El Mundo de Berisso, ediciones correspondientes a la semanas del 23 al 29 de septiembre, y del 30 de septiembre al 6 de octubre de 2011. Resaltado nuestro.

recordación de ciertos hechos del pasado entre los motivos por los cuales se habría creado la fiesta (volveremos sobre este punto).

Frente a estas motivaciones (evidentemente significativas para sus propios actores) encontramos en Lobato (2004) una explicación opuesta sobre el origen de la fiesta. Si los testimonios anteriores nos permitían acercarnos a los hechos del pasado que el ritual conmemorativo buscó traer al presente -mediante su *recuerdo*- y señalar las tradiciones que pretendía mantener con vida -mediante su *reactuación*-, el argumento de Lobato (2004) se enfoca en los aspectos que la práctica conmemorativa buscó olvidar y/o silenciar. La autora afirma que a fines de los años 70 el contexto laboral de la ciudad y la coyuntura política del país crearon un marco propicio para que la declaración de Berisso como “Capital Provincial del Inmigrante” se concrete en menos de cuarenta días: en un contexto donde el aparato estatal era gestionado por las Fuerzas Armadas, algunas asociaciones étnicas y la intendencia municipal sentaron las bases para conmemorar una historia de la comunidad que -al revitalizar un tópico de la historia nacional ligado a la llegada y el esfuerzo de inmigrantes ultramarinos- buscó olvidar y/o silenciar los recuerdos que unían a Berisso con los orígenes del peronismo (ver cap. N° 2). Al articular las adscripciones étnicas, conmemorar un origen inmigratorio y representar un vínculo social tan armónico como acrisolado, la fiesta habría logrado desarticular las adscripciones políticas, silenciar los recuerdos que unían a la ciudad con los orígenes del peronismo y despojar al presente de sus aristas conflictivas. Dicho de otra manera, la creación de un imaginario armónico y acrisolado de la comunidad implicó olvidar y/o silenciar los conflictos políticos del pasado mediante una práctica conmemorativa que puso a los inmigrantes ultramarinos en el centro de la historia local.

“Durante la última dictadura militar, se reavivó la reconstrucción del pasado de la localidad retomando el ‘espíritu del inmigrante’ y se legitimó esta reconstrucción, cuando en el año 1978 se estableció, por decreto del gobernador militar de la provincia, que Berisso fuera la Capital Provincial del Inmigrante (...) La tríada *inmigrante, trabajo, armonía* se reavivaba despojada de algunas aristas conflictivas; se omitía al nativo porque estaba estrechamente relacionado con el peronismo y se rescataba la armonía porque ella había contribuido a construir el progreso de la ciudad. La identidad local se construía dotando de nuevos significados al pasado de la comunidad y los agentes formadores se superponían. Los gobernantes locales de la última dictadura militar retomaron las viejas visiones de la comunidad referidas al esfuerzo inmigrante, pero acentuaron las facetas de armonía que suponían existentes en su seno. Al mismo tiempo [ante la crisis del tejido fabril local] los habitantes de Berisso generaron una *práctica social de conmemoración* en la que participaban todo los miembros de la comunidad para buscar una solución a las incertidumbres del presente (...) Los miembros de las instituciones asociativas se vestían con los trajes típicos regionales o nacionales, bailaban, cantaban canciones de sus tierras, preparaban las comidas que los identificaban. Todas estas experiencias se superponían en un contexto fuertemente represivo que afectó la vida cotidiana (...) de la localidad. La Fiesta del Inmigrante ayudó

a crear una imagen de la realidad armónica y a olvidar los conflictos del pasado” (Lobato, 2004: 67-68, cursivas de la autora).

En oposición a lo sucedido en el período 1935-1955 (donde las identificaciones políticas habían hecho declinar las adscripciones étnicas) serán éstas las que a fines de los años '70 resurjan bajo el intento estatal de olvidar y/o silenciar los recuerdos que unían a la ciudad con los orígenes del peronismo. Varios autores han afirmado que las asociaciones étnicas funcionaron en nuestro país como uno de los espacios privilegiados donde las elites dirigentes construyeron una identidad de clase media (Míguez, 1992) que -al reponer el mito de una nación homogéneamente blanca, acrisolada y de origen europeo- se opusiera al imaginario político peronista (Garguin, 2009). Trasladando parte de este argumento a la escala local podríamos pensar con Lobato (2004) que la declaración de Berisso como “Capital Provincial del Inmigrante” y la conmemoración festiva de un origen inmigratorio *-recordando y reactuando* el mito fundacional de una ciudad blanca, acrisolada y europea- habría buscado desarticular las identificaciones políticas ligadas al peronismo mediante su olvido y/o silenciamiento.

Por nuestra parte entendemos que la hipótesis de Lobato se vuelve más potente si la leemos a la luz de los cambios que sufrieron los objetivos fundacionales del asociacionismo étnico. Como describimos en el capítulo anterior desde mediados del siglo XX dichos objetivos pasaron a estar centrados (internamente) en la reafirmación de una sociabilidad que permitiera reconstruir identificaciones y sentidos de pertenencia, y (externamente) en la posibilidad de construir prestigio o visibilidad social. En ambas direcciones la *recordación* de ciertos hechos del pasado y la *reactuación* de tradiciones culturales formaron parte de las estrategias más utilizadas para alcanzar estos objetivos. Así, entendemos que en aquel contexto dictatorial las identificaciones étnicas podrían haberse vuelto una herramienta válida para reafirmar una sociabilidad en común y adquirir prestigio, legitimidad o visibilidad social mediante la *reactuación* de tradiciones culturales y la *recordación* de ciertos hechos del pasado.

En suma, mientras los actores implicados en el origen de la Fiesta señalan que ella permitió “mantener vivas” *-reactuándolas-* un conjunto de tradiciones culturales europeas y *recordar* las experiencias trágicas que atravesaron los inmigrantes que llegaron a Berisso “entre fines del siglo XIX y principios del XX”, para Lobato el origen de la fiesta estuvo ligado a un proyecto estatal tendiente a *olvidar y/o silenciar* los recuerdos que unían a la ciudad con los orígenes del peronismo. Entendemos que

ambas lecturas nos presentan “una cara” de los procesos a través de los cuales se construyen las memorias y dan cuenta de la tensión inherente entre recuerdos y olvidos. A su vez nos parece importante señalar que dicha tensión estuvo atravesada por los proyectos de intervención que los actores tenían en su propio contexto (Jaume, 2000; Jelin, 2002b): este ritual conmemorativo no solo buscó limitar las identificaciones locales con el peronismo y escenificar un imaginario armónico de la comunidad en el contexto dictatorial de los años 70 sino que además pretendió fortalecer el ánimo de una comunidad que atravesaba la crisis de su tejido fabril. Haciendo uso de la distinción analítica propuesta por Rabotnikof (2009) entre *lo conmemorado* (los acontecimientos del pasado que la memoria buscaría restituir en el presente) y *la conmemoración* (forma ritual de una relación social que utiliza el pasado como respuesta a los problemas del presente) podríamos afirmar que en el caso de la Fiesta Provincial del Inmigrante:

- *Lo conmemorado* estuvo ligado a la posibilidad de *mantener vivas las raíces culturales europeas* trasplantadas a suelo argentino y, a la vez, a la necesidad de *recordar* las experiencias traumáticas de aquellos inmigrantes que llegaron a Berisso en el pasaje de entre-siglos. Aquí, el ritual conmemorativo no habría buscado transformar el pasado para ponerlo al servicio del presente sino que su sentido habría estado ligado a revivir y reproducir ese pasado para actualizar el sentido de comunidad. Como dijimos en el primer capítulo de la tesis, llevada al extremo esta mirada termina sustancializando el pasado y descansando en un realismo ingenuo que supone que los hechos del pasado están ahí, inmutables para su actualización en el presente y disponibles para todos los actores sociales.
- *La conmemoración*, por su parte, se propuso intervenir en el presente limitando los recuerdos que unían a la ciudad con los orígenes del peronismo y, a la vez, animar a la comunidad frente a la crisis de su tejido productivo. Aquí el acento está puesto en las condiciones presentes de la reconstrucción, recuperación o invención del pasado. Consecuentemente el foco de análisis pasa a estar centrado en mostrar cómo el contenido, la forma y los sentidos otorgados a *lo conmemorado* estuvieron condicionados por el contexto en el que se realizó *la conmemoración*.

Finalmente, no quisiéramos dejar de mencionar que si la construcción de memorias colectivas permite que los actores disputen en el presente un conjunto de recursos

simbólicos ligados a la estructuración social (Ansaldi, 1996; Montesperelli, 2004; Cattaruzza, 2007), instituir un origen mítico de la comunidad berissense en el cual los inmigrantes europeos se volvieron actores protagonistas habilitó un recurso fundamental para que sus descendientes construyan legitimidad y prestigio apelando al pasado. Por la vía inversa, silenciar los recuerdos que unían a la comunidad con los orígenes del peronismo redujo las posibilidades para que los actores auto-identificados como peronistas disputen, en el contexto de los años 70, algún grado de legitimidad o prestigio social apelando a dichos recuerdos.

2. Sentidos conmemorativos e imaginarios sobre la comunidad local. Un análisis de las Gacetillas Oficiales de la Fiesta Provincial del Inmigrante

Tomando como corpus de análisis las Gacetillas Oficiales de la fiesta (1980 y 2015) en este apartado analizamos de manera diacrónica los sentidos que los *sujetos de la celebración* le otorgaron al ritual conmemorativo y los imaginarios que construyeron sobre la comunidad local. En base al análisis de este soporte de la memoria escrita mostraremos cómo el recuerdo de un pasado inmigratorio y fabril permitió que las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal construyan un imaginario sobre la comunidad local. Así, nos interesa preguntarnos qué hechos del pasado son seleccionados y traídos al presente en cada edición de la fiesta y cómo operan esos recuerdos en la construcción de un imaginario sobre la comunidad.

Vale la pena mencionar que los representantes de la AEE y la intendencia municipal son los encargados de producir, fijar y transmitir una memoria oficial a través de las editoriales que publican anualmente en la Gacetilla Oficial de la fiesta. Dicha situación refleja la capacidad que poseen estos actores institucionales (sus elites dirigentes) para monopolizar la producción de textos y por lo tanto, fijar y transmitir un conjunto de sentidos respecto al pasado de Berisso. Veremos de manera recurrente que estos actores construyen un mito de origen -a ser recordado durante la fiesta- que se encuentra ligado (en primer lugar) a la llegada de inmigrantes europeos durante el período de entre-siglos (XIX y XX) y la existencia de un extendido sistema fabril (en segundo lugar). Rememorando este origen mítico la comunidad será caracterizada por los sujetos de la celebración a partir de un conjunto de cualidades morales legadas, a su vez, por los inmigrantes ultramarinos que la habrían forjado.

Respecto a su organización dividimos el apartado en cuatro sub-períodos marcados por los cambios en la gestión de gobierno: 1º) dictadura, 2º) alfonsinismo, 3º) menemismo y delaruismo, 4º) kirchnerismo.

2.1. Durante la última dictadura cívico-militar: entre septiembre de 1980 y septiembre de 1983

Entre finales de los años 70 y principios de los 80 los sujetos de la celebración mencionaban en sus editoriales que la fiesta tenía un doble sentido: “homenajear” a los “inmigrantes ultramarinos” que “forjaron” Berisso en el “periodo de entre-siglos (XIX y XX)” y, a la vez, hacer que la comunidad “recuerde” sus “orígenes, costumbres y tradiciones”. Al interior de estos motivos conmemorativos los inmigrantes ultramarinos no solo eran indicados como “héroes que forjaron la comunidad” local, sino que además eran ligados a un conjunto de valores morales socialmente legitimados: “esfuerzo, sacrificio, trabajo”. Por su parte Berisso aparece caracterizada como una comunidad donde la “unión, el progreso y la integración” no solo permitieron que los inmigrantes encontrarán “paz y trabajo”, sino también que pudieran formar un “hogar”, una “familia”. Veámoslo en sus propias palabras.

El Intendente municipal manifestaba que

“Esta celebración, detrás de sus características alegres y festivas, esconde un profundo **sentido de homenaje** a los hombres y mujeres que **más allá del parentesco que liga a los ciudadanos de Berisso con algún inmigrante**, representa el agradecimiento a quienes con su **esfuerzo y trabajo** cotidiano **forjaron esta ciudad**, constituyéndose en los pequeños **héroes** de una pequeña historia que, sumada a otras, es **la historia del país**.”¹⁰⁶

Por su parte el presidente de la AEE señalaba

“**Berisso, firme en su accionar, se ha puesto de pie** (...) y abre sus brazos para **rendir** un brillante, justo y sincero **homenaje** a aquellos **inmigrantes** que hace **más de 100 años** llegaron a **orillas** de este majestuoso **rio** buscando **hogar, paz y trabajo**, y con su **tesón forjaron la pujante ciudad de Berisso**. La Asociación de Entidades Extranjeras y **toda la familia berissense** (...) se brinda totalmente a cantarles a aquellos **pioneros**.”

Gracias a esa **laboriosidad de la comunidad unida**, y a las distintas **autoridades municipales** que bregaron por su engrandecimiento, **Berisso se transformó en el paradigma del progreso comunitario** y con justicia se la declaró Capital Provincial del Inmigrante en el año 1978 (...) La Asociación de Entidades Extranjeras en esta IV Fiesta del Inmigrante insta a hombres y mujeres que continúen asumiendo con **trabajo** y con **fe**, el compromiso de forjar la Gran Nación Argentina, **defender su soberanía** y con denodado esfuerzo cristalizar la **integración y el progreso de la comunidad** (...)

Berisso ‘puerto del mundo’, anualmente hace que **con esta fiesta se recuerden orígenes, costumbres y tradiciones** para celebrar así, **todos juntos, un destino común**.”¹⁰⁷

¹⁰⁶ Arq. Roberto José Arun, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1981. Resaltado nuestro.

¹⁰⁷ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1981. Resaltado nuestro.

La Gacetilla Oficial no solo se vuelve uno de los soportes escritos donde rastrear los sentidos que los sujetos de la celebración le otorgaban al ritual conmemorativo y encontrar los diacríticos identitarios mediante los cuales construían un imaginario sobre Berisso, sino que además refleja la mirada que estos actores tenían sobre su propia coyuntura. A principios de los años 80, frente al conflicto bélico desatado entre la Argentina y Gran Bretaña los sujetos de la celebración interpelaban a la comunidad local en términos de una impostergable defensa de la soberanía nacional. Así, y luego de incluir a los inmigrantes llegados a Berisso entre “fines del siglo XIX y principios del actual” como parte de las “corrientes colonizadoras que dieron una imagen característica y especial al grupo étnico berissense”, el presidente de la AEE mencionaba:

“El día **2 de Abril**, se logra la **recuperación de las Islas Malvinas**, este acontecimiento retumbó por los cuatro costados cardinales del globo, como el deseo de **un pueblo**, ansioso de **recuperar su soberanía territorial**, proyectándose aún con más tesón hacia su verdadera **identidad** y dimensiones, donde **sus Malvinas** son parte de **su territorio** continental. Esto despertó un **sentimiento patriótico** que estalló en todas las latitudes de la **República**, mostrando al mundo su posición anticolonial y su firme determinación de no ser avasallada su **soberanía nacional**. Es así como el 2 de Abril, **marca el hito más importante de los últimos tiempos, donde se sella con fuego y sangre la mejor etapa de la identidad de un pueblo, el argentino**, frente al colonialismo imperialista. Esta historia palpitante, de los días que nos toca vivir, **a pesar de las circunstancias que supuso la guerra como tal, ha sido una enseñanza positiva** que nos ha ayudado a proyectarnos como **Nación**.”¹⁰⁸

Lejos de buscar analizar estos textos desde una óptica moralizante (haciendo una lectura desde el presente que juzgue la ética de los actores) nos parece importante señalar la valoración que el presidente de la AEE hacía sobre el conflicto bélico: según sus propias palabras la Guerra de Malvinas no solo había dejado una “enseñanza positiva” sino que además había permitido “sellar la mejor etapa de la identidad del pueblo argentino”. Es importante recordar el poder comunalizador que según Weber (1998) poseen los conflictos bélicos: este proceso no solo se produce al interior del grupo que se encuentra en combate, sino que es activado a partir de la capacidad retórica del líder carismático para crear comunidad entre quienes no se encuentran en el campo de batalla¹⁰⁹.

Cerrado el conflicto bélico la fiesta permitió que el presidente de la AEE vuelva a mirar -desde ella- la coyuntura nacional y hacer un llamamiento a la comunidad local:

¹⁰⁸ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1982. Resaltado nuestro.

¹⁰⁹ Para un análisis del modo en que Weber analiza el vínculo entre comunidad y guerra, ver de Marinis (2010b).

“quizás estemos en las circunstancias más difíciles de la historia del País por su situación política y económica. En estos momentos difíciles, Berisso no se amedrenta y celebra la 6ª Fiesta del Inmigrante, rindiendo homenaje a aquellos hombres y mujeres que ofrendaron su sacrificio y desvelo a esta Patria, rica y generosa que los cobijó y les brindó paz y trabajo”.¹¹⁰

Como vemos, el sacrificio -en tanto categoría moral- aparece formando parte de los elementos simbólicos con los que se construye un imaginario sobre la comunidad (local y nacional). Aquel sacrificio “ofrendado por los inmigrantes que forjaron Berisso” es homologado a aquel sacrificio que hizo el pueblo argentino, “a fuerza de fuego y sangre”, para defender de su soberanía nacional. Una comunidad local que a su vez era presentada en términos parentales: a través de la producción de un *parentesco ficticio* (Barfield, 2000) Berisso es imaginada como una “familia” cuyo vínculo consanguíneo o afinal “liga a todos los ciudadanos con algún inmigrante” (veremos la utilización de este recurso en el cap. N° 4, donde profundizaremos el análisis sobre la construcción de parentescos ficticios).

Asimismo notamos que la historia de la comunidad local es presentada como ejemplo y síntesis de la historia nacional. En esta línea notamos una doble adscripción nacional: mientras inicialmente la adscripción se referencia con el país de origen de los inmigrantes, progresivamente pierde fuerza frente a la adscripción con el país receptor. La Patria, ahora, es la Argentina. Así, la comunalización (Weber, 1998) en torno al origen extranjero cede su lugar frente a una comunalización como “argentinos”. Finalmente cabría pensar que el recuerdo del “hito más importante de los últimos años” (la guerra) y las “dificultades políticas y económicas” del momento podrían estar indicando -en su reverso- un conjunto de silencios voluntarios sobre este período de la historia nacional.

2.2. Durante el alfonsinismo: entre septiembre de 1984 y septiembre de 1989

Respecto al por qué se realizaba la fiesta, los sujetos de la celebración reiteraban durante los años 80 los motivos expuestos durante el período anterior. En sus editoriales señalaban que ella se hacía, en primer lugar, para “homenajear” y “recordar” a los inmigrantes que “llegaron a Berisso entre fines del siglo XIX y principios del XX” y, en segundo lugar, para que la “comunidad rememore” sus tradiciones y costumbres “trayendo a la memoria su propio origen”. Dentro de estos motivos conmemorativos los inmigrantes seguían siendo presentados como los

¹¹⁰ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1983. Resaltado nuestro.

“pioneros” que, con el “silencio” y “esfuerzo” de su “sangre” “engrandecieron” a Berisso. Ciudad caracterizada como una comunidad “unida”, portadora de una “herencia milenaria”, que “respeta a sus ancestros”, “cuna de amor, trabajo y paz”, un lugar donde la “convivencia fraterna” entre todas las “razas” es posible. Veámoslo en sus propias palabras:

Según el intendente municipal la fiesta se realizaba para **“homenajear y recordar a todos aquellos que engrandecieron este suelo y sembraron los caminos de nuestra ciudad con el silencio y el esfuerzo de su sangre, aportando a la materialización del SER ARGENTINO”**. En sus editoriales señaló además que Berisso no solo poseía **“la grandeza de los pueblos que respetan a sus ancestros”** sino que esta comunidad “ha sido capaz de demostrar que **la convivencia fraterna entre las razas es posible.**”¹¹¹

Por su parte el presidente de la AEE manifestó que

“Berisso fue adquiriendo una imagen característica y especial aportada por las corrientes colonizadoras de fines del siglo XIX y principios del presente; el grupo étnico se fue forjando y conformando el ser berissense, del que podemos decir con orgullo que es digno ejemplo dentro de la comunidad de nuestra patria. (...) Esta fiesta rememora tradiciones y costumbres y se rinde, así, un homenaje a los pioneros que poblaron esta tierra, a la que ofrendaron sus sacrificios y desvelos, forjando una comunidad que lucha permanentemente por su grandeza y embellecimiento.”¹¹²

“Con esta fiesta magna traemos nuevamente a la memoria los orígenes, costumbres y tradiciones de aquellos antepasados nuestros que se asentaron en Berisso; y celebramos juntos un destino común.”¹¹³

Pero además, y al igual que en el período anterior, la Gacetilla Oficial de la fiesta se vuelve el lugar donde los sujetos de la celebración vinculaban los motivos conmemorativos y los imaginarios sobre Berisso con una lectura sobre el presente. Posiblemente en referencia a los alzamientos carapintadas del año 1987 y los juicios que se les hicieron al año siguiente, el intendente municipal manifestó su seguridad respecto a que **“ante las horas adversas que le toca vivir a nuestra patria”** los berissenses iban a demostrar -durante la fiesta- ser **“una comunidad con herencia milenaria.”**¹¹⁴ En esta misma línea, donde los motivos conmemorativos y los imaginarios locales se cruzan con una mirada sobre la coyuntura, el presidente de la AEE señaló:

¹¹¹ Ing Carlos Nazar, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1984, 1985 y 1986 respectivamente. Resaltado nuestro.

¹¹² Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1984. Resaltado nuestro.

¹¹³ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1986. Resaltado nuestro.

¹¹⁴ Dr. Juan Enrique Nadeff, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1988.

“El país está atravesando por una difícil situación económica; difícil para gobernante u gobernado, y Berisso dentro de ese parámetro de dificultades, transita una situación dramática agravada por la desaparición de tradicionales fuentes de trabajo (...) A pesar de ello, sostenemos que esta situación abre un paréntesis y estimula al ser berisense a movilizarse, con la esperanza en el gobierno constitucional que dará, con seguridad, prioridad, aportando el grano de arena para que nuevamente se alcen las cortinas de los comercios e industrias. Berisso necesita nuevas fuentes de trabajo y su excepcional comunidad lucha por no morir (...) A pesar de la crisis nuestra comunidad jamás bajó ni bajará la guardia; el pueblo se mantiene estoicamente con la esperanza, fe y el temple de sus antecesores para poder sobrellevar este temporal que destruyó las fuentes de trabajo”¹¹⁵.

Hoy, que contamos con un gobierno constitucional, la AEE exhorta -como siempre, y más que nunca- a todos los hombres y mujeres a continuar con fe, uniéndose en el trabajo y la paz, para que esta nación siga siendo la tierra de promisión que iluminó la senda de nuestros mayores y se constituya así en el núcleo de ideas que nos encamine a la integración total y definitiva del ser argentino. Berisso es cuna de amor, trabajo y paz; unidos haremos que crezca, engrandeciendo al mismo tiempo la nación argentina”¹¹⁶

El contexto festivo habilitaba un espacio donde el recuerdo de las cualidades morales de los inmigrantes se imbricaba con una lectura de las dificultades económicas del presente y las esperanzas políticas abiertas por la democracia. A fines de los años 80 Berisso era presentada como una comunidad que luchaba por no morir a causa del desempleo, donde el recuerdo del sacrificio legado por quienes “forjaron” la ciudad permitía enfrentar el cierre de sus comercios e industrias. El trabajo (o mejor dicho, su ausencia, su pérdida, su destrucción) aparece en estos textos como categoría capaz de nuclear un diagnóstico sobre el presente. Asimismo notamos que esta lectura sobre el contexto laboral local era, nuevamente, presentada en clave nacional: así como en el período anterior la historia inmigratoria de Berisso era ejemplo de la historia nacional, las esperanzas sobre la realidad laboral de la ciudad eran ahora enmarcadas dentro de esa misma escala. Finalmente cabe señalar que ante las dificultades laborales del presente, la adscripción étnica pareciera debilitarse frente a la adscripción de clase: una adscripción local en tanto pueblo obrero y trabajador.

2.3. Durante el menemismo y el delaruisismo: entre septiembre de 1990 y septiembre del 2002

Dos décadas después de haberse iniciado, la fiesta continuaba siendo caracterizada por los sujetos de la celebración como un momento en el cual la

¹¹⁵ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1984. Resaltado nuestro.

¹¹⁶ Dr. Juan Minoian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1986. Resaltado nuestro.

comunidad berissense rinde “homenaje” y “recuerda” a los inmigrantes que la “forjaron”, un espacio donde sus descendientes trabajaban en “pos de la memoria” local, para que no “olvide sus orígenes” ni sus verdaderas “raíces”. Dentro de estos motivos conmemorativos los inmigrantes seguían siendo caracterizados como “pioneros” en la construcción de la comunidad berissense y portadores de un conjunto de cualidades morales (“luchadores, tolerantes, solidarios”, etc.). Finalmente Berisso comenzaría a ser caracterizada como un “colorido crisol de razas”, un “símbolo de paz, trabajo y esperanza”. Veámoslo en sus propias palabras:

Los tres intendentes municipales de este período señalaron que con la Fiesta

“Rendimos **homenaje a los pioneros de esta tierra**. Con una nueva esperanza de futuro mejor para nuestros hijos y el deseo de que **aquel colorido y laborioso Berisso que vieron los ojos de nuestros abuelos, sea otra vez realidad.**”¹¹⁷

E indicaron que aquellos inmigrantes,

“pese a las diferencias culturales lograron **entrelazarse, armonizando un rico crisol de razas**: en cada mes de septiembre, los **hijos, nietos** y ahora también **bisnietos** de aquellos inmigrantes, **los recuerdan** (...) Esos verdaderos **luchadores fueron los forjadores y pujantes pioneros de este querido Berisso**, que se constituyó en un **símbolo de paz, trabajo y esperanza.**”¹¹⁸

Así, cada edición de la fiesta permitía reafirmar el

“el **espíritu y los valores** que le dieron **origen: la tolerancia frente a lo diferente, el tesón frente a las adversidades, el sentido de la cooperación como la única vía posible para crecer y, por sobre todas las cosas, el valor de la solidaridad** que permitió darle **fisonomía** a esta hermosa ciudad de **Berisso.**”¹¹⁹

Por su parte, dos de los presidente que tuvo la AEE durante este período señalaron que con la Fiesta

“no sólo se **recuerdan** costumbres e imágenes, sino que se **rinde tributo** a aquellos **inmigrantes** que **forjaron** nuestra ciudad.”¹²⁰

En ella los descendientes de inmigrantes no hacen otra cosa que

“trabajar **en pos de la memoria** de **sus padres, sus abuelos**, y por el futuro de nuestros hijos, para que **no olviden nunca sus orígenes, sus verdaderas raíces.**”¹²¹

¹¹⁷ Dr. Juan E. Nadeff, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1991. Resaltado nuestro.

¹¹⁸ Eugenio Juzwa, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1995. Resaltado nuestro.

¹¹⁹ Néstor Daniel Juzwa, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1997. Resaltado nuestro.

¹²⁰ Dr. Juan Minoían (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 1995. Resaltado nuestro.

¹²¹ Héctor Kavaliunas (colectividad lituana), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2002. Resaltado nuestro.

Al igual que en los períodos anteriores encontramos publicados en la Gacetilla Oficial un conjunto de testimonios donde los sujetos de la celebración vinculan los motivos conmemorativos y los imaginarios sobre Berisso con una lectura sobre el presente. Siendo tal vez uno de los más significativos que pudimos encontrar, la Gacetilla del año 2002 incluyó un extenso texto de Luis Guruciaga (historiador y escritor nacido en Berisso, fundador del “Museo 1871” y “Ciudadano Ilustre” de la ciudad). Pese a que él mismo no sea parte de los sujetos de la celebración aquí trabajados entendemos que al ser publicado en la Gacetilla Oficial de la fiesta su texto contó con el apoyo (tal vez no unánime) de ellos. Luego de hacer un breve recorrido por la historia inmigratoria de Berisso Guruciaga presentó una mirada crítica y desesperanzada sobre el contexto que atravesaba el país:

“Hoy Argentina se parece a cualquiera de aquellos países que nuestros abuelos inmigrantes debieron dejar. La falta de trabajo, la inseguridad, y hasta el peligro de una guerra peor a la que aquellos debieron sufrir (porque sería entre nosotros mismos) nos lleva a recorrer embajadas y buscar nuestras raíces europeas que nos acredite una nacionalidad que casi habíamos despreciado (...) Hoy seguramente estaremos en mejores condiciones para entender el enorme valor de aquellos inmigrantes y lo triste de nuestra situación. La involución política argentina nos llevó a esto.”¹²²

La apelación al pasado inmigratorio de la Argentina y el recuerdo de las causas que motorizaron dicho proceso (desempleo, inseguridad, guerras) le permitió a Guruciaga construir una lectura sobre el presente. En ella resalta la indicación del continente europeo como única referencia originaria a la que los argentinos habrían ido a buscar (entre otras cosas) sus raíces. Finalmente evidenciamos un cambio en la significación de aquel origen aglutinador: de motivo de vergüenza y desprecio pasa a ser recuperado como lugar deseado por motivos económicos.

2.4. Durante el kirchnerismo: entre septiembre del 2003 y septiembre del 2015

Luego de la crisis social, política y económica que atravesó el país entre 2001 y 2002 encontramos que los sujetos de la celebración continuaban reiterando los motivos conmemorativos indicados en los períodos anteriores, como así también los elementos centrales con los que construían un imaginario sobre Berisso. En sus textos publicados en la Gacetilla Oficial mencionaban que la fiesta se realizaba para “recordar” a los inmigrantes, “rememorar” sus sueños y “homenajearlos”. Fiesta que a su vez era caracterizada como el espacio en el cual sus descendientes lograban

¹²² Guruciaga, L., en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2002. Resaltado nuestro.

demostrar que “siguen vivas las raíces” culturales y “representan la identidad local”. De esta manera la fiesta era presentada como una instancia que no solo permitía “celebrar la historia de la comunidad y el país” sino que además permitía “unir” a los berissenses y mostrar su “esencia”.

Al interior de estos motivos conmemorativos -como hemos señalado anteriormente- los inmigrantes continuarían siendo caracterizados como los “pioneros” que “forjaron” Berisso, actores que al “privilegiar el bien común por sobre cualquier diferencia e interés individual” crearon “las bases de la sociedad”. Ligado al aporte que aquellos inmigrantes (llegados a las “costas” berissenses “entre principios del siglo XX y mediados de los años 50”) la ciudad era caracterizada como una comunidad “generosa, solidaria, tolerante”; con capacidad de “lucha, trabajo y desarrollo”; un “armónico crisol de razas, una babel de paz, un mosaico multicultural”; una “síntesis de la Argentina”. Veámoslo en sus propias palabras.

El intendente de Berisso señaló a lo largo de este período que en la Fiesta

“la comunidad berissense celebra su historia, rinde tributo, homenajea y rememora el sueño de aquellos inmigrantes que sin olvidar jamás sus raíces encontraron en nuestra ciudad un espacio propicio para formar sus familias, para criar a sus hijos, verlos crecer y desarrollarse en un suelo que los cobijó (...) En ese contexto, la solidaridad y la convivencia se alzaron como una de las banderas primordiales de esos inmigrantes que siempre pusieron el bien común por sobre el individual, inclusive por sobre las diferencias idiomáticas, políticas o culturales (...) El empedrado de la calle Nueva York, las ruinas del Swift, el Puerto hecho a pala por manos inmigrantes y hasta el nombre de nuestras calles, son vívidos testimonios de una ciudad que supo levantarse como una babel de paz, tolerancia y esperanza. (...)

Fueron los sueños de aquellos pioneros los que motivaron a esos hijos y nietos a mantener vivas las raíces y la identidad cultural de cada uno de los pueblos que constituyeron a Berisso en un rico y armonioso crisol de razas (...) En muy pocos lugares se ha dado este fenómeno que tanto nos caracteriza y distingue: hemos sido capaces de mantener, generación tras generación, ese legado original de costumbres y tradiciones llegadas desde rincones tan lejanos, que al entremezclarse conformaron un particular mosaico en el cual se refleja nuestra esencia e identidad (...) Sin dudas la tolerancia y convivencia armónica de la vida cotidiana berissense, son parte de esa herencia que nos dejaron aquellos pioneros que venían desde distintos puntos del mundo y cada colectividad ha resguardado ente el paso del tiempo”.¹²³

Por su parte los presidentes de la AEE señalaron que

“el esfuerzo mancomunado de toda la comunidad hace posible que podamos renovar el homenaje permanente a aquellos pioneros que, sin olvidar jamás sus países de origen, adoptaron a Berisso, tierra de trabajo y esperanza, como su lugar

¹²³ Enrique Slezack, en Gacetilla Oficial de la fiesta, extractos correspondientes a los años 2006, 2007, 2010, 2011 y 2013 y 2015. Resaltado nuestro.

en el mundo (...) En esta fiesta reinará la **auténtica síntesis de lo que somos los berissenses, un auténtico crisol de razas**, construido por **nuestros** mayores en **paz y armonía**.¹²⁴

En este marco la Fiesta

“une a los berissenses y nos permite representar durante el mes de septiembre nuestra **identidad local** (...). A través de la fiesta se demuestra que **sigue viva la llama de nuestras raíces**. (...) **Berisso conjuga la síntesis de la Argentina, con oleadas migratorias que llegaron desde principios del siglo XX hasta mediados del '50** (...) Todos ellos llegaron a **nuestras costas** en busca de **esperanza y contención**. Se **integraron** a través de una **férrea cultura del trabajo** en una **comunidad** que los recibió con **generosidad**. Fueron aquellos que circularon con sus guardapolvos blancos por los pasillos del **Swift** y del **Armour**, los que ocuparon las viejas casonas de la calle **Nueva York** con sus bares, comercios y restaurantes. Son los que encendieron **esa llama de amor a nuestras raíces y el amor a este Berisso** que les abrió su alma brindándoles **un lugar donde vivir, trabajar, progresar y formar una familia**.”¹²⁵

Así, la fiesta permite

“recordar y apreciar las **enseñanzas que nos trajeron nuestros inmigrantes**, de todas las colectividades, donde con el **amor** puesto en la **familia, crearon las bases de nuestra sociedad** (...) Una Fiesta esperada por nuestro pueblo berissense y por todos los que deseamos **honrar con trabajo a los que nos dieron la vida y nos pusieron en este maravilloso país**. Quiera Dios, que entre **todos** podamos demostrar a través de la música, las danzas tradicionales y las comidas típicas, la alegría y el orgullo que sentimos de **ser hijos o nietos de inmigrantes**. Y a todos los que están en el cielo, nos miren con **orgullo** de ser un grupo de argentinos que festejamos con ellos, llevando sus trajes típicos, **saludando a nuestra gente**, y **compartiendo** con todos los miles de visitantes **las tradiciones que nos enseñaron**.”¹²⁶

Finalmente indicaron que en la Fiesta se

“celebra y revive la inmigración de nuestros ancestros, quienes desde distintos lugares arribaron a esta **hermosa ciudad**, en búsqueda de **cobijo y progreso**. A partir de allí, las **familias** comenzaron una nueva vida en la que luego de **insertarse laboralmente**, principalmente en los recordados frigoríficos Swift y Armour, **criaron y educaron a sus hijos y sembraron el espíritu que, aún hoy, mantiene viva la Fiesta**. (...) Como **escenario multicultural** es la demostración, **sin importar el paso del tiempo**, que **sigue intacta** la capacidad de **lucha, desarrollo y crecimiento y la llama de la historia que renace todos los años**. **La Fiesta es la demostración de que el pueblo de Berisso conserva y transfiere la esencia que nos define y que**

¹²⁴ Jorge Pagano (colectividad italiana), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2004. Resaltado nuestro.

¹²⁵ Gerardo Apcarian (colectividad armenia), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2012. Resaltado nuestro.

¹²⁶ Rosana Bajcic (colectividad croata), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2013. Resaltado nuestro.

representa, y honra el esfuerzo de quienes nos vieron nacer y nos indicaron un camino de prosperidad y esperanza.¹²⁷

Por último, volvemos a encontrar en la Gacetilla un conjunto de testimonios en los cuales los sujetos de la celebración vinculaban los motivos conmemorativos y los imaginarios sobre Berisso con una lectura sobre el presente. Siendo tal vez quién expuso de manera más clara y condensada esta relación, el intendente de Berisso señaló en 2013 que a lo largo de su historia Berisso se había visto atravesada

“por momentos de pujanza y por otros que nos golpearon duramente. **Pero nunca bajamos los brazos y hoy** podemos decir con convicción, que **estamos recuperando** ese brillo de antaño. **Despertamos y crecimos al calor de una década que nos devolvió la capacidad de soñar y los motivos por los cuales ser visitados, conocidos y reconocidos** [en alusión a los años del kirchnerismo]. **Hoy visualizamos un próspero presente y un futuro prometedor**, en el que **después de casi un siglo y medio de existencia, volvemos nuestra mirada hacia el río** [en referencia a las obras que se realizaban en la Terminal de Contenedores del Puerto].”¹²⁸

El recuerdo del río y el puerto (lugares sumamente significativos para narrar un origen ligado a la inmigración ultramarina) le permitieron al intendente municipal construir una lectura sobre la reactivación económica del presente. Dichos espacios sociales fueron señalados durante este período como la fuente de la cual renacería el trabajo perdido por el cierre de los frigoríficos: luego de varias décadas donde la comunidad fuera narrada desde la ausencia de trabajo, en el presente volvía a ser imaginada como un lugar de prosperidad y desarrollo.

El análisis realizado sobre la Gacetilla Oficial de la fiesta nos permitió mostrar los sentidos que los sujetos de la celebración le otorgaron al ritual conmemorativo a lo largo del tiempo, señalar los diacríticos identitarios a través de los cuales reconstruyen un imaginario sobre la comunidad local y exponer el modo en que ambos aparecían interviniendo en una mirada sobre el presente.

Respecto a los sentidos otorgados a la fiesta ellos giraron -de manera recurrente en el tiempo- en torno al recuerdo de un origen ligado a la llegada de inmigrantes europeos durante el período de entre-siglos. A su vez la posibilidad de “rememorar los sueños” de aquellos inmigrantes y “mantener vivas” a lo largo del tiempo sus “raíces

¹²⁷ Luis Molina, (colectividad irlandesa), en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2014. Resaltado nuestro.

¹²⁸ Enrique Slezack, en Gacetilla Oficial de la fiesta, 2013. Resaltado nuestro.

culturales” estuvo vinculada a la necesidad de “recordar el pasado” de una comunidad de origen inmigratorio y fabril. Como vimos en las editoriales de estos actores institucionales, la fiesta es significada como una instancia donde la sociedad berissense -en su conjunto, de manera homogénea y sin fisuras- recuerda y rememora su origen inmigratorio, repone su historia y muestra una herencia que marca su esencia e identidad. Ella permitiría que la comunidad se (re)una, conserve y trasmite un bagaje cultural milenario, reviva sus raíces y rinda homenaje a los inmigrantes ultramarinos que -olvidando sus diferencias- forjaron Berisso.

Respecto al imaginario construido sobre la comunidad local es importante mencionar que ella es caracterizada a partir de la “convivencia pacífica, la aceptación de las diferencias, la tolerancia, la contención, la esperanza, el amor, el respeto, la solidaridad, el trabajo, el sacrificio, etc.”. Idénticos elementos con los que se caracterizaba a los inmigrantes ultramarinos. En ese marco la comunidad es muchas veces presentada -de manera contradictoria- mediante las metáforas del crisol y el mosaico. Dos imágenes que portan (en términos tipológicos) concepciones opuestas respecto al proceso de integración de los inmigrantes a la sociedad argentina: mientras la primera supone un proceso de integración exitoso y no conflictivo, en el cual la fusión de distintas “razas” habría conformado un nuevo y homogéneo “ser nacional”; la segunda supone la existencia de un heterogéneo pluralismo cultural conformado por la sumatoria (no siempre armónica) de distintos grupos étnicos (Devoto y Otero, 2003; Devoto, 2009; De Cristóforis, 2016).

Hasta aquí el análisis de este soporte de la memoria escrita nos permitió mostrar cómo el recuerdo de un pasado inmigratorio e industrial -significando un tiempo social fundacional- permite que la comunidad (Weber, 1998) se imagine a sí misma (Anderson, 2007). Proceso que no se da en el vacío sino justamente *en* contexto festivo: es *la conmemoración* (en tanto forma ritual de una relación social que utiliza el pasado como respuesta a los problemas del presente) donde *lo conmemorado* (los acontecimientos del pasado que la memoria busca restituir en el presente) permite que la comunidad reconstruya un imaginario sobre sí.

A la vez, al instituir un origen donde los inmigrantes ultramarinos aparecen como “pioneros” y “forjadores” de la comunidad, la conmemoración de aquel origen permite que sus descendientes -verdaderos herederos de una tradición- construyan legitimidad y prestigio social (Palermo, 2007; Palleiro, 2011; Freidenberg, 2013). El uso reiterado del posesivo “nuestros padres/ancestros” y el señalamiento respecto de que ellos habrían “creado las bases de nuestra sociedad” no solo ponen a estos actores en el

centro del relato fundacional sino que construye un límite (de pertenencia) frente a quienes no poseerían algún vínculo genealógico con ellos. De esta manera la apelación al lazo sanguíneo entre los inmigrantes y sus descendientes se vuelve un elemento sintomático del límite entre quienes serían (y quienes no) los verdaderos herederos de la memoria y la cultura que define “la esencia” berissense, volviendo a la memoria una “arena para la confrontación de estrategias de legitimación” (Montesperelli, 2004: 7).

Finalmente cabe mencionar que los sujetos de la celebración reproducen el relato mítico del crisol de razas apelando a elementos que esencializan y biologizan relaciones sociales históricamente cambiantes. En sus textos la metáfora botánica sobre las “raíces europeas sembradas en suelo argentino” se vuelve una herramienta retórica utilizada recurrentemente para reconstruir una identificación colectiva que distingue a la sociedad berissense. Como ha señalado Alonso (1994) la afirmación de una cultura originaria vía la utilización de metáforas biológicas es un recurso habitualmente utilizado por las ideologías nacionales con el objetivo de crear identidad entre el pueblo, la herencia, el territorio y el Estado. De esta manera notamos cómo los sujetos de la celebración ponen en escena un conjunto de significaciones ligadas a aquel ideario nacional -creado por la élite intelectual del siglo XIX- que concibe a la nación como una entidad homogénea y armónica conformada por flujos migratorios provenientes de Europa. Dicho ideario excluye otras diversidades o especificidades étnicas que, aunque presentes a nivel local (ver cap. N°2), quedan completamente invisibilizadas por la utopía del crisol de razas.

3. Reflexiones finales

En la primera parte del capítulo contextualizamos el surgimiento de la Fiesta Provincial del Inmigrante a fines de los años 70. Esto no solo nos permitió describir la dinámica institucional de dicho proceso histórico -mostrando el rol que jugaron algunas asociaciones étnicas y la Intendencia Municipal- sino además analizar los sentidos conmemorativos que guiaron la creación de la fiesta. Como ha señalado Halpern (2006) en su estudio sobre el ritual de Caacupé-í que realizan los inmigrantes paraguayos en la Argentina, entendemos que contextualizar el surgimiento de la fiesta no es un gesto trivial de erudición historicista sino el modo de analizar cómo una práctica fue significada en sus propias condiciones de producción. En ese marco mostramos cómo la *reactuación* de tradiciones culturales europeas y el *recuerdo* de las experiencias traumáticas que motivaron la inmigración se encontraban -ligados a

los cambios en los objetivos del asociacionismo étnico- entre los sentidos que los sujetos de la celebración indicaban como constitutivos de la Fiesta.

Asimismo analizamos cómo la *reactuación* de tradiciones culturales europeas y el *recuerdo* de aquellas experiencias traumáticas se encontraban relacionados con la necesidad institucional de intervenir en el presente. El origen de la Fiesta no solo se habría correspondido con la posibilidad de “estimular el ánimo” de una comunidad que atravesaba la crisis terminal de su tejido fabril sino también a la preocupación estatal por olvidar y/o silenciar los recuerdos que unían a Berisso con los orígenes del peronismo. Este recorrido nos permitió comprender la tensión inherente a los procesos de construcción de memorias: la búsqueda de las asociaciones étnicas por recordar un pasado local ligado con la inmigración europea fue la contracara de la necesidad estatal por olvidar un pasado vinculado con el peronismo.

Por su parte el análisis de los textos publicados en la Gacetilla Oficial de la Fiesta, el semanario local “El Mundo de Berisso” y “Ciudad Inmigrante. La Revista de Berisso” nos permitió indagar cómo los sujetos de la celebración fijan y transmiten mediante la escritura, aquello que debe ser recordado en cada edición del ritual conmemorativo. Ante la dificultad creciente de recordar de manera directa -ya que las personas que participan de la fiesta no transitaron la experiencia migratoria ni trabajaron en la industria frigorífica local- los sujetos de la celebración construyen y transmiten una memoria oficial sobre “lo que debe ser rememorado anualmente”. Proceso que refleja la capacidad de estos actores institucionales (sus elites dirigentes) para monopolizar la producción de textos y, por lo tanto, fijar y transmitir un conjunto de sentidos respecto al pasado de la comunidad.

En síntesis, el análisis realizado sobre los textos escritos por los sujetos de la celebración nos permitió mostrar que, desde su creación, la fiesta habilita un contexto donde estos actores reconstruyen un imaginario sobre Berisso que legitima sus propias posiciones sociales. Haciendo énfasis en sus prácticas y discursos orales, el capítulo siguiente describe y analiza etnográficamente los cinco actos que articularon la fiesta entre 2010 y 2015.

Capítulo 4

La Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015): la reconstrucción de un imaginario armónico, acrisolado y peronista

“Cuando decimos que un pueblo ‘recuerda’, en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas (...) y que después ese pasado transmitido se recibió como cargado de un sentido propio”
Yerushalmi (2006)

En este capítulo analizamos las prácticas y discursos orales a través de los cuales las asociaciones étnicas locales -reunidas en la Asociación de Entidades Extranjeras (AEE)- la intendencia municipal construyen en contexto festivo un imaginario sobre Berisso. En diálogo con las características del ritual conmemorativo mencionadas en el primer capítulo de la tesis, mostramos el modo en que estos actores apelan a un conjunto de hechos del pasado para representar los orígenes étnicos/políticos de la comunidad y construir un imaginario que los sitúa en el centro de su historia. Así, nos interesa resaltar en este capítulo la existencia de prácticas tendientes a la reproducción de los elementos simbólicos de la estructuración social, poniendo en primer plano la capacidad ordenadora que posee el uso de la memoria oficial en contexto festivo.

Para llevar a cabo esta tarea describimos y analizamos los cinco actos de la Fiesta Provincial del Inmigrante (*secuencia de acciones ordenadas y recurrentes en el tiempo*) donde las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal (*sujetos de la celebración*) reconstruyen un imaginario tan armónico como acrisolado y peronista. En este camino mostraremos cómo la selección y apelación a un conjunto de hechos del pasado les permite dramatizar el pretendido origen ultramarino de una comunidad que, a su vez, habría dado origen al peronismo (*significando un tiempo social originario y dramatizando dichas significaciones*). La transmisión pública de estos elementos simbólicos (volviendo al contexto festivo una *estructura de comunicación*) nos permitirá comprender cómo dichos actores reconstruyen una identificación colectiva que no solo vincularía a los miembros de la comunidad sino que además se volverá central en la construcción de su propia legitimidad. Así, el ritual conmemorativo se constituye en un soporte donde las asociaciones étnicas locales (reunidas en la

AEE) y el partido peronista (bajo su gestión municipal) reproducen la versión oficial de la memoria local¹²⁹.

Para comprender la actualidad de la fiesta -luego de haber narrado en el capítulo anterior el proceso que llevó a su creación a fines de los años 70- es importante tener en cuenta que a las asociaciones étnicas que organizaron sus primeras ediciones y luego fundaron la AEE, progresivamente se les han ido sumando otras nueve: el Club Germano Argentino, la Asociación Ucraniana de Cultura “Prosvita”, la Colectividad Croata (bajo el nombre de Asociación Raíces Istrianas La Plata, Berisso y Ensenada), la Colectividad Griega (bajo el nombre de Colectividad Helénica y Platón de Socorros Mutuos de La Plata, Berisso y Ensenada), la Colectividad Eslovena de Berisso, La Plata y Ensenada, la Colectividad Portuguesa Virgen de Fátima, la Colectividad Irlandesa San Patricio de La Plata, Berisso y Ensenada, la Asociación Caboverdeana de Ensenada y la Colectividad Israelita de La Plata, Berisso y Ensenada¹³⁰.

De esta manera las veinte asociaciones étnico-nacionales que actualmente conforman la AEE y participan de la fiesta representan a las colectividades armenia, árabe, albanesa, búlgara, lituana, griega, ucraniana, italiana, yugoslava, portuguesa, eslovaca, irlandesa, polaca, alemana, eslovena, croata, bielorrusa, española, caboverdeana e israelita. Como vemos, salvo las asociaciones árabe, armenia, caboverdeana e israelí, el resto representan un origen nacional europeo. Y si la participación de las dos primeras podría ser explicada en términos estadísticos por la enorme proporción de inmigrantes que llegaron a Berisso desde dichos países durante el período de entre-siglos (superando incluso a los italianos y españoles, Lobato, 2004) es importante recordar que la colectividad armenia ha sido parte del grupo que fundó y dirigió de manera ininterrumpida la AEE durante 18 años (ver cap. N° 3). Por su parte la colectividad caboverdeana comenzó a participar de la fiesta en el año 2001 y la colectividad israelí en el año 2011.

¹²⁹ La cantidad de observaciones participantes y registros obtenidos durante el trabajo de campo estuvo delimitada metodológicamente por la saturación de categorías emergentes, tal como se expone en la Grounded Theory desarrollada por Denzin y Lincoln (1994). Entre los años 2010-2015 relevamos un conjunto de discursos y prácticas que reiteraban anualmente sus formas, contenidos y sentidos. A los fines de no saturar la lectura -y pese a que unas de las características de ritual conmemorativo refiere a dicha reiteración- hemos tomado la decisión de incluir en el capítulo los discursos y prácticas que sintetizan el contenido del resto. Finalmente, es importante mencionar que los discursos de los actores que exponemos a lo largo del capítulo son recortes textuales (desgrabados) y la descripción de sus prácticas corresponden los registros de nuestras notas de campo.

¹³⁰ En el año 2006, cuando se reformó su estatuto, la AEE contaba con 19 miembros (ver Anexo Asociación de Entidades Extranjeras). Finalmente, en el año 2011 se incorporaría la Colectividad Israelita.

1. Celebración Litúrgica Ecuménica: la misa

Pese a ser un ritual secular -donde se expresan relaciones, ideas y valores de especial significación para su propio contexto (Moore y Myerhoff, 1977)- la Fiesta Provincial del Inmigrante inicia sus actividades en un lugar sagrado¹³¹. Cada cuatro de septiembre (Día Nacional del Inmigrante¹³²) en la Iglesia María Auxiliadora¹³³ se lleva a cabo una misa católica denominada Celebración Litúrgica Ecuménica. Allí sus organizadores construirán un imaginario sobre la comunidad local en el cual la heterogeneidad religiosa y étnica se volverá la base originaria de un Berisso armónico, pacífico y unido.

A este acto asisten las autoridades de las veinte asociaciones étnicas, sus abanderados y reinas (vestidos/as con trajes tradicionales), el presidente de la AEE, el intendente municipal, integrantes del Poder Ejecutivo berissense, el Director Provincial de Colectividades Extranjeras, la Reina Provincial del Inmigrante, la primera y segunda princesas, mejor compañera, miss simpatía (en adelante sus acompañantes), las reinas infantiles de cada colectividad y un público compuesto por familiares y amigos de las personas anteriormente mencionadas.

Simétricamente ubicados a un lado y otro de la puerta de ingreso -bajo un vitral en el cual se ve a Jesús con los brazos abiertos- los abanderados y reinas de cada una de las asociaciones invitan a los asistentes a ingresar en ella (ver foto N°1, pág.: 115). Una vez en el interior de la Iglesia estas personas se ubican en lugares previamente designados por los organizadores de la fiesta: la parte delantera de las dos columnas de asientos quedan reservadas para el presidente de la AEE, el intendente, el director de colectividades extranjeras, los integrantes del ejecutivo municipal, la Reina Provincial del Inmigrante, sus acompañantes (columna izquierda) y las reinas infantiles de cada una de las colectividades (columna derecha). Detrás de ellos, en ambas columnas, se ubica el público (ver fotos N°2 y N°3, pág.: 115)¹³⁴. Después de que los asistentes se ubican en dichos lugares, el párroco desciende del altar (acompañado de un abanderado que porta la insignia argentina) y se traslada hasta la puerta de ingreso para solicitarle a los abanderados y reinas de cada colectividad que lo acompañen

¹³¹ La misa es uno de los actos que se realiza desde la primera edición de la fiesta (1978).

¹³² El 4 de septiembre de 1812 el primer Triunvirato firmó un decreto cuya letra señalaba que “el gobierno ofrece su inmediata protección a los individuos de todas las naciones y a sus familias que deseen fijar su domicilio en el territorio argentino”. Sobre estas bases, en 1949, el Poder Ejecutivo Nacional firmó el decreto N° 21.430 estableciendo que el 4 de septiembre sea proclamado Día Nacional del Inmigrante.

¹³³ Ubicada en calle 10, entre Avenida Montevideo y 166.

¹³⁴ Para una representación gráfica del espacio y la ubicación de los actores, ver Anexos, pág.:209, Mapa N° 3 Iglesia María Auxiliadora de Berisso.

nuevamente hasta el altar. Una vez en él las reinas y abanderados se distribuyen simétricamente en torno a la bandera argentina y la virgen María (ver foto N° 5 pág.: 115).

En este marco el cura inicia la misa caracterizando a la convivencia social berissense como completamente armónica, y donde la unidad prevalece por sobre las diferencias étnicas o religiosas. En su discurso la religión y la fiesta serán señaladas por sus capacidades para identificar a los berissenses como hermanos, re-ligándolos en torno a un pasado compartido que debe ser recordado anualmente. Así, y señalando el motivo por el cual se realiza la misa, el cura afirmó:

“Hoy vamos a **recordar** a todos aquellos **antepasados nuestros** que llegaron a **esta tierra de brazos abiertos (...)** **Recordemos** con esta misa que inaugura la fiesta a **nuestros antepasados**, que con tantas esperanzas y sueños pero también con tanto dolor, vinieron a Berisso, eligieron la Argentina, y tuvieron que poner sus **raíces** en una **tierra** extraña. Y que aquí, siendo de distintas nacionalidades, de distintas religiones **compartieron** el ser inmigrantes. Y por eso la **convivencia** fue **pacífica**, la convivencia **ha sido y es armoniosa**. **Recordémoslos** a ellos, que **nos han dado la sangre** y nos han dado otra nacionalidad además de esta. **Recordémoslos** con mucho cariño.” (2015).

Sin embargo esta necesidad de recordar no será el único motivo por el cual se realice la misa. En la edición del 2013 el párroco señaló:

“Estoy presidiendo esta celebración donde todos estamos pidiéndole al Señor que no perdamos el norte. ¿Qué significa eso? Significa que nosotros debemos tener en cuenta, y potenciar, todo aquello que hicieron **nuestros antepasados**, aquellos que nos precedieron, aquellos que **forjaron este lugar**, aquellos que **vinieron hace mucho y nos dieron esto que somos**. Cada uno de nosotros representamos a distintas colectividades, pero hoy, nosotros **debemos sumar**, no restar. Debemos potenciar todas aquellas **cosas buenas que nos han legado nuestros antepasados (...)** Tenemos la responsabilidad de seguir actuando, seguir trabajando por la **unidad**, la unidad de los cristianos. La unidad de todos aquellos hombres de buena voluntad (...).

Pidámosle al Señor y a la Santísima Virgen María Auxiliadora que **nos cubra con su manto, más allá de** una cultura, **más allá de** los credos, **más allá de** alguna idiosincrasia, para que sepamos entonces potenciar todo aquello que nos ayuda a cuidarnos, nos ayuda a seguir construyendo esta ciudad de Berisso (...) Hoy comenzamos el mes de **la fiesta de las colectividades**, este mes que nos acaricia el alma, este mes que **nos identifica como hermanos.**” (2013).

Si en general las misas constituyen un acto conmemorativo donde se reactualiza la última cena de Jesús, en este caso sus sentidos aparecen fundamentalmente asociados a necesidad de actualizar en el presente un recuerdo ligado al origen inmigratorio de la ciudad. Pero a la vez el cura construye una imagen sobre la

Argentina (en general) y Berisso (en particular) caracterizada por la apertura, la unidad, la armonía y la convivencia pacífica. Apelando a una metáfora botánica (que veremos reiterarse en los siguientes actos) Berisso aparece en su discurso como una “tierra” en la cual los inmigrantes “forjaron” la sociedad local plantando en ella sus “raíces”: tanto la metáfora botánica como la indicación de los inmigrantes como padres fundadores de la comunidad permitirá que sus descendientes se posicionen en el presente como legítimos herederos de un “legado” que se lleva en la “sangre”. Como han mostrado Palermo (2007), Palleiro (2011) y Freidenberg (2013) señalar a los inmigrantes como héroes fundadores de la comunidad -y su vinculación con un conjunto de cualidades morales positivas- permite que sus descendientes no solo se sitúen en el presente como legítimos herederos del pasado local sino también como únicos garantes de dichos valores.

Es importante señalar además la existencia de elementos que biologizan y sustancializan relaciones sociales históricamente cambiantes (Alonso, 1994). La metáfora botánica acerca de las raíces inmigratorias trasplantadas a suelo argentino comenzará a ser cruzada en este discurso con una concepción esencialista de la identidad berissense donde la sangre adquiere un lugar preponderante. De esta manera no solo las relaciones sociales se convertirán en algo “dado y primordial” sino que además se construirán lazos de pertenencia comunitaria mediante elementos biológicos que presentan como inexorable el vínculo entre lo social y lo natural (Geertz, 2006c). Como vimos, el lazo de consanguinidad que menciona el cura (“aquellos antepasados nuestros que nos han dado la sangre”) es vinculado con la capacidad que posee el periodo festivo para hermanar a los berissenses (“este mes que nos identifica como hermanos”). Al otorgarle reconocimiento y significación cultural a hechos biológicos este actor construye un *parentesco ficticio* que logra ampliar la definición de familia e incluir en ella a individuos que no poseen ninguna relación de sangre (consanguínea) ni de matrimonio (afinal). Debido a su capacidad para vincular a personas que no poseen dichos lazos, el parentesco ficticio ha sido caracterizado como una forma de mantener integrados y unidos a los miembros de un sistema social -y por lo tanto, a él mismo- en torno a un conjunto de valores y obligaciones morales (Barfield, 2000): la solidaridad, la ayuda, la confianza, la cooperación, la unión y el amor se mezclarán en el discurso del párroco con la obligación de recordar a los padres fundadores de la comunidad.

Luego de aquellas palabras iniciales una oradora y el cura se reparten la lectura de algunos textos bíblicos que hacen referencia al carácter migrante de Jesús, la partida de Abraham de su tierra natal y la unión del pueblo cristiano por sobre las diferencias

nacionales. Seguidamente el cura lleva a cabo una homilía donde expone los elementos centrales que articulan el acto. Así, por ejemplo, en 2011 afirmó:

“[este oficio religioso] es ofrecido a Dios por todos nosotros, todos y cada uno de los que forman parte aquí del pueblo de la ciudad de Berisso. **Y cuando digo todos, cabemos todos**, cristianos, no cristianos, los grandes pueblos, las grandes religiones, judíos, musulmanes, católicos; todos cabemos en el gran abrazo de Dios (...) **sin ninguna distinción de ningún tipo**. Quisiera hablar muy brevemente de la palabra de Dios en relación a este festejo que nos convoca (...). Si ustedes escuchan las tres lecturas que hemos hecho (...) ellas nos **recuerdan** cuál es la mayor virtud del hombre: amar a Dios en el amor, en el cariño, en la misericordia, en el servicio para con el prójimo, para con el **hermano** (...) Y el amor a Dios se da a todos los hombres. **Para Dios no hay distinciones, ni de razas, ni de pueblos, ni de culturas, ni religiosas**.

(...) Hoy estamos todos aquí reunidos en el inicio de esta fiesta del inmigrante. Me conmueve profundamente, porque **todos nosotros o la mayoría tenemos varias mezclas de sangre**, la mayoría **somos nietos, bisnietos o hijos** de gente que vino con un sueño bajo el brazo, **desde lejos**. Y que vino a **forjar un futuro mejor**, que vino a cumplir con mucho **sacrificio** un sueño. **Nosotros somos** fruto de ese amor, de ese cariño, de esa pasión; también de esos malos momentos, de ese tener que dejar la tierra, la cultura, de tener que dejarlo todo. Somos fruto de todo eso. Y creo, además, **que tenemos una obligación** de amor para con **nuestros ancestros** y para con Dios: **hacer que esto no se pierda**.

Vieron que **las fiestas y las conmemoraciones son antiquísimas, y nos invitan a celebrar quienes somos, lo que somos. Pero también nos invitan a no olvidar, a ir haciendo memoria. Y a pasar la posta de esta memoria**. Con este ritual, con este clima de fiesta que hoy nos reúne, **tenemos la obligación de que no se olvide el sacrificio** de todos y cada uno de **aquellos que vinieron desde lejos y forjaron** el pueblo de **Berisso**; y en particular también forjaron nuestra **Argentina** (...) Pidámosle a Dios que nos de la fuerza para continuar con esto con alegría y mucha responsabilidad, porque **no es cualquier cosa lo que nos han transmitido, no es cualquier cosa pertenecer a tal o cual nación, ser descendiente de tal o cual inmigrante; no es cualquier cosa**. Que Dios los bendiga y bendiga esta fiesta.” (2011).

En orden alfabético un/a representante de cada colectividad étnica sube al púlpito y lleva a cabo una breve plegaria -en el idioma de la nacionalidad que representan- en el cual piden “al Señor por la paz en el mundo, que reine entre todas las naciones la verdadera paz que viene de ti”. Seguidamente vuelve a hablar el cura:

“Queridos **hermanos, en distintos idiomas** hemos entendido, y así lo han entendido aquellos que nos precedieron, porque había algo importante en sus corazones, que era el amor. El amor por esa tierra deseada, el amor por aquellos que se encontraban, el amor que sembraba el camino que los **unía**. El amor debe entonces prevalecer en cada uno de nosotros (...) Seamos nosotros generadores de **paz a pesar de la diversidad**, busquemos siempre la **unidad**; no se puede construir con ideologías, se construye con amor, se construye con respeto al otro, **se construye buscando siempre lo que nos une, no lo que nos divide**.” (2014).

Finalmente los representantes de cada una de las colectividades recogen las ofrendas que han depositado en una mesa situada junto a la puerta de la Iglesia, se las lleva al cura hasta el altar y éste dirige las últimas palabras del acto:

“Que las dificultades no nos hagan bajar los brazos sino todo lo contrario, seamos un pueblo que camina hacia adelante, **que mira hacia atrás pero quedándose con lo mejor del pasado para poder proyectar un mundo nuevo**. Un mundo mejor. Para poder dejarles a aquellos que vienen algo mejor de lo que hemos encontrado (...) Querida **familia**, hemos comenzado entonces esta **fiesta poniendo a Jesús en el medio, a aquel que nos da la vida**.” (2014).

Escortado por un abanderado que porta la insignia argentina, el cura y los representantes de las colectividades se retiran hacia la puerta dando por finalizada la misa (ver foto N°4 pág.: 115).

La fiesta se inicia con una misa que repite, anualmente, la misma secuencia de acciones ordenadas y una inamovible disposición de los actores en el *espacio social*¹³⁵. Evidentemente el ordenamiento de este ritual conmemorativo impone una secuencia de acciones en el tiempo y una disposición de los actores en el espacio donde todo parece estar pre-definido. Debido a estas características la misa se vuelve un contexto privilegiado en el cual reproducir un imaginario armónico sobre Berisso y la Argentina, indicando a la heterogeneidad étnico-religiosa como su base social originaria: de la misma manera que la bandera argentina articula y unifica al resto de las insignias de cada colectividad -poniéndose en el centro o delante de ellas- Jesús y la Virgen María “abrazan y cubren con su manto” a los presentes sin distinción alguna. Así, la fiesta y la religión aparecen en el discurso del cura con la capacidad de unir lo que podría aparecer disperso. Como mencionó en la misa del año 2010: “Si Jesús es el símbolo de unión entre los migrantes y a éstos los unió principalmente su fe, es justamente porque Jesús fue el primer migrante”.

Analíticamente es importante señalar que en este acto encontramos varias formas de identificación y homogeneización (la humano-religiosa, la nacional, la que debe reconstruirse a través de la memoria) que al aparecer mezcladas generan un

¹³⁵ Retomamos la concepción de Harvey (1998) y Bourdieu (2007) sobre el espacio, para quienes el mismo no solo está socialmente producido sino que a la vez es el marco que ordena la experiencia de los actores. Si el espacio no es una realidad externa a las prácticas sociales y éstas no pueden ser pensadas fuera del espacio (Segura, 2010), ello se debe a que el espacio físico expresa el espacio social. Hay que recordar que el espacio social es “uno de los lugares donde se afirma y ejerce el poder, y sin duda en la forma más sutil, el de la violencia simbólica como violencia inadvertida” (Bourdieu, 2002: 122). En adelante, cada vez que hagamos mención al espacio nos estaremos refiriendo a esta noción de espacio social.

conglomerado armónico, unido y pacífico. Pero no solo la fiesta y la religión tienen - según el párroco- la capacidad de unir a los presentes sino que junto a la sangre permiten crear un potente parentesco ficticio entre ellos. La fiesta, la religión y la sangre terminan siendo elementos centrales en la construcción discursiva de una parentela imaginaria en la cual los asistentes a la misa fueron interpelados como hermanos de una misma familia. En este sentido recordemos que para Weber (1998:318) “la creencia en el parentesco de origen -siendo indiferente que sea o no fundada- puede tener consecuencias importantes, especialmente para la formación de la comunidad”.

La misa, siendo un *lugar de memoria* (Nora, 1992) en el cual se recuerda la última cena de Jesús, durante la fiesta se constituye en un espacio donde recordar a los inmigrantes que vinieron “hace mucho tiempo y desde lejos” para “forjar” a Berisso y la Argentina. Al construir un mito de origen y señalar a los héroes fundadores de la comunidad la misa permite que sus descendientes se instituyan en el presente como los legítimos herederos de un lugar socialmente reconocido. Un acto que llama a “no olvidar” un “legado” que funciona en el presente como herencia comunitaria: el esfuerzo, el trabajo, la paz, la armonía, la convivencia, el amor. Así, la misa se vuelve un momento propicio para actualizar obligaciones morales y lograr que los recuerdos sobre la experiencia migratoria continúen siendo socialmente transmitidos. Un contexto donde, fundamentalmente, la posibilidad del olvido aparece ligada al temor de perder elementos constitutivos de la “identidad local”: si se perdieran los recuerdos de dicha experiencia se estaría olvidando lo que el pueblo berissense es, “*lo que somos*” (en palabras del mismo cura que en 2010 alentó a los asistentes para que “sigan haciendo la fiesta, porque ella asegura el porvenir de nuestra identidad”).

De esta manera la celebración litúrgica permite recordar hechos del pasado. Un pasado a través del cual definir a Berisso como una tierra que unió armónicamente todas las diferencias. Así, la misa trae al presente una *época dorada* (Halbwachs, 1990) para la comunidad local, un pasado tan idílico como armónico y acrisolado que decide olvidar o negar cualquier esbozo de conflictividad (“mirar para atrás solo para quedarnos con lo mejor del pasado”, dijo el cura). Una versión de la memoria oficial tan selectiva como legitimadora.



Foto N°1 (2013): Puerta de ingreso a la Iglesia María Auxiliadora



Foto N°2 (2014): Autoridades municipales y de la AEE. De derecha a izquierda en primera fila, Luis Molina (colectividad irlandesa) y Alfredo Dulke (colectividad lituana).



Foto N°3 (2014): Reinas infantiles y juveniles.



Foto N° 4 (2015): Finalización de la misa



Foto N° 5 (2015): Abanderados y reinas rodean el altar

2. Encendido de la Lámpara Votiva y Posta del Inmigrante

El día posterior a la misa, en la sede de la Colectividad Helénica y Platón (griega)¹³⁶ se realiza el encendido de una antorcha que -luego de recorrer la sede de algunas colectividades étnicas en un acto denominado Posta del Inmigrante- concluirá su camino en el Centro Cívico de Berisso encendiendo la Lámpara Votiva que se encuentra situada sobre el Monumento a los Inmigrantes¹³⁷. A ambos actos asisten

¹³⁶ Ubicada en el cruce de las calles 8 y 164.

¹³⁷ Ambos actos se incorporaron en la segunda edición de la fiesta (1979).

las autoridades de las veinte colectividades étnicas, sus reinas y abanderados, la Reina Provincial del Inmigrante (y sus acompañantes), el presidente de la AEE, el Director de Colectividades Extranjeras, el intendente municipal, el secretario de gobierno, la directora de la Secretaría de Deportes, la directora de Cultura, el presidente del Consejo Deliberante, deportistas autoconvocados (quienes llevan a cabo la Posta del Inmigrante) y un público compuesto por familiares y allegados de las personas antes mencionadas.

Al interior de la colectividad griega la disposición espacial de los actores se asemeja la descrita para la misa: al ingresar encontramos dos columnas de sillas en las cuales la parte delantera está reservada para las autoridades de las colectividades y la gestión municipal, mientras la parte trasera se reserva para el público. En el pasillo formado entre ambas columnas se ubican los deportistas autoconvocados. Delante de ellos, de pie y dispuestos/as en forma circular, están los/as abanderados y reinas de cada una de las colectividades. En el centro de dicho círculo se ubican el presidente de la colectividad griega, el presidente de la AEE, el intendente municipal y un abanderado que porta la insignia argentina y la antorcha a encender. Finalmente por delante de todos ellos hay un escenario en el cual se desarrolla una breve coreografía/representación teatral (ver fotos N° 6 y 7 pág.: 120)¹³⁸.

Al iniciar al acto el locutor da la bienvenida afirmando que el mismo se realiza para rendir “**homenaje** a todos y cada uno de nuestros queridos inmigrantes” e invita a entonar las estrofas del Himno Nacional argentino (2015). Luego el presidente de la colectividad griega, el presidente de la AEE y el intendente municipal harán uso de la palabra manifestando los motivos del acto (en particular) y la fiesta (en general). Así, el primero de ellos afirmó que

“El encendido de la antorcha **recrea** el inicio de los Juegos Olímpicos y se apaga con el cierre de la fiesta. Es un **símbolo de unión entre todas las etnias** y marca la **perpetuidad en el tiempo** de las **raíces, costumbres y cultura** de cada colectividad (...) Para todos los inmigrantes, para todas las colectividades esta fiesta es muy importante porque representa la posibilidad de **mantener vivas nuestra cultura, nuestras costumbres.**” (2015).

Por su parte el presidente de la AEE mencionó que

“Este acto de inicio de la fiesta, con la antorcha, recorriendo **cada una de las colectividades** y finalmente encendiendo la Lámpara Votiva en el Centro Cívico lo

¹³⁸ Para una representación gráfica del espacio y la ubicación de los actores, Ver Anexos, pág.:210, Mapa N° 4 Colectividad Griega – Encendido de la Antorcha.

realizamos en muestra de amor y paz entre cada una de las colectividades. Acá no existe ningún tipo de rencor; en Berisso seguimos viviendo mancomunadamente todas las colectividades.” (2015).

Por último el intendente municipal pronunció un discurso en el cual afirmó que esta fiesta

“trasciende un producto -el trigo, la soja o el maíz- o cualquier fiesta que sea producto del accidente geográfico de una ciudad. **Esta es la fiesta que marca, que muestra, la esencia de los berissenses y de los extranjeros en esta tierra; que llegaron, se bancaron, se ayudaron mutuamente.** Sobra ver nada más lo que pasa en el mundo para darnos cuenta de que somos privilegiados de vivir en **una tierra de tolerancia.** Donde el judío y el árabe se pelean por ser de Gimnasia o de Estudiantes, donde los que son católicos y los que no son católicos se **respetan (...)** **Los berissenses nos bancamos, somos una gran familia.**

(...) Tuvimos épocas difíciles, 2001, 2000, cuando los chicos no tenían ni para comprar la ropa de los ballets, donde era muy difícil hermohear los salones, donde hacíamos una fiesta que no era tan fiesta porque no había alegría. Y creo que hoy están pasando otras cosas en la ciudad (...). **Honrando la memoria de nuestros viejos y nuestros abuelos** hemos empezado nuevamente el emprendimiento en el **Puerto**, que es el que nos dio la vida de ser una ciudad portuaria, anfitriona de sueños de tanta gente corrida por el hambre y la guerra. Hoy nuestra fiesta está nuevamente unida al Puerto, volviendo a tener esa **historia** que hizo que vengan **nuestros abuelos y nuestros viejos**, esa **historia** de ciudad portuaria que dio lugar a esa remanida palabra: **crisol de razas** (...). Esta fiesta debe seguir sirviendo al pueblo de Berisso y a cada una de las colectividades para seguir manteniendo **nuestra historia.**” (2015).

Luego de estos discursos cuatro mujeres de la colectividad griega llevan a cabo una coreografía en la cual bailan una danza tradicional (ver foto N°8, pág.: 120) y coronan a un joven que se encargará de encender la antorcha y pasársela a uno de los deportistas autoconvocados (ver foto N°9, pág.: 120). Finalmente el locutor cierra el acto afirmando:

“Y así la antorcha (...) dejará en cada colectividad **la llama que las une.** La llama que **une** a todas las culturas, a todas las naciones, dando comienzo a esta nueva edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante. Fiesta que **homenajea** a todos **nuestros** queridos inmigrantes, **manteniendo viva la historia** de **nuestros** queridos **padres, abuelos y bisabuelos.**” (2013).

Mientras los deportistas recorren las sedes de casi todas las colectividades étnicas portando la antorcha, el resto de quienes estaban presentes en la colectividad griega se trasladan hacia el Monumento a los Inmigrantes ubicado en el Centro Cívico (ver

foto nº 10, pág.: 120)¹³⁹. Situados en lugares previamente definidos esperarán la llegada de los deportistas para encender la Lámpara Votiva emplazada sobre dicho monumento: los/as abanderados/as de cada una de las colectividades formarán un pasillo (entre la Av. Montevideo y el Monumento) por donde pasarán los deportistas con la antorcha, sobre el Monumento se ubicarán la Reina Provincial del Inmigrante (y sus acompañantes) y las reinas juveniles e infantiles de cada colectividad (ver fotos nº 11 y 12, págs.: 120-121)¹⁴⁰. Una vez que estos actores se encuentran ubicados en los lugares establecidos y los deportistas se acercan con la antorcha, el locutor inicia el acto con las siguientes palabras:

“Ahora sí, recibimos a los atletas ¡Bien arriba las banderas de todas las colectividades y todos los países! La **hermandad** de todos los pueblos (...) Cuántos **recuerdos** estamos viviendo una vez más aquí en Berisso, nuestra querida Capital Provincial del Inmigrante.” (2015).

Luego de que el deportista que lleva la antorcha enciende la Lámpara Votiva (ver foto nº 13, pág.: 121), el cura de la iglesia María Auxiliadora toma el micrófono y bendice el acto, cargándolo aún más de simbolismo:

“Así como un **cuerpo tiene diferentes partes** (los brazos, las piernas, la cabeza, etc.) **todas hacen un cuerpo, una sola cosa** donde cada uno funciona como corresponde; **de la misma manera en esta hermosa ciudad cada colectividad es una cosa diferentes pero entre todas hacen una ciudad.** (...) Así que en base a esta idea, de que cada uno con sus costumbres y tradiciones hacemos un cuerpo, una misma cosa, deseo que Dios los bendiga a todos y a **esta fiesta de hermandad.**” (2012).

Finalmente el intendente municipal tomó el micrófono e hizo mención, una vez más, a que “esta fiesta tiene que ver con la **historia** de la ciudad, atravesada por la llegada de los **inmigrantes**. Ellos nos enseñaron los valores humanos de **armar una familia** y construir una vida **digna y laboriosa**” (2012). Dos años después, debido a la ausencia

¹³⁹ Sentado en la vereda frente al Centro Cívico -mientras espero la llegada de los deportistas autoconvocados- escucho una conversación entre la vendedora de un local de ropa que se encontraba en la puerta mirando hacia el Monumento a los Inmigrantes y dos conocidas suyas. Al pasar por delante del local estas personas le preguntaron a la vendedora qué hacía en la vereda, bajo la lluvia. “¿Cómo qué hago? Espero a que prendan la llama”. ¿Qué llama?, le preguntaron. “¿Cómo qué llama? Por lo de la fiesta... los chicos están corriendo con la antorcha bajo la lluvia hace rato y ¿ustedes no saben nada?”, contestó. ¿De qué chicos hablas, qué antorcha? quisieron saber. Entre risas la vendedora les reprochó: “¡Cómo se nota que ustedes no son berissenses! ¡Ustedes son platenses que viven acá!”. Al parecer nadie que sea de Berisso debería desconocer lo que sucede durante el tiempo de fiesta. Ser berissense y desconocer lo que pasa en la fiesta, aparece como una contradicción en sus propios términos (Notas de campo, 2012).

¹⁴⁰ Para una representación gráfica del espacio ver Anexos, pág.:211, Mapa Nº 5 “Monumento a los inmigrantes- Encendido de la Lámpara Votiva.

del intendente, el Secretario de Gobierno agregó algunos elementos interesantes en el discurso que cerraría el acto:

“Todos nosotros tenemos que ver con la inmigración. El que no es hijo de inmigrantes es nieto de inmigrantes. Así que la inmigración de ultramar nos nutrió de esos polacos, de esos italianos, de esos españoles... todos esos extranjeros tienen que ver con este Berisso. En el caso mío vengo de italianos y españoles, así que sabemos de esta comunión de razas que se hizo aquí, tanta gente abrazada por nuestros antepasados cuando llegaron a esta ciudad tan pequeña, que lo que tenía fundamentalmente era trabajo. Ellos vinieron y aquí nacimos nosotros. Una ciudad que es ejemplo de unidad, de hermandad y de paz.” (2014).

Tal y como veíamos en la misa los actores participantes de estos actos manifiesta que los mismos se llevan a cabo para homenajear -recordándolos- a los inmigrantes que fundaron Berisso y conformaron en él un rico y armónico crisol de razas. Para estos actores -según sus propias palabras- el encendido de la Lámpara Votiva y Posta del Inmigrante permiten mantener viva la historia y honrar la memoria de aquellos inmigrantes que llegaron a Berisso desde ultramar y dieron lugar a una tierra de unión, tolerancia, respeto, paz y hermandad entre todas las etnias. Ambos actos (en particular y la fiesta en general) no solo poseerían la propiedad de perpetuar en el tiempo las raíces y la cultura de aquellos inmigrantes sino que además permitirían mantener vivos los recuerdos de cada una de las colectividades (resguardando nada más ni nada menos que la esencia que define a los berissenses).

Analíticamente cabe señalar que, anualmente, la secuencia de acciones ordenadas y recurrentes en el tiempo que vemos desplegarse en estos actos permite que los sujetos de la celebración repongan el mito del crisol de razas e instituyan un imaginario donde el inmigrante ultramarino se vuelve el centro de una armónica convivencia. Inmigrante que además, es ligado a un conjunto de valores socialmente reconocidos: dignidad, trabajo, familia, etc. Así, dicho inmigrante no solo es constituido en sujeto fundador de la comunidad sino que además es asociado a un conjunto de valores morales que parecieran ser transmitidos a sus descendientes por vía sanguínea. Al igual que en la misa, en estos actos la sociedad berissense es imaginada como una gran familia cuyos miembros -hermanados por la fiesta- presentan un único origen sanguíneo: inmigratorio y europeo.

A su vez estos actos habilitan un espacio en el cual los sujetos de la celebración reconstruyen un imaginario que esencializa las identidades e inmoviliza la dinámica cultural. Si bien aquella metáfora botánica utilizada durante la misa (acerca de las raíces ultramarinas trasplantadas a suelo argentino) aparece reiterada en estos actos,

cabe mencionar que ahora ella es vinculada con una metáfora biológica que sustancializan las relaciones sociales (Alonso, 1994): la sociedad berissense es homologada a un cuerpo que -como dijo el cura- pareciera funcionar armónicamente gracias a la articulación de sus diferentes órganos. Así, el uso de la memoria oficial permite reconstruir en el presente un imaginario sobre la identidad (su esencia) y la cultura (inmutable) berissense.

Finalmente, y fuera de los discursos, hemos intentado mostrar cómo la disposición espacial de las banderas de cada colectividad o el recorrido de la antorcha por ellas se cierran simbólicamente sobre la bandera argentina y el himno nacional, reproduciendo un imaginario donde la conformación étnica de la ciudad/nación y su armónica convivencia estarían articuladas por el aporte inmigratorio. Esta preeminencia y centralidad de la bandera argentina nos estaría señalando la relevancia del país de destino por sobre los países de origen, un elemento constitutivo de la idea de crisol.



Foto N°6 (2012): Interior de la colectividad griega



Foto N°7 (2012): Insignias nacionales y antorcha



Foto N°8 (2012): Presentación coreográfica



Foto N°9 (2012): Encendido de la antorcha



Foto N°10 (2013): Monumento a los Inmigrantes



Foto N°11 (2013): Pasillo entre Av. Montevideo y el Monumento a los inmigrantes



Foto N°12 (2015): Reinas sobre el Monumento a los Inmigrantes



Foto N°13 (2014): Encendido de la Lámpara Votiva ubicada sobre el Monumento a los Inmigrantes.

3. Desembarco Simbólico: el puerto

Según Evans Pritchard (1992) hay lugares del espacio social a los cuales se los define en función de su carácter ecológico: ellos son nominados por su relación con los recursos naturales de una sociedad. Sin embargo, al ser vinculados con algún acontecimiento que el conjunto de la sociedad considera relevante en su génesis o “esencia” estos espacios adquieren una carga simbólica que los separa momentáneamente de su carácter ecológico. Una de las ocasiones donde este proceso se desarrolla de manera más evidente es, según Pritchard, el ritual: al dotar de carácter simbólico a los espacios funcionales de la estructura económica de una ciudad los rituales logran resignificarlos de manera absoluta. Siguiendo esta línea de análisis -señalando desde posiciones teóricas disímiles la capacidad que poseen los rituales para dramatizar significaciones sociales- Balandier (1994) y Da Matta (2002) han indicado que dichos espacios se vuelven teatros en los que la sociedad oficial se reproduce a sí misma.

Esto es lo que le sucede al Puerto de Berisso¹⁴¹ cuando el fin de semana siguiente a la misa, la posta del inmigrante y el encendido de la lámpara votiva se desarrolle en él uno de los actos más importantes de la fiesta: el Desembarco Simbólico¹⁴². Al representar la llegada de inmigrantes a las costas locales -señalando la procedencia ultramarina de uno de los objetos celebrados- este acto hace que el Puerto adquiera una enorme carga simbólica. Acto que en palabras de uno de los sujetos de la celebración “recrea el desembarco de los inmigrantes que llegaron a la ciudad huyendo de la guerra, del hambre y de la persecución política” (presidente de la AEE, 2015).

¹⁴¹ Ubicado en el cruce de las calles Montevideo y Nueva York, frente a la ex edificio del frigorífico Swift.

¹⁴² Este acto comenzó a desarrollarse en 1995.

Al acto asisten el intendente municipal, el secretario de gobierno, el presidente del Consejo Deliberante, el coordinador municipal de Entidades Extranjeras, el director de Colectividades Extranjeras de la Provincia de Bs. As., el presidente de la AEE, directivos y miembros de las colectividades locales, la Reina Provincial del Inmigrante (y sus acompañantes), el jefe de la División Operaciones de Prefectura La Plata, representantes del Consorcio de Gestión del Puerto La Plata y Prefectura Naval Argentina, funcionarios comunales, autoridades educativas, concejales y un numeroso público.

A metros de la puerta de ingreso al Puerto -flanqueada por la bandera argentina y bustos de Eva Duarte y Juan Domingo Perón, cuyas placas califican a Berisso como la Capital del Peronismo y recuerdan que desde allí partieron las columnas obreras el 17 de octubre de 1945¹⁴³ (ver foto n°14, pág.: 127)- se monta un escenario en el cual se ubican la Reina Provincial del Inmigrante (y sus acompañantes), el intendente municipal, el presidente de la AEE y otras autoridades de la gestión local. Debajo del escenario se colocan los abanderados y reinas de cada colectividad rodeando a la bandera argentina (ver foto n°15 pág.: 127)¹⁴⁴.

Desde el escenario, dando la bienvenida a los presentes, el locutor inicia el acto mencionando los sentidos del mismo:

“A continuación vamos a **revivir** uno de los momentos más fuertes e intensos de esta nueva edición de la fiesta: vamos a **recrear** el tradicional desembarco donde integrantes de distintas colectividades, con su ropa típica, ropa de época, nos van a **recordar** aquellos momentos en los cuales **nuestros padres, nuestros abuelos y nuestros bisabuelos** llegaban desde distintos puntos del mundo a esta tierra, a **nuestra bendita patria.**” (2010).

Luego de estas palabras iniciales se invita a los presentes a entonar el Himno Nacional Argentino y el Himno de Berisso, acompañados por la Banda Musical de la Escuela Naval Militar y un/a soprano/a local (foto n° 16 pág.: 127). La entonación de ambos himnos (tanto en este acto como en los anteriores y posteriores) crea una unisonancia en la cual la imagen de pertenencia a la comunidad se vuelve extremadamente potente: ahí, cada persona pierde su voz en un relato colectivo que lo identifica e incluye. Mostrando la capacidad que poseen los himnos para que una

¹⁴³ Exactamente la placa dice: “Desde este histórico lugar partieron las primeras columnas de trabajadores argentinos que librearón al Coronel Juan Domingo Perón en su glorioso 17 de Octubre de 1945. Berisso, Capital del Peronismo”. La placa lleva la firma de la Agrupación Peronista Desafío.

¹⁴⁴ Para una representación gráfica del espacio y la ubicación de los actores, ver Anexos, pág.:212, Mapa N° 6 Puerto – Desembarco Simbólico.

comunidad se imagine a sí misma en términos nacionales, Anderson (2007) señala que

“Por triviales que sean las palabras y mediocres las tonadas, hay en esta canción una experiencia de simultaneidad. Precisamente en tales momentos, personas del todo desconocidas entre sí pronuncian los mismos versos con la misma melodía. La imagen: unisonancia (...) La realización física de la comunidad imaginada en forma de eco” (Anderson, 2007: 204).

No solo por ser menos conocido sino también por resultar sumamente significativo el modo en que construye un imaginario sobre la ciudad, reproducimos las estrofas del Himno de Berisso¹⁴⁵:

Hija del río, adolescente y bella, te enviaron amores, el hambre y la guerra. **Te dio su apellido Juan**, aquel **pionero**, que trajo la **industria de los saladeros**.

En **todos** los **idiomas** te pidieron **pan**. En todos los idiomas te pidieron **paz**. **Distintos** colores de **piel** y **banderas**, **iguales deseos de una vida nueva**.

Berisso, barro, monte y esperanza... **fábrica y obreros, puerto, barco** y añoranza.
Cautivaste a todos, tú, dulce **muchacha**, **sembraron tu vientre con pequeñas patrias**.

Maduró en tu seno ese fruto nuevo y diste a luz niños de todos los pueblos. Tu amor es ejemplo para los humanos, **no importa el origen ¡son todos hermanos!** (resaltados nuestros)

Tanto la identificación de Berisso con una mujer o la metáfora biológica respecto a que de su vientre provienen todos los miembros de la comunidad -y por lo tanto, serían hermanos consanguíneos entre sí- vuelven a construir aquel parentesco ficticio que analizamos en actos previos. Sin embargo el hecho de que esos elementos simbólicos sean entonados por la totalidad de los presentes crea ahora una imagen de unidad y familiaridad mucho más potente.

A continuación las autoridades municipales y provinciales hacen uso de la palabra exponiendo los sentidos que le otorgan al acto. Fue ahí que el Secretario de Gobierno manifestó lo

“importante [que es] seguir realizando este acto que **rememora la llegada en barco** de los inmigrantes a nuestra querida ciudad. Un acto que **nos recuerda**, nos hace **repensar**, cómo llegaron **nuestros padres y abuelos**” (2010).

¹⁴⁵ En agosto de 1990 el Concejo Deliberante de Berisso llamó a concurso público para seleccionar la letra del himno de la ciudad, inexistente hasta esa fecha. El trabajo elegido fue el presentado por el escritor local Aníbal Guaraglia.

Al año siguiente, luego de que el Director Provincial de Colectividades afirmara que “este evento **rememora** la vida de **nuestros** antepasados que tanto **lucharon** por sus sueños y por nuestro país”, el Secretario Municipal de Gobierno dijo que el desembarco demuestra que “Berisso es una ciudad que **no olvida su historia**, y los pueblos que **no olvidan su pasado** tienen un futuro venturoso” (2011). Por su parte, en 2012 el intendente municipal sumó a su discurso algunos elementos importantes a ser considerados:

“el Desembarco es uno de los hechos más trascendentes y significativos de la fiesta, ya que **representa la historia** de todos los inmigrantes que vinieron a estas tierras y lo hicieron para nunca más volver (...) **El berissense no es mejor ni peor que otro, somos distintos, somos especiales**. Aquella situación que hizo que muchos de **nuestros abuelos** se vengan de la **Europa** corridos por el hambre o la persecución, buscando un lugar donde crear su **familia**, tener un pedazo de tierra, un techo. Son los sueños de **mi abuela**, de **mis viejos**; en este lugar de **paz**, de **tolerancia** se encontraron las colectividades que no podían convivir en la **Europa** arrasada por la guerra (...) Basta ver solo las ruinas de este **frigorífico Swift**, que fue el lugar convocante para muchísima gente: en una ciudad de 30 mil habitantes, 15 mil trabajan ahí y en el **Armour**. O este **Puerto**, hecho a pala por los propios inmigrantes (...) Acá estos inmigrantes **convivían y trabajaban**, y lo hacían de tal manera que **lograron quedar en la historia de la Argentina con aquel 17 de octubre del 45** (...). Sin duda se trató de **una historia de desarraigos y sacrificios, que hoy nosotros recordamos con nostalgia, pero también con alegría.**” (2012).

Un año más tarde (2013) tanto la presidenta de la AEE como el intendente municipal volvieron a manifestar cuáles eran los motivos por los cuales se realizaba el Desembarco. Según la primera, todos los presentes se encontraban ahí

“**homenajeando** a aquellos inmigrantes que vinieron a **hacer patria a la ciudad de Berisso. Que hicieron que hoy estemos acá, nosotros, hijos, nietos y bisnietos de inmigrantes, honrándolos** en un día como hoy; donde **simulamos** la llegada de ellos...algunos **reviven**, porque arriba del barco hay algunos inmigrantes que están re-desembarcando.” (2013).

Seguidamente, luego de reiterar que el desembarco representa la historia de la ciudad, el intendente municipal afirmó que

“Este acto **rememora a quienes bajaron de un barco** (...) Nos merecemos **honrar la memoria** de los inmigrantes con esfuerzo y con objetivos que permitan que esta ciudad vuelva a surgir como un lugar industrial, una ciudad **portuaria.**” (2013).

Una vez finalizados estos discursos un barco trae hasta la dársena del Puerto a los miembros de las colectividades que quisieron representar el arribo de sus

antepasados (o de ellos mismos). Vestidos humildemente con ropa de época, portando valijas, fotos, instrumentos musicales y banderas de distintos países bajan del barco y entregan sus documentos ante dos personas que representan a un oficial de aduana y un empleado de migraciones (ver fotos nº17-20, págs.: 127-128). Luego de ser anotados en un registro, los miembros de cada colectividad desfilan hasta el escenario mientras el locutor brinda datos históricos sobre el país representado y menciona los motivos por los que estas personas migraron hacia Berisso (dificultades políticas, económicas y persecuciones religiosas suelen ser los motivos más reiterados). Al llegar hasta el escenario se colocan debajo de él, formando un semicírculo cuyo centro es ocupado por una abanderada que porta la insignia argentina.

Finalmente -situados al interior del semicírculo- el Desembarco concluye con una presentación teatral del Teatro Comunitario de Berisso¹⁴⁶ y una presentación musical del Conjunto de Danzas Inter-Colectividades de la AEE¹⁴⁷. La primera presentación consta de dos escenas de la obra titulada “Primeros Relatos. La historia de Berisso contada por sus propios vecinos” donde se narra la partida (en barco) de los inmigrantes desde sus países de origen y la llegada a Berisso (ver foto nº 21 pág.:128). Por su parte el Grupo de Danzas realiza una presentación que luego de incluir algunos bailes tradicionales de las naciones representadas, termina con un pericón y una chacarera (ver fotos nº 22-23 pág.: 128).

Como puede verse el Desembarco no es solamente un acto cargado de simbolismo sino que además posee una fuerte impronta conmemorativa. Los actores que participan manifiestan que ahí se re-vive, se re-crea, se re-memora, se re-presenta y se recuerda la historia de la ciudad (y el país). Estos usos de la memoria oficial logran narrar la constitución de la ciudad -significando un tiempo social fundacional- mediante la reposición de un mito de origen según el cual los argentinos descenderíamos de los barcos. Bajo la reposición ritual de un mito fundacional, la ciudad y la Nación no

¹⁴⁶ El Teatro Comunitario de Berisso está conformado (desde 2004) por vecinos de la ciudad que sin formación teatral decidieron “imaginar un Berisso de otra época” y “contar la historia de sus raíces” con una obra titulada Primeros Relatos. La misma “cuenta la llegada de los inmigrantes y la vida en los frigoríficos o ‘las fábricas’, como aún las llaman nuestros vecinos. Esplendor y ocaso de ‘Swiftlandia’, la catedral del ‘cornerd beef’, perfecta maquinaria industrial de la carne, donde lo único que no se envasaba era el mugido de la vaca. Berisso, con su diversidad de etnias que brindaron una gran riqueza cultural, se convirtió en un pueblo obrero que creció a orillas del sacrificio y el progreso. Quimeras de nuestros abuelos que vinieron buscando paz, pan y trabajo (...) Con un trabajo de creación colectiva basado en los *recuerdos*, anécdotas y experiencias de los propios vecinos, ‘Primeros Relatos’ busca fortalecer la *identidad* local a través del ejercicio de la *memoria* y la construcción de un relato conjunto” (Gacetilla de difusión entregada durante el Desembarco, cursivas nuestras).

¹⁴⁷ Grupo de danzas que incluye a miembros de todas las asociaciones étnicas de la AEE

solamente son hijas del río sino que Europa se instituye en el origen foráneo de su población. Pero a la vez el acto logra conformar una imagen de la sociedad berissense tan acrisolada como armónica, en la cual las diferencias de origen parecen haberse saldado en una tierra de paz, tolerancia, convivencia y trabajo: las banderas y bailes tradicionales de cada país representado terminan articuladas por la bandera Argentina, el pericón, la chacarera y el Himno Nacional Argentino. Así, como afirmó el semanario local, este acto intenta mostrar “**la unión** entre distintas nacionalidades, incluyendo a la **Argentina**, país que los recibió con los brazos abiertos”¹⁴⁸.

Analíticamente es importante volver a señalar la capacidad que posee el Desembarco para dramatizar significaciones sociales a partir de su carácter teatral: el Puerto se vuelve el escenario en el cual los miembros de las distintas colectividades personifican a sus padres, abuelos o bisabuelos -cuando no a sí mismos- en un conjunto de escenas que representan la llegada de inmigrantes ultramarinos a Berisso/Argentina. Representación para la cual (como aludió el semanario local) “algunos de ellos dejaron crecer sus barbas por varios meses esperando el día de la ceremonia, e intentando que su actuación se aproximara a lo que había sido el arribo de sus ancestros”¹⁴⁹. En esta dramatización no solo actúan los integrantes de las colectividades étnicas sino que además se convoca a un grupo teatral para representar la partida de los inmigrantes ultramarinos y su arribo a las costas locales. El carácter teatral de esta dramatización logra transformar la conducta de actores mediante una *performance* (Balandier, 1994) en la cual el cambio de roles sociales (Moore y Myerhoff, 1977) permite simular ser otro distinto a sí mismos (Arttoni, 1996; Duvignaud, 1997).

Pero si la inmigración ultramarina/europea se constituye en el eje central que articula el relato originario a ser conmemorado, el recuerdo de los vínculos locales con el peronismo comienza a aparecer como un segundo eje de enorme relevancia (un segundo objeto de conmemoración). El trabajo fabril en el Swift, el Armour y los saladeros de Juan Berisso brinda el marco para recordar oralmente un 17 de octubre de 1945 que ya se encontraba presente en los bustos de Eva Duarte, Juan Domingo Perón y las placas recordatorias situadas en el ingreso al Puerto.

¹⁴⁸ El Mundo de Berisso, edición semanal del 28 de septiembre/4 de Octubre del 2012. Resaltados nuestros.

¹⁴⁹ El Mundo de Berisso, edición correspondiente al 31 de agosto/6 de septiembre del 2012. Una semana antes, en el mismo semanario el presidente de la AEE escribió una solicitada donde afirmaba: “Está abierta la inscripción a quienes quieran participar como *actores* de la experiencia única en la representación del desembarco”. *Cursivas nuestras*.

En síntesis, vemos en el Desembarco Simbólico la reconstrucción de un imaginario (Anderson, 2007) sobre la comunidad (Weber, 1998) berissense que se encuentra articulado por el recuerdo de un origen foráneo (ultramarino, europeo) y el recuerdo de su vínculo histórico con el peronismo. “Somos distintos” manifestó el intendente, haciendo referencia a una doble característica con la que se construye el imaginario de la comunidad local: tenemos un origen inmigratorio (europeo) como fundamento étnico y hemos dado origen a un hecho fundante de la política nacional (el peronismo). En tanto dinámica de distinción estos elementos adquieren un lugar sumamente significativo, y en ella será el pasado -como marcador social- el que permite llevarla a cabo.



Foto n°14 (2013): Ingreso al Puerto, mástiles con la bandera Argentina y bustos de Juan Domingo Perón y Eva Duarte



Foto n°15 (2015): Escenario



Foto n°16 (2013): Entonación de los Himnos



Foto n°17 (2013): Arribo del barco



Foto n°18 (2014): Descenso del barco



Foto n°19 (2013): Descenso del barco



Foto n°20 (2014): Descenso desde el barco.



Foto n°21 (2015): Representación teatral (2015)



Foto n°22 (2015): Bailes tradicionales argentinos



Foto n°23 (2015): Bailes étnicos

4. Sobre el Centro Cívico: monumentos, bustos, murales y la carpa de las colectividades

El fin de semana siguiente al Desembarco la fiesta traslada sus actividades hacia uno de los espacios sociales con mayor carga simbólica de la ciudad: el Centro Cívico¹⁵⁰. Antiguamente se alojaron en él los saladeros San Juan y San Luis (de los hermanos Berisso) hasta que el frigorífico Swift compró las estructuras edilicias de aquellos para instalar un depósito y un crematorio de desperdicios animales. Décadas después -durante el primer gobierno de Juan Domingo Perón- el Gobernador de la Provincia de Buenos Aires decretó que este espacio (y todo lo que había en él) debía ser expropiado para formar un parque público denominado La Lealtad¹⁵¹.

Si bien estos datos refieren al pasado industrial y el vínculo histórico que el Centro Cívico tuvo con el peronismo, los monumentos, bustos y murales que hay en él continúan haciéndolo desde el presente. Como bien ha señalado Lefevbre (1971: 130)

¹⁵⁰ Ubicado en la Avenida Montevideo y calle 10. Desde el año 2009 la fiesta se trasladó a este espacio y el ingreso pasó a ser gratuito. Los primeros ediciones de la fiesta se hicieron en la Escuela de Enseñanza Media N° 1 (10 y 169), luego se trasladó al salón del ex Sindicato de Trabajadores de la Carne (tanto en su sede de la calle Lisboa, 166, entre Domingo Leveratto, como en la de Nápoles, 8 y 9), posteriormente al Hogar Social (Nueva York entre Av. Montevideo y Valparaíso) y entre 1999 y 2008 se hizo en el Gimnasio Municipal (9 y 169). Estas ediciones fueron abiertas al público pero no gratuitas.

¹⁵¹ Finalmente el proyecto (decreto N° 25.916 de 1947) no se llevó a cabo en toda su dimensión, y al año siguiente este espacio recibiría la designación oficial de Centro Cívico. Fuente: Archivo de Geodesia de la Provincia de Buenos Aires, Carpeta 191, Ciudad de La Plata, Plano general y antecedentes de las instalaciones frigoríficas de La Plata.

los monumentos, bustos y murales no solo poseen la capacidad de recordar y evocar el pasado de una ciudad sino que al unirlos con su presente dan forma a la memoria a partir de la cual la comunidad se recrea a sí misma. Mientras uno de los monumentos del Centro Cívico indica que sobre él funcionó el antiguo saladero de Juan Berisso, a pocos metros se encuentran los bustos de Eva Duarte, Juan Domingo Perón y un enorme mural que incluye sus rostros y frases clásicas de la iconografía peronista: “Tu espíritu de unidad nacional no se destruye”, “Pongo junto al alma de mi pueblo, mi propia alma. Evita” y “Seguiré vivo en los que luchan. J.W. Cooke”¹⁵². A solo unos pasos se erigen dos monumentos encargados de reponer el último elemento identitario sobre el cual se construye la narrativa de la ciudad, su origen inmigratorio: junto al Monumento a los Inmigrantes que porta la Lámpara Votiva (descrito en el punto 2) existe otro que rememora el desembarco de inmigrantes a la costa locales (ver fotos n°24-27, págs.: 133-134).

Tal y como afirmó Ansaldi (1996) para el caso de la ciudad de Córdoba, los monumentos, bustos y murales existentes en el Centro Cívico de Berisso enuncian a los héroes y mitos fundacionales de la comunidad; instituyéndolos en modelos, ideas o símbolos en los que la sociedad se vería reflejada. Dicha forma de espacializar y materializar la memoria no es neutral ni azarosa, sino que forma parte de los intentos plenamente conscientes de algunas instituciones del poder local por reproducir los elementos simbólicos del orden social e instituir un imaginario que legitime sus posiciones en la estructuración social del presente¹⁵³.

Al analizar la iconografía del Centro Cívico Daniel James (2004: 16-17) señaló que a diferencia de la mayoría de las ciudades argentinas Berisso no posee una plaza central. Ese espacio que en el resto de las ciudades argentinas suele enfrentar un edificio legislativo con otro religioso, en Berisso no existe. Sin embargo su Centro Cívico cumple una de las funciones centrales de aquellas plazas: al brindar testimonio de la historia de la comunidad funciona como un sitio dedicado a la rememoración y la conmemoración. En tal sentido coincidimos con James (2004) cuando afirma que los murales, estatuas y monumentos mencionados anteriormente muestran el intento

¹⁵² Entre el año 2010 y el 2015 he ido reiteradamente al Centro Cívico, llamándome la atención que la periodicidad electoral hiciera que un solo punto del mural se modificara: la firma del intendente peronista de turno. El resto quedaba casi igual. Solo los últimos años de mi trabajo de campo he visto en el mural un cambio: se incluyó el rostro de Néstor Kirchner.

¹⁵³ El contrapunto que nos presenta el trabajo de Ansaldi (1996) es relevante, ya que en él se analiza la constitución institucional de los héroes patrios locales -José María Paz y Dalmacio Vélez Sársfield- ante la llegada masiva de inmigrantes. El autor muestra cómo las instituciones locales solidificaron su lugar de dominación política ante la sociedad local (en oposición a los nuevos habitantes de la ciudad) inaugurando estatuas, monumentos y panteones de dichos héroes patrios.

plenamente racional de algunas instituciones locales por constituir, expresar y recordar los elementos centrales sobre los que se construyen (y disputan) las memorias locales¹⁵⁴. Estas marcas territoriales escenifican la memoria oficial de una comunidad de origen inmigratorio (ultramarino), articulada por la dinámica fabril y participe central en el nacimiento del peronismo. Así, el Centro Cívico se vuelve en un espacio en el cual un conjunto de actores locales con poder construyen un imaginario -multiétnico, obrero y peronista- sobre Berisso¹⁵⁵. Imaginario que reproduce ciertos hechos del pasado, olvidando y negando otros pasados posibles.

En este espacio cargado de simbología y dedicado a la recordación los organizadores de la fiesta montan durante tres fines de semana la Carpa de las Colectividades¹⁵⁶. En ella se alojan los veinte stands de las colectividades étnicas y un enorme escenario para sus presentaciones musicales. Al igual que lo señalado por Irazuzta (2001) en su estudio sobre el Encuentro de las Colectividades de la ciudad de Rosario encontramos que la disposición espacial al interior de la Carpa, las prácticas que los sujetos de la celebración desarrollan en ella y la simbología circulante, habilitan el cruce entre dinámicas de distinción y re-unificación étnica. Respecto a la dinámica de distinción, los stands y el escenario son espacios donde cada colectividad distingue el origen nacional que representa y particulariza su “cultura típica”. Mientras la fachada de los stands simulan la arquitectura del país representado y en su interior las banderas, artesanías y fotos (con paisajes, personajes o edificios famosos) conforman un conjunto de elementos con los que cada colectividad identifica su origen nacional distintivo, la representación de su “cultura típica” se cierra sobre cuatro diacríticos (gastronomía, música, bailes y vestimenta) que son expuestos en el escenario de la Carpa y los stands ante miles de personas¹⁵⁷ (ver fotos nº28-30, pág. 134).

Esta dinámica de distinción y conformación de fronteras étnicas llegará a su punto máximo con la elección de La Reina Provincial del Inmigrante; acto que no solo es televisado por el canal local¹⁵⁸ y reúne a un jurado compuesto por “notables de la

¹⁵⁴ El autor describe y analiza -además de los monumentos, bustos y grafitis que hemos mencionado- un mural que narra la historia fabril de la ciudad, el monumento a “El Gaucho”, la estatua de una mujer con un niño en brazos denominada “Maternidad” y el “Monumento a los Desaparecidos”.

¹⁵⁵ Estos elementos permiten, además, pensar la constitución del nexo local entre etnicidad y clase: la inserción del peronismo en una ciudad de origen inmigratorio (ver capítulo 2) habilitó que su población pudiera “imaginarse como parte de una armoniosa comunidad obrera argentina compuesta de trabajadores inmigrantes” (James, 2004:30).

¹⁵⁶ Para una representación gráfica del espacio y la ubicación de los actores, ver Anexos, pág.:213, Mapa Nº 7 Centro Cívico – Carpa de las Colectividades.

¹⁵⁷ La AEE informó que a la edición 2015 asistieron cerca de 140 mil personas.

¹⁵⁸ Canal “Somos La Plata, Berisso y Ensenada”.

zona”¹⁵⁹ sino que además es fiscalizado por un escribano y animado por presentadores reconocidos a escala nacional¹⁶⁰ (ver foto nº31, pág. 134). Como han mostrado Ballina y Ottenheimer (2006) las reinas de cada colectividad son sometidas a un proceso de selección interno donde deberán probar su filiación genealógica con el país representado y, a la vez, adscribir únicamente a dicha identificación nacional más allá de poseer (o no) ascendencia migratoria de varios países. Asimismo, en el acto en el cual se elegirá a La Reina ellas deberán demostrar que poseen conocimiento del país representado, brindar datos sobre su “cultura”, desfilar con los trajes tradicionales y bailar alguna danza folklórica. En este proceso la exigencia por demostrar la “autenticidad étnica” de las participantes habilita una nueva construcción de fronteras entre las colectividades participantes.

Así, la reproducción de una concepción folklórica y despolitizada de la cultura -vía el proceso de selección de cuatro diacríticos identitarios-, la caracterización distintiva de los stands mediante la iconografía de cada país y la elección de las reinas vía la “autenticación étnica”, permiten que cada colectividad se introduzca en el relato homogéneo de la nación como “alteridad” habilitada. Es importante mencionar que a dichos elementos culturales se les asigna una autenticidad que deriva más de un “proceso de interpretación que atribuye significado en el presente haciendo referencia al pasado”, que de una cualidad objetiva de ese pasado (Briones, 1994:103). Y mientras la construcción de fronteras sociales accionada con la selección de “autenticidades étnicas” (Ballina y Ottenheimer, 2006) se encuentra basada en el cuerpo del sujeto étnico y su ligación sanguínea, la reproducción de una concepción folklórica de la cultura puede ser representada por sujetos “no étnicos” sin perder su supuesta autenticidad (Monkevicius, 2009: 281).

Sin embargo cada uno de los sub-espacios en los que se lleva a cabo la división/separación étnica quedan superados en un espacio donde se dramatiza la unión/fusión de todas las colectividades: mientras en el escenario las banderas de los veinte países representados se encuentran simétricamente dispuestas en torno a la bandera argentina y la pantalla que lo ilumina proyecta la frase “Berisso, puerto del mundo”, en cada uno de los laterales de la Carpa se ubican diez stands formando una herradura cuyo centro aloja extensas mesas y sillas para el público (ver foto nº32 pág.: 134). De esta manera los espacios comunitarios ante los cuales la segmentación étnica se disuelve logran construir la trama de una nueva pertenencia grupal:

¹⁵⁹ Entre ellos se suele invitar a historiadores y antropólogos de la UNLP.

¹⁶⁰ Entre otros, han concurrido Ante Garmaz (durante las primeras ediciones), Tete Coustarot y Marina Calabro (durante las últimas ediciones).

berissenses/argentinos. Desde aquel escenario el intendente municipal puso en palabras algunas de estas ideas:

“Esta fiesta muestra un solo tema, **la historia de los berissenses; que es también la historia de nuestra argentina, la del trabajo, del esfuerzo y la tolerancia.** Como vemos **en este escenario, donde confluyen todas las colectividades, hermanadas, compartiendo** con el público sus danzas, sus tradiciones. **Y ahí abajo, todas las colectividades, una al lado de la otra.** Judíos y árabes; **acá no importan las diferencias que en otros países los dividen.** Acá lo vemos, **en Berisso nos respetamos, convivimos, uno al lado del otro. Como además lo muestran ustedes [el público] ahí abajo, compartiendo la mesa con gente que minutos antes tal vez ni conocían. Esto es lo que nos dejaron nuestros antepasados y nosotros mantenemos vivo:** sus tradiciones, sus culturas, sus comidas, sus bailes; pero por sobre todas las cosas **la tolerancia y la convivencia en paz.** Lo vemos hoy en esta fiesta, aquellos inmigrantes se encontraron en Berisso y dieron forma a **lo que somos. Somos esto. La mezcla** de todo eso que cada inmigrante aportó y cada colectividad **sigue manteniendo vivo. Somos esto. Los berissenses, los argentinos, somos todo esto, mezclado, pero unido.**” (2012).

Si afuera de la Carpa los recuerdos sobre un pasado inmigratorio y peronista dan forma a la memoria oficial de Berisso, dentro de ella el imaginario sobre la historia de la ciudad se completa en torno a la simbología del crisol de razas. Sin embargo, como marcó James (2004), aquellos recuerdos y este imaginario solo interpelarán a la comunidad local si el contexto presente lo habilita. A mediados de 1995 el largo proceso de desindustrialización iniciado con el cierre de los frigoríficos (ver cap. N° 2) había corrido una de las bases fundamentales sobre las que se asentaban las identidades locales. La desocupación del 35% (James, 2004: 33) había hecho que la auto-identificación berissense como pueblo trabajador entrara en crisis, y con ella el rol articulador del peronismo. Presenciando cómo algunos representantes del órgano legislativo municipal realizaban la conmemoración del 17 de octubre de 1945 James afirmaba:

“Mientras contemplaba la ceremonia desde la otra vereda de la avenida Montevideo [frente al Centro Cívico] y escuchaba los discursos de los representantes ‘históricos’ y la generación más joven de dirigentes como Néstor, vi al hijo mayor de éste, Emiliano, que se acercaba. Tras saludarnos señalé con un gesto la vereda de enfrente y le pregunté por qué no participaba del acto. Luego de un momento de silencio, sonrió irónicamente y encogiendo sus anchos hombros dijo: ‘Esto no me dice nada’. (...) Pero el movimiento de la cabeza y los hombros con que señaló el acto al otro lado de la avenida Montevideo no sólo aludía al grupo reunido en conmemoración al 17 de octubre de 1945 frente a los bustos de Perón y Evita. Abarcaba mucho más, sospecho: *virtualmente todos los símbolos y recuerdos encarnados en la plaza, incluido el pasado inmigrante de sus bisabuelos ucranianos, que llegaron en la década de 1920 para trabajar en los frigoríficos.*”

Observaciones a partir de las cuales concluye:

“Para Emiliano y su generación de berissenses los significados del pasado aún al alcance de sus padres son cada vez más opacos por obra del cambio histórico y cultural (...) En la era de la desindustrialización y la marginación social y económica concomitante, que ha puesto fin a la trayectoria laboral de muchos viejos berissenses y condenado a numerosos integrantes de la generación de Emiliano a un futuro de trabajos temporarios en la periferia de mercados laborales muy empequeñecidos, la memoria de 17 de octubre de 1945 puede ser simplemente insostenible a largo plazo, ya que está privada de toda relevancia en el contexto social contemporáneo. Dejará de ser la memoria viva de la comunidad para quedar reducida al status formal de un hecho histórico” (James, 2004: 281-283, cursivas nuestras).

A mediados de los años '90 *el paisaje de la memoria* (James, 2004:18) en que algunas instituciones locales habían convertido al Centro Cívico ya no poseía la misma capacidad para interpelar a la población local. Al parecer “cada imagen del pasado que no es reconocida por el presente como una de sus propias preocupaciones amenaza con desaparecer irreversiblemente” (Benjamin, 1968). Quince años después del brillante trabajo de James nos permitimos señalar la posible existencia de algunos cambios en el modo en que ciertos recuerdos eran utilizados por los sujetos de la celebración para interpelar a la población local. No solo la participación de los jóvenes era abrumadoramente mayoritaria en las presentaciones de los conjuntos de danzas o la atención de los stands sino que el contexto festivo habilitaba la apelación constante, convergente y articulada entre el origen ultramarino, el pasado fabril y el vínculo constitutivo de la sociedad local con el peronismo. En tal sentido entendemos que – durante el período 2010-2015- los sujetos de la celebración reconstruyeron en contexto festivo un imaginario armónico de la comunidad local apelando a un pasado tan europeo como peronista.



Foto N°24 (2010): Cimientos de los Saladeros de Juan Berisso



Foto N°25 (2013): Monumento cuya parte izquierda rememora la llegada de inmigrantes (en barco) a Berisso



Foto N°26 (2015): Grafiti



Foto N° 27(2015): bustos y placas recordatorias a Eva Duarte y Juan Domingo Perón



Foto N°28 (2015): Stand de la Colectividad Española



Foto N°29 (2015): Stand de la Colectividad Alemana



Foto N°30 (2014): Bailes tradicionales



Foto N°31 (2013): Desfile durante la elección de la Reina Provincial del Inmigrante



Foto N°32 (2010): Espacio común de la Carpa de las Colectividades



Foto N° 33 (2013): Reianas de las distintas colectividades portando la bandera Argentina sobre el escenario de la Carpa

5. Desfile de Clausura

Luego de cinco fines de semana con actividades continuas la Fiesta Provincial del Inmigrante llega a su fin con un Desfile de Clausura realizado sobre la Avenida Montevideo¹⁶¹. Vestidos con sus “trajes típicos” y al ritmo de sus bailes tradicionales, los miembros de las distintas colectividades recorren la avenida central de Berisso mostrando sus banderas y reinas ante un numeroso público¹⁶².

A la altura del Centro Cívico¹⁶³ se monta una grada en la cual se ubican las autoridades locales y provinciales (ver foto nº34 pág.: 138): el intendente municipal, el presidente de la AEE, el director Provincial de Colectividades, el presidente del Consejo Deliberante, el Juez de Paz, representantes de algunas embajadas y consulados extranjeros, las autoridades de las colectividades étnicas, distintas autoridades del ejecutivo municipal y establecimientos educativos, directivos de empresas nacionales y algunos invitados especiales (los intendentes de La Plata y Ensenada, el gobernador de la Provincia de Buenos Aires, la viceministra de Economía Bonaerense, las ministras provinciales de Desarrollo Humano y Cultura, y distintos candidatos a ocupar cargos públicos han estado presentes)¹⁶⁴.

Al iniciar el acto el locutor manifiesta algunos de los motivos por los cuales se lo realiza y anuncia las actividades que se llevarán a cabo:

“Bienvenidos al cierre de esta nueva Fiesta Provincial del Inmigrante con el tradicional desfile sobre la avenida Montevideo; **donde recordamos, una vez más, la historia que nos dejaron nuestros antepasados** mediante el recorrido que cada colectividad hará aquí luciendo sus trajes típicos, sus banderas y reinas, mientras bailan sus danzas típicas.” (2015).

Antes de escuchar los discursos de algunas autoridades locales y provinciales se entonan nuevamente el Himno Nacional Argentino y el Himno a Berisso. Posteriormente el presidente de la AEE, alguno de los invitados especiales y el intendente municipal llevan a cabo pequeños discursos. En la edición 2010 el presidente de la AEE recordó el motivo que había dado origen a la fiesta con las siguientes palabras:

¹⁶¹ Desde calle 16 a calle 8.

¹⁶² Este acto se realiza desde la segunda edición de la fiesta (1979).

¹⁶³ Montevideo entre calles 10 y 11.

¹⁶⁴ La fecha en la que se realiza la fiesta (septiembre-octubre) coincide con el cierre de distintas campañas electorales. En tal sentido el cierre de la fiesta se vuelve un momento propicio para los cierres de estas campañas.

“Hace poco más de 33 años atrás, un grupo de colectividades se reunieron para conformar la Asociación de Entidades Extranjeras. Se unió...un poco la idea fue... **Berisso estaba mal, Berisso estaba triste. Habían cerrado los frigoríficos. Berisso se había quedado sin trabajo** (...) Esos representantes de las colectividades llevaron adelante la **fiesta para enfrentar** lo que nos estaba pasando.”.

Y mencionó que las colectividades debían estar

“orgullosas por **mantener nuestras raíces**, nuestro... **de dónde venimos**, de los países **europeos**, de muy lejos. Mucha gente que vino acá **a forjar Berisso**, mucha gente que vino a **forjar nuestra nación**.”

Quien lo sucedió en el cargo mencionó al año siguiente que cada edición de la Fiesta no solo permitía “mantener vivas nuestras **raíces** culturales” sino que además es

“una manera de **recordar a nuestros abuelos**, a aquellos que **formaron ese Berisso** que tanto quisieron. Con esta fiesta (...) **recordamos** a cada uno de ellos por ser quienes **crearon las bases de nuestra sociedad**.” (2011).

Por su parte los invitados especiales suelen hacer mención a la historia fabril de la ciudad, su vínculo con el surgimiento del peronismo y reproducir el relato mítico sobre el (supuesto) origen foráneo, ultramarino, de nuestra nacionalidad. Así el Director Provincial de Colectividades de la Provincia de Bs. As. dijo:

“yo hablo siempre de aquello que hablaba el **General Perón**, del **trasvasamiento generacional**. Como hoy vemos en las colectividades, donde la colectividad puede **unir a un bisabuelo, al abuelo, a los padres y a los nietos**. Todos en un mismo trabajo conjunto, defendiendo las **raíces**, defendiendo la **cultura** (...) Yo solamente quiero manifestarles mi orgullo de estar acá en **Berisso, tierra histórica, tierra emblemática: la tierra del 17 de octubre desde donde partieron aquellas columnas de obreros en 1945**”. (2010).

De la misma manera el Intendente de La Plata recordó al año siguiente que

“Berisso ha sido la capital del **trabajo**, ha sido la capital de la **industria**, ha sido la **capital de los hechos políticos más importantes de la historia de la República Argentina** [en referencia al 17 de octubre de 1945] (...) Miles de argentinos en estas calles **tributan honor a la historia inmigratoria de la Argentina**, que es ni más ni menos, la historia del pueblo argentino. **Nos han traído desde los barcos** la cultura del **trabajo**, del **amor**, de la **solidaridad**, la cultura de la **unidad familiar** y fundamentalmente la del **amor** a la patria.” (2011).

Por último, y antes de dar inicio al desfile de las colectividades, el intendente de Berisso brindó su discurso reiterando que este acto

“tiene que ver con nuestra **historia**. Con **acordarnos** de ese **pasado**. **Honrar la memoria** de gente como **mi abuela** que vino escondida en un **barco** por la guerra, a esta ciudad que era la ciudad que permitía **encontrarse, prestarse** una taza de azúcar por el alambrado, **cuidarle** los pibes a alguien cuando se iba al hospital o hacer un trámite. Este acto tiene que ver con esos **sueños traídos de Europa** corridos por la guerra y el hambre, como dice nuestro himno (...). La Argentina era ese lugar, y Berisso precisamente en el esplendor e inicios del siglo XX con los **frigoríficos** daba esas oportunidades (...). La historia de los inmigrantes es una historia de lucha, una historia de **trabajo**, historias que marcaron definitivamente nuestra ciudad (...). Esta es la fiesta del **espíritu**, de la **esencia** de aquel sacrificio de los inmigrantes llegados a la Argentina para hacerla grande. Pero que también es una historia de alegría, como vemos en los nombres de nuestras calles, **Unión, Perseverancia, Porvenir, Progreso, Industria** (...). Y así hoy festejamos en esta avenida Montevideo la libertad de haber logrado los sueños de **nuestros abuelos**.” (2014).

Una vez finalizados estos discursos se da lugar al desfile de las veinte colectividades (ver fotos nº35-37, pág.: 138). Encabezados por la nueva Reina Provincial del inmigrante¹⁶⁵ y una abanderada que porta la insignia argentina, los miembros de cada colectividad avanzan ordenadamente por la avenida Montevideo. De fondo se escucha al locutor mencionar algunos datos históricos sobre el país representado, los motivos o períodos en que se produjo su migración hacia la Argentina y una breve descripción sobre “su cultura” que se cierra con un “Gracias inmigrantes, gracias a todos ustedes por pasear hoy la historia y la cultura de sus antepasados. La historia de Berisso. La historia y la cultura de este hermoso **crisol de razas** que es la Argentina” (2015).

La Fiesta -tal como empezó- se cierra con un acto donde sus actores hacen mención a que allí se recuerda la historia de la inmigración que llegó desde Europa para forjar a Berisso (en particular) y a la Argentina (en general). En este acto, como en los anteriores, sus actores manifiestan estar honrando la memoria de quienes al sentar las bases de nuestra sociedad construyeron un armónico crisol de razas en el cual conviven todas las diferencias. Estos actores no solo hacen mención a dichos motivos mediante sus discursos sino que sus prácticas remiten a dichas ideas: luego de entonar el Himno Nacional y el Himno de Berisso las colectividades desfilan unificadamente detrás de la bandera Argentina mostrando algunos de los elementos a partir de los cuales construyen la representación de su “cultura típica”. A la vez los

¹⁶⁵ Elegida durante el último evento que se desarrolla en la Carpa de las Colectividades, la noche previa al Desfile

tópicos con los que elaboran el imaginario social berissense (inmigración europea, trabajo, solidaridad, amor por la patria, etc.) aparecen relacionados a un vínculo parental donde la referencia a los antepasados, abuelos y padres se vuelve recurrente. Así, la sociedad berissense es presentada como una gran familia que -en contexto festivo- actualiza un deber moral: recordar a quienes forjaron sus bases.

Finalmente, un lugar destacado vuelve a adquirir el peronismo en los recuerdos de algunos actores institucionales. Para ellos Berisso no solo es la capital del inmigrante sino la capital de la industria y los hechos políticos más importantes de la historia Argentina: el 17 de octubre de 1945 y su movilización obrera aparecieron en las ediciones 2010-2015 de la fiesta ligados a la inmigración europea. La presencia simultánea de ambas matrices identitarias puede sonar extraña si recordamos a) las tensiones entre adscripciones étnicas y adscripciones políticas existentes a nivel local hasta mediados del siglo XX (ver cap. N°2), b) la hipótesis de Lobato (2004) respecto a la capacidad que tuvo la fiesta en contexto dictatorial para silenciar los elementos de la historia local que la unían con el peronismo (ver cap. N°3), y c) la afirmación de James (2004) en torno a que en 1995 la identificación étnica y la identificación política habían entrado en una crisis. A la luz de lo descrito es importante afirmar el carácter coyuntural con el que se redefinen y activan ambas matrices identitarias a nivel local: en un contexto signado por cierta reactivación económica y la revitalización del peronismo como fuerza política, durante los años en que realizamos nuestro trabajo de campo se habilitó un espacio donde convergieron -sin dejar de estar tensionadas- aquellas matrices que en el pasado se habían presentado bajo la forma de una mutua exclusión.



Foto N°34 (2015): Autoridades locales



Foto N°35 (2013): Desfile de las Colectividades



Foto N°36 (2013): Desfile de las Colectividades



Foto N°37 (2014): Desfile de las Colectividades

6. Reflexiones finales

A lo largo de este capítulo describimos las prácticas y discursos que desarrollaron los sujetos de la celebración en la Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015). Esto nos permitió analizar el modo en que los actores autorizados y con poder de decisión construyen un imaginario sobre la comunidad berissense seleccionando, fijando y representando una memoria oficial vinculada (centralmente) al supuesto origen europeo de su población y (subsidiariamente) al papel que ella habría jugado en los orígenes del peronismo.

Prácticas y discursos que no se desarrollan en el vacío sino, justamente, en contexto festivo: debido a su carácter simbólico y su capacidad para dramatizar significaciones sociales (Da Matta, 2002) este ritual conmemorativo se vuelve una estructura de comunicación a partir de la cual los sujetos de la celebración transmiten un conjunto de valores, imágenes y narrativas extremadamente necesarias para la construcción de su propia legitimidad (Riviére, 1988; Kertzer, 1988; Balandier, 1994; Moore y Myerhoff, 1997; Segura, 2000). Como vimos en el primer capítulo de la tesis este dispositivo pedagógico (Ortemberg, 2013) se vuelve central para que los sujetos de la celebración reproduzcan un mito de origen, un linaje, un panteón de figuras icónicas o monumentalizadas (Duvignaud, 1989) que los coloca en el centro de la historia local. Formas de ordenar y construir sentidos sobre el pasado orientadas por los proyectos que cada actor posee en el presente (Ansaldi, 1996; Jaume, 2000; Jelin, 2002b; Cattaruzza, 2007).

En este marco analizamos cómo los miembros de las asociaciones étnicas dramatizan un conjunto de significaciones sociales ligadas al mito del crisol de razas - creado por la elite intelectual del siglo XIX (ver cap. N°2)- a través de las cuales representar a la comunidad como una entidad unida, solidaria, homogénea y armónica, conformada por flujos migratorios provenientes de Europa. Como señalaron Irazuzta (2001) y Freidenberg (2013) para el caso de Rosario y Villa Clara respectivamente, la reposición del mito del crisol de razas y la vinculación de la historia de Berisso con la historia Argentina no solo habilita un contexto donde actualizar un relato de origen, sino que además permite que los miembros de las asociaciones étnicas construyan reconocimiento y legitimidad social. Al instaurarse como únicos herederos de aquellos “héroes que fundaron la comunidad” -poseedores y garantes de sus virtudes morales- los descendientes de inmigrantes ultramarinos se sitúan en un lugar de enorme relevancia en el contexto local.

Asimismo describimos la dinámica a partir de la cual ciertas alteridades son contenidas y legitimadas estatalmente dentro de aquel mito acrisolado: la selección de diacríticos culturales folklorizados, asépticos y no politizados que realizan las asociaciones étnicas locales permite que el Estado municipal las interpele y legitime en clave nacional-cultural-folklorizante (Caggiano, 2004; Monkevicius, 2009). Si históricamente el Estado ha buscado generar unidad y homogeneidad en su población, la construcción identitaria que continúan llevando a cabo los descendientes de inmigrantes dispone que la referencia a la patria de origen de sus ancestros -como estructura política- quede relegada ante la selección de diacríticos culturales no politizados (gastronomía, vestidos y danzas “tradicionales”) (Bodnar, 1992). De esta manera, y leído desde el presente, el aporte de los inmigrantes queda reducido a un nivel cultural que clausura cualquier debate sobre su rol en la construcción política de la Nación (Maffia, Ballina y Monkevicius, 2005).

Paralelamente vimos cómo la apelación a un conjunto de recuerdos sobre la historia fabril de Berisso habilita un marco de identificación con los orígenes locales del peronismo. El Desembarco se lleva a cabo en un espacio cuya puerta de ingreso se encuentra rodeada por bustos de Juan Domingo Perón, Eva Duarte de Perón y placas conmemorativas que definen a la ciudad como “Capital del Peronismo”, recordando que desde allí partieron las columnas obreras que liberaron a Perón “en su glorioso 17 de Octubre de 1945”. Asimismo la Carpa de las Colectividades se monta sobre un espacio cargado de simbología peronista: bustos de Eva Duarte y Juan Domingo Perón se mezclan en el Centro Cívico con murales que poseen imágenes y frases clásicas de la iconografía peronista. Estos recuerdos no quedan solamente fijados en dichas marcas territoriales (Jelin y Langland, 2003; Messina, 2011) sino que además circulan a través de distintos discursos orales: mientras el intendente recordaba que los “inmigrantes europeos” llegados en el período de entre-siglo “lograron quedar en la historia de la Argentina con aquel 17 de octubre del 45”, los invitados especiales señalaban su orgullo de estar en “la tierra del 17 de octubre desde donde partieron aquellas columnas de obreros en 1945”.

Cabe mencionar que estos recuerdos sobre el 17 de octubre y los orígenes del peronismo se encuentran rodeados por un aura de armonía que, en su reverso, silencia la existencia de cualquier hecho de violencia durante esa jornada mítica. Esta situación es algo que James y Wolfson (1987) habían señalado en un trabajo elaborado a partir de los testimonios de ex trabajadores y militantes berissenses que

participaron del 17 de Octubre. Los “silencios, supresiones, amnesias y tabúes”¹⁶⁶ sobre los hechos de violencia realizados por los obreros contra algunas de las instituciones ubicadas en el centro de La Plata (ver cap. N°2) son notorios. En tal sentido entendemos que estos silencios se producen justamente porque la lectura del pasado se realiza desde el presente: en una ciudad donde la armonía y el peronismo se vuelven ejes centrales a través de los cuales construir un imaginario sobre la comunidad local, los recuerdos sobre aquella jornada mítica deben olvidar cualquier hecho de violencia. Así, coincidimos plenamente con James y Wolfson cuando señalan (siguiendo a Bosi, 1979) que

“la memoria no es nunca, pues, una evocación pura y espontánea de los hechos o experiencias del pasado, tal como realmente sucedieron o como originalmente se los vivió: implica un proceso permanente de elaboración y reelaboración de esos sucesos. Y esto es válido, sobre todo, con respecto a la rememoración de acontecimientos que tuvieron importancia pública y política.” (James y Wolfson, 1987: 452).

Es importante mencionar que, de manera recurrente en el tiempo¹⁶⁷ y en base a un conjunto de acciones ordenadas (Moore y Myerhoff, 1977; Riviera, 1988), los sujetos de la celebración repitieron en la Fiesta una idea rectora: “Berisso es un pueblo que no olvida su pasado, su historia, sus raíces”. Es ella la que permite “ir haciendo memoria, recordar quiénes somos, hacer que esto no se pierda; mantener vivas nuestras raíces (recordándolas, reviviéndolas, recreándolas); honrar y rememorar nuestra historia mostrando la esencia que nos caracteriza”. En tal sentido entendemos que la selección y usos del pasado realizadas por estos actores no solo buscarían salvaguardar la fisonomía moral de la comunidad sino además reconstruir una identificación colectiva que la articule y dote de unidad ante la amenaza del olvido (Schwartz, 1992; Connerton, 1993; Zerubavel, 2007; Monkevicius, 2009). Pero a la vez hay que tener en cuenta que si el ritual produce y trasmite un conjunto de significaciones sociales (Geertz, 2006a) es porque se encuentra inserto en una trama cultural que habilita esa dinámica: la interpretación de dichos símbolos rituales solo es posible si se los sitúa en el contexto donde adquieren significación (Turner, 2008). Así, por nuestra parte entendemos que tanto la historia inmigratoria y fabril de Berisso como los procesos de identificación étnica y política que se dieron en ella a lo largo del siglo XX (ver cap. N°2) forman parte de la trama cultural a partir del cual la apelación a

¹⁶⁶ Popular Memory Group (1982: 217, citado en James y Wolfson, 1987:452).

¹⁶⁷ Esta característica no solo se vuelve evidente en la estructura interna de los actos analizados, sino que la organización del calendario festivo mostró la misma estructura entre 2010 y 2015.

la simbología del crisol de razas y el peronismo adquieren sentido (y son resignificados) en contexto festivo.

Finalmente, respecto a la centralidad que adquieren los sujetos de la celebración durante la fiesta, es importante notar que su ubicación en el espacio y la monopolización de los discursos (indicada en todos los actos y graficada en los mapas anexos) muestran posiciones diferenciadas que se corresponderían con situaciones de privilegio y segmentación social. La delimitación/ocupación del espacio y la monopolización discursiva son elementos que permiten distinguir, jerarquizar y legitimar a dichos actores (Monkevicius, 2009).

Si en este capítulo mostramos el modo reflexivo en que los actores rituales buscan reproducir los elementos simbólicos de la estructuración social -sus ordenamientos jerárquicos y dinámicas de legitimación mediante el uso de la memoria oficial- en el capítulo siguiente nos dedicamos a mostrar que dicha reproducción se da a la par de un conjunto de conflictos, silencios y disputas. Así, en el capítulo siguiente complementamos la lectura de la Fiesta Provincial del Inmigrante poniendo en primer plano la dimensión opuesta a la que privilegiamos analíticamente en este.

7. Excurso: El Aniversario de Berisso

Como expusimos en el segundo capítulo la ciudad de Berisso logró su autonomía plena recién el 3 de abril de 1957, cuando se separó administrativamente de La Plata. Asimismo mencionamos que ella no adoptó su nombre en honor al apellido de quien fuera el primer representante institucional del partido al cual perteneció hasta su autonomización, sino al de su hermano, el empresario italiano Juan Berisso. Esto se debió a que fue él quien inauguró la historia fabril de la ciudad -un 24 de junio de 1871- al poner en funcionamiento el primer saladero local.

A fines del siglo XX estos hechos, fechas y personajes fueron parte de un cambio fundamental en las prácticas conmemorativas de la ciudad. Hasta el año 1998 la Municipalidad de Berisso disponía que su aniversario se festeje el 3 de abril, conmemorando la autonomización definitiva de La Plata. Sin embargo el 11 de diciembre de 1998 (luego de un breve debate en el Concejo Deliberante) se promulgó la Ordenanza N° 2247 que declara “padre fundador de la ciudad” a Juan Berisso y traslada el festejo de su aniversario hacia el 24 de junio, conmemorando la fecha en la que comenzó a operar su saladero. Así como durante el Centenario de la Argentina la decisión sobre qué fecha debía ser conmemorada implicó una definición sobre el pasado y el presente de la nacionalidad (Cattaruzza, 2007: 31) el traslado del “origen” de Berisso hacia un pasado más remoto no solo implicó un cambio fundamental en los sentidos de la conmemoración sino también en los actores que ella empodera: se pasó de conmemorar un origen administrativo a conmemorar un origen industrial donde el centro de la escena lo ocupa un inmigrante europeo (italiano).

En 2012, al festejarse el 141° aniversario del (nuevo) origen de Berisso, uno de los concejales que redactaron aquella ordenanza afirmó:

“Recién hace unos años se acordó poner una fecha para **conmemorar la fundación de la ciudad** (...). Se eligió el día en que comienza a operar el saladero San Juan. Obviamente **es una designación simbólica**, pero que ya fue aceptada por la gente de la ciudad y forma parte de su calendario de celebraciones, representándola e identificándola tanto **como un documento de identidad. Esta fecha es parte de su fisonomía tanto como la Fiesta del Inmigrante.**”¹⁶⁸

El vínculo entre la fecha en que se conmemora el aniversario de la ciudad y su historia inmigratoria no solo se evidencia a partir del origen nacional de su “padre fundador” -o en menciones a la fiesta como la anteriormente expuesta-, sino que

¹⁶⁸ Dr. Oscar Alcoba, en “El Mundo de Berisso”, edición del 22 al 28 de junio del 2012, resaltados nuestros.

además se plasma en la elección del espacio social donde se realiza la conmemoración y las prácticas que se llevan a cabo en él. Así, por ejemplo, la conmemoración del 143º aniversario de la ciudad (2014) se realizó en “La Curva de las Naciones”¹⁶⁹ inaugurando un monumento denominado “Banderoteca”. Allí el subsecretario municipal de Planificación y Gestión de Obra Pública -acompañado por los representantes de las colectividades étnicas, el presidente de la AEE, el Director Provincial de Colectividades, el Director de Colectividades Extranjeras de Berisso, la Reina Provincial del Inmigrante (y sus acompañantes), el intendente municipal y otras autoridades locales¹⁷⁰-; dio inicio al acto describiendo el monumento con los siguientes términos:

“La obra presenta **dos líneas de mástiles** separados por **una fuente que simboliza el océano**. Es una obra que **simboliza el espíritu inmigrante de la ciudad**, que tiene que ver con la **historia de cada uno de los berissenses**”.

Luego de que los abanderados de cada colectividad izaran las insignias de los países representados -y lo mismo sucediera con las banderas de Berisso¹⁷¹, Buenos Aires y Argentina- se procedió a entonar las estrofas del Himno Nacional Argentino y el Himno de Berisso (ver fotos nº38 y 39, pág.: 145). Finalmente, luego de que los representantes de distintas religiones dejaran un mensaje de paz, el intendente de Berisso cerró el acto manifestando:

“En cada una de estas banderas que hoy enarbolamos hay un sueño. El sueño de los **abuelos** que vinieron en búsqueda de un lugar que no conocían y en el que establecieron sus **familias** y criaron a sus **hijos**; en el que buscaron lugares para reunirse y **mantener viva su cultura**. **Hoy recordamos** el desarraigo y esos sacrificios para entender a nuestra ciudad, **que es distinta a otras**, con nuestro **Puerto** que **nos marca** definitivamente **como una sociedad de integración y tolerancia**”.

¹⁶⁹ Camino de ingreso a la ciudad, ubicado en Avenida Génova y calle 151.

¹⁷⁰ Nos referimos a los representantes de la Prefectura y la Escuela Naval Militar, los representantes religiosos de la comunidad musulmana, un rabino por la comunidad judía, el pastor de la Iglesia Bautista y el párroco de la Iglesia María Auxiliadora.

¹⁷¹ Tanto la Bandera de Berisso como su Escudo portan una enorme carga iconográfica que muestra los símbolos a través de los cuales la ciudad se representa a sí misma. La Bandera tiene en su centro un barco y una chimenea, “símbolos de la afluencia de los inmigrantes” y aquellos frigoríficos que se volvieron una de las principales “fuentes laborales para la mano de obra extranjera”. Por su parte el Escudo posee una chimenea “que hace referencia a la actividad fabril que se desarrolló durante años en la ciudad” y cinco líneas ondulantes en blanco que “hacen referencia de una ciudad ribereña”; siendo su forma rectangular y su partición “atípicas a todos los escudos de distintas nacionalidades debido a que Berisso es un verdadero crisol de razas”. Fuente: <http://www.berisso.gov.ar/historia.php> Para una descripción más detallada de estas insignias, ver Anexo Bandera y Escudo de Berisso, pág.:234.

Como dijimos anteriormente este pasaje -desde la conmemoración de un origen administrativo a la conmemoración de un origen fabril e inmigratorio- ilumina un cambio fundamental en las dinámicas conmemorativas de la ciudad, donde la etnicidad adquiere progresivamente mayor importancia. De hecho mientras en 2009 aún se conmemoraba el aniversario local con un acto realizado sobre el Centro Cívico -junto al monumento que recuerda que allí estuvo emplazado el saladero de Juan Berisso- y cuya simbología vinculaba el origen de la ciudad con el trabajo y la solidaridad (Lucci, 2012) en 2014 dicha conmemoración comenzó a festejarse sobre “La Curva de las Naciones” y la “Banderoteca” con un acto que vincula el origen de la ciudad con la inmigración ultramarina. Este cambio nos recuerda que las preguntas por el origen - dónde está, cuál es, qué sentidos porta, cómo conmemorarlo- se responden y disputan únicamente desde el presente.



Foto N° 38 (2014): Izamiento



Foto N° 39 (2015): Banderoteca

Capítulo 5

La Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015): disputas, silencios y conflictos

“Las actividades que se llevan a cabo ¿son conmemoraciones de acontecimientos pasados o vehículos de una lucha política coyuntural?”
Jelin (2002b)

Luego de haber analizado las prácticas y discursos a través de los cuales los sujetos de la celebración construyen un imaginario armónico sobre la comunidad local -reproduciendo los elementos simbólicos de su estructuración social- en este capítulo llevamos a cabo un análisis de las disputas, silencios/olvidos y conflictos que se expresaron en la Fiesta Provincial del Inmigrante durante el período 2010-2015. A partir de algunos registros del material empírico elaborado durante nuestro trabajo de campo, buscamos completar una descripción de la fiesta que de cuanta de las dimensiones analíticas inherentes a la perspectiva teórica asumida: aquella que alejándose de posturas dicotómicas pretende comprender, en un mismo contexto festivo, el modo en que actores plenamente reflexivos conjugan de manera simultánea un conjunto de prácticas tendientes a la reproducción y al cambio social. Así, mostraremos cómo esta fiesta no constituye un mero dispositivo a través del cual se reproducen las diferencias culturales ni un momento donde las mismas quedan completamente subvertidas, sino un contexto de permanentes disputas.

Para realizar esta tarea nos centramos, particularmente, en las disputas por la visibilidad étnica que desarrollan los descendientes de inmigrantes africanos nucleados en la colectividad caboverdeana -cuestionando los fundamentos míticos del crisol de razas (blancas y europeas)- y los silencios/olvidos respecto a la masiva presencia de inmigrantes latinoamericanos en Berisso. Subsidiariamente presentamos algunos materiales de campo sobre los conflictos que generó la irrupción de distintos partidos políticos y movimientos sociales que cuestionaron, en contexto festivo, la legitimidad del peronismo¹⁷².

¹⁷² El análisis sobre las prácticas que desarrollan los miembros de la colectividad caboverdeana tiene un lugar preponderante en este capítulo frente al que haremos sobre las prácticas que desarrollaron los inmigrantes latinoamericanos, los partidos políticos y distintos movimientos sociales. Esto se debe a dos motivos: en primer lugar, mi participación en proyectos de investigación en los cuales se trabajan problemáticas afro me llevó a generar un mayor caudal de información sobre las prácticas festivas que desarrollan los miembros de la colectividad caboverdeana. Y, en segundo lugar, las que desarrollan los inmigrantes latinoamericanos, los partidos políticos y distintos movimientos sociales forman parte de un material que estoy trabajando para mi tesis doctoral.

1. Disputas: caboverdeanos¹⁷³

Los contextos festivos en los cuales participan descendientes de inmigrantes africanos se han constituido -a lo largo de toda Latinoamérica- en un objeto de estudio privilegiado a la hora de analizar los procesos de identificación afro, las disputas por la visibilidad étnica desarrollados por estos actores y la emergencia de sus memorias (Ardito, 2014). En la Argentina dichas dinámicas comenzaron a volverse notorias a mediados de los años '90 cuando diversas corrientes multiculturalistas pusieron en crisis el imaginario acrisolado -homogéneo, blanco y europeo- a través del cual nuestra sociedad se auto-representaba (Frigerio y Lamborghini, 2011). Finalmente la crisis de aquel imaginario habilitó una estructura de oportunidades para que los inmigrantes africanos y sus descendientes disputen visibilidad en la esfera pública y hagan emerger sus memorias.

En este marco analizamos a continuación las disputas por la visibilidad étnica y los usos del pasado que desarrollan los miembros de la colectividad caboverdeana en la fiesta, poniendo en primer plano la conflictividad existente en ella.

1.1. “Es un quilombo, pero no pueden irse”

Mientras transcurría la última edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante en la cual realizamos trabajo de campo (2015) -más precisamente el día en que se realizaba el Encendido de la Lámpara Votiva sobre el Centro Cívico- le pregunté a Sergio cómo se estaba desarrollando la fiesta. “**Es un quilombo**. Otra vez el mismo problema de siempre entre entidades (en referencia a la AEE) y el municipio. Parece que la intendencia quiere municipalizar la fiesta”. Cuál sería el problema, le pregunté. “Y... que entidades perdería autonomía en las decisiones. La fiesta pasaría a ser del municipio” me respondió este nieto de inmigrantes caboverdeanos y miembro de la Comisión Directiva de la colectividad que los reúne en Ensenada¹⁷⁴.

Esta misma tensión entre la AEE y el Municipio es vista por distintos actores de la fiesta como un problema recurrente. Así, por ejemplo, Antonio (otro de los miembros de la Comisión Directiva de dicha colectividad) nos señaló que “antes la AEE era autónoma, en 2003 el municipio se metió completamente en Entidades Extranjeras.

¹⁷³ Buscando preservar la identidad de nuestros informantes hemos decidido utilizar nombres ficticios a la hora de nombrar a los miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada que nos prestaron su valioso tiempo y testimonio.

¹⁷⁴ Esta asociación fue fundada el 13 de septiembre de 1927 bajo el nombre de Sociedad de Socorros Mutuos de Ensenada. En 1944 cambio su nombre por el de Asociación Caboverdeana de Ayuda Mutua y a principios de la década del '60 volvió a cambiarlo por el que mantiene actualmente. Las funciones de ayuda mutua ya no eran necesarias o (como sostienen algunos informantes entrevistados para esta tesis) ya no podían ser costeadas. En su lugar, la preservación y difusión de “la cultura caboverdeana” ocupó centralidad.

Ahora es como que Entidades está adentro de la Municipalidad, pasó a ser una dependencia de la Municipalidad. **Ahí se politizó todo.** Igual esto no es nuevo, el municipio siempre tuvo la intención de adueñarse de la fiesta. Y eso hace que la fiesta sea cada vez peor para las colectividades y mejor para el municipio”¹⁷⁵. Al preguntarle a Stella Loholaberry (hija de españoles, miembro de la Colectividad Española de Berisso y primera secretaria de actas de la AEE) por este mismo tema, ella nos comentaría que “sí, es así... pero eso sucede porque **cada uno atiende sus intereses** y no se dan cuenta que la Municipalidad no puede organizar la fiesta sin las colectividades, y las colectividades sin el municipio tampoco.”¹⁷⁶

Ahora bien, y como nos señaló Sergio aquel día sobre el Centro Cívico de Berisso, “algunas colectividades están convencidas de que el municipio se quiere quedar con la fiesta **pero no pueden irse.**” ¿Por qué estos actores se quedarían pese a que reiteradamente la fiesta sea “un quilombo”, un espacio completamente “politizado” en el que cada uno “atiende sus intereses”? ¿Cuáles serían los capitales en disputa por los cuales, pese a su disconformidad, estos actores participan de ella? Y así, ¿qué sentidos le otorgan a su participación?

Cuando la fiesta había finalizado (edición 2015), los miembros de la Comisión Directiva de la colectividad caboverdeana me invitaron a las reuniones que hacían en la sede de la asociación. En una de esas reuniones se hizo el balance económico sobre cómo les había ido en la fiesta: neto, ocho mil pesos. “Bueno, no está mal. El año pasado salimos hechos, no perdimos plata pero tampoco ganamos nada y habíamos laburado muchísimo. Con esto podemos terminar el desagote de los baños o revocar la pared del salón que se está llenando de humedad”, manifestó uno de los presentes. Semanas antes, en pleno desarrollo de la fiesta, una de las personas que integraba dicha Comisión Directiva me pediría disculpas por interrumpir la charla que mantenía con quien era el presidente de la colectividad, pero necesitaba avisarle de manera urgente que la intendencia de Ensenada les había confirmado que el subsidio solicitado sería finalmente aceptado, aunque por un monto considerablemente menor: “No importa. Agarremos lo que nos den. Con eso y lo que estamos haciendo acá [en la fiesta] terminamos la obra en el club”, le respondió el presidente.

¹⁷⁵ Entrevista a Antonio, (argentino nativo, casado con una descendiente de caboverdeanos, miembro de varias comisiones directivas de dicha colectividad, representante de la misma ante la AEE y secretario de actas de esta asociación) 2016.

¹⁷⁶ Entrevista a Stella Loholaberry, 2016.

En esta misma línea, haciendo referencia al sentido comercial que poseería la fiesta otros miembros de la colectividad caboverdeana nos dirían:

“hoy la fiesta está centrada en ver quién junta más plata, quién gana la reina y ver quién puso el stand más lindo. Hoy no veo mucho más que eso (...) Qué se yo, actualmente la fiesta termina siendo un Picurba¹⁷⁷ temático de colectividades, no más que eso.”¹⁷⁸

“Antes la fiesta no era tan comercial. Si bien era privada y se cobraba entrada, iban solo las personas allegadas a cada colectividad. La gente no iba a pasar por ahí, consumir algo y listo. Hoy en día, se abre a todo el público con tal de sumar dinero a las arcas de las entidades. Se ha vuelto muy materialista. Antes era más cultural, la gente iba específicamente a ver los conjuntos de baile y prestaba atención a eso, porque el patio de comidas estaba en otro lado. Ahora está todo junto y no se le da pelota a lo cultural. De hecho fíjate que la fiesta antes duraba un mes [septiembre] y ahora la estiran hasta las primeras semanas del mes siguiente porque la gente acaba de cobrar... Es materialismo puro, están pensando en lo económico.”¹⁷⁹

El carácter comercial de la fiesta (la posibilidad de recaudar fondos en ella) no solo se vuelve significativo para los miembros de la colectividad caboverdeana. Otras colectividades alquilan sus stands -en la Carpa de las Colectividades- a distintos emprendimientos privados.

“La gente que vos ves ahí -me diría Sergio señalando a las personas que atendían el stand árabe- no son de la colectividad. Algunas colectividades chicas, con pocas personas, no pueden sostener el ritmo de venir todo el día, todos los días. Traer las cosas desde la colectividad, cocinar, vender. **Y como algunos años les fue mal [perdieron plata] ahora directamente los alquilan¹⁸⁰** (...) Diez mil pesos por fin de semana le pagan a la colectividad; imagínate lo que deben ganar esos tipos. **Nosotros** preferimos hacer todo y estar en el stand contándole a la gente quiénes somos, qué es Cabo Verde. **A veces perdemos plata y todos los años terminamos peleados** porque hacer esto es muy desgastante. Los fines de semana la gente quiere descansar, en la semana vienen al club a trabajar y encima, ahora, tiene que venir para acá. Además los que atendemos y cocinamos somos los mismos que bailamos, desfilamos; hacemos todo, mucho **sacrificio**. Nosotros también somos pocos, pero hacemos el **esfuerzo** de venir.”¹⁸¹

Un año antes, recorriendo la Carpa de las Colectividades junto a Daniel Saino (miembro de la colectividad polaca) él me comentaría que esa edición de la fiesta no

¹⁷⁷ Picurba es la denominación con la que se conoce a los Picnic Urbanos realizados en distintas ciudades del País. Los mismos son organizados por un emprendimiento privado de la ciudad de La Plata y están centrados en la oferta de productos gastronómicos.

¹⁷⁸ José, (bisnieto de caboverdeanos, ex presidente de la colectividad caboverdeana, miembro de varias de sus comisiones directivas), entrevista 2016.

¹⁷⁹ Antonio, entrevista 2016.

¹⁸⁰ El stand de la colectividad árabe es alquilado a un emprendimiento privado dedicado a producir y vender gastronomía árabe en distintos tipos de eventos públicos.

¹⁸¹ Notas de campo, 2015.

estaba “saliendo bien, pero así y todo, entre lo que hacemos acá y en la del vino¹⁸² pagamos los impuestos de todo el año y hasta podemos llegar a hacer algún arreglo en la colectividad”. En línea con lo manifestado anteriormente por Sergio (respecto a que algunas de las colectividades chicas alquilaban sus stands) Daniel Saino me señaló aquel día que “los irlandeses tercerizaron todo; bebidas, comidas, todo. Los que están en el stand son de Buenos Aires... ¿Te das cuenta? Ni de Berisso son. La colectividad va a porcentaje de lo que estos venden. Y chau.”

Evidentemente la posibilidad de recaudar fondos durante la fiesta era importante para muchas de las colectividades. Sin embargo entender que estos actores participan (o no pueden salir de) ella únicamente por dinero, sería un error. Así como en las aldeas de Bali la posibilidad de obtener recursos económicos no era lo que movilizaba el complejo sistema de apuestas activado durante las riñas de gallos (Geertz, 2006b), en la Fiesta Provincial del Inmigrante sucedía algo similar: tanto allá como acá, centrar el análisis sobre la circulación de recursos económicos imposibilita comprender que, centralmente, en ambos contextos está en disputa uno de los recursos simbólicos centrales en la trama cultural local: el status. O en todo caso, las formas de reconocimiento social de ese *status*: la legitimidad, el prestigio y la visibilidad social. “En los juegos profundos, en los que se apuestan grandes cantidades de dinero -diría Geertz (2006b: 356)-, lo que está en juego es algo más que las ganancias naturales: la consideración pública, el honor, la dignidad, el respeto, en una palabra (...) el *status*”.

Luego de recorrer la Carpa de las Colectividades junto a Sergio, regresé al stand de la colectividad caboverdeana. Junto a Lucrecia (tía de Sergio y miembro de la Comisión Directiva de la colectividad caboverdeana) intenté seguir la charla que había mantenido con su sobrino mencionando el **sacrificio** que implicaba estar todo el día ahí, varios fines de semana, haciendo todo lo que ellos hacían. Su respuesta me descolocó: **“Si, es un sacrificio enorme. Pero si no viniéramos sería un suicidio. Con lo que costó entrar [a la AEE y su fiesta] y las que nos aguantamos acá, si no venimos nos tenemos que ir del club. ¡Ni te imaginas la que se armaría en la Asamblea!”**. Para Lucrecia -y seguramente para muchos de los miembros de la Comisión Directiva que ella integraba- participar de la fiesta formaba parte de una estrategia de supervivencia institucional (no solo económica): en dos meses dicha comisión tenía que rendir cuentas ante la Asamblea de Socios y hacer un balance de

¹⁸² Se refiere a la Fiesta del Vino de la Costa, la cual se realiza desde hace trece años durante el segundo fin de semana de Julio. La misma es co-organizada por la Municipalidad de Berisso (a través de la Subsecretaría de Hacienda y Producción), la Cooperativa de la Costa y la Facultad de Ciencias Agrarias y Forestales de la Universidad Nacional de La Plata. En ella los productores vitivinícolas de la zona ofrecen sus productos.

su gestión. Luego, en el mismo acto, se elegirían las nuevas autoridades. Al momento de hablar con Lucrecia no estaba claro si la Comisión Directiva que ella integraba sería quien iba a presentar la única lista de candidatos, o por el contrario otros socios armarían una lista de oposición. Más allá de esta situación Lucrecia entendía que no estar en la fiesta implicaba un suicidio para cualquier Comisión Directiva. “La oposición” podría esgrimir durante la Asamblea “esa falta” como argumento que horade la legitimidad de la actual comisión:

“Estar o no estar acá -me reiteró Lucrecia- es una decisión que no puede tomar la comisión actual, ni ninguna otra. Por lo que costó entrar y las que sufrimos acá, salir es algo que debería votarse en Asamblea. Si un año una comisión decide no venir, al otro tiene que renunciar e irse del club. Así de simple.”¹⁸³

No estar en la fiesta es poner en riesgo la posibilidad de dirigir la colectividad. Lo cual, en el fondo, es lo que aparece como importante en el testimonio de Lucrecia. Elemento que se vuelve constitutivo del sentido por el cual participar de la fiesta y porqué realizar tanto sacrificio: se podía ganar o perder plata, pero no se podía dejar de estar. Fue ahí que comencé a comprender con más elementos el comentario que me hiciera su sobrino cuando me señaló, sobre el Centro Cívico de Berisso, que pese a la incomodidad que les provocaba la intromisión del municipio algunas colectividades no podían irse de la fiesta. Ahora bien ¿a qué refieren estos actores cuando manifiestan que el ingreso a la AEE y su fiesta habían sido dificultosos? ¿Por qué veían a estos espacios como lugares de sufrimiento?

1.2. “Lo que costo entrar, las que sufrimos acá”

La Colectividad Caboverdeana de Ensenada empezó a participar de la AEE como asociación invitada en el año 1998 y en el año 2001 pasó a ser miembro pleno con derecho a participar de la fiesta. Dividiendo este proceso en un antes y un después en el año 2001, Emiliana (nieta de caboverdeanos, colaboró con la colectividad durante los años 2000) nos diría que “todo el período de la presidencia de José (1997-1999) fue el del ingreso a la AEE. Después, durante la presidencia de Silvia (a partir de 2001) ya tuvimos reina y participábamos activamente de la fiesta”¹⁸⁴.

Al preguntarle a José (bisnieto de caboverdeanos) cómo fue el ingreso de la colectividad a la AEE durante su presidencia, nos respondería:

¹⁸³ Notas de campo, 2015.

¹⁸⁴ Entrevista a Emiliana, 2014.

“En 1998, junio, julio, agosto...no sé, apareció por debajo de esa puerta [señala la puerta de ingreso a la colectividad] una notita donde la AEE nos invitaba a la presentación del cronograma de la fiesta. Uno de los días se hacía un acto en la colectividad árabe, fuimos con la idea de ver qué pasaba... cumplir con la invitación y ver. Al llegar nos recibió el presidente de la AEE y nos dice: ‘Que bueno que vinieron. Ustedes no se van más de acá.’ Dicho y hecho. Ese año solo participamos del Desfile de Clausura. Al año siguiente empezamos a ir a algunas reuniones de Entidades, como invitados, y nos explicaron que como no aún éramos miembros podíamos hacer tal y cual cosa, pero no podíamos participar de todas las actividades. Ese año no tuvimos stand en la fiesta por ejemplo (...) En los años siguientes nos dimos cuenta que no podíamos seguir participando a medias, con un pie adentro y otro afuera. Y la postura de la comisión directiva fue ‘si ya estamos en el baile, bailemos en serio. No estemos como decorado’. Y empezamos a participar activamente. **Hasta ahí, al menos en este primer período, la sensación era que Entidades era un espacio de brazos abiertos.**”¹⁸⁵

Finalizado el periodo en el cual José fue presidente de la colectividad, Antonio (argentino nativo, casado con una descendiente de caboverdeanos y miembro de varias comisiones directivas) sería el representante de la colectividad en la AEE hasta el año 2003.

-¿Antonio, cómo era Entidades en esa época?

“**En esa época Entidades estaba dividida. Siempre estuvo dividida y ahora sigue igual.** Hay **colectividades grandes** (o que se jactan de ser grandes porque tiene muchos socios o muchos descendientes) y están las **colectividades chicas, como nosotros**. Las grandes son la italiana, la árabe, la polaca, la alemana. **Esas son las que organizan la fiesta desde su punto de vista, y las chicas tenían que someterse a las decisiones de esas colectividades grandes.** Las chicas tenemos voz y voto, te tienen que escuchar. Ahora, de ahí a que finalmente se termine haciendo algo de lo que proponemos...es difícil.

-¿Y cómo organizan la fiesta? ¿Cómo se toman las decisiones si la AEE está dividida entre colectividades grandes y chicas?

“**Todo lo que pasa ahí es un fraude.** Por ejemplo, ese grupo de las grandes ya no quiere que las presidencias sean rotativas, quieren volver al sistema anterior donde se votaba. **Para apretar gente y ser siempre ellos los que presiden la entidad. Son así.**”¹⁸⁶

Al preguntarle si su salida de la AEE se debió a la división existente -al menos en sus términos- entre colectividades “grandes” y “chicas” o el modo “fraudulento” a través del cual tomaban las decisiones, la respuesta de Antonio nos brindó elementos centrales para analizar los vínculos políticos entre la AEE y el Municipio de Berisso:

“**Cuando a mí me sacaron de Entidades fue claramente por una cuestión política entre las colectividades y el municipio. Fue en 2003, cuando el municipio se metió completamente en Entidades.** Yo era secretario de actas en Entidades y las colectividades grandes no habían postulado a nadie como candidato a presidente. Era

¹⁸⁵ Entrevista a José, 2016.

¹⁸⁶ Entrevista a Antonio, 2016.

raro. Y las colectividades chicas nunca habían propuesto uno. Y aparecen de un momento para otro, el último día, los italianos postulando a Pagano¹⁸⁷. ¡Que ni era miembro de la colectividad italiana! Bueno, se vota y terminamos empatados ocho a ocho. Éramos dieciséis colectividades con voz y voto. Y ahí las otras siete colectividades chicas me propusieron ser presidente, contra Pagano. Imaginate... no acepté. **Yo en eso no me quería meter. Menos sabiendo que todo venía del lado de la política.** Entonces dije que no, y quedó él como único candidato. Los ocho grandes votaron por él, los seis chicos no lo votaron y quedaban sin definir los votos de los búlgaros y el nuestro. Yo directamente dije que no lo iba a votar y los búlgaros tampoco lo iban a votar. **Pero qué pasa, en 2003 asume Slezack como intendente de Berisso, que es de origen búlgaro, y presionó a la colectividad para que voten a Pagano mientras negociaban con algunos miembros de la Comisión Directiva de nuestra colectividad para sacarme de Entidades.** Finalmente me sacaron, pusieron a otro y lo votaron a Pagano. A la semana siguiente llegó a la colectividad un horno pizzero como 'regalo' de Pagano. ¡Me cambiaron por un horno pizzero, ¿entendes?! [risas] Ponelo así sí quieres: tengo el valor de un horno pizzero [risas].”

Esta no sería la única situación donde los miembros de la colectividad caboverdeana se sintieron parte de un fraude -o directamente discriminados- al interior de la AEE y su fiesta. En el año 2001, cuando ya eran miembros plenos de la AEE, comenzaron a participar de todos los actos de la fiesta, entre ellos la elección de la Reina Provincial del Inmigrante. Situación que finalmente no sucedería porque la representante de Cabo Verde fue excluida por ser madre soltera:

“Más allá de que sea mi hija, olvídate de eso -nos diría Antonio- Analía entraba en los actos de la fiesta, desde la Misa en adelante, y la gente la miraba. A los diecisiete años era muy llamativa, daba la sensación de que la gente la miraba diciendo ‘acá está la reina’. Y los de Entidades se enteraron que era madre soltera... Aunque no había reglamento de reinas en el estatuto de Entidades algunos opinaron que no podía participar y otros que sí, porque justamente no había reglamento. Los primeros decían que había un reglamento pero no lo presentaban. Recién en el 2002 presentaron el reglamento de reinas y estaba escrito en computadora...papel blanquito, recién hecho. **En aquel momento no se hizo la denuncia ante el INADI¹⁸⁸ simplemente porque**

¹⁸⁷ En referencia a Jorge Pagano, sindicalista local, titular de la asociación mutua de Servidores Públicos de la Provincia de Buenos Aires (SEPUBA). Luego de 18 años consecutivos durante los cuales el Dr. Juan Minoian presidió la AEE, Jorge Pagano asumiría dicho cargo por primera vez en 1999, representando a la misma colectividad a la que pertenecía Minoian (Árabe). Ese año uno de los principales auspiciantes de la Fiesta sería SEPUBA. Cuatro años después (2003) se realizó la elección del nuevo presidente de la AEE, quien comenzaría su mandato al año siguiente. Tal y como nos relató Antonio, Pagano volvería a ganar las elecciones, aunque ahora lo haría representando a otra colectividad (Italiana). Situación completamente anómala en la historia de la AEE, y a la que muchos de nuestros entrevistados refieren como parte de una misma lógica política: en ninguna de sus presidencias Pagano podía demostrar -según nuestros entrevistados- trayectoria al interior de dichas colectividades. Era un “infiltrado” en la AEE, un actor “puesto desde afuera” [la política] con acuerdo de “algunas colectividades grandes”. La trayectoria político/institucional de Pagano (siempre ligada a diversas fracciones del partido peronista) es tan extensa como el listado de denuncias por corrupción/amenazas que la componen. Ante la imposibilidad de citar en esta cita al pie todos los cargos institucionales que ha ocupado durante los últimos 25 años, y hacer mención a las denuncias por corrupción/amenazas en las que se ha visto envuelto, solo nombramos dos: en el año 2000 fue detenido (orden del juez Carlos Bruni hijo) por una estafa que SUPEBA habría cometido contra una jubilada. Actualmente es el presidente del Bloque Peronista en el Cuerpo Legislativo del Consejo Deliberante de Berisso.

¹⁸⁸ INADI (Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo).

Analia no quiso. Pero el problema fue grande en Entidades eh... porque de hecho, Minoian -que es ciudadano ilustre en Berisso y para mí es una persona discriminadora, racista, despreciable- dijo delante mío: 'Bueno, si se metió en otra cosa...si le gustó otra cosa...que ahora se la banque. No puede ser reina.'"

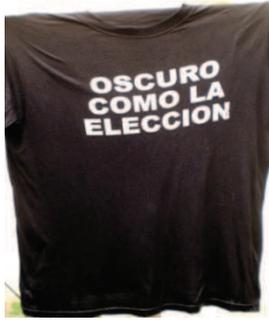
Para Emiliana este episodio marcaría un antes y un después respecto a la participación de la colectividad en la fiesta:

"Hubo un período en Entidades, entre 1998 y 2001, que estuvo todo bastante bien. En 2001 hubo un problema serio. Que yo hubiera votado por irme a la mierda. Ya éramos invitados desde 1998, en 2001 pasamos a ser miembros y presentamos reina. La descalifican porque era mamá. El reglamento de reinas decía que tenía que ser soltera y sin hijos. Ahí, o nos íbamos a la mierda (que era mi postura) o nos quedábamos asumiendo que el reglamento es el reglamento. Reglamento discriminatorio. Si, sin dudas. Pero si vos entraste a Entidades, avalaste. Muy desagradable fue esa situación porque además provocó una pelea interna en la colectividad, cuando en realidad éramos todos víctimas de lo que había pasado".¹⁸⁹

En ambos testimonios el conflicto aparece leído como un acto de discriminación que convierte en víctimas a todos los miembros de la colectividad. Años después otra elección de la Reina Provincial del Inmigrante desataría un nuevo conflicto entre la colectividad caboverdeana y la AEE.

"Fiesta de Inmigrante, 2008 -continuaría Emiliana- La reina de la colectividad caboverdeana era la favorita del público. No va que ni figura. De nueve jurados, siete tenían apellidos italianos... y la italiana terminó saliendo entre las tres elegidas. El jurado además estaba mayoritariamente compuesto por maestras, las mismas maestras que en la escuela enseñan que en la Argentina no hay negros. La muuuy informada te dice que los negros se extinguieron con la fiebre amarilla. Entonces la misma maestra que te dice que en Argentina no hay negros después es jurado donde había una negra (...) Pese a ser la favorita de público, nuestra reina ni figuró. Entonces al otro día, en el Desfile de Clausura nos pusimos unas remeras negras con letras blancas que decía "Oscuro como la elección". Usamos tus términos [se refiere al "cosa de negros" que usaría de manera peyorativa un Otro blanco] para denunciar tus propias acciones. Sos vos el que está haciendo 'cosas de negros', en el sentido negativo que vos le das a ese 'cosa de negros'.

¹⁸⁹ Entrevista 2014.



Remera usada por Miembros de la Colectividad Caboverdeana durante el Desfile de Clausura, año 2008.
Fuente: Gentileza Emiliana



Miembros de la Colectividad Caboverdeana con remera de fondo negro e inscripción en blanco "Oscuros como la elección". Desfile de Clausura, año 2008
Fuente: Diario El Día, 2 de Marzo del 2010.

Por un lado el relato de Emiliana nos recuerda el rol que desarrollaron algunas instituciones del Estado Argentino -particularmente la escuela- en tanto máquinas de aplanar diferencias (Segato, 2007) y anular sentidos sobre el pasado para poder, así, construir una memoria oficial ligada al imaginario del crisol de razas (blancas y europeas). Memoria a partir de la cual el olvido del negro se tradujo en corolario de su desaparición (Geler, 2005). Si el imaginario del crisol no solo fundió diferencias raciales o étnicas sino también diferencias mnemónicas (Monkevicus, 2015b:116), tener a una maestra como jurado conllevaba -al menos para Emiliana- una ceguera cromática (Frigerio, 2008) que impedía reconocer la presencia de negros en la Argentina. Pero a la vez su relato nos permite ver cómo aquel señalamiento -“sos vos el que está haciendo cosas de negros”- logra marcar al “Otro desmarcado”, asignándole un atributo estereotipado de negritud cargado de sentidos negativos. De esta manera lo impuro, lo ilegal, lo ignominioso que las representaciones hegemónicas asignan a los negros en la Argentina son retomadas por estos actores para marcar a un Otro, blanco, desmarcado.

“Después de eso la relación con Entidades se fue a la mierda -continuaría Emiliana-. A nuestra reina la invitaban a programas de radio, y un día la acompañó una señora mayor de la colectividad a un programa y se les apareció Dulke, de la colectividad lituana, amenazándolas. Les empezó a gritar que ‘cómo van a ensuciar así a la fiesta’ y cosas por el estilo. El clima era re espeso, en serio. El viejo Dulke es un tipo jodido, fascista, está rodeado de leyendas urbanas con la dictadura. Y en ese momento, él era nada más ni nada menos que el presidente de la AEE.

Empezaron los aprietes por todos lados, llamadas anónimas a la casa de esa señora que acompañó a la reina al programa de radio. **Entonces en la colectividad empezamos a hablar de que ya no había solo discriminación, ahí había directamente aprietes y amenazas. En el fondo, el problema no era solo que ‘nos habían robaron la corona’, sino todo lo que se produjo alrededor con el tema de las amenazas, los aprietes.** Y mi opinión era que eso había que denunciarlo. Algunos no quisieron, no les pareció para tanto... ok pero como institución la comisión tenía que salir al menos con un comunicado de respaldo, de solidaridad con la reina. Entonces ahí la cosa se tensó internamente entre aquellos que pensaban que sí, que claramente éramos

víctimas de **discriminación** y los que no lo vieron así. **Obviamente yo entendí que sí, porque la negación es una de las formas más sutiles y perversas de discriminación: no te registré, no existís, no estas, no sos (...).**

Evidentemente **hasta el día de la elección de la reina, en 2008, nos falló la estrategia de visibilización.** Es decir, no somos plenamente víctimas. También tenemos nuestra cuota de responsabilidad. Algo falló en la parte de comunicación y presentación. **¿Y por qué te digo hasta ese día? Porque al día siguiente de la elección de la reina, al salir con esa remera, si algo no falló fue la estrategia de visibilización. Después de eso salimos en todos los medios, nos llamaron de varias radios, salieron notas, etc."**

Como si esto fuera poco, en el año 2010 la presentadora invitada a la elección de la Reina Provincial del Inmigrante (Teté Coustarot) cometió un error en el momento menos indicado. Luego de horas en las que cada una de las participantes desfiló (con vestidos de gala), bailó alguna danza folclórica (con sus trajes "típicos") y respondió preguntas sobre "la cultura" del país representado, el jurado eligió a la Reina y sus acompañantes. Al momento de anunciar a la elegida como miss simpatía la conductora anunció a la representante de Portugal cuando en realidad los votos del jurado le asignaban el galardón a la representante de Cabo Verde. Durante la premiación nadie notó el error y la representante de Portugal fue premiada, pero en la primera reunión que tuvo la AEE con posterioridad a la fiesta se fiscalizaron los votos, desatándose la polémica.

Quien era presidente de la AEE (Gustavo Zimny, colectividad polaca) afirmó que "hubo un error involuntario de la conductora Teté Coustarot al escribir ella en su papel, de manera equivocada, el veredicto del jurado. Intentamos revertir la situación pero la señora no quiso volver atrás y se produjo este episodio"¹⁹⁰. Por su parte la conductora adujo, "yo repetí la información que me proporcionaron como proveniente del jurado. Por lo demás, es lo único que tenía que hacer con respecto a la elección de las reinas y princesas"¹⁹¹. Finalmente, quien era presidenta de la colectividad caboverdeana (Carolina Kalipolittis) señaló,

"No lo entendemos como una discriminación -tal como se planteó en casos anteriores- ni un boicot, como se habló en algunos ámbitos. Fue un error y queremos que nuestra representante tenga lo que logró. Además de ser elegida como mejor compañera por sus pares, había sido seleccionada como Miss Simpatía [por el jurado]. Es una situación compleja."¹⁹²

¹⁹⁰ Diario el Día, 06-09-2010. Nota "Dos Miss Simpatía y una dura polémica en Berisso".

¹⁹¹ Diario El Día, 06-09-2010. Op. Cit.

¹⁹² Diario El Día, 06-09-2010. Op. Cit.

La discusión entre las colectividades de la AEE salió rápidamente a la luz, extendiéndose por más de un mes. El periódico platense El Día se hizo eco y cubrió la polémica durante todo el período, publicando a fines de Octubre la última nota sobre lo sucedido:

“Otra vez los vientos de la sospecha agitaron la elección de la reina provincial de los inmigrantes, en Berisso (...) **Nunca fue fácil elegir mujeres en Berisso. Y lo sabe la gente de Cabo Verde, que otra vez se sintió ninguneada en esa fiesta que cada año consagra a las mejores exponentes.**

(...) Antes de estas peleas, las candidatas formaban un ramillete encantador que buscaba más las lágrimas evocadoras del abuelo que el aplauso del soberano. Pero eso se acabó. Ya ni la nostalgia es desinteresada. Es que en las pasarelas ha prosperado la idea de que los jurados no son confiables y que cualquier medición puede ser dibujada. **Por eso, hace dos años, cuando los caboverdeanos, que se jugaban una fija con su candidata, Maira Martínez, se encontraron al final con las manos vacías, se armó un pequeño escándalo. Se habló de fraude y complot. ‘No es la primera vez que nos pasan cosas como estas’, aseguraron. Dos años después, la misma colectividad aparece en el centro de escena denunciando lo que al parecer fue otro despojo.**”¹⁹³

Por nuestra parte entendemos que los tres conflictos desatados durante las elecciones de la Reina nos hablan de procesos sociales distintos. Si en 2001 algunos de los miembros de la colectividad caboverdeana manifestaron estar siendo *discriminados* -“no hicimos la denuncia ante el INADI simplemente porque Analía no quiso”, diría Antonio-, y en 2008 señalaron que se había cometido *fraude* -“nos robaron la corona”, diría Emiliana- en 2010 el conflicto podría estar remitiendo a la *distinción* que los descendientes de esta colectividad realizan respecto al país del cual Cabo Verde se independizó a fines del siglo XIX: Portugal. Hay ahí un proceso consciente de distinción donde el error de la conductora despertó la reacción inmediata de dichos actores. Indignados, tanto Sergio como Emiliana harían alusión a aquel episodio con frases casi idénticas que podrían ser resumidas en un “¿Podes creer? Con Portugal se equivocó. ¡Con Portugal! ¿Entendes? ¡No nos podes confundir con Portugal!” Algunos datos históricos nos ayudarán a comprender esta dinámica de distinción con mayores elementos analíticos.

Cabo Verde es un archipiélago situado en el África noroccidental que estuvo bajo dominio portugués hasta 1975, año en que declaró su independencia y se estableció como República. Las repetidas sequías, hambrunas y las imposiciones del régimen colonial portugués hicieron que desde mediados del siglo XIX buena parte de la población de este archipiélago migrara hacia distintos destinos (Maffia, 2010a), siendo

¹⁹³ Diario El Día 31-10-2010. Nota “Ni la más linda ni la más simpática”

la Argentina uno de los países a los que -en términos proporcionales- menos caboverdeanos llegaron¹⁹⁴. En nuestro país se registra la presencia de inmigrantes provenientes de Cabo Verde desde aproximadamente el año 1906, pero fue entre 1927 y 1933 cuando se produjo el mayor número de ingresos (Mateo, 2003). Por las características insulares del territorio caboverdeano los migrantes provenientes de este país lograron insertarse en el mercado de trabajo local cubriendo tareas relacionadas con el trabajo marítimo: así, la Marina Mercante, la Armada y la industria pesquera fueron los sectores donde mayor representación caboverdeana existió. Por esta misma razón los inmigrantes caboverdeanos se radicaron en ciudades portuarias como Mar del Plata, Bahía Blanca, Rosario, Dock Sud y Ensenada (Martino, 2015), creando en estas dos últimas ciudades las instituciones que continúan agrupándolos en torno a un origen nacional compartido.

La dificultad de señalar con precisión el número de caboverdeanos que llegaron a la Argentina está dada por dos motivos: 1º) al haber sido parte de una colonia portuguesa la mayor parte de los caboverdeanos que migraron hacia nuestro país lo hicieron con pasaporte portugués y 2º) otros tantos ingresaron a la Argentina clandestinamente, regularizando su situación migratoria una vez establecidos en nuestro país. Motivos por los cuales existen pocos registros oficiales sobre el ingreso de esta población y, en esos casos, fueron mayoritariamente clasificados como portugueses (Martino y Martínez, 2013). A estos datos que nos marcan las limitaciones de los registros oficiales -volviendo escasamente visible la presencia de estos inmigrantes- debemos sumarle el hecho de que los propios inmigrantes caboverdeanos desarrollaron un conjunto de prácticas de *invisibilización* y *blanqueamiento* para integrarse a una sociedad que ha negado, sostenidamente, la presencia de negros en la Argentina (Contarino Sparta 2007; Maffia, 2010a). Así, blanquearse para ser invisible fue una estrategia de adaptación a una comunidad nacional que desde su simbología oficial se representa a sí misma apelando a un origen europeo, blanco (ver cap. N°2). Alisarse el cabello mota, cortarlo al ras en el caso de los hombres o tapanlo con pañuelos (*lenços*) en el caso de las mujeres, fueron prácticas habituales en una población que además de dejar de hablar en *criol*¹⁹⁵ se identificó mayoritariamente como portuguesa. Si Cabo Verde era África y este continente era sinónimo de negro, Portugal era Europa y sinónimo de blanco. Así, al tener pasaporte portugués y estando recientemente arribados a un país de hegemónica matriz cultural europeísta, los inmigrantes caboverdeanos se identificaron

¹⁹⁴ Contarino Sparta (2007) señala unos 2000 inmigrantes caboverdeanos.

¹⁹⁵ Lengua nativa de Cabo Verde, aunque no es la lengua oficial ni aquella impuesta por el colonizador, es la lengua nacional.

con Portugal para insertarse en la sociedad Argentina con el menor grado de conflictividad posible (Maffia, 2010a).

Sin embargo entre mediados de los años 70 y los años 90, la independencia de Cabo Verde, la militancia de las primeras generaciones de argentinos con ascendencia caboverdeana y la llegada a nuestro país de corrientes multiculturalistas (Frigerio y Lamborgini, 2011) comenzaron a poner en crisis el imaginario homogéneo con el cual las naciones se habían representado a sí mismas (Comaroff y Comaroff, 2011). La confluencia de estos procesos abrieron un nuevo contexto para las prácticas identitarias de los afrodescendientes: mientras una parte de los inmigrantes caboverdeanos continuaron identificándose con Portugal (“europeos y blancos”) muchos de sus hijos, nietos y bisnietos comenzaron a identificarse con África, haciendo de la negritud un recurso cultural y político a través del visibilizarse (Mateo, 2003; Frigerio, 2008; Maffia, 2010a, Martino, 2015). En tan sentido Emiliana nos diría:

“Mi abuelo, caboverdeano, se llamaba a sí mismo portugués. Para él, él era portugués. Y hasta hoy escucho a los más viejos que le dicen a sus nietos ‘¿Para qué quieres ir a Cabo Verde?, anda a Portugal que es más lindo’. No los entiendo (...) Los caboverdeanos de esa generación, muchos, no quisieron emparentarse con África continental. A lo sumo se reivindicaban como parte de una cultura nacida en el medio del atlántico y no como parte del continente africano (...) Para mí, ser afrodescendiente, además de una cuestión genotípica, es una posición política.”¹⁹⁶

Este proceso se volverá notorio durante los años 90, no solo por cuestiones de edad en dichas generaciones de descendientes y la llegada a nuestro país de corrientes multirracialistas, sino también porque durante los años 70 el apoyo local al proceso independentista de Cabo Verde¹⁹⁷ se dio en un contexto altamente represivo. En este sentido uno de los miembros de la colectividad caboverdeana recordaba

“Durante la lucha por la independencia no se puede hablar [de relaciones con Cabo Verde] por el control que había; aquí estaba el gobierno militar que tenía muy buena convivencia con la dictadura de Salazar y todo aquel que levantaba la voz contra Salazar, contra Portugal, era un poco buscado acá. A la sociedad [caboverdeana] vinieron muchas veces a investigar, a buscar, a ver si estábamos involucrados”¹⁹⁸

En esta misma línea, y respondiendo por qué la colectividad caboverdeana no se vinculó con la AEE y su festividad hasta fines los años 90- Emiliana señaló que los años transcurridos entre mediados de los ‘70 y principios de los ‘80 fueron

¹⁹⁶ Entrevista 2014

¹⁹⁷ Minoritario dentro de la colectividad caboverdeana, pero efectivamente existente.

¹⁹⁸ En Maffia, 2010a: 295. Resaltado nuestro.

“muy para adentro. Esa época fue una época como de status quo, donde se decía ¿para qué tal cosa? Si así estamos bien. Lo que nos mató a nosotros política y socialmente, fue la dictadura. Cabo Verde se independiza en el '75, Augusto tuvo que tirar muchas cosas y Chuch que era el cónsul también estaba jugadísimo, fueron personas que la pasaron muy mal.”¹⁹⁹

Teniendo en cuenta que la primera edición de fiesta se realizó hacia fines de los años 70, en un contexto claramente represivo (ver cap. N°3), será recién a fines de los años '90 cuando algunos inmigrantes caboverdeanos y sus descendientes encontraron en ella un espacio donde revertir aquel proceso de invisibilización y blanqueamiento desarrollado por sus ancestros. Como ya mencionamos, este proceso se vio favorecido por la llegada a nuestro país de corrientes multiculturalistas que pusieron en crisis el imaginario acrisolado -homogéneo, blanco y europeo- de nuestra nacionalidad, abriendo una nueva “estructura de oportunidades” (Frigerio y Lamborgini, 2011) para la visibilización de personas auto-identificadas como afrodescendientes.

Al preguntarle a José acerca de los motivos por los cuales la Comisión Directiva que él presidía (con 22 años) decidió ingresar a la AEE y la fiesta, nos diría:

“¿Sabes lo que pasa? A mí me encanta hablar de Cabo Verde y de dónde venimos. Pero en un punto te cansa tener que explicar quién sos y de donde venís. A mí siempre me molestó eso de tener que repetir y dar explicaciones sobre eso. **Cosa que acá en Ensenada no nos pasa, porque nos conocen todos. Pero a la institución siempre le costó salir a la calle.** Entonces llegó la invitación para ir a la fiesta y pensé que era una forma de hacer algo con eso que siempre me había molestado. Si la gente de Berisso, o de cualquier lado, **nos ve**, pregunta, se entera... después cada uno de nosotros, de manera individual, tal vez no tenemos que salir a dar explicaciones continuamente de quienes somos. En la fiesta nos sentamos a hablar por placer de dónde venimos y quiénes somos (...) **Si vos no te haces visible**, nadie tiene porqué saber quién sos. **Por eso, ponernos en una vidriera, mostrar quienes somos, qué hacemos estuvo genial. Y la fiesta sirvió para eso.**

(...) **Siempre convivimos con la frase de que en Argentina no hay negros**; y yo miraba y decía **¿qué onda, no me ven?** Hasta alguno más progre te decía que en Argentina hubo negros...y de nuevo **¿no me ves? Acá estoy, sigue habiendo negros.** Yo estoy orgulloso de lo que soy y de mis orígenes, no lo tengo que ocultar, **lo tengo que mostrar. Y en eso la fiesta de Berisso fue una vidriera espectacular para mostrarnos (...)**

Antes los caboverdeanos buscaban pasar desapercibidos para evitar problemas de integración, conflicto, discriminación. Nosotros [se refiere a los más jóvenes, descendientes] nos tenemos que hacer ver. No pasar desapercibidos. Y en eso la fiesta nos sirvió mucho. Es un momento donde contás con alegría quién sos y qué es Cabo Verde. No es una situación donde te piden explicación, **nosotros decidimos ir ahí a mostrarnos. Yo tengo ganas de contarte, ahí no es el visitante el que viene a interrogarte... No sé, esa es mi sensación: fuimos con una decisión**

¹⁹⁹ En Funes y Quinteros, 2013:177. Resaltado nuestro.

consciente de mostrar con alegría quienes somos, que nos conozcan. Dispuestos a eso.”

-¿Y hoy, actualmente, cómo lo ves? ¿Los motivos por los cuales seguir yendo siguen siendo los mismos o cambiaron?

“No sé. Para mí la fiesta es una conquista. Pero ojo, cuando nos incorporamos ese era el único... bueno, no sé si el único, pero si el principal lugar de visibilización que teníamos. Yo veía que la colectividad estaba cada vez más chica, más diluida... y el hecho de ir a la fiesta hizo que alguna gente nos reconozca y otra que es descendiente se acerque, o vuelva, a la colectividad. Hoy, para mí, nuestra participación en la fiesta cumplió un ciclo. Pero de vuelta, es una conquista. No sé si dejaría de ir. Lo hicimos, fue un puntapié, nos sirvió. No hay que abandonarla, es un lugar donde seguir estando. Pero ¿sabes qué? La fiesta es para determinadas cuestiones. Las reivindicaciones del colectivo afro no las tenemos que hacer ahí. O al menos, ese no es el lugar central, ni el único. Hay otros. Tal vez ese no sea el ámbito. Ese es el ámbito de una fiesta de comidas típicas, muestro un poco de la cultura, participo con los bailes, desfile y listo. Si la fiesta no cambia de formato, no veo posibilidad de hacer otro tipo de actividades ahí.”²⁰⁰

En el mismo sentido, quien era presidenta de la colectividad en el año 2012 recordaba el proceso por el cual a fines de los años 90 ingresaron a la fiesta en los siguientes términos:

“Ahí empezó un destape cultural importante donde empezábamos a participar en varios lugares que antes ni registraban la cultura caboverdeana, ni dónde era el país, nada. Entonces ahí como que empezamos a surgir de manera cultural. Hasta ese momento el club se manejaba casi exclusivamente con la gente de la colectividad, en Ensenada ya somos tan parte del lugar que pasamos desapercibidos. Pero ahí nos empezamos a hacer conocidos en otras partes y pudimos abrir puertas y recuperar un poco. Porque hasta tanto, al trabajar siempre con el mismo grupo de la colectividad, pareciera que se va a preservar más, pero es al revés, se va perdiendo un montón (...) Todo lo que perdimos en esos años, lo fuimos recuperando a partir de estos años donde nos empezamos a replantear qué es nuestra cultura.”²⁰¹

Al ser consultados sobre los motivos por los cuales participar de la fiesta, el hecho de “salir de la sede” y “mostrarse en lugares donde no somos (re)conocidos” no solo aparecen asociados sino que se vuelven centrales. Es por eso que el ingreso a la fiesta constituye “una conquista” en el proceso de visibilización. En este mismo sentido, al recorrer la Carpa de las Colectividades durante la edición de año 2015, Mónica (descendiente de caboverdeanos, miembro de la comisión directiva) me diría:

“Fue un logro enorme haber entrado a la AEE en los años 2000. Porque a Cabo Verde había que sacarlo afuera del club. Sí o sí. Había que salir de ahí, mostrarnos, que nos vean, que nos conozcan. Que vean lo que hacemos, lo que somos, porque si no salimos no nos ven, y si no nos ven... nos morimos. A diferencia de Ensenada acá en Berisso, antes de la fiesta ni sabían que existíamos. Viste como es todo esto, siguen pensando que los inmigrantes eran todos europeos... que de otros lados no vino

²⁰⁰ Entrevista 2016.

²⁰¹ En Funes y Quinteros, 2013: 181-182. *Cursivas nuestras.*

nadie. Y no es así, acá hay de todo, **pero no los dejan entrar**. Y así la gente no los conoce. Igual, ya sabes cómo es... tampoco es que entramos y está todo bien. **Olvidate que alguna vez tengamos una reina o que nos den bola en algo: somos negros... y de Ensenada** [risas].²⁰²

Como hemos señalado anteriormente la búsqueda de visibilización realizada por estos actores -al menos en el contexto de la fiesta- ha estado signada por un conjunto de conflictos y disputas. Con esto no solo nos referimos a los acontecimientos desarrollados durante las elecciones de la Reina o aquella disputa por la presidencia de la AEE que le costó el cargo a Antonio. Tanto José como Silvia (quienes fueron presidentes de la colectividad en los períodos donde ingresó y pasó a ser miembro pleno de la AEE) harían mención a algunos de estos conflictos:

-José, anteriormente me comentabas que “al menos en este primer período, la sensación era que Entidades era un espacio de brazos abiertos”. ¿Qué pasó después?

“Mira... yo ya no estaba ahí. Pero sé que en Entidades hasta se dieron reuniones donde en nuestra cara se preguntaban ‘**¿Por qué los tenemos que aguantar a estos acá? ¿Quién carajo son?**’ ¿Quién los trajo? ¿Por qué se quieren hacer miembro? Que vengan, que desfilen y que no rompan las bolas.’ **Porque tenes el problema de que no solo somos negros sino que además somos de Ensenada**. Acá el ‘bienvenidos todos los hermanos de mundo’, no... ‘La Argentina es el país más abierto del mundo’...bueno... hasta que recorres un poco la calle. Qué se yo, no sé si en Entidades las cosas están dadas para hacernos cargo de ciertos prejuicios.”²⁰³

-Silvia, ¿cómo ves que la colectividad siga participando de la fiesta? ¿Qué te parece?

“Yo, personalmente, no estoy de acuerdo con estar en la AEE y en la fiesta, pero eso es algo que se decidió en Asamblea.

-¿Y por qué no estás de acuerdo?

“Porque los **negros** ya **sufrimos** mucho como para seguir poniendo la cara y que nos **maltraten**. **Sacar al club de la sede tiene sus costos. Es mucho esfuerzo. Y ser maltratado, duele**.”²⁰⁴

Estos relatos no solo exponen la conflictividad existente en la AEE y su festividad, sino que muchos de esos conflictos son leídos y denunciados por los miembros de la colectividad caboverdeana en clave de discriminación. Situación que otros estudios vienen evidenciando como característica distintiva -respecto a los inmigrantes africanos- de los afrodescendientes. Martino (2015:120) afirma que progresivamente los afrodescendientes “incorporan problemáticas asociadas a la discriminación racial

²⁰² Notas de campo, 2015.

²⁰³ Entrevista 2016.

²⁰⁴ Notas de campo, 2015.

que constituyen un cambio importante dado la omisión de estos temas entre los inmigrantes.” En nuestro caso Emiliana haría referencia a esta misma situación, señalándonos que “los viejos te van a decir que jamás fueron discriminados, cuando en realidad no fue completamente así”. Conflictos que a su vez son leídos en clave de discriminación *racial* (“somos negros”), de *género* (“no hicimos la denuncia solamente porque Analía no quiso”) y *espacial* (“somos de Ensenada”).

Nos parece fundamental volver a marcar la vinculación entre la participación de la colectividad caboverdeana en la fiesta y un proceso de “sacarla de la sede”. De diversas formas la mayoría de los relatos refieren a este proceso: *antes* de la fiesta la colectividad era “muy para adentro”, le costaba “salir a la calle”, “hacerse visible” y que “nos conozcan”. *Después*, una vez en ella, encontraron un lugar de “visibilización”, una “vidriera donde mostrarnos”. “Si no salimos no nos ven, y si no nos ven... nos morimos”, concluía Mónica, evidenciando la potencia que existe en la mirada del Otro. Hay algo inherente al ser vistos -asociado al mostrarse y difundir lo que hacen- que implica la búsqueda de reconocimiento social. Un reconocimiento que, como mencionamos anteriormente, no se produce exento de conflictos, contradicciones, esfuerzo y dolor. Y que ni siquiera tiene para todos los actores la misma significación:

-¿Antonio, te parece que fue importante ingresar a la fiesta?

“No sé si fue importante. Sinceramente. Creo que la colectividad tiene lo suficiente como para mostrarse sola, y no depender de nadie. Además, estando ahí, he visto cosas que nos hicieron... que digo, no, esto no va más, tenemos que salir de acá. Pero no es decisión mía. Si fuera decisión mía ya hubiéramos salido hace rato. Más allá de Entidades, a la colectividad la gente la reconoce. Nos llaman a participar de distintos eventos, con lo cual no necesitamos de Entidades. Asumo que gracias a Entidades el conocimiento de la colectividad fue mucho más rápido, pero eso no quiere decir que no la conocían. O que no tenemos otras formas de que nos conozcan. **Lo podemos hacer nosotros, independientemente.** La colectividad tiene cosas llamativas para **hacerse ver** sin Entidades (...)

Antes de ir a Entidades, para la colectividad, para los caboverdeanos, Cabo Verde era esto [la asociación] y con eso estaba bien, se conformaban con esto. Este era su mundo, y estaba bien. No les interesaba salir a otro lado. Ahora, Entidades sirvió para que los conocieran afuera. Pero lo pudo haber hecho sin Entidades Extranjeras. Lo podríamos haber hecho solos, sin meternos ahí. No reniego de eso, pero tengo claro que lo podríamos haber hecho solos si hubiera habido más gente con la visión de salir de la institución a mostrar qué es Cabo Verde (...) **Antes había una conformidad de que ‘nosotros somos esto, y nos divertimos acá [en la sede de la asociación]. Esto es Cabo Verde para nosotros. Y listo, no importa más nada.’ No digo que era poco eh...porque estaba muy bueno. Muy bueno. Pero era acá, adentro.**”²⁰⁵

²⁰⁵ Entrevista 2016.

Lacarrière, Maronese y Mazetelle (2005) han señalado que a fines del siglo XIX existió en la Argentina una *política de la semejanza* -siguiendo a García Canclini (1999) las autoras refieren con este término a la estrategia institucional que desarrolló el Estado para licuar diferencias entre los colectivos inmigratorios y crear una etnicidad homogénea- que promovió el ocultamiento de las fiestas en el espacio público. Únicamente se autorizaban las celebraciones de las colectividades étnicas que, reuniendo a inmigrantes europeos, podían ser uniformizadas detrás de la simbología del crisol de razas. En ese proceso las autoras afirman que los inmigrantes africanos fueron “obligados” a replegarse en sus propios salones para realizar distintas fiestas. Señalamiento que coincide con lo manifestado por algunos miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada cuando nos decían que “antes” -para los inmigrantes provenientes de aquel país- la colectividad era “muy para adentro”, “le costaba salir” o “se divertían acá.”

Si el proceso de *entrar en la AEE* y su fiesta formó parte de un *salir de la institución*, esa dinámica de egreso/ingreso -con toda su conflictividad, reiteramos- permitió que dichos actores disputaran visibilidad en la esfera pública. Proceso donde los descendientes se volvieron un actor central, tal y como lo ilustra uno de nuestros registros de campo del año 2011: Al interior de La Carpa de las Colectividades le comenté a quién atendía el stand de la colectividad caboverdeana “lo bueno” que estaban los chocolates que vendían: “*Si, ¿viste?... cosas de negros*” fue la respuesta -directa y socarrona- que me dio una de las chicas que lo atendían. Me sorprendió la habilidad de esa joven (25 años o menos) para dar vuelta el sentido comúnmente otorgado al “cosa de negros” y su capacidad para vincularse desde la negritud con algo positivo (lindo, rico, bueno, etc.). No dudó un segundo en aprovechar mi comentario “de cortesía” para construir una forma de identificarse que, alejándose del sentido peyorativo que socialmente porta el “cosa de negros”, unifica negritud y positividad.



Stand de la colectividad caboverdeana, 2011.



Chocolates en el stand de la colectividad caboverdeana, 2011.

Hasta aquí lo presentado nos permitió mostrar, inicialmente, que la motivación económica no reguló exclusivamente la participación de la colectividad caboverdeana en la Fiesta Provincial del Inmigrante. No negamos que ella estuviera presente o fuera importante, pero haber centrado nuestra explicación en el sentido económico de la misma no nos habría posibilitado comprender otras dimensiones. Al recorrer las actas de la colectividad caboverdeana de Dock Sud, Martino y Martínez (2013) llegaron a una conclusión similar. Estas autoras mostraron que durante las primeras décadas del siglo XX las fiestas realizadas al interior de la colectividad no solo permitieron obtener los fondos necesarios para solventar el funcionamiento de la institución sino que además eran un espacio de socialización entre los inmigrantes y -centralmente- una instancia donde se ponía en juego la legitimidad de la Comisión Directiva. Una fiesta “bien hecha” (con buena y abundante comida, bebida y música) donde “todo saliera bien” (no ocurriera ningún hecho indecoroso) otorgaba prestigio y legitimidad a sus organizadores. Al menos, frente al resto de los socios.

Por nuestra parte entendemos que ligar la participación de los miembros de la colectividad caboverdeana en la fiesta con un sentido puramente económico, no nos habría permitido comprender otros dos procesos de suma importancia. En primer lugar no habríamos podido dar cuenta que allí (también) se juega la legitimidad de una Comisión Directiva que pretende seguir dirigiendo la institución. La Comisión que decida unilateralmente no ir a la fiesta -sin que la decisión esté abalada por la Asamblea de Socios- estaría cometiendo, como dijo Lucrecia, un suicidio. Leído en esta clave aquel “no se pueden ir” manifestado por Sergio al inicio del capítulo adquiere pleno sentido: hay colectividades que más allá de la conflictividad del espacio no podrían abandonar la AEE y su fiesta sin un enorme costo institucional que excede lo económico. Lo cual sucede, justamente, porque en dichos espacios se disputan un conjunto de capitales simbólicos ligados a la estructuración social: la legitimidad, el prestigio y la visibilidad social.

En esta clave de análisis lo expuesto permite -en segundo lugar- comprender la búsqueda de visibilidad social que realizan algunos de los inmigrantes caboverdeanos y, centralmente, sus descendientes. El ingreso de esta colectividad a la fiesta forma parte de una dinámica en la cual, hacia fines de los años 90, los miembros de la Comisión Directiva decidieron salir de su sede. “Había que sacar a Cabo Verde afuera del club. Sí o sí. Había que salir de ahí, mostrarnos, que nos vean”, nos dijeron. Mientras la mayoría de los inmigrantes caboverdeanos buscaron invisibilizarse y blanquearse como estrategia de incorporación a la sociedad Argentina, los actores

anteriormente mencionados desplegaron la estrategia inversa como forma de auto-reproducción social: visibilizarse, identificándose como afrodescendiente.

1.3. Ser parte de, sin ser lo mismo que: usos del pasado y tradiciones culturales

En este apartado nos interesa analizar el modo en que los miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada construyen -en contexto festivo- una identificación nacional y cultural apelando al pasado y reactuando tradiciones culturales. En tal sentido nos preguntamos por los hechos del pasado y los diacríticos culturales que -al ser recordados y reactuados- les permiten construir una identificación nacional y cultural que no solo los *incluya* como parte de la historia inmigratoria de la Argentina sino además los *distinga* de otros grupos étnicos. Así, veremos cómo la apelación a ciertos hechos del pasado inmigratorio y la reactuación de tradiciones culturales hace que estos actores se integren a un colectivo sin perder especificidad.

Respecto a la apelación al pasado -en la Gacetilla Oficial de la fiesta- la colectividad caboverdeana relata el proceso migratorio que atravesaron sus “padres fundadores” y señala los motivos que los llevaron a radicarse en la Argentina de la siguiente manera:

“La inmigración caboverdeana llegó [a la Argentina] a principios del siglo XX, en consonancia con el resto de los inmigrantes. A diferencia de los 12 millones de africanos que llegaron a América entre los siglos XV y XVI, los caboverdeanos fueron los únicos que no llegaron como esclavos, sino en busca de trabajo y mejores horizontes para desarrollarse. A diferencia de los europeos, no llegaron empujados por guerra alguna.”²⁰⁶

Luego de incluirse como parte de la historia inmigratoria que caracterizó a la Argentina desde principios de siglo (“en consonancia con”) la demarcación de límites con otros grupos migratorios (“a diferencia de”) permite que estos actores se distingan al interior de aquel relato histórico. Si bien los inmigrantes caboverdeanos -según el texto citado- habrían formado parte de la inmigración de ultramar que llegó a la Argentina a principios del siglo XX, los motivos por los cuales habrían migrado difieren completamente de los que motivaron la llegada de doce millones de africanos (esclavitud) y el resto de los inmigrantes europeos (guerras). Así, estos actores seleccionan y “usan” ciertos hecho del pasado -apelando al recuerdo de una presencia africana en la Argentina que se encuentra tan distante de la guerra como de la

²⁰⁶ Gacetilla 2012 de la AEE, resaltado nuestro.

esclavitud- para proveerse de una historia legitimadora (Hoffman, 2000) y darse una continuidad temporal a partir de la cual visibilizar la presencia de afrodescendientes en nuestro país (Monkevicius, 2012). Si la apelación a su pasado inmigratorio hace que estos actores puedan incluirse como parte de una larga historia de la inmigración en Argentina, el uso selectivo de ciertos elementos del pasado -léase los motivos por los cuales no habrían migrado- les permite distinguirse dentro de aquel relato homogeneizante.

Cabe resaltar que el recuerdo de un pasado inmigratorio desligado de cualquier filiación con la esclavitud podría estar funcionando, además, como elemento central de distinción al interior del colectivo que reúne a los afrodescendientes en Argentina. Si bien no es el eje central de esta tesis, encontramos aquí una diferencia con el análisis realizado por otros autores que valdría la pena desarrollar en futuros trabajos. Por ejemplo, al describir el accionar de líderes y dirigentes afro -en tanto *emprendedores de la memoria*- Monkevicius (2012:87) señala que estos actores construyen, fijan y estandarizan la “memoria a partir de un origen esclavo, el cual utilizan como homogeneizador hacia adentro y como herramienta de lucha política hacia afuera”. La autora afirma que la esclavitud se presenta como un núcleo simbólico, un punto de referencia, a partir del cual se abroquelan los emprendedores de la memoria para definir las coordenadas desde las que se establecen identificaciones, pertenencias y alteridades. Estrategia que diluye la variabilidad y heterogeneidad de esta población, convirtiendo a diferentes sectores “en descendientes de africanos esclavizados aunque provengan de movimientos migratorios, como los caboverdeanos o los africanos llegados recientemente al continente” (Ídem: 101). En nuestro caso vemos que este proceso se daría de manera inversa: construir un pasado vinculado con la esclavitud no solo imposibilitaría contar con una herramienta de lucha política “hacia afuera” sino que además dejaría de formar parte de los elementos comunizadores (Brown, 1990) “hacia adentro”. Ahondar en estas diferencias habilitaría la posibilidad de comprender los usos contextuales y estratégicos de “un mismo pasado” que desarrollan los distintos actores que componen el colectivo afrodescendiente en nuestro país: mientras en determinados contextos, y para algunos actores, la recordación de la trata esclavista legitima demandas de reparación histórica y luchas contra el racismo, en otros -como los analizados aquí- ese pasado estaría lejos de funcionar en el mismo sentido. Si hay un pasado del cual los miembros de la colectividad caboverdeana se despegan durante la Fiesta Provincial del Inmigrante es, justamente, aquel que podría vincularlos con la esclavitud. Ese pasado, en este contexto y para estos actores, estaría limitando la posibilidad de construir y disputar

legitimidad en el presente. Más allá de esta diferencia vemos en ambos casos un “trabajo de la memoria” (Halbwachs, 1990) a partir del cual se selecciona los “acontecimientos que merecen/deben ser recordados, frente a otros que caerán en el olvido, el silencio o la negación” (Monkevicius, 2015b:114).

Aquella estrategia de inclusión por distinción (ser parte de la historia de la inmigración en Argentina tomando distancia de Europa y otros países africanos a partir de los motivos por los cuales migraron sus antepasados) permite que la participación de la colectividad caboverdeana en la fiesta adquiera un carácter distintivo. En esta estrategia, la *memoria* de ciertos hechos del pasado se convierte en una *memoria para* actuar en el presente de acuerdo a determinadas demandas y necesidades (Woortmann 2000; Monkevicius, 2012). Estrategia sumamente compleja pero evidentemente efectiva a partir de la cual incluirse distinguiéndose: *ser parte de, sin ser lo mismo que.*



Miembros de la colectividad caboverdeana durante el Desembarco Simbólico, 2013.



Miembros de la colectividad caboverdeana durante el Desembarco Simbólico, 2014.



Miembros de la colectividad caboverdeana durante el Desembarco Simbólico, 2015.



Miembros de la colectividad caboverdeana apelando a la imagen del barco durante el Desfile de Clausura, 2015.

Este proceso de inclusión por distinción -vía la apelación al pasado inmigratorio de la colectividad- continúa con una descripción de su “cultura típica”. Ella es construida mediante la selección de diacríticos culturales folklorizados y no politizados: centralmente gastronomía “típica” y danzas “tradicionales”. Año tras año la colectividad caboverdeana cocina en su stand de la Carpa de las Colectividades algunos de los platos que conforman su gastronomía “típica”. Asimismo -sobre el escenario de dicha

Carpa y durante el Desfile de Clausura- su grupo de danzas presenta distintos bailes “tradicionales” de Cabo Verde.

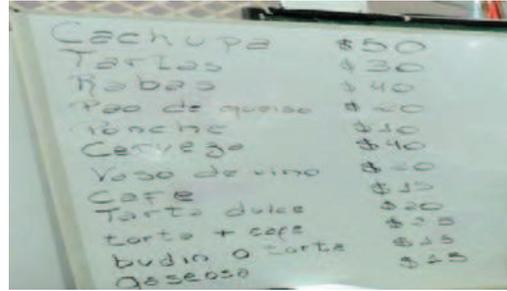
Respecto a la gastronomía el plato seleccionado para representar su comida “típica” es la *cachupa*²⁰⁷. Este plato puede ser elaborado de diversas maneras dependiendo del contexto donde -y para el cual- se prepara. El mismo puede tener una composición muy simple (con pocos insumos y bajos costos) o requerir una elaboración compleja (con muchos, variados y costosos insumos)²⁰⁸. Durante la fiesta Provincial del Inmigrante la colectividad caboverdeana procura elaborar la *cachupa* denominada *rica*. Denominación que no refiere a su sabor sino a que su preparación es costosa en términos económicos. En Cabo Verde los sectores sociales con menos recursos pocas veces (justamente festivas) la preparan, mientras que ella forma parte de la dieta habitual de los sectores sociales con más recursos. A este plato también se lo denomina (ver nota al pie n°208) “*cachupa de gente branca*” y es considerado “*un plato de clase*” (Romano, 1970). Así, la *cachupa rica* no solo -ni principalmente- satisface una necesidad alimenticia sino que cumple un rol social: la manera y las ocasiones en que se la prepara, el dónde, el con quiénes y el modo en que se la ingiere, denotan su rol social (Lahitte y Maffia, 1983; Maffia, 2010a).

²⁰⁷ Un estofado cocido lentamente a base de maíz (*hominy*), judías, pescado o carne (salchichas, carne vacuna, cabra o pollo).

²⁰⁸ La cachupa puede asumir tres formas/denominaciones: “a) *Cachúpa agua-e-sal*, que está basada en el maíz cocido o semiplastado en el pilão, desmigajado en el balaio de ‘sacudir’ y puesto a cocinar solo con agua y sal. Es la alimentación de los ‘pobrecitos’; b) *Cachupa-dos-remediados*, a la cual se adiciona un poco de poroto seco, berro, una tajada de tocino o feta de atún e incluso algunas batatas o trozos de mandioca, inhame, platano verde o calabaza; c) *Cachupa-de-gente-branca*, que puede servir para una receta especial y tiene la siguiente preparación: maíz cocido y pelado mezclado con poroto, haba o arveja, seco, en una olla con agua, donde se juntan condimentos verdes, hortaliza, tocino o chorizo, adobado incluso con costeletas de cerdo o carne bovina, unas rodajas de salchichón, cebolla o ajo, hojas de laurel, mandioca nueva o papa inglesa. Esos ingredientes, en manos especializadas, hacen de la cachupa un plato de clase, con semejanzas al grão-de-bico (garbanzo) en Portugal” (Romano, 1970: 146-147).



Miembros de la colectividad caboverdeana cocinando en su stand, 2015.



Ampliación pizarra comidas/precios, 2015.

Respecto a las danzas “tradicionales” de Cabo Verde el grupo de bailes de esta colectividad presenta un conjunto de *mornas* y *coladeiras*. Estilos musicales presentados de la siguiente manera:

“La morna es el género musical por excelencia de Cabo Verde. Nace a finales del siglo XIX en Boa Vista como **la forma musical más culta** de las islas. (...) En los años ‘50 apareció la coladeira, como una forma más acelerada de la morna, que permite bailar con un compás más rápido.”²⁰⁹

Al consultarle por qué la colectividad decidía presentar en la fiesta a la *morna* y la *coladeira* como sus bailes “tradicionales”, Emiliana nos comentó que esos estilos son presentados en público porque fueron los que el colonizador (Portugal) aceptó e impuso como bailes “oficiales” de Cabo Verde. Situación que iría en detrimento del *funaná* y el *colá san jon* (bailes con una carga de sensualidad a partir de la cual el público podría inferir connotaciones sexuales que no necesariamente poseen). En ese sentido Emiliana nos comentó que al interior de la colectividad caboverdeana los inmigrantes (sobre todo aquellos que se identificaban como portugueses o no atendían las manifestaciones africanistas descolonizadoras) nombraban a la *morna* y la *coladeira* como los géneros musicales “tradicionales” del archipiélago.

²⁰⁹ Gacetilla 2012 de la AEE. Resaltado nuestro.



Grupo de danzas de la colectividad caboverdeana, escenario de la Carpa de las Colectividades, 2015.



Grupo de danzas de la colectividad caboverdeana, escenario de la Carpa de las Colectividades, 2015.



Miembros de la colectividad caboverdeana durante el Desfile de Clausura, Avenida Montevideo, 2015.

Al estar construida a partir de diacríticos socialmente legitimados, la representación de la “cultura típica” caboverdeana en contexto festivo resulta sumamente significativa. La *cachupa rica* es tanto un plato “de status” como de “gente blanca” y la *morna* o la *coladeira* son “la forma musical *más culta* de las islas”. De esta manera la “cultura típica” caboverdeana -elaborada a partir de un conjunto de diacríticos de la cultura legítima- legitimaría su presencia en la fiesta. Dicho en otros términos, la reactuación de esta tradición cultural habilita una participación festiva de manera distinguida, autorizada.

De esta manera, la apelación al pasado inmigratorio y la reactuación de tradiciones culturales en contexto festivo permite que los miembros de la colectividad caboverdeana formen parte en la historia de la inmigración en la Argentina sin perder especificidad: distinguirse aseguraría la continuidad de una diversidad cultural al interior de dicho constructo homogeneizante (Monkevicius, 2009). La apelación al pasado inmigratorio de la colectividad caboverdeana y la reactuación de tradiciones culturales no solo les permite formar parte de la larga historia inmigratoria de nuestro país, sino además (des)marcase, visibilizarse y legitimarse. (Des)marcase respecto a Europa y otros países africanos vehiculizando elementos de pasado, visibilizarse para

auto-reproducirse y legitimarse como afrodescendientes reactuando tradiciones culturales autorizadas.

Si bien, como dijimos al inicio de este capítulo, las prácticas festivas donde participan descendientes de inmigrantes africanos han permitido analizar procesos de identificación afro, disputas por la visibilidad étnica y la emergencia de memorias subalternas, entendemos que estos procesos adquieren características distintivas según los contextos festivos en el cuales se desarrollan. En nuestro caso esos procesos se desarrollan, justamente, en un ritual conmemorativo a partir del cual la comunidad se imagina a sí misma apelando a la simbología del crisol de razas (blancas y europeas) (ver cap. N°4).

Sin embargo, como han mostrado otros trabajos, desde hace algunos años el Estado argentino reintrodujo relatos del pasado negro dentro de una narrativa nacional habilitando un contexto para la incorporación y visibilización de esta minoría cultural. Entre otras formas de reconocimiento institucional²¹⁰ cabe mencionar la inclusión de una memoria afro en los festejos realizados por el Bicentenario de la Revolución de Mayo (2010). Con lo cual, si los rituales conmemorativos han sido parte de los instrumentos a través de cuales los Estados nacionales construyeron y estandarizaron una historia nacional -indicando a ciertos hechos como fundantes de un mito de origen y ocultando/silenciando a otros que, así, se volvieron parte de las *memorias subterráneas* (Pollak, 1989; Hanchard, 2008)- no por ello debemos olvidar que los sentidos otorgados a esa historia varían a lo largo del tiempo (Jelin, 2002b). Recordemos: algunos miembros de la Generación del '80 afirmaban que la población negra era un elemento “degenerativo e inadaptable” para el desarrollo del país, festejaron su “desaparición” gracias a los efectos “benéficos y europeizantes de la viruela, la tuberculosis y el alcoholismo”, y vieron en los negros de Cabo Verde a “una oprobiosa escoria de la especie humana, para quienes la piedad solo puede desear la dulce extinción de las razas inferiores” (ver cap. N° 2).

Como decíamos anteriormente es muy factible que el imaginario acrisolado con el cual la sociedad berissense/argentina se representaba a sí misma haya entrado en crisis. Y es en estas coyunturas de crisis (Pollak, 1992) donde otras versiones del pasado, otras memorias, encuentran espacios para irrumpir en la esfera pública. Espacios que si bien continúan siendo subalternos, permiten que algunos actores disputen los elementos simbólicos de la estructuración social: visibilidad, prestigio y legitimidad. Procesos que, como vimos, nos permiten mostrar algunos de los conflictos

²¹⁰ Para un detalle de las mismas ver Monkevicus, 2013: 233

que quedaban silenciados en el imaginario armónico que expusiéramos en el capítulo anterior: la unión, solidaridad, paz y convivencia con las que se articulaba el imaginario de la comunidad local -aunque aún prevalecientes- comienzan a estar cuestionados.

2. Silencios: inmigrantes latinoamericanos

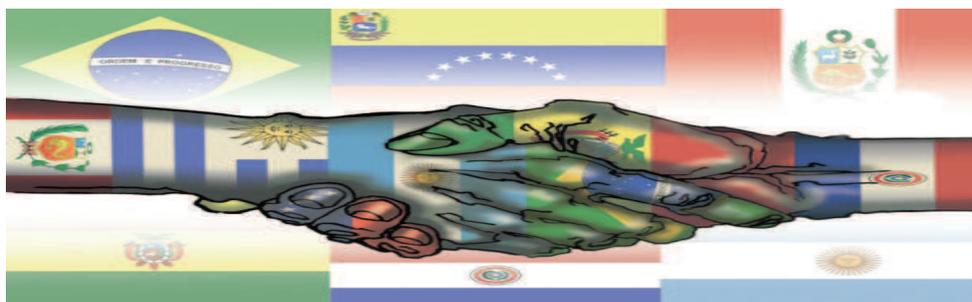
2.1. “Queremos que esto se revierta”

Pese a que el imaginario acrisolado a través del cual la comunidad se representa a sí misma en contexto festivo haya entrado en crisis -y esas coyunturas habiliten un espacio para la irrupción de otros actores- no por ello permite el ingreso de todos los colectivos inmigratorios presentes en la ciudad: en esta fiesta, y hasta la finalización de nuestro trabajo de campo, los inmigrantes latinoamericanos seguían siendo *lo que no entra en el crisol* (Caggiano, 2005), una *minoría étnica* (Gavazzo, 2008) sin lugar ni reconocimiento en el imaginario oficial de la comunidad. Como expusimos detalladamente en el capítulo N°2, desde los años '90 la inmigración latinoamericana que vive en Berisso ha crecido significativamente, tanto en términos porcentuales como absolutos. Si en 1991 el porcentaje de inmigrantes latinoamericanos alcanzaba al 35% de la población extranjera residente en la ciudad, en 2001 representó al 69% y en 2010 al 87%. Proceso que no se dio únicamente por el fallecimiento de los inmigrantes europeos (recordemos que en 2010 el 75% de esta población superaba los 65 años de edad) sino además por el aumento en la llegada de inmigrantes latinoamericanos (pasando de 1.178 personas en 1991, a 2.687 en 2001 y 4.200 en 2010). En el año 2010, los 4.200 inmigrantes latinoamericanos que vivían en Berisso representaban al 4,79% de la población total de la ciudad (compuesta por 88.470 personas), porcentaje que superaba el promedio nacional (3,5%).

Si bien estos actores tienen una presencia notoria en la ciudad, ella no se ve reflejada en la Fiesta Provincial del Inmigrante: la apelación al supuesto origen europeo de la comunidad local -dramatizando el mito del crisol de razas y escenificando la llegada en barco de distintos grupos migratorios- logra invisibilizar a la enorme mayoría de los inmigrantes que viven en Berisso. Además, y pese a que desde hace varias décadas los inmigrantes latinoamericanos tienen representación institucional en la ciudad, hasta fines del año 2015 las asociaciones que reúnen a los peruanos, paraguayos, bolivianos, uruguayos, chilenos, brasileños y colombianos no lograron ingresar a la AEE. Es importante aclarar que no todas ellas lo solicitaron formalmente, pero la negativa de la AEE para aceptar a quienes sí lo han hecho puede haber desalentado al resto.

Estas negativas de la AEE para incorporar a las colectividades de inmigrantes latinoamericanos y permitirles participar de la fiesta llevaron a que un grupo de ellas (nos referimos a las asociaciones que representan a los inmigrantes peruanos, bolivianos, brasileños, uruguayos y colombianos) le solicitaran a las autoridades municipales su apoyo para realizar un festival de colectividades latinoamericanas. Luego de algunas reuniones entre los funcionarios de la Dirección de Cultura y los representantes de las cinco asociaciones mencionadas, en 2013 se resolvió que a partir del año siguiente se realizaría un festival denominado “Patio Latinoamericano”. El mismo se llevaría a cabo los días 15 y 16 de abril en el Playón Municipal “Padre Carlos Cajade”²¹¹ donde esas asociaciones expondrían -con el mismo formato que tiene la Carpa de las Colectividades que se monta para la Fiesta Provincial del Inmigrante- su gastronomía, música y danzas tradicionales. Finalmente, por problemas en la estructura edilicia del Playón Municipal la edición 2014 del “Patio Latinoamericano” fue cancelada por la intendencia municipal. Para evitar los inconvenientes sucedidos y darle mayor visibilidad al evento, se acordó que al año siguiente el “Patio Latinoamericano” se realizaría sobre el Centro Cívico durante el fin de semana del 16 y 17 de abril. Nuevamente, pero ahora por cuestiones climáticas, la Dirección de Cultura del municipio decidió unilateralmente cancelar el evento.

“Por razones climáticas, se suspendió el Festival ‘Patio Latinoamericano’”



Una propuesta cultural que convoca a las expresiones latinoamericanas.

La Dirección de Cultura, informa que debido a las condiciones climáticas registradas en los últimos días y al pronóstico de lluvias para el próximo fin de semana, se suspendió la propuesta ‘Patio Latinoamericano’ que iba a realizarse en el Parque Cívico los días sábado 16 y domingo 17 de abril.”²¹²

Al encontrarse con las negativas de la AEE (para participar de la Fiesta Provincial del Inmigrante) y las limitaciones del municipio (para realizar el Patio Latinoamericano) a mediados del año 2014 algunas de las colectividades que reúnen a los inmigrantes

²¹¹ Calle Av. Montevideo y 11.

²¹² Fuente: <http://www.berisso.gov.ar/noticia/por-razones-climaticas-se-suspendio-el-festival-patio-latinoamericano>

latinoamericanos se inscribieron en un registro municipal para participar de la “Feria de Artesanos y Productos Típicos Berissenses”. Dicha feria se monta sobre el Centro Cívico de la ciudad durante el período en el cual se desarrolla la Fiesta Provincial del Inmigrante. Por fuera del espacio de la Carpa de las Colectividades y mezclados con puestos donde se vendían difusores de calor, juguetes para bebés, chocolates artesanales, ropa usada, CDs y DVDs, portarretratos, talabartería, ponchos, mates, boinas, panqueques y alfajores de maicena, lámparas y artículos para el hogar; dulces caseros, sándwiches de matambre, pastelitos de membrillo, radios antiguas, quesos y fiambres, cestos de mimbre y un sinfín de productos, se ubicaron los stands de algunas de las colectividades latinoamericanas. Entre ellos, el de la colectividad colombiana.

Manifestando su malestar porque los organizadores de la fiesta los hayan dejado fuera de la Carpa de las Colectividades, su presidenta (Sandra Milena Hernández) señaló:

“Estoy un poco inconforme con la organización del evento. Nosotros hicimos un censo donde encontramos 150 colombianos viviendo en la ciudad de Berisso y también tenemos una personería jurídica [en alusión a algunos de los motivos por los cuales la AEE les denegaba el ingreso]. **Decidimos unirnos a la actividad para mostrar nuestra gastronomía, nuestra cultura, nuestros trajes y bailes típicos. Por eso nos acercamos a la Asociación de Entidades Extranjeras para apoyarlos, participar y sentirnos un poco más unidos pero nos pusieron fuera de la carpa, diciendo que son colectividades europeas que vienen con muchísimos años de trayectoria.**

Como vemos el límite impuesto por la AEE habría sido argumentado a partir del tiempo que algunas colectividades llevan en la ciudad (y otras no) y el origen nacional europeo al cual algunas representan (y otras no). Si estos habrían sido parte de los argumentos que la AEE esgrimió para dejar fuera de la carpa a las asociaciones étnicas que reúnen a los inmigrantes latinoamericanos, nos parece importante señalar que uno de los elementos centrales que la presidenta de la colectividad colombiana esgrime para cuestionar esa decisión refiere a la posesión de personería jurídica por parte de su institución. Según ha señalado Gavazzo (2008: 63) los líderes étnicos de las asociaciones que reúnen a los inmigrantes latinoamericanos en la Argentina comparten la idea acerca de que el Estado -foco de sus discursos- solo acepta como eje de interlocución a las instituciones, no a los individuos. Y en tal sentido reconocen que pertenecer a una institución con estatuto legal (reconocida por el Estado) les abre nuevas oportunidades para que los “otros” escuchen sus reclamos. Es allí donde radica buena parte de las tensiones que el argumento de Sandra expresan: la

asociación que ella preside es un actor reconocido por el Estado en términos legales, pero no carente de reconocimiento simbólico.

“Nos dejaron en la parte de afuera -continuaría diciendo Sandra- haciéndonos pagar un canon de 7.500 pesos [para estar en la Feria de Artesanos]. El sábado 27 nos acercamos a hacer el armado del stand y no teníamos luz, sólo un conector sin ni siquiera el tomacorriente y sólo tres paredes, la cuarta no estaba. Tampoco hubo seguridad, hoy a la mañana nos encontramos con que nos habían robado algunos utensilios con los que trabajamos. Queremos trabajar en conjunto y mostrar nuestra cultura, pero acá nos dieron el stand N° 60, el último, y no estamos al lado de Perú ni ninguna otra colectividad sino al lado de microemprendimientos que venden distintos productos”.

La diferencia entre el “adentro” y el “afuera” es completa. El límite entre la Carpa de las Colectividades y la Feria de Artesanos no es solamente físico, sino también simbólico. Si la Carpa constituye un espacio de legitimación -con buenas condiciones edilicias y técnicas, donde los stands muestran la “cultura típica” de cada colectividad- la Feria aparece como un lugar donde las condiciones materiales y simbólicas estuvieran completamente degradadas para la representación cultural. Teniendo en claro que las decisiones sobre la posibilidad de participar de la fiesta no era solo de la AEE, sino también de la Intendencia Municipal, Sandra comentaría:

“Quizás el intendente o quien organiza el evento no se dieron cuenta de la magnitud, la fuerza y el potencial que tenemos como colectividad, ya que estamos migrando mucho a la Argentina y aportando muchos estudiantes y trabajadores. El 30 y 31 de agosto realizamos una fiesta por la que pasaron más de 60 mil personas en Plaza Moreno [plaza central de la ciudad de la Plata], demostrando que sí llenamos un escenario desde las 12 a las 22 horas. En el momento de las elecciones sí buscan al colombiano empadronado, somos en total 2.500. Así que queremos participar y estar unidos dentro de la carpa como todas las colectividades, y no hacer diferencia por ser latinoamericanos.

Así, dejando en claro hacia dónde se orientaban sus esperanzas y perspectivas de acción, Sandra mencionó:

“Queremos que esto se revierta. Nos gustaría mucho que en las carpas no sólo estuviera Colombia, sino también nuestros hermanos peruanos, ecuatorianos, uruguayos, chilenos, que somos la patria grande y no tenemos por qué ver las diferencias entre latinoamericanos y europeos, porque todos somos extranjeros.”²¹³

²¹³ Fuente: Periódico digital “Berisso Ciudad”, 1 de Octubre del 2014. http://www.berissociudad.com.ar/nota.asp?id=22072&id_tiponota=8

Si bien ninguna de las ediciones del Patio Latinoamericano se llevó a cabo ni las colectividades que reúnen a los inmigrantes latinoamericanos pudieron participar de la Fiesta Provincial del Inmigrante, entendemos que los intentos por organizar aquel Patio e instalar sus stands en la Feria de Artesanos ilumina un proceso donde estos actores 1º) articularon una demanda colectiva ante la Intendencia Municipal, 2º) tendiente a disputar legitimidad, prestigio y visibilidad social en la esfera pública. Como han mostrado otros autores (Giorgis, 2004; Halpern, 2006; Granero, 2006; Gavazzo, 2004, 2005, 2006 y 2013; Sassone y Baby-Collin, 2012; Mallimaci Barral, 2016; Nava le Favi, 2016) los contextos festivos adquieren especial relevancia para los inmigrantes latinoamericanos, ya que habilitan un espacio donde revertir la visibilización negativa de la que habían sido objeto durante los años 90 (ver cap. N°2). Esos trabajos entendieron a las fiestas como un momento donde los inmigrantes reconstruyen un conjunto de tradiciones culturales que, lejos de ser la conservación de una esencia ancestral o un pasado fundacional, son la puesta en escena de su vínculo con el contexto local (Grimson, 1999; Benza, 2001; García Vázquez, 2005; Bonaparte, 2005; Serafino 2010; Barelli, 2011; Passarelli y Giménez, 2015; Serafino y Demarchi, 2015).

Finalmente es importante señalar que los inmigrantes latinoamericanos radicados en Berisso se habrían vuelto parte de los actores frente a los cuales -al menos hasta 2015- se constituyó el imaginario social con el cual la comunidad se representaba a sí misma. Si este imaginario se fundó en la creencia compartida de un origen común (“europeo, descendidos de los barcos, blancos”) los inmigrantes latinoamericanos funcionaron como el contraste necesario (Weber, 1998:34) a partir del cual los descendientes de inmigrantes europeos conformaron un nosotros que, claramente, los excluye. Como vimos, no solo la AEE les ha vedado el ingreso sino que además la Intendencia Municipal reafirma dicha exclusión “habilitándoles” espacios “por fuera” de la Fiesta Provincial del Inmigrante: el Patio Latinoamericano o la Feria de Artesanos. Procesos que, como manifestamos al iniciar este capítulo, nos interesaría profundizar en la tesis doctoral.

3. Conflictos: partidos políticos y ambientalistas

3.1 “A donde está, a dónde está, la democracia de Slezack”

Mientras la colectividad caboverdeana participa de la fiesta cuestionando el imaginario acrisolado con el cual la comunidad se representa a sí misma -y las colectividades latinoamericanas quedan excluidas de ella- otros actores irrumpen en el

espacio festivo canalizando demandas hacia (o disputando espacios de representación con) el peronismo.

Uno de los actores que irrumpe en el Centro Cívico durante el Desfile de Clausura está conformado por un conjunto heterogéneo de partidos políticos. Año a año, y debido a que el acto se realiza pocas semanas antes de las elecciones (septiembre), diversos partidos políticos despliegan banderas y mesas mientras sus militantes reparten volantes y cantan consignas políticas. En este marco dichos actores no solo disputan un lugar en la escena del poder local sino que además lo hacen cuestionando la centralidad que posee el peronismo como matriz identitaria en la comunidad local.



2013



2013



2013



2013



2013



2013

Otro de los actores de la sociedad civil que en diversas ediciones irrumpió en la fiesta visibilizando sus demandas y cuestionando la legitimidad de algunas decisiones políticas adoptadas por el intendente municipal, estuvo conformado por un heterogéneo grupo de ambientalistas (asambleístas afectados por las inundaciones ocurridas durante abril del 2013, militantes contra el desmonte que provocaron la construcción del Terraplén Costero y el Puerto local, etc.). Luego del paso de la colectividad Italiana, dichos actores interrumpieron los Desfiles de Clausura de los años 2013 y 2014 detrás de un enorme pasacalles que decía “Colectividad de Contaminados”. Vestidos en su mayoría con mamelucos blancos y tapando sus bocas con barbijos, recorrieron la Avenida Montevideo con banderas donde podía leerse: “No al desmonte”, “Berisso defiende su monte”, “Asamblea de vecinos y productores familiares autoconvocados en defensa del monte”, “Contaminados”, etc. Una vez situados frente al Palco Oficial le solicitaron al Intendente Municipal (Enrique Slezack) hacer uso del micrófono para leer públicamente un comunicado. Al no obtener respuesta afirmativa se sentaron sobre la calle, tomaron un megáfono y comenzaron a corear algunas consignas. “El monte es vida, el Puerto contamina. El monte es vida, el Puerto contamina” se escuchó después de que el intendente afirmara -rodeado por una gigantografía que narraba las obras realizadas en el Puerto- que el desarrollo portuario incentivado desde su gestión haría renacer el trabajo que los berissenses habían perdido.

Luego de esto, haciendo alusión al desarrollo urbanístico que el intendente acababa de prometer -cuando afirmó que el Terraplén Costero permitiría lotear zonas anteriormente inundables- los ambientalistas corearon: “No se vende, la tierra se defiende. No se vende, la tierra se defiende”. Con el paso del tiempo y ante la negativa oficial de darles el micrófono, la tensión aumentó hasta que la policía comenzó a “pedirles” que se retiraran y permitieran que el Desfile continuara. Luego de transcurrida media hora los ambientalistas se fueron cantando una consigna cuyo único destinatario era el intendente municipal: “A dónde está, a dónde está, la democracia de Slezack. A dónde está, a dónde está, la democracia de Slezack.”²¹⁴

²¹⁴ Se puede ver parte de esta situación en <https://www.youtube.com/watch?v=WUsnbpUn1JU>



Fuente, Berisso Ciudad "El Portal de Noticias de Berisso y su región", 13 de Octubre 2014
<http://www.berissociudad.com.ar/nota.asp?n=&id=22178>



Fuentes: http://salvemoselmontedeberisso.blogspot.com.ar/2013_10_01_archive.html



Ambientalistas colocando un cartel debajo de las autoridades municipales, palco oficial del Desfile de Clausura.
 Fuente, Berisso Ciudad "El Portal de Noticias de Berisso y su región", 13 de Octubre 2014
<http://www.berissociudad.com.ar/nota.asp?n=&id=22178>



Intendente Municipal, Enrique Slezack
 Fuente: Nuevo Ambiente, 14 de octubre 2013.
<http://www.nuevoambiente.org/2013/10/14/la-defensa-del-monte-ribereno-en-la-fiesta-del-inmigrante/>

Tal y como expusimos en el capítulo N°1, las fiestas no son solamente un espacio donde los sectores dominantes reproducen los fundamentos simbólicos de la estructuración social, sino además un contexto en el cual los actores subalternos visibilizan sus demandas y disputan la legitimidad de los sectores dominantes (Homobono, 1990; Ortemberg, 2013). A lo largo del apartado hemos presentado algunos datos de campo que van en esta última dirección y que merecerían ser retomados en futuros trabajos para ahondar en los cuestionamientos que -en contexto festivo- recibió el peronismo: uno de los elementos identitarios centrales a través de los cual se articuló hasta el año 2015 el imaginario sobre la comunidad local.

4. Reflexiones finales

A lo largo del capítulo mostramos cómo la Fiesta Provincial del Inmigrante se vuelve un lugar donde distintos actores -plenamente reflexivos- disputan visibilidad social, canalizan demandas a la intendencia municipal y/o cuestionan la representación política del peronismo. Lejos de aparecer como una instancia de ocio improductivo, lúdica y desproblematizada en la cual la irracionalidad de los actores se colocaría en un primer plano de análisis -como fue caracterizada por los estudios que trasladaron hacia ella el vínculo entre ritual e irracionalidad (ver cap. N° 1)- la fiesta se vuelve un contexto donde actores plenamente reflexivos conjugan simultáneamente prácticas tendientes a la reproducción y al cambio social. En esta última línea buscamos mostrar cómo los elementos centrales a partir de los cuales se estructuraba el imaginario de la comunidad local -acrisolado y peronista- son cuestionados por distintos actores. Y finalmente vimos que el carácter armónico con el cual dicho imaginario se presentaba -donde la paz, unión, hermandad y ausencia de conflictos articulaba a los miembros de la comunidad local (ver cap. N° 4)- es continuamente cuestionado. Así, como definimos siguiendo a Weber (1998), la comunidad no supone la ausencia de conflictos sino que los mismos se vuelven una condición inherente a ella.

Conclusiones

El tiempo transcurrido desde que finalizamos nuestro trabajo de campo en la Fiesta Provincial del Inmigrante (diciembre del 2015)²¹⁵ ha sido central para distanciarnos del objeto de estudio y, a la vez, terminar de encontrarnos con él durante el proceso de escritura (Guber, 2001). Esa distancia nos permite mirar de manera global el material que comenzamos a elaborar en el año 2010 y que en las primeras etapas de la investigación nos pareció fragmentario, caótico y disperso. En tal sentido se vuelve necesario presentar aquí algunas conclusiones que atraviesen el contenido central de la tesis, las cuales no pretenden resumir lo expuesto en cada uno de los capítulos sino preguntarnos por los procesos sociales que el trabajo realizado nos ayudó a comprender y por dónde nos interesaría continuarlo durante la instancia de formación doctoral.

1. Reflexiones sobre los procesos que la investigación nos dejó comprender

Si los mitos y rituales (o mejor dicho, la producción ritual de mitos) constituyen una entrada privilegiada para la interpretación cultural, la Fiesta Provincial del Inmigrante ha sido una *llave* (Grimson, 2011: 222) fundamental para conocer un conjunto de aspectos centrales de la sociedad berissense. Del mismo modo que lo fue el carnaval para Da Matta (2002) -quien vio en él una lectura dramatizada a través de la cual la sociedad brasileña se concretaba a sí misma- o las riñas de gallos para Geertz -quien vio en ellas una simulación de la matriz cultural balinesa en la cual se disputaba reconocimiento y estatus social-. Pero si los rituales han sido fundamentales para la interpretación académica de una determinada formación cultural su importancia radica, centralmente, en que ellos son constitutivos de la interpretación que los propios actores hacen de sí mismos y de sus sociedades: un cuento que se cuentan sobre ellos mismos, el cual no solo les permite interpretarse como parte de un colectivo sino además darle forma, constituirlo, durante el acto narrativo.

Insertos en ese marco de preocupaciones temáticas, durante el primer capítulo definimos a la Fiesta Provincial del Inmigrante como un ritual conmemorativo a través del cual las asociaciones étnicas locales y la intendencia municipal construyeron un imaginario sobre la comunidad berissense apelando selectivamente a ciertos hechos del pasado local. Luego de recorrer las distintas teorías antropológicas del ritual que

²¹⁵ Si bien durante el año 2016 realizamos algunas entrevistas, las mismas estuvieron orientadas a completar el material que construimos entre el año 2010 y el 2015. Es por eso que tomamos al mes de diciembre del año 2015 como la fecha en que finalizamos nuestro trabajo de campo.

dieron marco al estudio empírico del fenómeno festivo, la definición adoptada busco mostrar el rol que juega el pasado en la reconstrucción de imaginarios sociales y las disputas del presente. Así, alejándonos de un conjunto de perspectivas teóricas que pronosticaron la ausencia de rituales en las sociedades modernas -vinculándolos con supuestas prácticas irracionales, ociosas e improductivas- la perspectiva asumida buscó dar cuenta de la relación que el ritual establece con la estructura social, analizando en él la existencia simultánea de prácticas tendientes a la reproducción y al cambio social. Esto nos brindó un conjunto de herramientas conceptuales para analizar cómo la apelación a diversos mitos de origen -el mito del crisol de razas y/o los orígenes míticos del peronismo- formó parte de los elementos con los que la memoria oficial es reconstruida, escenificada y disputada en contexto festivo.

Mitos de origen que enmarcan a las memorias oficiales y dan sentido a un conjunto de prácticas desarrolladas en contexto festivo porque, en buena medida, se encuentran sostenidos por hechos de pasado local. Buscando dar cuenta de esta situación, en el segundo capítulo recorrimos la historia inmigratoria y fabril de Berisso centrándonos en las tensiones que a lo largo del último siglo existieron entre las identificaciones étnicas y las identificaciones políticas. Sistemas de identificación que parecieran haberse excluido mutuamente durante gran parte de la historia local: mientras en el período 1871-1936 proliferaron las identificaciones étnico-nacionales y en el que va desde 1936 hasta 1955 proliferaron las identificaciones político-clasistas, durante el período 1955-1983 se produjo un declive de estas últimas y un renacer de las primeas. Así, dando cuenta de los cambios que sufrieron los objetivos fundacionales del asociacionismo étnico y el rol jugado por los descendientes de inmigrantes en dicho proceso institucional, situamos el origen de la Fiesta Provincial del Inmigrante a fines de los años 70.

En un contexto dictatorial donde el sistema industrial de la ciudad había entrado en crisis, mostramos cómo el origen de la fiesta permitió recordar el origen inmigratorio (europeo) de la comunidad local y olvidar el vínculo que la unía con los orígenes de peronismo. La *reactuación* de tradiciones culturales europeas y la *recordación* de las experiencias traumáticas que movilizaron a miles de inmigrantes hasta las costas locales ayudaron a construir -en contexto festivo- un imaginario armónico y acrisolado de la comunidad berissense que silenciara/olvidara el rol que ella había jugado en los orígenes del peronismo.

A primera vista la contextualización que realizamos sobre el origen de la fiesta en el tercer capítulo, podría contradecir los argumentos de quienes describieron a la última

dictadura cívico-militar (1976-1983) como un período anti-festivo. Lacarrieu (2006) y Martín (2009), por ejemplo, señalaron que el carnaval porteño fue una de las fiestas populares que la dictadura eliminó rápidamente del calendario oficial. Sin embargo, si tenemos en cuenta que el carnaval es una de las fiestas a través de las cuales sus actores cuestionan/subvierten las jerarquías del orden social y la Fiesta Provincial del Inmigrante permitió reponerlo, es entendible que las instituciones estatales del período dictatorial hayan prohibido una fiesta y dado lugar a la otra. Así, este período de la historia argentina no puede ser caracterizado de manera homogénea como anti-festivo sino como un período durante el cual se prohibieron festividades que cuestionaban los fundamentos de la estructuración social y se promovieron aquellas que pudieran reponerlos.

Cabe mencionar que, además, el análisis realizado en ese capítulo sobre las editoriales publicadas por los representantes institucionales de la AEE y la Intendencia Municipal en la Gacetilla Oficial de la fiesta nos permitió describir cómo estos actores - sus elites- construyen un imaginario de la comunidad berissense, fijando en un soporte de la memoria local diversas representaciones y sentidos sobre su pasado. Este soporte escrito constituye, a la vez, un canal privilegiado a la hora de transmitir dichas representaciones y sentidos durante el contexto festivo. Así, vimos cómo el sentido de la fiesta aparece ligado a la posibilidad de recordar la llegada de inmigrantes europeos a las costas locales y mantener vivas sus tradiciones culturales. Por otra parte, el imaginario armónico y acrisolado sobre la comunidad local es articulado en torno a la aceptación de las diferencias, el amor, el respeto, la solidaridad de sus miembros. Cualidades morales legadas, a su vez, por aquellos pioneros que la habrían forjado. En tal sentido marcamos el rol legitimador que posee ese pasado para los descendientes de aquellos inmigrantes: si sus antepasados “crearon las bases de la sociedad berissense”, legándole un conjunto de cualidades morales que la distinguen, estos actores se sitúan en un lugar de enorme reconocimiento social. Lugar que solo tendrían quienes porten, por la vía sanguínea, un vínculo directo con los “padres fundadores” de la comunidad.

A casi cuarenta años de la primera edición de la fiesta, el trabajo de campo realizado durante el período 2010- 2015 nos permitió mostrar en el cuarto capítulo cómo los sujetos de la celebración continuaban elaborando un imaginario sobre la comunidad apelando a ciertos hechos de su pasado. Sin embargo, mientras la inmigración europea seguía siendo el objeto central a ser celebrado, el recuerdo del rol jugado por la comunidad local en los orígenes del peronismo se constituyó en un segundo objeto a celebrar: ambos elementos, llamativamente, articulaban un

imaginario armónico sobre la comunidad berissense. Como vimos -a través de la descripción y en análisis de los cinco actos de la fiesta- los sujetos de la celebración apelaban a un conjunto de hechos del pasado para dramatizar el pretendido origen ultramarino de una comunidad que, a su vez, habría dado origen al peronismo. Prácticas y discursos que no eran llevadas a cabo en el vacío sino, justamente, en espacios sociales donde las marcas territoriales de la memoria oficial habían dejado profundamente marcas sus huellas: bustos, grafitis, placas y monumentos rememoraban la llegada de inmigrantes ultramarinos durante el período de entre-siglos y el rol jugado por los obreros berissenses durante el 17 de octubre de 1945.

En ese marco vimos cómo la comunidad berissense era homologada a un cuerpo social en el cual cada uno de sus integrantes cumplía, como un órgano, una función vital. Pero no solo esta metáfora biológica operaba sobre la comunidad local, sino que ella era homologada a una gran familia –construyendo un parentesco ficticio entre sus miembros- donde la sangre convertía relaciones sociales en algo dado y primordial. Metáforas biológicas que, finalmente, eran articuladas por una metáfora botánica donde los inmigrantes, al plantar sus raíces en tierra berissense, habrían conformado en ella un rico y armónico crisol de razas. Así, mostramos además cómo un conjunto de identificaciones eran contenidas y legitimadas estatalmente en relación a aquel mito acrisolado: la selección de diacríticos culturales folklorizados, asépticos y no politizados que realizan las asociaciones étnicas en contexto festivo permite que el Estado las interpele y legitime en clave nacional-cultural-folklorizante.

Finalmente, poniendo en perspectiva histórica algunos de los procesos descriptos a lo largo de la tesis nos parece importante señalar que, si la construcción de un imaginario sobre la comunidad local moldea las formas de significar el orden social -apelando a un pasado seleccionado-, esto se profundiza en circunstancias de incertidumbre y cambios sociales (Moore y Myerhoff, 1977). Como dijimos anteriormente, en el contexto de los años 70 el surgimiento de la fiesta permitió que un conjunto de actores silenciaron/olvidaran los recuerdos que unían a la ciudad con los orígenes del peronismo: la fiesta ayudó a construir una imagen armónica y acrisolada de la comunidad que, al recordar su origen ultramarino, silenció/olvidó los conflictos políticos del pasado. Bajo esta misma forma argumentativa entendemos que entre los años 2010 y 2015 la reposición del origen europeo de la población berissense y su vínculo con los orígenes del peronismo habrían buscado 1º) invisibilizar los cambios producidos en las dinámicas migratorias durante las últimas décadas y 2º) enfrentar la incertidumbre respecto a la permanencia de una mayoritaria identificación local con el peronismo.

Por un lado, la reposición del mito del crisol de razas y la dramatización del supuesto origen ultramarino de la población local permitió ocultar la existencia de inmigrantes latinoamericanos radicados en Berisso desde hace más de tres décadas. La caracterización de los inmigrantes ultramarinos como “padres fundadores” de la comunidad -y sus descendientes como verdaderos “herederos de una tradición”- habría funcionado como un límite imaginario y legitimador frente a “los recién llegados” (Elias y Scotson, 2000). Pese a constituir la enorme mayoría de la población extranjera que vive en la ciudad, hasta la finalización de nuestro trabajo de campo los inmigrantes latinoamericanos no poseían ningún tipo de representación en la fiesta. Si en el período de entre-siglos las elites criollas intentaron reponer en el espacio público -a través de las fiestas patrias- una memoria oficial que limitara el ingreso de los inmigrantes ultramarinos a sus círculos sociales (Bertoni, 2007), nuestro caso pareciera mostrar una dinámica similar entre las asociaciones étnicas que conforman la Asociación de Entidades Extranjeras y las que agrupan localmente a los inmigrantes latinoamericanos.

Por otra parte la apelación a los recuerdos que identifican a la comunidad local con los orígenes míticos del peronismo habrían intentado contener una vinculación política entre sus miembros que (si bien nunca fue homogénea) tal vez haya entrado nuevamente en crisis: en diciembre del 2015, mientras finalizábamos nuestro trabajo de campo, el radicalismo ganó las elecciones municipales por primera vez en la historia de Berisso. Fue entonces que recordamos la sentencia con la que James concluye su libro sobre las memorias locales de una militante peronista: “La memoria puede ser un poderoso instrumento movilizador capaz de dinamizar las identidades políticas, pero no puede garantizar resultados políticos” (2004: 279-280).

Este análisis nos permitió mostrar cómo la apelación ciertos hechos del pasado local constituye en una herramienta central a través de la cual los sujetos de la celebración intervienen sobre un contexto de profundos cambios sociales (en las dinámicas migratorias) e incertidumbres políticas (respecto a la identificación local con el peronismo). En otros términos la investigación realizada nos permitió comprender cómo los usos del pasado local se encuentran orientados por la búsqueda de intervención que dichos actores poseen sobre dichos procesos del presente. En suma, los rituales conmemorativos como la Fiesta Provincial del Inmigrante, nos muestran cómo un conjunto de actores plenamente reflexivos despliegan simultánea y conflictivamente prácticas tendientes a la reproducción y al cambio social. Dimensiones que no solo formaban parte de la perspectiva teórica asumida sino que además pusimos en primer plano durante el análisis del material empírico: la

reproducción de un imaginario armónico, acrisolado y peronista de la comunidad local -en contexto festivo- es cuestionado por descendientes de inmigrantes africanos e inmigrantes latinoamericanos que disputan visibilidad social, movimientos ambientalistas y diversos partidos políticos que cuestionan la legitimidad política del peronismo.

2. Reflexiones sobre el futuro de la investigación

“Si hay un rasgo que identifica a las ciencias sociales en Argentina es el análisis e interpretación del peronismo”, afirmó Jelin hace treinta años (1997:302). Si bien coincidimos con ella creemos que habría que incluir a la inmigración entre los temas que atravesaron a nuestra ciencias sociales (Maffia, 2010b), situación que además comenzó a producirse desde el mismo momento en que el peronismo irrumpió en la escena política argentina. Así, peronismo e inmigración no solo fueron dos fenómenos que dieron forma a nuestra sociedad desde mediados de siglo XX sino que además constituyeron a las ciencias encargadas de su estudio. Cuando empezamos esta tesis habíamos tomado la decisión de centrarnos en la inmigración, como proceso constitutivo de la sociedad berissense y recurso de apelación mnemónico a través del cual un conjunto de asociaciones étnicas construyen un imaginario que legitima sus posiciones en la estructuración social del presente. El peronismo, de a poco, se fue metiendo por la ventana de nuestro trabajo. Interrumpiéndolo, cuestionándolo, enriqueciéndolo. Y no solo por el hecho de que en su origen la fiesta pretendió borrar los recuerdos que unían a la ciudad con el surgimiento de peronismo, sino además porque en el propio contexto en el cual hacíamos trabajo de campo los recuerdos sobre las jornadas míticas del peronismo se volvían un elemento constitutivo del imaginario dramatizado por uno de los sujetos de la celebración. Evidentemente la fuerza con que la inmigración y el peronismo dieron forma a la sociedad berissense seguían vivas, o al menos algo de su vivacidad se expresaba en la fiesta. Si Berisso es un riquísimo espacio social para estudiar el vínculo entre ambos fenómenos, la Fiesta Provincial del Inmigrante constituye una pequeña fracción de él. En este sentido entendemos que una de las preocupaciones centrales que la tesis deja abierta para la instancia doctoral refiere a poder “salir del caso” y proyectarse hacia una temática de mayor alcance. Somos plenamente conscientes que una de las líneas a profundizar debe referir a los vínculos entre *etnicidad, política y memoria en la Argentina contemporánea*: “el caso” analizado en esta tesis debería permitirnos hablar de “esos grandes temas” en la tesis doctoral.

Bibliografía

- Adriani, L. y Suárez, M.J. (2003) "Transformaciones en el mercado de trabajo del Gran La Plata en el contexto de convertibilidad", en Pintos, P. (comp.), *Pensar La Plata. Políticas públicas, sociedad y territorio en la década de los noventa*, La Plata, Al Margen.
- Alberdi, J. B. [1852] (1974) *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra.
- Albertsen, N., y Diken, B., (2000) *¿What is the social?*, Department of Sociology, Lancaster University
- Alonso, A. M (1994) "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity", en *Annual Review of Anthropology* 23: 379-405.
- Amati, M. A. (2011) *Rito y nación. Continuidades y cambios del 25 de mayo en Argentina*. Tesis Doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- Anderson, B. (2007) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Ansaldi, W. (1996) "Las prácticas sociales de la conmemoración en la Córdoba de la modernización, 1880-1914", en <http://www.catedras.fosc.uba.ar/udishal>; publicado originalmente en *Sociedad N° 8*, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), pp. 95-127.
- Ardito Aldana, L. (2014) "Cuando Don Carnal se viste de negro: la negritud nuestroamericana entre lo 'negro' y lo 'afrodescendiente'", en *Latinoamérica, Revista de Estudios Latinoamericanos* N°59, pp. 223-249, México.
- Ariño, A., (1992a) *La ciudad ritual: La Fiesta de las Fallas*. Barcelona, Anthropos.
- (1992b) "La Fiesta de las Fallas. Una liturgia civil del valencianismo temperamental", en *Revista de antropología social*, núm. 1. Editorial Complutense, Madrid.
- (1996) "La utopía de Dionisio. Las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada", en *Antropología*, n° 11, marzo, pp. 5-19.
- Arttoni, A., (1996) "El juego de la tradición o la refuncionalización de la fiesta campesina de tradición oral en la modernidad tardía", en *Antropología*, n° 11, marzo, pp. 121-133.
- Augé, M., (1994) *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa.
- Auyero, J. (2012) *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*. Manantial, Buenos Aires.
- Balandier, G., [1988] (1990) *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Gedisa, Barcelona.
- (1994) *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós.
- Ballina, S. (2006) "Etnicidad y estrategias identitarias: modalidades de estructuración en un grupo eslavo de Berisso, Argentina", en *Revista del CESLA*, núm. 8, pp. 63-86.
- y Ottenheimer, A. (2006), *Lógicas de lo auténtico: la belleza como frontera étnica en asociaciones de inmigrantes y sus descendientes*. En *Travessia*, revista do inmigrante, año XIX, n° 56, setembro-dezembro.
- Bajtín, M., [1987] (1994) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Alianza Editorial, Madrid.

- Barelli A. I., (2011) "La Virgen de Caacupé-í símbolo de la inmigración paraguaya en San Carlos de Bariloche", Ponencia, *IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia*. Santa Rosa, Argentina.
<https://sociohistoricos.files.wordpress.com/2011/11/ponencia-barelli.pdf>
- (2014) "La Virgen de Caacupé como símbolo de paraguayidad en Bariloche, Argentina (1970-2012)", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, núm. 58, 2014, pp. 205-236 Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Distrito Federal, México. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64030718009>
- Barfield, T. (2000) *Diccionario de Antropología*. Siglo XXI Editores, México.
- Barth, F. (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Benencia, R., (2009) "Apéndice. La inmigración limítrofe", en *Historia de la inmigración en Argentina*, Devoto, F., Buenos Aires, Sudamericana.
- y Gazzotti, A., (1995) "Migración limítrofe y empleo: precisiones e interrogantes", en *Revista de Estudios Migratorios*, CEMLA, n° 31, Buenos Aires, diciembre.
- Benjamin W., (1968) "Theses on the Philosophy of History", en Benjamin W., (comp.) *Illuminations*, Nueva York, Schocken Books, págs. 253-264
- Benza, S. (2001) "El festejo patrio peruano en Buenos Aires: ritualización del mundo migrante y multiplicidad de la peruanidad", en *Revista de Estudios Migratorios*, CEMLA, año 16, Diciembre 2001, n° 49.
- (2005) "Procesos de enseñanza no formal de la danza peruana entre migrantes peruanos en Buenos Aires", en *Temas de Patrimonio Cultural* N° 7, 2005
- Berger P., y Luckman, T., (1993) *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Bertoni, L. A., (2007) *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines de siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Bisso, A., (2013) "¿Cómo organizar lo espontáneo?" en *Cuadernos del Sur*, Instituto de Humanidades, Universidad del Sur, Bahía Blanca, Argentina.
- Bjerg, M. (2001) *Entre Sofie y Tovelille. Una historia de inmigrantes daneses en la Argentina (1848-1930)*. Buenos Aires, Biblos.
- y Cherjovsky I. (2014) "Memoria pública e identidad étnica en el mundo rural de la Argentina. Conmemoraciones locales y fiestas de inmigrantes europeos, 1920-1940", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, CEMLA, N° 77, julio-diciembre. Buenos Aires, Argentina.
- Blázquez G., (1997) *El Sol de 25 viene asomando. Rituales escolares y construcción de la nación. Un análisis de casos: Córdoba 1995*, en Ciencias Sociales. Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Vol. 1, n° 1, pp. 11-19.
- Bodnar, J. (1992) *Remaking America: Public Memory, Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton NJ: Princeton University Press
- Bonaparte, J. M., (2005) "La fiesta como espacio de discurso y de prácticas sociales: El caso de la Virgen de Urkupiña en Córdoba", en *Migraciones Contemporáneas y Diversidad Cultural en la Argentina*, Domenech E. (comp), Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.
- Bosi, E. (1979) *Memoria e sociedade: lembranças de velhos*, San Pablo.

- Bourdieu P., (2000) "Algunas propiedades de los campos", en *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Istmo, pp.112-119.
- (2001) "Los ritos de institución", en *¿Qué significa hablar?*, Madrid: Akal Ediciones, pp. 78-87.
- (2002) "Efecto de lugar", en *La miseria del mundo*. México, FCE.
- (2003) *El oficio del científico*, Barcelona: Anagrama.
- (2007) "La casa o el mundo dado vuelta", en *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- y Wacquant, L. (2008) *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bretal, E. (2014) *La épocas de los ingleses, la época de los militares, la época del cierre. Representaciones y clasificaciones sociales de los ex-obreros de frigorífico Swift de Berisso*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales. Universidad Nacional de General Sarmiento, IDES.
- Brow, J. (1990) *Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past*. *Anthropological Quarterly* 63 (1): 1-6.
- Brubaker R., y Cooper F., (2001) "Más allá de 'identidad'", en *Apuntes de Investigación del CECYP*, vol.7, pp. 30-67, Buenos Aires.
- Bunge, C.O., (1905) *Nuestra América (Ensayo de Psicología Social)*, Buenos Aires, Valerio Abeledo Editor.
- Busaniche, J. L. (1959) *Estampas del pasado*. Buenos Aires, Hachette.
- Caggiano, S., (2004) "'Lo nacional' y 'lo cultural'. Centro de estudiantes y residentes bolivianos: representaciones, identidad y hegemonía", Ponencia, *VII Congreso de Antropología Social*, Villa Giardino, Córdoba, 25-28 de mayo.
- (2005) *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Caillois, R., (1963) *L'homme et le sacré*, París: Leroux
- Candau, J. (2001) *Memoria e identidad*. Buenos Aires, Del Sol.
- Cardini F. (1984) *Días Sagrados. Tradición popular en las culturas Euromediterráneas*. Editorial Argos Vergara, Barcelona, España.
- Cattaruzza, M. A. (2007) *Los usos del pasado. La historia y la política argentinas en discusión, 1910-1945*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- Cazeneuve J., (1971) *Sociología del rito*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Cerruti, M., (2009) *Diagnóstico de las poblaciones de inmigrantes en la Argentina*. Serie de documentos de la Dirección Nacional de Población, N°2, marzo, Buenos Aires.
- Ceva, M., (2006) "La migración limítrofe hacia la Argentina en la larga duración", en *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*, Grimson, A., y Jelin E. (comps), Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Chartier, R. (1995) *Disciplina e invención: la fiesta*. En *Sociedad y escritura en la Edad Moderna* (pp. 19-36), Instituto Mora, Ciudad de México.
- Clementi H. (1984) *Las fiestas patrias*. Leviatán, Buenos Aires.
- Cohn, B. S. [1983] (2002) "Representaciones de la autoridad en la India victoriana", en Hobsbawn E. y Ranger T. (Eds.) *La invención de la tradición*. Editorial Crítica, Barcelona, España.
- and Dirks, N. (1988) "*Beyond the Fringe: The Nation State, Colonialism, and the Technologies of Power*", en *The Journal of Historical Sociology*, 1 (2): 224-229.

- Collins, R. (2009) *La sociología de Dios, en Perspectiva Sociológica: una introducción a la sociología no obvia*. Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, pp 45-79.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2011) *Etnicidad S. A*. Madrid: Katz Editores.
- Connerton, P. [1989] (1993) *Como as sociedades recordam*, Oerias, Lisboa, Portugal
- Contarino Sparta, L. L (2007) “*La persistencia de las tensiones identitarias afroeuropeas: el caso de la comunicadad de Cabo Verde en la Argentina*”, en *Revista Afroeuropa*, JAS Vol 1, No 1.
- Costa, R. (1976) *Para una definición social de los actores sociales. La teoría del campo*, Mímeo, Córdoba.
- Cox, H. (1983) *Las fiestas de locos*. Taurus, Madrid.
- Crespo C., (2004) *La memoria festiva*. Ponencia presentada en VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba. Universidad Nacional de Córdoba.
- Cruells, A. P. (2006) “Ciudad, fiesta y poder en el mundo contemporáneo”, en *Revista Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, diciembre, año/vol. IV, nº 002, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, México, pp. 36-49.
- Da Matta R. (2002) *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*, FCE, México.
- Da Orden M. L. (1991) “Una fiesta popular y la consolidación de una dirigencia étnica: las romerías españolas de Mar del Plata, 1897-1930”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 6, Nº 19.
- (2003) “Romerías Españolas e inserción social en tiempos de inmigración masiva a la Argentina”, en *Revista de Musicología y Archivo Histórico*, Fundación Xeito Novo de Cultura Gallega, Nº 5.
- De Cristóforis N. (2016) *Inmigrantes y colonos en la provincia de Buenos Aires: una mirada de largo plazo (siglos XIX-XXI)*, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- De Giorgi, A. (2014) “Política y ritual. Una revisión de la tradición teórica antropológica”, en *TRAMA*, Año 5, Nº5, pp 23-31.
- De Marinis P. (2010a) “Comunidad: derivas de un concepto a través dela historia de la teoría sociológica”, en *Papeles del CEIC*, Vol. 1, nº 58, marzo <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/intro.pdf>
- (2010b) “La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la Vergemeinschaftung hasta la comunidad de los combatientes”, en *Papeles del CEIC*, Vol. 1, nº 58, marzo. <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/58.pdf>
- (2012) “Introducción: la comunidad en la teoría sociológica”, en De Marinis P (coord.) *Comunidad: estudios de teoría sociológica*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Del Campo H., (1983) *Sindicalismo y peronismo. Los comienzos de un vínculo perdurable*, Buenos Aires, CLACSO.
- Delgado Ruiz M., (2000) “La ciudad y la fiesta: afirmación y disolución de la identidad”, en *Fiesta, Tradición y Cambio*, García Castaño F. J. (comp.) Proyecto Sur Ediciones, Granada, España pp. 73-97.
- Denzin N.K., e Lincoln Y. S., (comps., 1994), *Handbook of Qualitative Research*, Londres, Sage Publications.

- Devoto F. (1990) "Catolicismo y anticlericalismo en un barrio italiano de Buenos Aires (La Boca) en la segunda mitad del siglo XIX", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, nº 8, p. 193.
- (2009) *Historia de la inmigración en Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana.
- y Otero H. (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*, Nº 50, CEMLA, Buenos Aires.
- Díaz Arias D. (2007) "Memoria colectiva y ceremonias conmemorativas. Una aproximación teórica", en *Revista Diálogos Electrónicos de Historia*, Vol. 7 nº2 sept 2006 – febrero 2007: pp 171-191.
- Díaz Cruz R. (1998) *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Anthropos. España.
- Durkheim E. [1912] (2007) *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Akal, Madrid
- Duvignaud, J., (1989) "El tiempo de la fiesta", en *El Correo de la Unesco*, Año XLII, Nº 12.
- (1997) *El sacrificio inútil*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Eiss, P. (2005) "Redemption Archives. Remembering the Future in a Revolutionary Past", en Blovin, Frances X. y Rosemberg, W., *Archives Documentation and Institutions of Social Memory*, pp. 301-317.
- Eliade, M. (1968) *Mito y realidad*, Barcelona, Labor.
- Elias N. [1939] (2011) *El proceso de la civilización*, México, FCE.
- y Scotson J., (2000) *Os Estabelecidos e os Outsiders*, Río de Janeiro. Jorge Zahar Editor.
- Falcón R., (1992) "Inmigración, cuestión étnica y movimiento obrero (1870-1914)", en Devoto F. J. y Miguez E. J. (comps) *Asociacionismo, Trabajo e Identidad Étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*, Buenos Aires, CEMLA-CSER-IEHS.
- Fernández, I. (2007) Granada, espejo de la memoria y del olvido. La conmemoración de la "conquista" de Granada en relación con las otras conmemoraciones de 1492 en 1992.
<https://identidadandalusi.wordpress.com/2007/01/02/granada-espejo-de-la-memoria-y-del-olvido-la-conmemoracion-de-la-conquista-de-granada-en-relacion-con-las-otras-conmemoraciones-de-1492-en-1992/> (consultado junio 2016)
- Filgueira, R. (2002) *Berisso, datos históricos y otros*, III Edición Ampliada, ICLA, Centro Cultural de Difusión, Buenos Aires, Argentina.
- Fourment-Kalvelis, J. I. (2015) "Historia de la Fiesta Provincial del Inmigrante", en Klimaitis, J. F. (comp) *El espíritu de Berisso*, Buenos Aires, Lemu Montún Ediciones.
- Freidenberg J. (2013) *La invención del gaucho judío. Villa Clara y la construcción de la identidad argentina*, Prometeo, Buenos Aires.
- Freidenberg J. y Kasinitz P (1990) "Los rituales públicos y la politización de la etnicidad en Nueva York", en *Desarrollo Económico*, v. 30, nº 117, abril-junio 1990.
- Freud, S. (1972) *Tótem y Tabú*, Alianza Editorial, Madrid.

- Fribourg J. (1984) "Fetes à Saragosse. Paris. 'La Fete Patronale en Espagne: Substitut du Carnaval?'" , en *Recontres Internationales sur le Carnaval. La Fete et la Communication*. Niza, 6-10 marzo.
- Frigerio, A. (2008) "De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina", en *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*. Córdoba; Buenos Aires Lugar. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CEA-UNC, Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba.
- y Lamborghini, E. (2011) "Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política", en M. Enghel (ed.). *Aportes para el desarrollo humano en Argentina*, pp. 1-51. Buenos Aires: PNUD.
- Funes y Quinteros (2013) "*Queremos contar que Cabo Verde existe*". *Estrategias de visibilización de la colectividad caboverdeana de Ensenada, desde el 2000 al 2010*, Tesina de Licenciatura en Comunicación Social, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP.
- Gandolfo R. (1988) "Notas sobre la elite de un comunidad emigrada en cadena: el caso de los agnoneses", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, nº 8, p. 144.
- Garavaglia, J. C. (2000) "A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata", en *Boletín del Instituto Ravignani* Nº 22, 3ra serie, 2do semestre.
- (2002) *Buenos Aires y Salta en rito cívico: la revolución y las fiestas mayas*. Andes, Nº 13, pp. 173-212.
- (2007) *Construir el pasado e inventar la nación: El Rio de la Plata, siglos XVIII-XIX*. Buenos Aires, Prometeo.
- García Vázquez, C. (2005) *Los migrantes. Otros entre nosotros. Etnografía de la población boliviana en la provincia de Mendoza, Argentina*. Mendoza, EDIUNC.
- Garguin, E., (2009) "*Los argentinos descendemos de los barcos*". *Articulación racial de la identidad de clase media en Argentina (1920-1960)*", en Visacovsky S. E., y Garguin E., (comps) *Moralidades, economías e identidades de clase media: estudios históricos y etnográficos*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Gavazzo, N (2004) "Identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural", en Revista *THEOMAI /THEOMAI Journal Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo/Society, Nature and Development Studies*, Nº 9, primer semestre.
- (2005) "La Diablada como patrimonio de la colectividad boliviana. Lo global, lo local y las políticas de identidad", en *Temas de Patrimonio Cultural* Nº 7, pp., 98-118.
- (2006) "Las danzas de Oruro en Buenos Aires: tradición e invención en el campo cultural boliviano", en *CUADERNOS FHyCS-UNJu*, nº 31, pp., 79-105
- (2008) "Inmigrantes en el imaginario de la nación. Una visión desde las organizaciones de tres comunidades latinoamericanas en la Argentina del siglo XIX", en Colección, Pontificia Universidad Católica Argentina, vol. 18/19, pp 49-77."

- (2013) “Sentirse boliviano en Buenos Aires”, en *Revista Anfibia*, IDAES-UNSAM, pp., 1-5. <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/sentirse-boliviano-en-buenos-aires/>
- Geertz, C., [1957] (2006a) “Ritual y cambio social: un ejemplo javanés”, en *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- [1972] (2006b) “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”, en *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- [1973] (2006c) *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Geicsnek, E. (2012) “Comunidad, autoridad y orden social en Max Weber y Émilie Durkheim”, en De Marinis P (coord.) *Comunidad: estudios de teoría sociológica*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Geler, L. (2005) “Afroargentinos de Buenos Aires: Recreación de una comunidad “invisible””, en J. Valverde del Río y S. Molleda (coords.), *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos*. 35-50. Sevilla: Asociación Andaluza de Antropología.
- Germani, G. (1968) *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós.
- Giorgis M. (2004) *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*, Antropofagia, Buenos Aires.
- González Pérez, M. (2011, Coord.) *Fiesta y Nación en América Latina. Las complejidades en algunos ceremoniales de Brasil, Bolivia, Colombia, México y Venezuela*, Intercultura, Panamericana, Bogotá, Colombia.
- Granero M., G., (2016) “Fiestas marianas entre migrantes paraguayos e internos en el Gran Rosario (Argentina): un análisis del marco ritual”, en *Revista Estudios en Antropología Social – Nueva Serie – 1(1)*: 86-104, enero-julio.
- Gresores, G. (2001) “Conflictos obreros en la industria frigorífica bajo la dictadura militar”, en *Ciclos*, Vol. 11, N° 22, 2do Semestre, pp 87-107, Buenos Aires.
- Grimson, A., (1999) “La Nueva Bolivia y las disputas por la integración. La Fiesta de Nuestra Señora de Copacabana”, en *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los Bolivianos en Buenos Aires*, Cap III. Eudeba, Buenos Aires.
- (2003) “La vida política de la etnicidad migrante: hipótesis en transformación”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, CEMLA, N° 50, pp 143-158.
- (2006) “Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina”, en *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos* (Grimson, A., y Jelin E., comps), Buenos Aires, Prometeo Libros.
- (2011) *Los límites de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Amati, M y Kodama, K. (2007). “La nación escenificada por el Estado. Una comparación de rituales patrios”, en Grimson, A. (comp.) *Pasiones nacionales. Política y cultura en Brasil y Argentina*, (pp. 413-501). Buenos Aires: Edhasa.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- (2009) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires: Paidós.
- Guruciaga, L. A., (1995) *Berisso, fotomemoria*. Signo Publicidad, La Plata, Argentina.
- Gutiérrez, A. (1997) *Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales*, Co-edición: Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones, Posadas y Dirección Nacional de Publicaciones, Universidad Nacional de Córdoba.
- Halbwachs M. (1990) *A Memória Coletiva*, Sao Pablo, Vértice.

- [1925] (2004) *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos.
- Halperin Donghi T. (1982) *Una nación para el desierto argentino*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Halpern, G., (2006) *Etnicidad, inmigración y política. Representaciones y cultura política de exiliados paraguayos en Argentina*, Tesis Doctoral, UBA, Facultad de Filosofía y Letras.
- (2007) “Medios de comunicación y discriminación. Apuntes sobre la década del '90 y algo más”, en *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación* N° 123. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Hanchard, M. (2008) “Black Memory versus State Memory: Notes toward a Method. Small Axe”, *A Caribbean Journal of Criticism* 26: 45-62.
- Harvey, D., (1998) *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Heers, J (1988) *Carnavales y fiestas de locos*. Península, Barcelona
- Hernández Sandoica E. (2000) “Fiesta y ‘memoria’: entre historia política e historia cultural”, en *Fiesta, Tradición y Cambio*, García Castaño F. J. (comp.) Proyecto Sur Ediciones, Granada, España pp. 129-155.
- Hernández G., (2010) “Relatos de vida y religiosidad popular. Origen y sentidos de la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Bahía Blanca”, en *Revista Cultura y Religión*, Vol. IV, N° 2: 147 – 165. [Consultado 11-08-2016]
<http://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/121/120>
- Hobsbawn E. y Ranger T. [1983] (Eds. 2002) *La invención de la tradición*, Editorial Crítica, Barcelona, España.
- Hoffmann, O. (2000) “La movilización identitaria y el recurso a la memoria (Nariño, Pacífico colombiano)”, en *Memorias hegemónicas, memorias disidentes*, editado por Gnecco C. y Zambrano, M., 97-120. Cauca: ICAN, Universidad del Cauca.
- Homobono Martínez J. I., (1990) “Fiesta, tradición e identidad local”, en *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, N° 55, pp. 43-58, Editor, Pamplona, Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana.
- (2004) “Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades”, en *Revista Zainak*, N° 26, pp. 33-76
- Irazuzta, I (2001) *Argentina, una construcción ritual: nación, identidad y clasificación simbólica en las sociedades contemporáneas*, Bilbao, Servicio Editorial, Universidad del País Vasco.
- Isambert F. A., (1982) *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Les Editions de Minuit.
- Isajiw, W., (1974) “Definitions of ethnicity”, en *Ethnicity* N° 1, 111-124.
- Iucci, M. J. (2012) “La producción y reproducción de imaginarios urbanos por parte de las autoridades municipales”, en *Revista Pilquen*, Año XIV, N° 15.
- (2015) *Redes políticas para la política social. La implementación de los programas “Banco Popular de la Buena Fe” y “Argentina Trabaja”*. Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Quilmes.
- James, D. (2004) *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*, Buenos Aires, Manantial.
- y Wolfson L. (1987) “17 y 18 de octubre de 1945: el peronismo, la protesta de masas y la clase obrera Argentina”, en *Desarrollo Económico*. Vol. 27, No. 107 (Oct.- Dec.), pp. 445-461. <http://www.jstor.org/stable/3467059>

- Jaume, F. (2000) "Estrategias políticas y usos del pasado en las ceremonias conmemorativas de la 'Masacre de Margarita Belén'. 1996-1998", en *Avá. Revista de Antropología*. 2, 65-94.
- Jelin E. (1997) "Don't Cry for Me, Argentina, or The Globalization of Peronism", en *Contemporary Sociology* 26, N°3, pp. 302-4.
- (2002a) *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI Editores, España.
- (2002b) "Los sentidos de la conmemoración", en *Las conmemoraciones. Las disputas en las fechas "in-felices"*, Siglo XXI, España
- y Langland, V. (2003) (comps.) *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kertzer, D. (1988) *Ritual, Politics, and Power*, New Haven and London, Yale University Press.
- Klimaitis, J. F. (comp) (2015) *El espíritu de Berisso. Piezas literarias y documentales*, Lemu Montún Ediciones, Berisso.
- LacARRIERU M., (2006) "Las Fiestas, Celebraciones y Rituales de la ciudad de Buenos Aires: Imágenes e Imaginarios Urbanos", en *Revista Electrónica Imaginarios Urbanos*, pp. 1-10
- (2009) "De cara al Bicentenario: revisitando el Centenario con la mirada puesta en las fiestas, conmemoraciones, celebraciones y rituales de la Ciudad de Buenos Aires", en *Temas de patrimonio cultural* N° 27, Lo celebratorio y lo festivo 1810/1910/2010. La construcción de la Nación a través de lo ritual. - 1ª ed. - Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 2009.
- (2013) "Bicentenarios. Fiestas y Conmemoraciones para repensar las identidades", en *Revista Todavía*, Fundación Osde, Buenos Aires.
- y Maronese, L., Mazetelle, L. (2005) "Fiestas e Interculturalidad. El patrimonio cultural inmaterial en la ciudad de Buenos Aires", en *Voces Recobradas, Revista de Historia Oral*; Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, Secretaría de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires Buenos Aires, año 7, n° 20, pag 56-68.
- Lahitte, H. y Maffia M. M. (1983) "En torno a la cachupa; una comida típica cabovediana", en *Trabalhos de Antropología e Etnología*, Sociedad Portuguesa de Antropología e Etnología, pp. 327-345.
- Latour, B., (1993) *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología asimétrica*, Barcelona, Debate.
- (2001) *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Buenos Aires, Gedisa.
- Laumonier, I., (1990) *Festividad de Nuestra Señora de Copacabana. Un foco de cohesión de los migrantes bolivianos en la Argentina*, CEMLA, Buenos Aires.
- , Rocca M., y Smolensky, E., (1983) *Presencia de la tradición andina en Buenos Aires*, Buenos Aires, Belgrano.
- Lefebvre H. (1971) *De lo rural a lo urbano*, Ediciones Península, Barcelona.
- Lobato, M. Z., (1992) "Una visión del mundo del trabajo. Obreros inmigrantes en la industria frigorífica 1900-1930", en Devoto F. J. y Miguez E. J. (comps) *Asociacionismo, Trabajo e Identidad Étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*, Buenos Aires, CEMLA-CSER-IEHS.
- (2004) *La vida en las fábricas. Trabajo, protesta y política en una comunicad obrera, Berisso (1904-1970)*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

- Maffia M., (2001) "Acerca de Reuniones y Fiestas de Caboverdeanos en Argentina", en Picotti, D. (comp.) *El negro en la Argentina. Presencia y negación*, Editores de América Latina, Buenos Aires, pp 429-462.
- (2003) "Vida institucional, relación con el estado y patrimonio cultural en diversas colectividades de la Provincia de Buenos Aires", en *Primeras Jornadas de Patrimonio Cultural Judío-Argentino, 12 y 13 de mayo de 2003*, Instituto Nacional de Antropología y del Pensamiento Latinoamericano, Buenos Aires.
- (2010a) *Desde Cabo Verde a la Argentina: migración, parentesco y familia*, Biblos, Buenos Aires.
- (2010b) "La antropología sociocultural en los estudios migratorios. Una mirada preliminar: Argentina 1970 - 2000", en *Revista Temas de Antropología y Migración*, N°0 pp-69-77.
- , Ballina, S. y Monkevicius, P., (2005) "Las asociaciones de inmigrantes extranjeros y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires (Argentina)", en *Studi Emigrazione*, vol. XLII, n° 159, septiembre.
- Maier, C. S. (1993) "A Surfeit of Memory", en *History and Memory: Studies in the Representation of the Past*, n°2.
- Maisonneuve J., (2005) *Las conductas rituales*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Malinowski, B., [1922] (1986) *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, Planeta-Agostini, 2 Vols.
- Mallimaci Barral, A. I., (2016) "Prácticas religiosas en contextos de migración. Algunas articulaciones entre transnacionalidad, localidad e identidades", en *Papeles del CEIC*, vol. 2016/1, n° 154, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco. [Consultado 11-08-2016] <http://dx.doi.org/10.1387/pceic.14189>
- Martín, A. (1997) *Fiesta en la calle. Carnaval, murgas e identidad en el folklore de Buenos Aires*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, Argentina.
- (2009) "Procesos de tradicionalización en el carnaval de Buenos Aires", en *Cuadernos de la FHycS-UNJu*, N° 36: 23-41.
- Martino M. C. (2015) "Hacia una contextualización de las migraciones de caboverdeanos en el Gran Buenos Aires a partir de sus diferentes generaciones", en *Revista Universitas Humanística*, n° 80, julio-diciembre, pp. 107-131
<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/7495>
- y Martínez, G. C. (2013) "Un recorrido por las actas de la Sociedade de Socorros Mutuos 'Unión Caboverdeana de Dock Sud'", en *Claroscuro*, Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural, n°12, pp. 96-117.
- Mateo L. M. (2003) "Os caçadores de heranças. Uma aproximação às descendências cabo-verdianas na Argentina", Certamen del Ministério dos Negócios Estrangeiros de la República de Cabo Verde para trabajos en Ciencias Sociales de investigadores miembros de la diáspora caboverdiana I Coloquio Internacional "Olhares de Descendências". Biblioteca Nacional, Praia.
- Messina, L. (2011) "El ex centro clandestino de detención 'Olimpo' como dispositivo de memoria: reflexiones sobre las marcas territoriales y sus usos", en *Aletheia*, Vol. 2, N°3.
- Míguez, E. (1992) "Tensiones de identidad: Reflexiones sobre la experiencia italiana en la Argentina", en Devoto F., y Míguez E., (comps) *Asociacionismo, trabajo e*

- identidad étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*, Buenos Aires, CEMLA, ISER, IEHS.
- Monkevicius P., (2009), *Memoria y etnicidad en la comunidad lituana de la Argentina*. Tesis Doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- (2011) “Memoria social y reproducción de relatos orales en las asociaciones étnicas lituanas”, en *Avá* n° 18, enero-junio. pp. 61-74.
- (2012) “‘No tenía que haber negros’: Memorias subalternas y visibilización entre afrodescendientes e inmigrantes africanos en Argentina”, en *Revista Publicar en Antropología*, año X, n° XII, junio, pp. 87-105.
- (2013) “‘Que lo afro sea parte de la Nación Argentina’: Resignificaciones estatales de las memorias negras”, en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, N° 19, pp. 227-243, julio-diciembre.
- (2015a) “Pasados (in)discutidos: Conmemoraciones de la presencia afrodescendiente y africana en Argentina”, en *Question*, vol. 1, n° 46. Facultad de Periodismo y Comunicación Social (UNLP). La Plata, pp. 376-385. Abril-julio. <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2474>
- (2015b) “Reparar algo de esta maldita historia”: Memorias del pasado negro desde la narrativa estatal en Argentina”, en *Revista Estudios Sociales*, n° 53. Pp. 112-123. Julio-septiembre. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. <http://res.uniandes.edu.co/indexar.php?c=Revista+No+53>
- (2017) “Visibilización y procesos de construcción de memorias entre afrodescendientes. El caso de El Afroargentino”, en *Íconos*, Revista de Ciencias Sociales, n° 57. FLACSO, Ecuador. pp. 161-174. <http://dx.doi.org/10.17141/iconos.57.2017.2143>
- Montesperelli, P. (2004) *Sociología de la memoria*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Moore, S. y Myerhoff, B. (1977) “Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings”, en S. Moore y B. Myerhoff (Eds.), *Secular Ritual. Assen, Amsterdam: Van Gorcum*.
- Mora y Araujo, M., y Llorente I., (comps, 1980) *El voto peronista. Ensayos de sociología electoral argentina*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Moreno Navarro I., (1982) “Cofradías andaluzas y fiesta: aspectos socioantropológicos”, en *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Tres-Catorce-Dieciséte, Madrid.
- Muir E., (2001) *Fiesta y Rito en la Europa Moderna*, España, Editorial Complutense de Madrid.
- Munilla Lacasa, M. L. (2013) “Mayo en Buenos Aires: fiestas cívicas y discurso simbólico en el período revolucionario (1810-1816)”, en *El origen de las fiestas patrias. Hispanoamérica en el área de las independencias*, Ortemberg, P., (com. 2013), Protohistoria Ediciones, Rosario, Argentina, pp 43-64.
- Muñiz Terra, L. (2012) *Los (ex) Trabajadores de YPF. Trayectorias laborales a veinte años de la privatización*, Espacio Editorial. Buenos Aires.
- Naishtat, F. (2002) “La teoría weberiana de la acción en clave pragmática: del Weber ‘oficial’ al Weber ‘no oficial’”, en Naishtat F. (comp.) *La acción y la política: perspectivas filosóficas*, Barcelona, Gedisa, pp. 143-170.
- Nava le Favi, D. (2016) “Queremos que la fiesta sea como en Bolivia”: *Prácticas, territorialidad(es) e identificación(es) en el culto de Urkupiña en la ciudad de Salta*. Ponencia presentada en las IX Jornadas de Sociología, FaHCE-UNLP. La Plata.

- Nisbet R. (2009) *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu, Bs. As.
- Nora, P. (1992) "L'ère de la commémoration", en *Les lieux de mémoire*, vol 3, Paris, Gaallimard.
- (1993) "Entre Memória e História: A problemática dos lugares", en *Journal of American Ethnic History*, 12 (1):3-41.
- Novick, S., (1997) "Políticas migratorias en la Argentina", en Oteiza, E., Novick, S., y Aruj R., (comps), *Inmigración y discriminación. Políticas y recursos*, Buenos Aires, GEDAL.
- Núñez Seixas Xosé M (2001) "Gaitas y tangos: las fiestas de los inmigrantes gallegos en Buenos Aires (1890-1930)" en *Ayer*, No. 43, La represión bajo el franquismo, pp. 191-223.
- Olábarri, I. (1996) "La resurrección de Mnemósine: historia, memoria, identidad", en Olábarri, I. y Capistegui, F. *La "nueva" historia cultural, la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, España, Universidad Complutense.
- Orsi, R. A. (1995) *The Madonna of 11 TH Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven, CT:Yale University Press.
- Ortember P. (2010) "El tedeum en el ritual político: usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América española y en la revolución de Mayo" en *Anuario del Instituto de Historia Argentina* N° 10.
- (comp., 2013) "Sentidos e historia de las fiestas patrias: una introducción", en *El origen de las fiestas patrias: Hispanoamérica en la era de las independencias*, Protohistoria Ediciones, Rosario, Argentina.
- Oszlak, O. (1985) *La formación del estado argentino*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano.
- Oteiza, E, Novick S. y Aruj, R. (1997, comps) *Inmigración y discriminación. Políticas y discursos*, Grupo Editor Universitario, Buenos Aires.
- Ozouf, M. (1988) *Festivals and the French Revolution*, Harvard University Press, Cambridge.
- (1989) *La fête révolutionnaire. 1789-1799*, Folio, Paris
- Palermo, E. (2007) "Usos del pasado, memoria e identidad entre un grupo de descendientes de inmigrantes irlandeses de Buenos Aires. Una lectura a partir de dos héroes culturales", en *Revista Avá* N° 11, pp. 87-114.
- Palleiro M. I. (2011) *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, Palleiro M. I. (comp), Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Panettieri, J. (1970) *Inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Macchi
- Passarelli A., y Giménez, J. (2015) "Rupturas y continuidades entre Copacabana y Urkupiña. Aproximaciones a los sentidos de dos festividades bolivianas en La Plata", en *Question*, VOL 1, n° 45, enero-marzo.
- , Rodrigo F., Romero G., y Giménez J., (inédito) "Bajo un manto sagrado. Poder, espacio público y organización comunitaria en torno a la fiesta de la Virgen de Copacabana en la ciudad de La Plata."
- Pianetto O., y Galliari M., (1989) "La inserción social de los inmigrantes españoles en la ciudad de Córdoba, 1870-1914", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, CEMLA, N° 13, p. 599.
- Pieper J. (2006) *Una teoría de la fiesta*, RIALP, Madrid, España.

- Piovani, J. I. (2010) "La observación", Cap. X, en *Metodología de las Ciencias Sociales*, Marradi, A., Archenti N. y Piovani J. I, Cengage Learning Argentina, Buenos Aires.
- Pollak, M. (1989) "Memória, esquecimento, silêncio", en *Estudos Históricos* 2 (3): 3-15.
- (1992) "*Memória e identidade social*", en *Estudos Históricos* 5 (10): 200-212.
- Popular Memory Group, (1982) "Popular Memory: Theory, Politics, Method", en Johnson R et al.: *Making Histories: Studies in History Writing and Politics*, Londres.
- Portelli, A. (2016) "Los usos de la memoria. Memoria-monumento, memoria involuntaria, memoria perturbadora", en *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*, Protohistoria Ediciones, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. pp475-483.
- Pritchard E.E. [1940] (1992) *Los nuer*, Barcelona, Anagrama.
- [1962] (2006) *Ensayos de Antropología Social*, Siglo XXI, Madrid, España.
- Rabotnikof N. (2009) "Política y tiempo: pensar la conmemoración", en *Sociohistórica*, Cuadernos del CISH, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Edulp, n° 26 segundo semestre.
- Ricoeur, P. (2007) "Historia y memoria. La escritura de la historia y la representación del pasado", en A. Pérotin-Dumon (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*. http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php
- Rivers J. P. (1984) "La identidad local a través de la fiesta", en *Revista de Occidente*, N° 38-39, pp. 17-34
- Rivière C. (1988) *Les liturges politiques*, Paris, P.U.F.
- (1997) *Une théorie des rites profanes. Trente propositions*, Seminarios del CEIC, Leioa, Universidad del País Vasco.
- Rock, D. (1977) *El radicalismo argentino, 1890-1930*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Romano, L. (1970) *Cabo Verde. Renascença de na civilização no Atlântico Médio*. Ocidente, Lisboa.
- Romero, L. A. (2002) "1920-1976: El Estado y las corporaciones", en Di Stefano R., Sabato, H., Romero L. A., y Moreno J. L. (autores), *De las cofradías a la organización civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina 1776-1990*, Buenos Aires, Edilab editora.
- Rousseau J. J. (1967) *Lettre a M. D'Lambert sur son article*, GENÉVE, Paris, Flammarion.
- Salvatore, R. (1997) "Fiestas federales: Representaciones de la República en el Buenos Aires rosista", en *Entre pasados*, VI, 11, Buenos Aires.
- Sanucci L. E. M., (1983) *Berisso, un reflejo de la evolución Argentina*, Municipalidad de Berisso, 1983.
- Sassone S., y Baby-Collin V., (2012) "La expansión de la devoción a la virgen de Urkupiña: Religiosidad popular y territorios urbanos de los migrantes bolivianos", en *Territorios culturales y prácticas religiosas: nuevos escenarios en América Latina*, Santarelli, S., y Campos M., (coord.) Editorial de la Universidad Nacional del Sur EDIUNS, Bahía Blanca; p. 303 – 335.
- Sarmiento, D. F. [1845] (1974) *Facundo*, Buenos Aires, El Ateneo
- [1887] (1994) "Condición del extranjero en América", en *Obras Completas*, tomo XXXVI, Buenos Aires, Luz del Día, pp. 206 y 207.
- Schultz, U. (1993) *La fiesta*, Madrid, Alianza Editorial.

- Schultz, A. R. (1994) *Ethnicity on Parade: Inventing the Norwegian American Trough Celebration*, Amherst, Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Schwartz, B. (1992) "La reconstrucción de Abraham Lincoln", en Middleton, T. Edwards (comp.), *Memoria compartida*, Paidós.
- Scribano, A., Magallanes G., y Boito M. E. (comps., 2012) *La Fiesta y la Vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*, CICCUS, Buenos Aires.
- Segalen, M. (2011) *Ritos y rituales contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid.
- Segato, R.L. (2007) *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Segura, R., (2000) "Política patrimonial y construcción de una tradición en la ciudad de La Plata", en *Actas del VI Congreso Argentino de Antropología Social*. Mar del Plata.
- (2004) "Análisis de un ritual urbano: conmemoración de la fundación de la ciudad de La Plata", en *VII Congreso Argentino de Antropología Social*, Villa Giardino, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.
- (2010) *Representar. Habitar. Transitar. Una antropología de la experiencia urbana en la ciudad de La Plata*. Tesis Doctoral. IDES, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Serafino, M. A. (2010) "La celebración de una virgen migrante, construcciones identitarias entre bolivianos y santafesinos en un sector de Quintas al norte de la ciudad de Santa Fe", en *Sociedad y Economía*, nº 19, pp 117-134
- y Demarchi, M., (2015) "Entre migrantes y nativos: La festividad de la virgen de Chaguaya en el cinturón hortícola al norte de la ciudad de Santa Fe, Argentina", en *Odisea. Revista de Estudios Migratorios* Nº 2, pp. 296-322 [Consultado 11-08-2016] <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/odisea/article/view/1698/1470>
- Sevilla A. y Portal M. A. (2005) "Las fiestas en el ámbito urbano", en *La antropología urbana en México*, García Canclini N. (coord.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, pp 341-376.
- Silla, R., (2011) *Colonizar argentinizando: identidad, fiesta y nación en el Alto Neuquén*. Buenos Aires, Antropofagia.
- Temas de patrimonio cultural Nº 27 (2009) *Lo celebratorio y lo festivo 1810/1910/2010. La construcción de la Nación a través de lo ritual*, 1ª ed. - Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- Terán O., (2008) *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo: 1810-1910: Derivas de la cultura científica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2009) *Historia de las ideas en la Argentina: diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Siglo Veintiuno, Buenos Aires.
- Thompson, E. P. (1995) *Costumbres en común*, Barcelona: Crítica.
- Todorov, T. (2000) *Los abusos de la memoria*, España Paidós.
- Torre J. C., (comp. 1988) *La formación del sindicalismo peronista*. Buenos Aires, Legasa.
- (1990) *La vieja guardia sindical y Perón. Sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires, Sudamericana.
- (1995) *El 17 de octubre de 1945*. Buenos Aires, Ariel.
- Torre Revello, J. (1943) *Crónicas del Buenos Aires colonial*. Buenos Aires, Bajel.

- Traverso, E. (2007) *El pasado. Instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Marcial Pons, Madrid.
- Turner, V. [1969] (1988) *El proceso ritual*. Taurus, Madrid.
- [1967] (2008) *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.
- Tylor, E. B. [1865] (1965) *Researches into the Early History of Mankind*, The Chicago University Press, Chicago/Londres.
- Van Gennep, A. [1908] (2008) *Los ritos de paso*. Alianza Editorial, Madrid.
- Vargas J., (2005) “Festividad de la Virgen de Copacabana: De los Andes al Río de la Plata”, en *Temas de Patrimonio Cultural* N° 7.
- Vázquez, M. (2008) “Las formas de la visibilidad. Cultura, política e identidad en la comunidad boliviana en Buenos Aires”, en *Revista Sociedad*, N° 27, UBA, Facultad de Ciencias Sociales.
- Vega A. (2011) “Expresiones musicales, religión e identidad entre migrantes del área andina en la ciudad de Buenos Aires”, en *MITOLOGICAS*, Vol. XXVI, Bs. As. pp. 43 -57.
- Vernes P. M. (1978) *La ville, la fete, la démocratie*, Paris: Traces-Payot.
- Velasco H. (1986) “Rituales e identidad: dos teorías y algunas paradojas”, en *Revista de Occidente*, n° 56, enero, pp. 65-75.
- Vogel, H. (1991) “Fiestas patrias y nuevas lealtades”, en *Todo es Historia*, año 25, N° 287.
- Vovelle M., (1985) “El desvío por la historia en el redescubrimiento de la fiesta”, en *Ideologías y mentalidades*. Ariel, Barcelona, pp. 187-203.
- Weber, M. [1922] (1998) *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, México DF
- Wieviorka, A. (1998) *L' Ére du témoin*. Plon, Paris.
- Wilde, A. (2011) “Representaciones de la política posrevolucionaria. Un acercamiento a la liturgia republicana (1810-1853)”, en Tio Vallejo G. (coord.), *La república extraordinaria. Tucumán en la primera mitad del siglo XIX*, Rosario, Prehistoria, pp. 79-147.
- Williams, R. (1988) *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.
- (2003) *Palabras Clave*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Woortmann, E. (2000), “Identidades e Memória entre Teuto-brasileiros: Os dois lados do Atlântico”, en *Horizontes Antropológicos. Relaciones Interétnicas*, 6, n° 14, pp. 205-238.
- Wright Mills, C. [1959] (1994) “Apéndice. Sobre artesanía intelectual”, en *La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires
- Yerushalmi, Y. (2006) “Reflexiones sobre el olvido”, en *Usos del olvido. Comunicaciones del Coloquio de Royaumont*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Zerubavel, E. (2007) “Calendario e historia. Un estudio comparativo sobre la organización social de la memoria nacional”, en Aguiluz Ibarüen, M. y Waldman, G. (coord.) *Memorias (in)cognitas. Contiendas en la historia*. México, UNAM.
- Zubrzycki, B. (2001) “Inmigrantes polacos y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires, Argentina. Un estudio preliminar”, en *Revista del CESLA*, N°2, pp 248-266.

Anexos

Mapa N° 1: Barrios de Berisso



1:20000



Censos (1991-2001-2010)

1991

Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento según sexo y grupo de edad, Berisso, 1991						
Lugar de nacimiento	Población total nacida en el extranjero	Sexo		Grandes grupos de edad		
		Varones	Mujeres	0-14	15-64	65 y más
Total	3321	1495	1826	89	1759	1473
AMÉRICA	1178	617	561	67	1013	98
Países limítrofes	628	286	342	34	509	85
Bolivia	111	70	41	18	93	0
Brasil	51	15	36	0	32	19
Chile	57	30	27	0	56	1
Paraguay	211	77	134	4	166	41
Uruguay	198	94	104	12	162	24
Países NO limítrofes (América)	550	331	219	33	504	13
Perú	456	271	185	27	425	4
Resto de América	94	60	34	6	79	9
EUROPA	2043	852	1191	16	711	1316
Alemania	1	1	0	0	0	1
España	276	116	160	8	105	163
Francia	16	0	16	0	4	12
Italia	867	396	471	0	386	481
Resto de Europa	883	339	544	8	216	659
ASIA	8	8	0	0	0	8
China	0	0	0	0	0	0
Corea	0	0	0	0	0	0
Japón	0	0	0	0	0	0
Siria	4	4	0	0	0	4
Taiwán	0	0	0	0	0	0
Resto de Asia	4	4	0	0	0	4
ÁFRICA	0	0	0	0	0	0
OCEANÍA	0	0	0	0	0	0
Otros (desconocidos)	92	18	74	6	35	51

Fuente: Elaboración propia en base a Censo Nacional de Población y Vivienda, 1991. Procesado por la Dirección Provincial de Estadística base de microdatos (datos inéditos)

2001

Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento según sexo y grupo de edad, Berisso, 2001									
Lugar de nacimiento	Población total nacida en el extranjero	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	3841	1779	143	1295	341	2062	127	1363	540
AMÉRICA	2687	1297	132	1110	55	1390	119	1196	75
Países limítrofes	1030	493	48	407	38	537	43	436	58
Bolivia	112	68	5	59	4	44	1	43	0
Brasil	50	14	2	9	3	36	4	24	8
Chile	88	43	1	33	9	45	1	36	8
Paraguay	551	263	34	221	8	288	32	232	24
Uruguay	229	105	6	85	14	124	5	101	18
Países NO limítrofes (América)	1657	804	84	703	17	853	76	760	17
Perú	1627	788	84	688	16	839	76	748	15
Resto de América	30	16	0	15	1	14	0	12	2
EUROPA	1073	444	3	165	276	629	8	164	457
Alemania	2	0	0	0	0	2	0	2	0
España	137	65	1	29	35	72	1	20	51
Francia	8	3	0	2	1	5	0	2	3
Italia	543	243	0	94	149	300	0	93	207
Resto de Europa	383	133	2	40	91	250	7	47	196
ASIA	12	3	1	0	2	9	0	2	7
China	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Corea	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Japón	5	1	1	0	0	4	0	1	3
Líbano	3	1	0	0	1	2	0	0	2
Siria	2	0	0	0	0	2	0	1	1
Taiwán	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Resto de Asia	2	1	0	0	1	1	0	0	1
ÁFRICA	4	2	0	1	1	2	0	1	1
OCEANÍA	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Otros	65	33	7	19	7	32	3	22	7

Fuente: Elaboración propia en base a datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001; INDEC, Celade Redatam + SP.

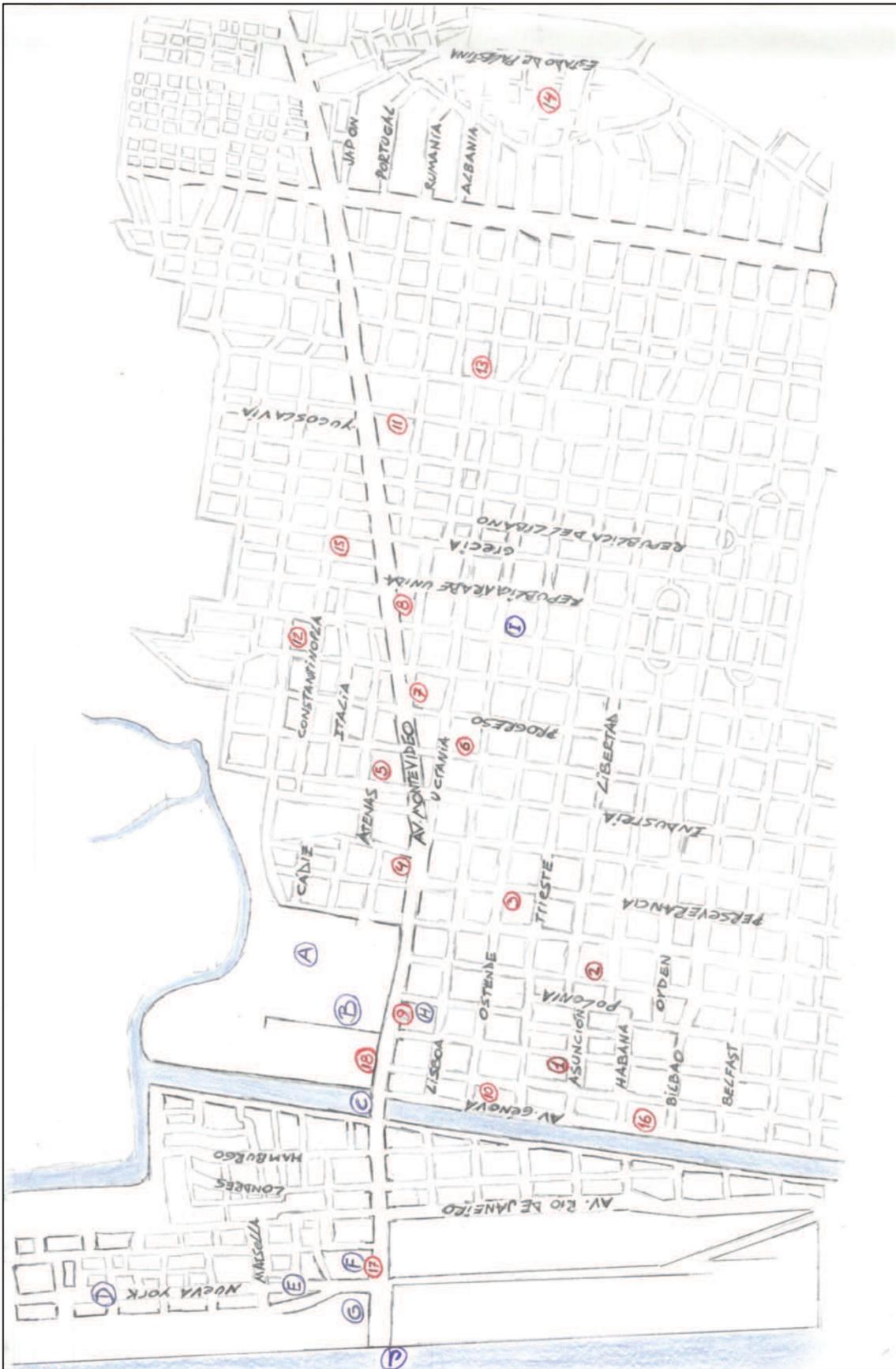
2010

Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento según sexo y grupo de edad, Berisso, 2010									
Lugar de nacimiento	Población total nacida en el extranjero	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	4827	2233	206	1748	279	2594	180	1971	443
AMÉRICA	4200	1981	201	1667	113	2219	176	1894	149
Países limítrofes	1643	741	96	591	54	902	83	722	97
Bolivia	264	132	22	101	9	132	15	110	7
Brasil	54	22	2	19	1	32	2	28	2
Chile	89	42	1	36	5	47	1	30	16
Paraguay	1011	454	70	364	20	557	63	455	39
Uruguay	225	91	1	71	19	134	2	99	33
Países NO limítrofes (América)	2557	1240	105	1076	59	1317	93	1172	52
Perú	2497	1212	98	1058	56	1285	86	1147	52
Resto de América	60	28	7	18	3	32	7	25	0
EUROPA	606	244	5	75	164	362	4	71	287
Alemania	4	2	0	1	1	2	0	1	1
España	80	30	4	13	13	50	2	13	35
Francia	5	1	0	1	0	4	0	2	2
Italia	350	156	0	42	114	194	1	34	159
Resto de Europa	167	55	1	18	36	112	1	21	90
ASIA	16	4	0	3	1	12	0	5	7
China	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Corea	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Japón	5	0	0	0	0	5	0	3	2
Líbano	1	0	0	0	0	1	0	0	1
Siria	6	2	0	1	1	4	0	0	4
Taiwán	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Resto de Asia	4	2	0	2	0	2	0	2	0
ÁFRICA	5	4	0	3	1	1	0	1	0
OCEANÍA	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010

Nota: se incluye a las personas viviendo en situación de calle

Mapa N° 2 Asociaciones Étnicas y Lugares Históricos



Referencias:

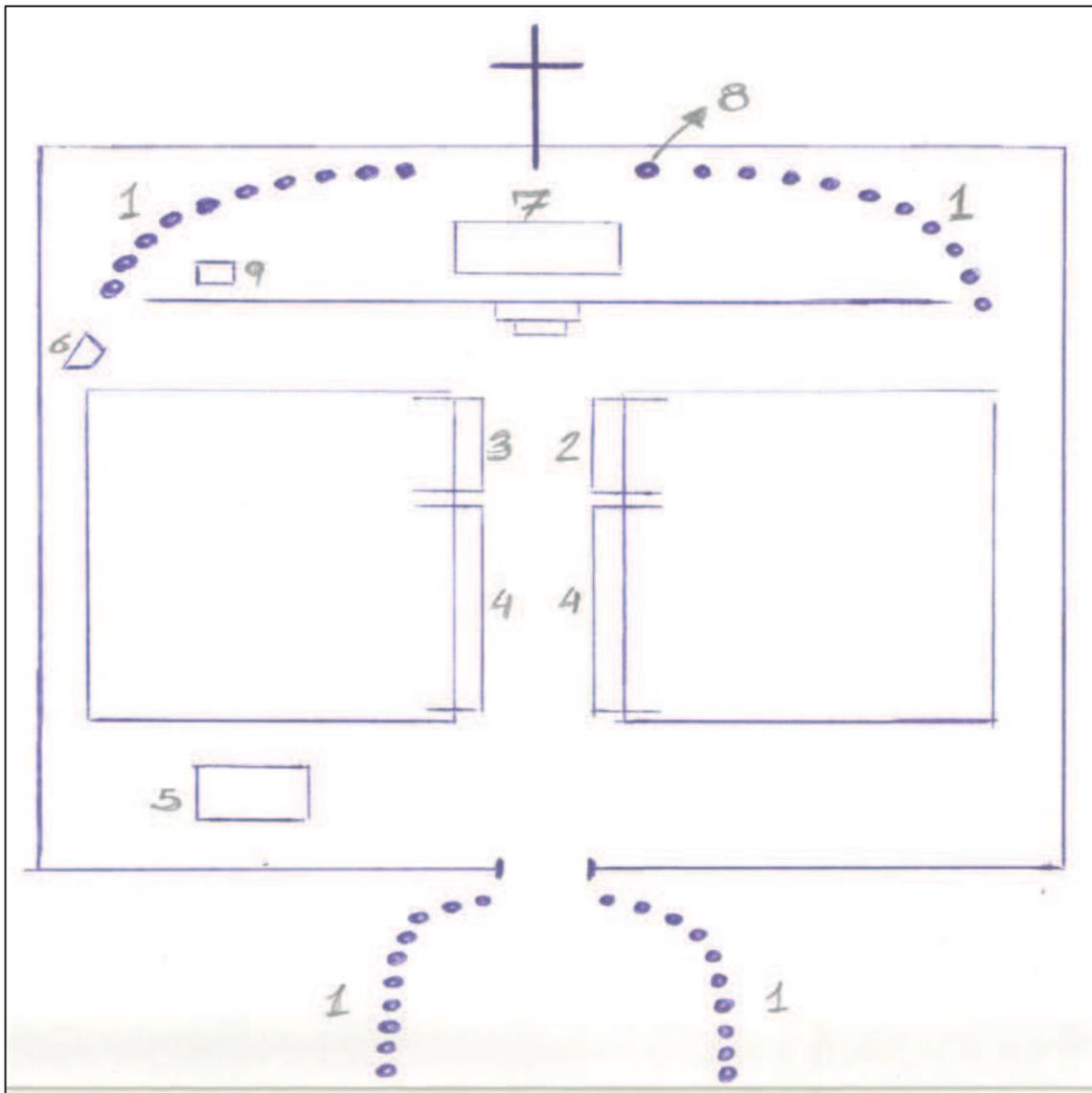
- A- Gimnasio Municipal
- B- Centro Cívico
- C- Embarcadero
- D- Mansión de Obreros
- E- Conventillos
- F- Hogar Social
- G- Ex Frigorífico Swift
- H- Iglesia María Auxiliadora
- I- Municipalidad de Berisso
- J- Puerto

- 1- Colectividad Polaca (calle 9 N° 4222)
- 2- Colectividad Árabe (calle 11 N° 4077)
- 3- Colectividad Bielorrusa (calle 165 N° 1091)
- 4- Colectividad Ucraniana (Av. Montevideo N° 1088)
- 5- Colectividad Eslovaca (15 N° 4599)
- 6- Colectividad Española (calle 16 N° 4483)
- 7- Colectividad Lituana (Av. Montevideo N° 1569)
- 8- Colectividad Búlgara (Av. Montevideo N° 1789)
- 9- Colectividad Italiana (Av. Montevideo N° 841)
- 10- Colectividad Griega (calle 8 N° 4202)
- 11- Colectividad Albanesa (calle 25 N° 4616)
- 12- Colectividad Armenia (calle 18 N° 4839)
- 13- Colectividad Eslovena (calle 168 N° 1631)
- 14- Colectividad Yugoslava (Manzana 2 Casa 13 - Barrio Obrero)
- 15- Colectividad Portuguesa (calle 171 N° 1881)
- 16- Colectividad Israelita (Calle 7 N° 3911, entre 161 y 162)
- 17- Colectividad Irlandesa (Av. Montevideo y 2)
- 18- Asociación de Entidades Extranjeras (Av. Montevideo N° 604 esquina 8)

Hay tres asociaciones que tiene sus sedes fuera de Berisso:

- Club Germano Argentino, calle 22 N° 1565 entre 64 y 65 - La Plata
- Asociación Caboverdeana de Ensenada, calle Moreno N° 118 – Ensenada
- Asociación Raíces Istrianas La Plata, Berisso y Ensenada (Croatas), calle 59 N° 516 - La Plata

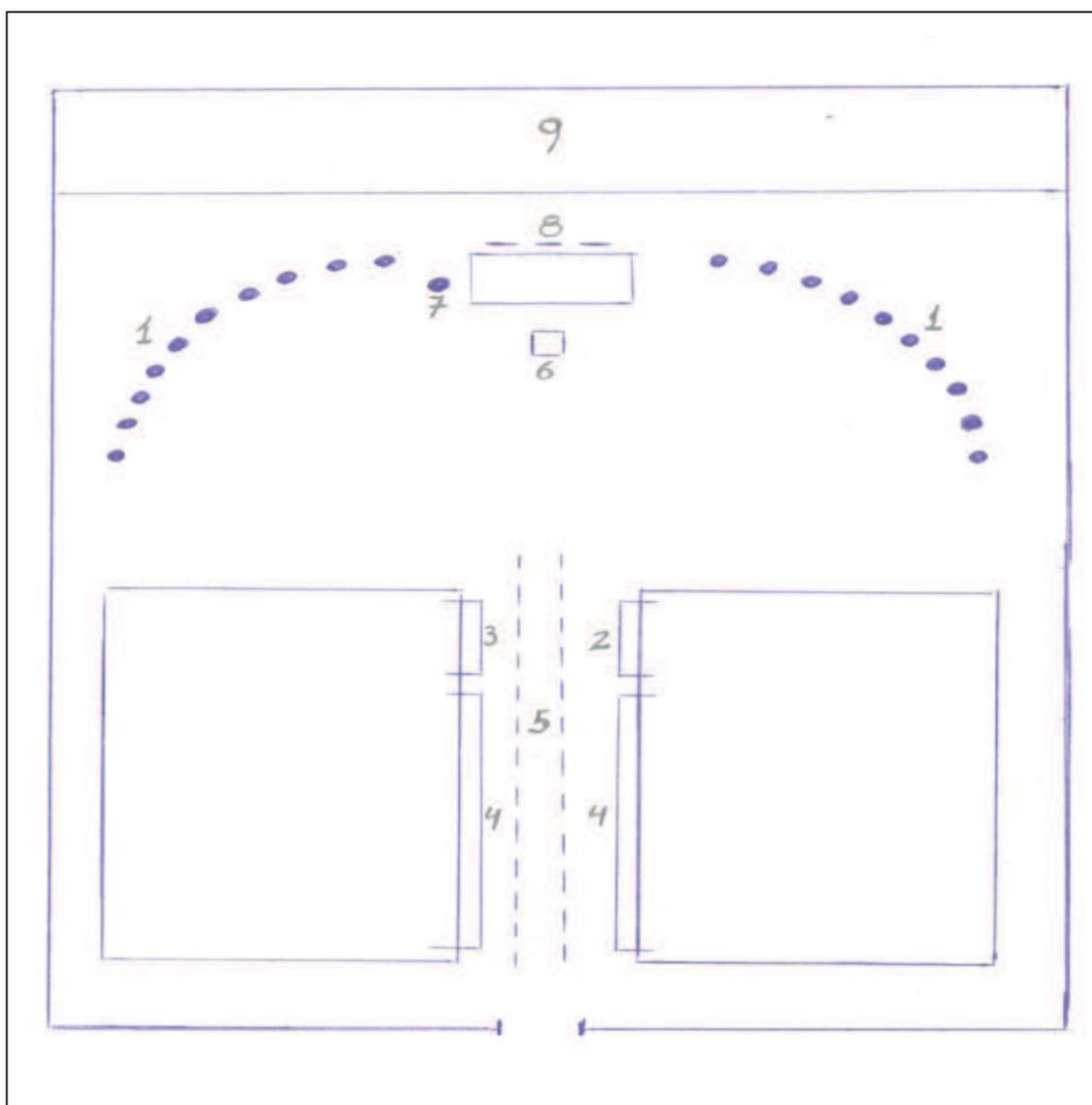
Mapa N° 3 Iglesia María Auxiliadora de Berisso



Referencias:

- 1- Abanderados de las colectividades
- 2- Reinas infantiles de las colectividades
- 3- Autoridades municipales, autoridades de las colectividades, Reina Provincial del Inmigrante y sus acompañantes
- 4- Público
- 5- Mesa con ofrendas
- 6- Oradora
- 7- Altar
- 8- Bandera Argentina
- 9- Púlpito

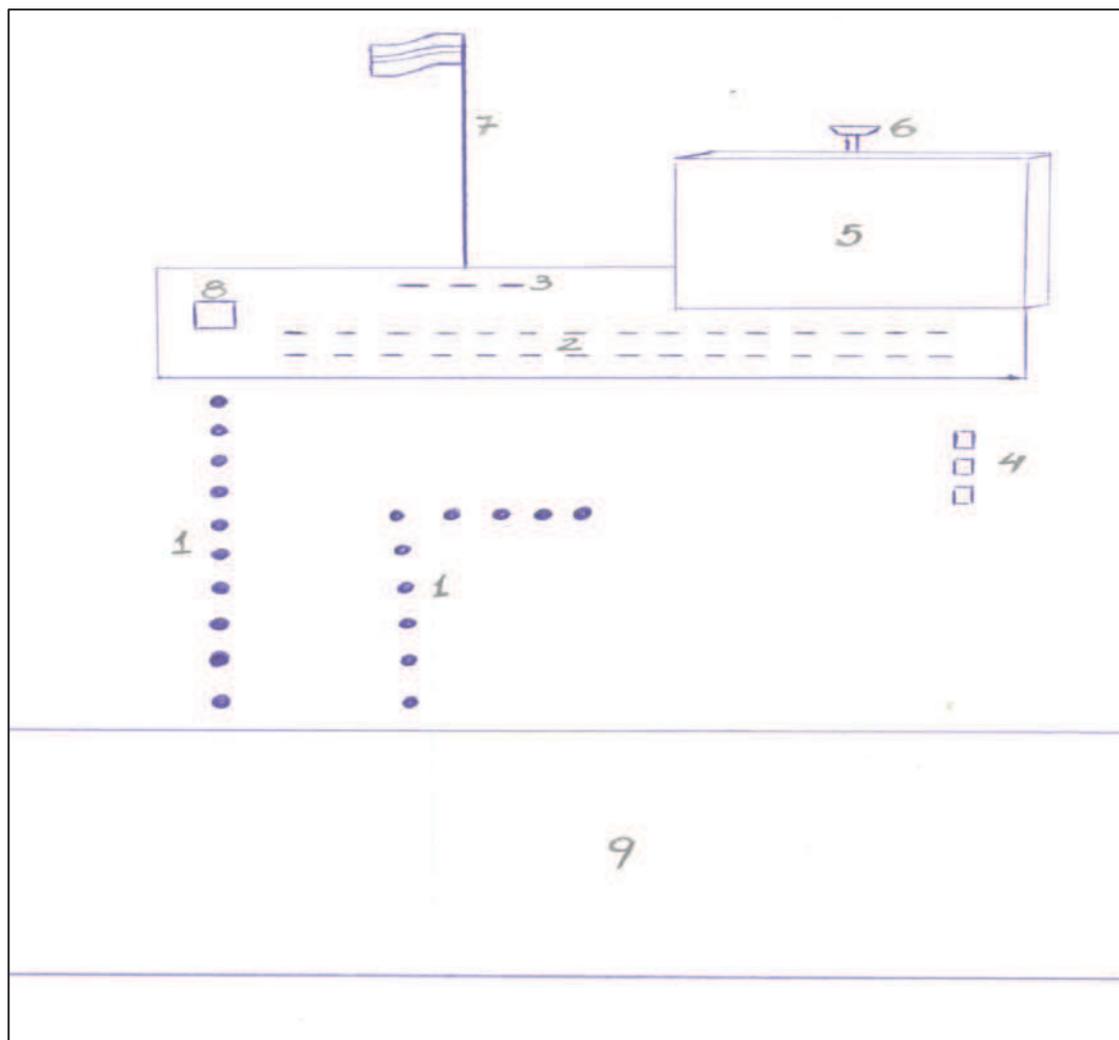
Mapa N° 4 Colectividad Griega – Encendido de la Antorcha



Referencias:

- 1- Abanderados de las colectividades
- 2- Autoridades de las colectividades
- 3- Autoridades municipales
- 4- Público
- 5- Deportistas autoconvocados
- 6- Antorcha
- 7- Bandera Argentina
- 8- Oradores
- 9- Escenario

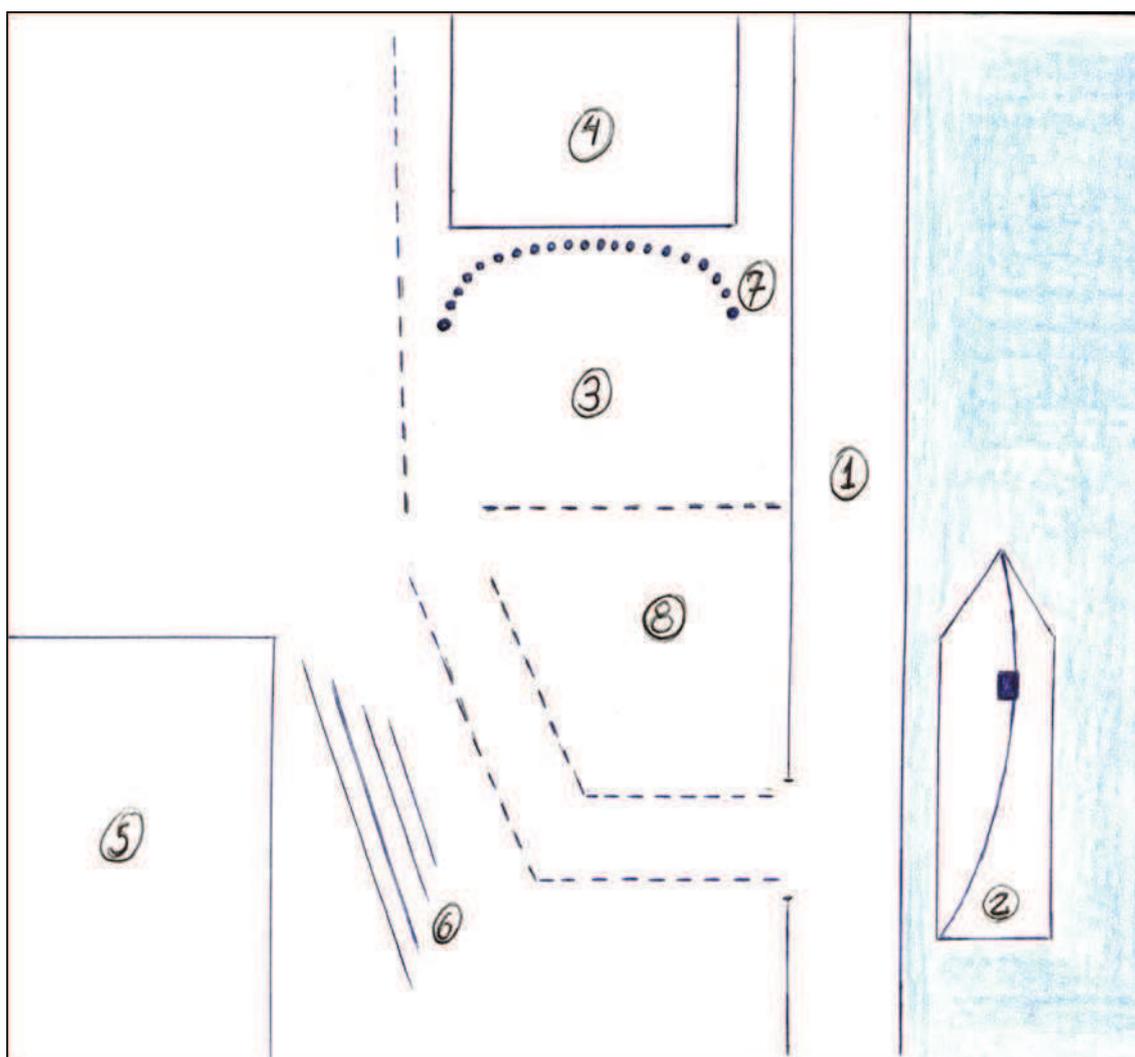
Mapa N° 5 Monumento a los Inmigrantes – Encendido de la Lámpara Votiva



Referencias:

- 1- Abanderados/as de las colectividades
- 2- Reinas Infantiles de las colectividades
- 3- Reina Provincial del Inmigrante y sus acompañantes
- 4- Oradores
- 5- Pared con las 20 banderas de los países representados
- 6- Lámpara Votiva
- 7- Bandera Argentina
- 8- Busto a “Los pioneros que gestaron la ciudad”
- 9- Av. Montevideo

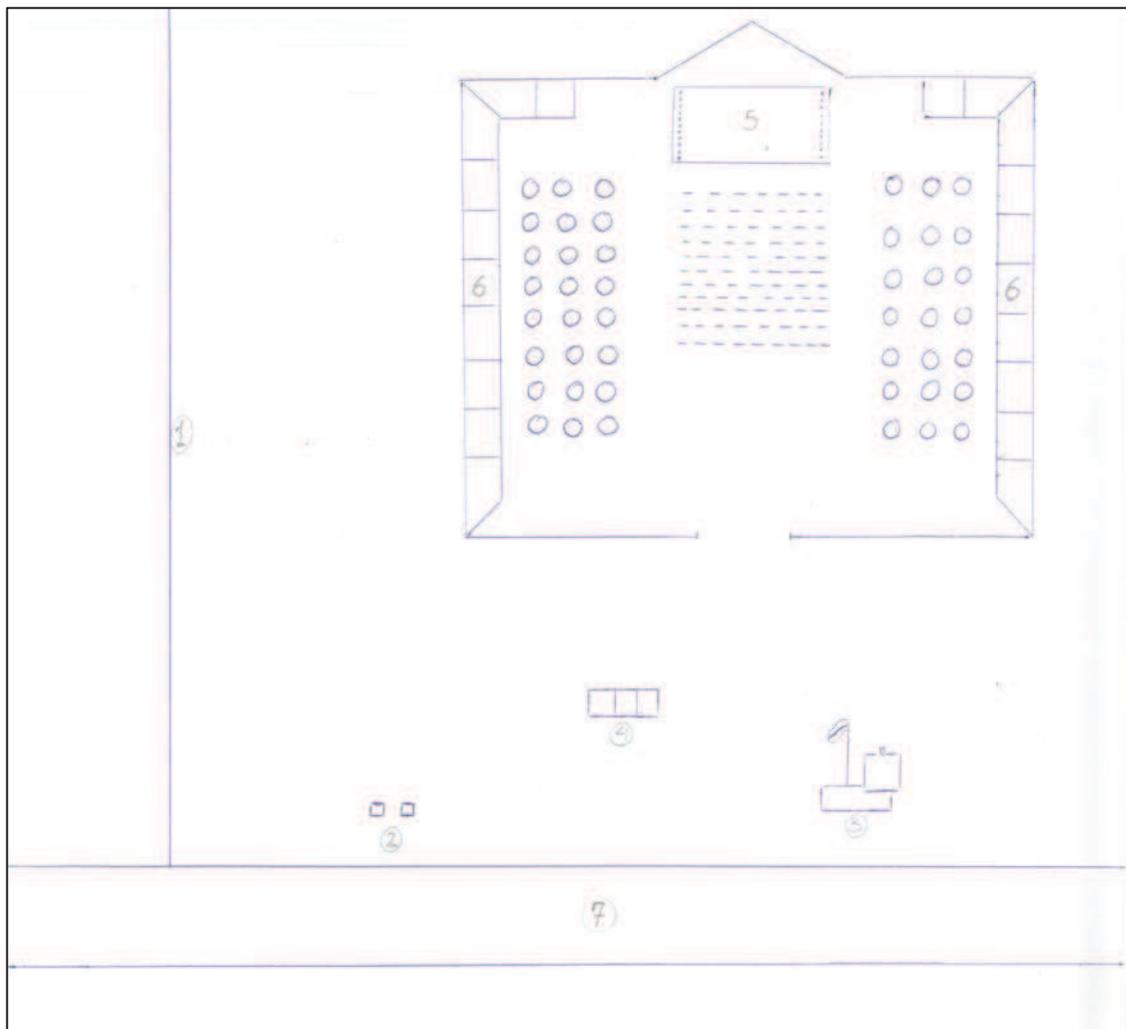
Mapa N° 6 Puerto – Desembarco Simbólico



Referencias:

- 1- Dársena
- 2- Barco con "inmigrantes"
- 3- Espacio donde se realiza el baile intercolectividades
- 4- Escenario
- 5- Oficinas del Puerto (Ex Frigorífico Swift)
- 6- Gradas para el público
- 7- Abanderados/as de las colectividades y abanderada argentina
- 8- Público
- - - - - Vallas de seguridad

Mapa N° 7 Centro Cívico – Carpa de las Colectividades – Murales, Bustos y Monumentos



Referencias:

- 1- Murales Juan Domingo Perón y Eva Duarte de Perón
- 2- Bustos Juan Domingo Perón y Eva Duarte de Perón
- 3- Monumento a los Inmigrantes
- 4- Monumento “Desembarco de los Inmigrantes”
- 5- Escenario
- 6- Stands Colectividades
- 7- Av. Montevideo

Anexo Asociación de Entidades Extranjeras (AEE)

Primera Comisión directiva de la AEE



Fuente: Gentiliza Stella Loholaberry, 1981.

Situados en la sede de las Asociación Búlgara, de izquierda a derecha, en la fila trasera se encuentran Hugo García, Dr. Juan Minoian (de traje marrón y anteojos, presidente, colectividad armenia), Antonio Ortiz (colectividad lituana), Juan Petcoff (colectividad búlgara) y Valeria Wroblevsky (colectividad polaca).

En la fila del medio se encuentran Antimo Gallo, Néstor Ruiz (colectividad checoslovaca), Sofia Rapi de Petroff (colectividad albanesa), Stella Loholaberry (colectividad española), Garo Torossian (colectividad armenia), Ana Barich y Fero Drobny (colectividad eslovaca)

Agachados están Alfredo Dulke (colectividad lituana) y Dario Desimone.

Indicamos solamente las pertenencias a las asociaciones étnico-nacionales de aquellas personas que hemos podido confirmar.

ESTATUTO FUNDACIONAL DE LA AEE, 1980

- ASOCIACIÓN FUNDADA: el 28 de Noviembre de 1979

- ESTATUTO APROBADO: el 5 de Diciembre de 1980.

Del nombre, domicilio y objeto de la Asociación

ARTICULO 1º: Se adopta el nombre de ASOCIACIÓN DE ENTIDADES EXTRANJERAS DE BERISSO, con domicilio provisorio en la calle Montevideo n° 841 de la Ciudad de Berisso, Partido del mismo nombre, Provincia de Buenos Aires.

ARTICULO 2º: Siendo Berisso decretada “Capital Provincial del Inmigrante”, el objeto de esta Asociación, es fomentar el espíritu de unión entre las distintas colectividades, esencialmente en todas aquellas manifestaciones en que las entidades fundadoras y/o titulares, participen en su totalidad y en conjunto como en las celebraciones del Mes del Inmigrante; vincular estrechamente las colectividades entre ellas como así también a los argentinos, difundir la cultura social e intelectual de cada nación manteniendo viva la llama de las tradiciones y sostener los mismos vínculos con las distintas colectividades establecidas en la provincia y en el país.

Disposiciones generales

ARTICULO 3º: Para los fines de la Asociación, La Comisión Directiva podrá arbitrar todos los elementos legales y recursos de todo tipo destinados a controlar el desarrollo de las actividades por ella, sean de carácter social, cultural y deportivo.

ARTICULO 4º: Todo tipo de inversión deberá ser decidida por la Comisión Directiva, salvo en aquellos casos en que sea necesario tomar una urgente resolución, la cual adoptará la Mesa Directiva compuesta por Presidente, Secretario y tesorero, dando cuenta de esa gestión en la primera reunión de Comisión Directiva que se realice.

ARTICULO 5º: Esta Asociación carece de filiación política, tanto en su local como en sus reuniones, no será permitido mantener discusiones de carácter político, adoptando el mismo criterio para razas y religiones. El incumplimiento podrá ser penado por la Comisión Directiva de la Asociación, con la expulsión del o de los delegados y hasta de la colectividad o colectividades que incurran en la falta, ya sea por un tiempo determinado o definitivamente, siendo comunicada esta pena a la entidad representada.

ARTICULO 6º: La Comisión Directiva de esta Asociación resolverá todos los casos no previstos en el presente estatuto.

ARTICULO 7º: El presente estatuto podrá ser reformado en cualquier tiempo, en Asamblea convocada para tal fin, a iniciativas de la Comisión Directiva, o de la tercera parte de las colectividades Extranjeras inscriptas en esta Asociación, esta Asamblea podrá tomar decisión con la aprobación de los dos tercios de los presentes.

ARTICULO 8º: En caso de disolución de la Comisión Directiva, por renuncia e impedimento de la mitad más uno de sus miembros, la minoría existente convocará a Asamblea Extraordinaria para proveer los cargos que regularicen su función. Si la acefalía de la Comisión Directiva fuera total, la Asamblea Extraordinaria será convocada por el veinte por ciento (20 %) de las Colectividades inscriptas como Asociados Fundadores y/o Titulares y con el objeto de la elección total de nuevos miembros de la Comisión Directiva.

De los asociados, sus derechos y obligaciones.

ARTICULO 9º: Esta Asociación se compone de Asociados Fundadores, Titulares y Adherentes, dividiéndose estos últimos en activos o no activos.

ARTICULO 10º: Serán admitidos como Asociadas todas a aquellas colectividades Extranjeras afincadas en el partido de Berisso o cualquier partido de la provincia de Buenos Aires y que estén dispuestos a atenerse a los objetivos de esta asociación. Serán admitidos como representantes de cada Colectividad, no admitiendo división por regiones, la Sociedad, Centro o Club que sea admitido ejercerá la representación de su Colectividad.

ARTICULO 11º: La solicitud de ingreso como asociado deberá ser dirigida por escrito al presidente de la asociación, firmada por presidente y secretario de la colectividad interesada y donde además deberán constar los nombres y cargos si los tuvieran, de los dos postulantes a Delegados ante esta Asociación. Dicha solicitud será estudiada por la Comisión Directiva en pleno. Rechazada una solicitud, no podrá ser considerada otra del mismo interesado hasta pasado seis meses al de la fecha en que hubiera sido desaprobada la anterior. El asociado fundador, titular y/o adherente, activo o no activo, expulsado no podrá reingresar hasta después de dos años de la expulsión y siempre que su solicitud fuera aceptada por los dos tercios de la Comisión Directiva reunida a pleno.

ARTICULO 12º: El socio fundador o titular, que por causas imputables a fuerza mayor de su colectividad, se retirara de la Asociación sin comunicación escrita, será considerado renunciante de la Asociación, perdiendo por lo cual, todos los derechos.

ARTICULO 13º: Bajo las mismas circunstancias referidas en el párrafo anterior, previa solicitud de licencia, la cual tendrá una duración de un (1) año, pudiendo ser ampliada por la Comisión Directiva, en el término que crea menester, medie o no solicitud de ampliación de plazo por la Colectividad solicitante. En la nota del pedido de licencia, la Colectividad peticionante informará si participará y en que forma se adherirá a los festejos organizados por la Asociación, quién determinará sobre el particular. La Colectividad encuadrada en éste y el anterior artículo pasará a revistar como Socio Adherente, con los derechos expresados en el artículo 18º (dieciocho) de este estatuto.

ARTICULO 14º: Son Asociados Fundadores y/o Titulares, todas aquellas Sociedades, Centros o Clubes Extranjeros radicados en el Partido de Berisso y que tomen en número uno por colectividad su representación ante ésta Asociación. Estos asociados tendrán derecho a integrar la Comisión Directiva de la Asociación de Entidades Extranjeras y por lo tanto tendrá voz y voto. El voto será en número de uno por Colectividad, haciendo uso del mismo el delegado titular, cualquiera sea el cargo que ocupe dentro de la Comisión Directiva y en caso de ausencia asume el voto el delegado suplente. En caso de que se registre un empate en el cómputo de votos es el Presidente el que decide.

ARTICULO 15º: En el caso de una votación, los revisores de Cuentas, titulares o suplentes pueden ejercer el derecho a voto siendo delegado titular de la colectividad que representan y en su ausencia este derecho lo ejerce el delegado suplente.

ARTICULO 16º: Son asociados Adherentes Activos o no Activos, todas aquellas Sociedades, Centros o Clubes Extranjeros que no estando radicados en el partido de Berisso y que en número de uno por Colectividad, siempre que no estén representados en la asociación, tomen su representación ante esta

asociación. Estos asociados tendrán derecho a presenciar las reuniones de la Comisión Directiva con voz pero sin voto.

ARTICULO 17º: Los asociados fundadores y/o titulares, tiene derecho a gozar de todos los beneficios ofrecidos por la asociación, cuidando de hacerlo en forma tal que no perjudique los mismos derechos de los demás asociados y de acuerdo a las disposiciones de la Comisión Directiva y reglamentos internos.

ARTICULO 18º: Los asociados adherentes activos o no activos, tienen derecho a participar en los festivales o cualquier tipo de acto organizado por esta asociación al igual que los asociados fundadores y/o titulares, pero a diferencia de estos, solo obtendrán beneficios en las ocasiones que la asociación lo determine.

ARTICULO 19º: Las colectividades que no se encuentren inscriptas como asociados fundadores, titulares, adherentes activos o no activos, no tendrán derecho a exigir participación de ninguna especie en aquellas circunstancias en que hubiera sido invocada esta asociación, ya sea en actos oficiales o privados, quedando a criterio de la Comisión Directiva el concederles el permiso de participación, pero sin beneficio alguno y bajo el cumplimiento estricto del presente Estatuto y reglamentos internos.

ARTICULO 20º: Los asociados adherentes activos, son todos aquellos que al no tener representación en la asociación, son admitidos por la Comisión Directiva en calidad de oyentes. Este tipo de asociados podrán ser titulares, luego de transcurrir en su calidad de asociado adherente activo un mínimo de (3) tres años y en actividad con la Asociación. Una vez obtenida la titularidad, con el voto de los dos tercios de la Comisión Directiva, estarán habilitados para integrar dicha comisión.

ARTICULO 21º: Los asociados están obligados a cumplir y respetar los reglamentos y disposiciones de este estatuto y a conducirse con la mayor corrección y decoro, bajo pena de apercibimiento, suspensión o expulsión, según la gravedad de la falta. El apercibimiento, suspensión o expulsión es facultad exclusiva de la Comisión Directiva, con solo el derecho de interponer recurso de reconocimiento ante ella por el interesado. Llegado a la definición, la misma será irrevocable.

ARTICULO 22º: Cada colectividad integrante de esta asociación, mantendrá su autonomía en cuanto a su actividad habitual sin tener que notificar de sus actos a esta asociación.

Comisión Directiva

ARTICULO 23º: La Asociación estará formada por dos representantes de cada colectividad, (uno titular y otro suplente). Estos representantes podrán ser o no miembros de las comisiones directivas de sus respectivas Sociedades, centros o clubes extranjeros, ex componentes de las mismas o cualquier socio mayor de edad capacitado para tal fin, los que serán renovados o ratificados anualmente, total o parcialmente

ARTICULO 24º: Inciso 1º: De la comisión revisora de cuentas, sus atribuciones, derechos, obligaciones y deberes.

a) Controlar mensualmente la contabilidad de la Asociación, dejando constancia de ello.

b) Vigilar que el ingreso y egreso de los fondos se efectúen dentro de las buenas normas y que la contabilidad sea llevada en forma clara y uniforme.

c) Solicitar Asamblea Extraordinaria cuando detecta anomalías de importancia. Este pedido deberá ser resuelto dentro de un término no mayor de treinta días

y si no se tomase en cuenta la petición o se negase infundadamente podrá elevarse el o los antecedentes a la Dirección de Personería Jurídica.

d) Refrendar con su firma el Balance General, Inventario y Cuentas de Ganancias y Pérdidas y vigilar que estos documentos sean fijados en la Asociación en un lugar visible con quince días de anticipación a la fecha de la Asamblea.

ARTICULO 25º: La Comisión Directiva La Comisión Directiva se reunirá por convocatoria del Presidente o de cualquier asociado activo, por lo menos una vez al mes.

ARTICULO 26º: La Comisión Directiva podrá sesionar con la presencia de la mitad más uno de sus miembros como mínimo y sus resoluciones serán tomadas por simple mayoría salvo al tratarse de ingreso, renuncia, pedido de licencia, obtención de titularidad, apercibimiento, suspensión o expulsión de un asociado donde deberán sesionar con la totalidad de sus miembros.

ARTICULO 27º: Las reuniones de esta asociación se podrán realizar en la sede provisoria o en la sede de cualquiera de las colectividades que en carácter de asociado fundador y/o titular integren la asociación.

ARTICULO 28º: Aquellas colectividades que dejen de asistir a (4) cuatro reuniones consecutivas sin aviso, ni causa justificada, a juicio de la Comisión Directiva se entenderá que han renunciado a esta asociación. A este fin, el prosecretario llevará un libro de asistencia donde firmarán los que concurren a cada reunión.

ARTICULO 29º: Son atribuciones de la Comisión Directiva:

- a) La admisión de nuevos asociados.
- b) Exigir la observancia del Estatuto y de los reglamentos internos que se dictaren.
- c) Cuidar todo lo relativo a la administración de la Asociación, dictando los reglamentos necesarios.
- d) Convocar a reunión cuando sea necesario.
- e) Nombrar Subcomisiones especiales para el desempeño de algún trabajo, pudiendo estas, estar formadas por delegados de asociados fundadores y/o titulares y/o adherentes activos o no activos.
- f) Aplicar las penas de disciplina (apercibimiento, suspensión o expulsión).
- g) Resolver los casos no previstos en el estatuto cuidando de no apartarse de los fines que persigue la Asociación.
- h) Nombrar y reemplazar los empleados que crea necesario de acuerdo a las circunstancias.
- i) Aprobar las cuentas de gastos de la Asociación y autorizar su pago conforme a lo establecido en el estatuto.
- j) Aprobar la Memoria y Balance Anual las que serán presentadas a las respectivas colectividades asociadas activas.

Del Presidente.

ARTICULO 30º: Son atribuciones del Presidente:

- a) Presidir todos los actos de la Asociación.
- b) Resolver provisoriamente los asuntos de carácter urgente, debiendo dar cuenta a la Comisión Directiva en la primera reunión que se celebre.
- c) Convocar a la Comisión Directiva a todas las sesiones que crea necesario.
- d) Firmar las actas de las sesiones y Asamblea, Memoria, cheques y correspondencia juntamente con el Secretario o Tesorero según los casos.
- e) Poner el visto bueno al Balance Mensual que formulará el Tesorero.

f) El presidente no tiene voto, a excepción de aquellas ocasiones en que se encuentre ausente su Subdelegado y en los casos de empate como se mencionara en el artículo decimocuarto y decimoquinto. En ocasión de tratarse temas inherentes y/o de interés de la colectividad que representa, delegará la Presidencia en el Vicepresidente, que, en caso de ausencia se regirá acorde a lo estipulado en el artículo trigésimo séptimo, para ese único caso de votación.

Del Vicepresidente.

ARTICULO 31º: El Vicepresidente reemplazará al Presidente en caso de impedimento, renuncia o inhabilitación con iguales atribuciones y deberes. A diferencia del Presidente el Vicepresidente, sí tiene voto, con excepción de ejercer la Presidencia.

Del Secretario.

ARTICULO 32º: Son deberes y atribuciones del Secretario:

- a) Redactar las notas.
- b) Refrendar la firma del Presidente.
- c) Cuidar el perfecto orden del archivo.
- d) Elevar el registro de asociados fundadores, titulares y adherentes, activos o no activos.

ARTICULO 33º: El Prosecretario reemplazará al secretario en caso necesario, siendo su obligación la de llevar el libro de asistencia.

ARTICULO 34º: El Secretario de actas reemplazará al prosecretario en caso necesario, siendo su obligación la de llevar el libro de actas y leerlo en cada reunión de Comisión Directiva.

Del Tesorero.

ARTICULO 35º: Son atribuciones y deberes del Tesorero:

- a) Recibir los fondos de la Asociación y depositarlos al día siguiente en un banco, del modo que disponga la Comisión Directiva.
- b) Pagar las cuentas aprobadas por la Comisión Directiva y autorizadas por el presidente y secretario.
- c) Firmar con el presidente y el secretario los cheques.
- d) Dirigir y ordenar administrativamente todo lo relacionado con la contabilidad.
- e) Presentar un estado trimestral de cuentas que será puesto de manifiesto ante la Comisión Directiva.
- f) Firmar los Balances generales Anuales que presentará a la Comisión Directiva para acompañar la Memoria y así ambos ser presentados a las distintas colectividades asociadas fundadoras y/o titulares.
- g) Ser responsable de todos los valores y cantidades de dinero que reciba perteneciente a la Asociación.
- h) Confeccionar el inventario de los bienes de la Asociación que será agregado a la Memoria Anual.

ARTICULO 36º: El Pro tesorero reemplazará al tesorero en caso necesario y colaborará en todos los casos con él.

ARTICULO 37º: En caso de ausencia del presidente y vicepresidente presidirá la reunión el primer vocal titular y así sucesivamente hasta el sexto vocal titular.

ARTICULO 38º: Inciso 1º: El cierre del ejercicio se efectuará por el período correspondiente al lapso comprendido entre el 1º de Abril y el 31 de Marzo.

ARTICULO 38º Bis: De las asambleas Ordinarias y Extraordinarias. Las asambleas serán Ordinarias y Extraordinarias, debiendo las primeras verificarse dentro de los tres meses posteriores al cierre del ejercicio económico, que se clausurará el 31 de Marzo de cada año. Las

Extraordinarias, toda vez que lo disponga la Comisión Directiva por sí, o por solicitud de cuatro (4) miembros socios de la Asociación, debiendo concretarse los puntos a tratarse a fin de que los socios puedan estudiar los temas antes de la Asamblea. Las asambleas Ordinarias y Extraordinarias funcionarán con quórum formado por la mitad más uno de sus asociados con derecho a voto en primera convocatoria y una hora después en segunda convocatoria con los asociados que se encuentren presente, que no deben ser inferior a cuatro (4) representantes titulares de las colectividades que conforman la asociación.

ARTICULO 39º: Se llamará a Asamblea Extraordinaria cada vez que la Comisión Directiva lo crea necesario o ante el pedido fundamentado presentado por el delegado de una Colectividad componente de dicha Comisión Directiva.

ARTICULO 40º: En caso de disolución total se realizará una Asamblea Extraordinaria con todos los titulares de la Asociación de Entidades Extranjeras. Los bienes y Capital se distribuirán en forma proporcional entre todos los asociados titulares de la Entidad.

LA PLATA, 16 DE MAYO DE 1985.- EXPEDIENTE: 2215-29749.- LEGAJO Nº: 36350.- NOMBRE DE LA ENTIDAD: "ASOCIACIÓN DE ENTIDADES EXTRANJERAS DE BERISSO".- DOMICILIO: Calle Montevideo nº 841.- LOCALIDAD: Berisso.- PARTIDO: BERISSO.- FOJAS EN QUE OBRA EL ESTATUTO: 4/10 y conformaciones de fs. 55/56.-

VISTAS estas actuaciones en las que la entidad recurrente solicite el otorgamiento de personería Jurídica y aprobación de su estatuto societario; atento lo dictaminado por la Dirección de Legitimaciones, cumplimentadas las exigencias establecidas por la ley 8671/76 y su Decreto Reglamentario 284/77 y en ejercicio de las facultades conferidas por los artículos 3º y 6º de la Ley citada, EL DIRECTOR PROVINCIAL DE PERSONAS JURÍDICAS RESUELVE: ARTICULO 1º: RECONOCER en el carácter de persona jurídica a la entidad recurrente y apruébase su estatuto societario, cuyo texto obra en las fojas indicadas en el epígrafe de la presente.

ARTICULO 2º: COMUNIQUESE, Regístrese, Dése el Boletín Oficial, tómesese nota y remítase a la Escribanía General de Gobierno para que se extienda testimonio de los estatutos. RESOLUCIÓN Nº: 0595.

Hay una firma ilegible y un sello aclaratorio que dice: Dra. EUGENIA GIRADLES, Director de Legitimaciones, Dirección Provincial de Personas Jurídicas.

CERTIFICO, Que es copia fiel de las piezas originales de referencia que obran de fojas cuatro a fojas diez vuelta y fojas cincuenta y nueve, del Expediente Nº: 2215-29749/84 del Ministerio de Gobierno, doy de para la entidad denominada: ASOCIACIÓN DE ENTIDADES EXTRANJERAS DE BERISSO; con domicilio legal en la Localidad de BERISSO, Partido del mismo nombre, expido el presente "Testimonio" en ocho fojas simples que firmo y sello en la Ciudad de La Plata, a los diecinueve días del mes de Agosto del año mil novecientos ochenta y cinco.

**REFORMA AL ESTATUTO DE LA ASOCIACIÓN DE ENTIDADES
EXTRANJERAS DE BERISSO
APROBADO EN LA ASAMBLEA EXTRAORDINARIA, BERISSO, 19 DE
DICIEMBRE DEL 2006**

TITULO PRIMERO

DENOMINACION, DOMICILIO, OBJETO, CAPACIDAD y PATRIMONIO

ARTICULO 1°: Continúa con el nombre de ASOCIACIÓN DE ENTIDADES EXTRANJERAS DE BERISSO, la entidad de carácter civil y de bien público, fundada el 28 de noviembre de 1979, con Personería Jurídica reconocida por la Dirección Provincial de Personas Jurídicas de la Provincia. De Buenos Aires, por Resolución N° 595 del 16 de Mayo de 1985 e inscripta bajo el Legajo 1/36.350, que tendrá su domicilio social en la ciudad y Partido de Berisso, siendo su sede social el local ubicado en Avenida Montevideo (ruta provincial 15) N° 604 de la ciudad de Berisso, o donde la Asamblea Anual Ordinaria disponga establecerla dentro de los límites del referido Partido, y la que tendrá por objeto:

- a) Atento a que la ciudad de Berisso ha sido declarada “Capital Provincial del Inmigrante”, por Ley Provincial 12.913, en reconocimiento a su conformación poblacional migratoria, incrementada durante los años de su plena actividad industrial, esta entidad se propone reunir a todas aquellas colectividades extranjeras, que expresen o hayan manifestado una actividad cultural y social, por medio de sus componentes inmigrantes o descendientes que radiquen o se hayan radicado en Berisso, Ensenada y La Plata y que a su vez, cada una de aquellas, se encuentre representada por una entidad organizada.
- b) Fomentar el espíritu de unión entre las distintas colectividades, esencialmente en todas aquellas manifestaciones en que la entidades fundadoras y/o titulares, participen en su totalidad y en conjunto en las celebraciones del Mes del Inmigrante y en otros acontecimientos o celebraciones que lleven a cabo y se considere conveniente la participación de esta Asociación.
- c) Vincular estrechamente las colectividades entre ellas, como así también con las otras entidades de bien público establecidas en el Partido de Berisso.-
- d) Difundir todas las manifestaciones culturales de las naciones y pueblos de las colectividades, dentro de un marco de respeto, tolerancia y comprensión hacia las otras colectividades
- e) Procurar la obtención de recursos con el fin de destinarlos a la adquisición de bienes y servicios, para atender las necesidades de su actividad
- f) Relacionarse con Entidades de iguales características, Organismos Municipales, Nacionales, o Internacionales, Públicos o Privados, para el logro de sus finalidades.
- g) Desarrollar un ambiente de cordialidad y solidaridad entre sus asociados.

ARTICULO 2º: La asociación se encuentra capacitada para adquirir bienes inmuebles, muebles y semovientes; enajenarlos, hipotecarlos, permutarlos, venderlos, como así también para realizar cuanto acto jurídico sea necesario o conveniente para el cumplimiento de su objeto

ARTICULO 3º: Constituyen el patrimonio de la asociación: **a)** las cuotas que abonen sus asociados; **b)** Los bienes que posea en la actualidad y los que adquiera por cualquier título en lo sucesivo, así como las rentas que los mismos produzcan; **c)** Las donaciones, legados o subvenciones que reciba; **d)** El producido de beneficios, rifas, festivales y cualquier otra entrada siempre que su causa sea lícita.-----

ARTICULO 4º: Esta Asociación carece de filiación política. No será permitido a sus asociados, cualquier tipo de manifestación, verbal, escrita, gráfica o de cualquier otro tipo de exteriorización, ni mantener discusiones, todas ellas de naturaleza política, racial y/o religiosa; tanto en su local, como en sus reuniones, dentro del ámbito de actividad propia y/o participada de la Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso. El incumplimiento de lo establecido en este artículo será sancionado, de acuerdo a la gravedad del caso, de conformidad al procedimiento y demás medidas previstas en los artículos 19 a 21 inclusive del Título Segundo, Capítulo de los Derechos y Obligaciones de los Socios.-

TITULO SEGUNDO **DE LOS ASOCIADOS**

ARTICULO 5º: Habrá 3 (tres) categorías de asociados: Titulares Fundadores, Titulares Activos y Provisionales Adherentes.--

ARTICULO 6º: Son socios titulares fundadores, aquellos que constituyeron esta Asociación a la fecha de su fundación, y son los siguientes: a) La Asociación Patriótica Albanesa, por la colectividad Albanesa; b) Hogar Árabe Argentino, por la colectividad Árabe; c) Sociedad Armenia de Berisso, por la colectividad Armenia; d) Club Social y Deportivo Vostok, por la colectividad Bielorusa; e) Sociedad Cultural Búlgara "Ivan Vazov", por la colectividad Búlgara; f) Club Eslovaco Argentino, por la colectividad Eslovaca; g) Sociedad Española de Berisso, por la colectividad Española; h) Sociedad Italiana de Berisso, por la colectividad Italiana; i) Sociedad Cultural Lituana y de Socorros Mutuos "Nemunas", por la colectividad Lituana; j) Sociedad Unión Polaca de Berisso, por la colectividad Polaca; k) Centro Yugoslavo Argentino, por la colectividad Yugoslava.

ARTICULO 7º: Son socios titulares activos a la fecha de la aprobación de esta reforma de estatutos las siguientes entidades representativas que de acuerdo a la fecha de ingreso a la asociación, las entidades que se consignan son las representantes de las siguientes colectividades:

- a) Club Germano Argentino de La Plata, por la Alemana
- b) Asociación Ucrania de Cultura Prosvita de Berisso, por la Ucraniana
- c) Colectividad Helénica y Platón de Berisso, La Plata y Ensenada, por la Griega

- d) Colectividad Irlandesa San Patricio de Berisso, La Plata y Ensenada, por la Irlandesa
- e) Asociación Raíces Istrianas de La Plata, Berisso y Ensenada, por la Croata
- f) Asociación Caboverdeana de Ensenada, por la Caboverdeana
- g) Asociación Eslovena de Berisso, La Plata y Ensenada, por la Eslovena
- h) Colectividad Portuguesa "Virgem de Fátima", de Berisso, por la Portuguesa

ARTICULO 8°: Serán Socios Provisionales Adherentes, a partir de la fecha de aceptación como tales por la Comisión Directiva, quienes cumplan los siguientes requisitos:

- a) Aquellas entidades que representen a colectividades y que reúnan las condiciones establecidas en el artículo 1° inciso "a" del presente Estatuto.-
- b) Poseer personería jurídica y/ o estar reconocida como entidad de bien público.-
- c) Presentación de una nota peticionando la entidad su admisión como socia y la manifestación de conocer y aceptar el estatuto de la Asociación y sus reglamentaciones suscripta por el Presidente y Secretario de la peticionante.
- d) Junto a la solicitud deberá acompañar la nómina de la Comisión Directiva, copia de sus estatutos, y la constancia de inscripción que indica el inciso "b".
- e) Abonar la cuota mensual por adelantado de acuerdo al monto fijado por la Asamblea.
- f) De la decisión de la Comisión Directiva por su aceptación deberá contar con la aprobación de las 2/3 de sus integrantes ,debiéndose dejarse constancia en el Acta. En caso de rechazo, solo deberá quedar constancia de ello sin que sea obligatorio expresar las causas. El aspirante podrá reiterar su solicitud de ingreso, luego de transcurrido un lapso no menor de un año desde la fecha de la reunión en que se resolvió el rechazo.-

ARTICULO 9°: Una vez admitida la colectividad, a través de la entidad que la representa, como socia adherente, se integrará a la Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso, lo hará al igual que las demás entidades asociadas, por medio de un Delegado Titular y un Delegado Suplente, designados previamente por la Comisión Directiva o Asamblea, de acuerdo a lo que prevea estatutariamente la entidad representada.

ARTICULO 10°: Las entidades asociadas, para participar en las reuniones de Comisión Directiva y en las Asambleas, deberán presentar una nota suscripta por las autoridades representativas, en donde se consigne, los nombres y apellidos completos, como sus circunstancias personales y documentos de identidad, de sus respectivos Delegado Titular y Delegado Suplente.

Para las Asambleas Ordinarias y/ o extraordinarias la entidad asociada, mediante nota especial al efecto, deberá expresar que los Delegados designados, se encuentran investidos para representar a la entidad en la respectiva Asamblea .Las referidas notas serán presentadas al Presidente,

quién entregará constancia de su recepción, con diez días hábiles anteriores a la fecha de la Asamblea. Con las notas recibidas dentro del plazo fijado, procederá a la confección de una nómina de las entidades asociadas, con los nombres de la colectividad a las que pertenece y de sus respectivos delegados, disponiendo la exhibición de la nómina confeccionada, en un lugar visible de la sede social de la Asociación, durante ocho días hábiles anteriores a la Asamblea.

ARTICULO 11º: Los asociados provisionales adherentes serán admitidos a las reuniones de la Comisión Directiva, exclusivamente, en calidad de oyentes y derecho a voz, pero sin voto. Pasarán a revestir el carácter de socio titular activo, una vez transcurrido tres años de actividad y asistencia a las reuniones en forma reglamentaria, y previa incorporación en tal carácter por decisión de la Comisión Directiva con una aprobación de los 2/3 de sus integrantes.-

ARTICULO 12º: Las colectividades tendrán solamente una entidad representativa de aquella, que podrá revestir el carácter de socia fundadora, activa o adherente. No se admitirá colectividades divididas por región. Las entidades representativas de una colectividad no podrá arrogarse la representación de otra que no sea la propia.

En cualquiera de las actividades organizadas por la Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso las instituciones, únicamente podrán exhibir los elementos representativos (banderas, escudos insignias, etc.) de la nación o regiones que la integran, estando prohibido el uso de carteles, banderas, escudos, emblemas, leyendas identificatorias de partidos, movimientos u organizaciones políticas.

ARTICULO 13º: Las colectividades y sus entidades que no se encuentren inscriptas y asociadas a la Asociación, no tendrán derecho a exigir participación en la misma en las actividades que esta desarrolle, por propia iniciativa, compartida con otras instituciones, o intervenir desde la Asociación en actos públicos u oficiales. Sin perjuicio de ello la Asociación a través de su Comisión Directiva podrá formularles la pertinente invitación a tales efectos y su concurrencia y/o participación no implica reconocimiento de derecho o beneficio similares a los otorgados a los asociados a la Asociación

ARTICULO 14.º: Cada colectividad y su entidad representante, integrantes de esta Asociación, mantendrá su autonomía en cuanto a su actividad total y propia, sin tener que notificar de sus actos a esta Asociación, con excepción de aquellos en que se encuentren relacionados con su carácter de socia de la misma.

DERECHOS Y OBLIGACIONES

ARTICULO 15º: Son derechos de los Socios:

- a) Gozar de todos los derechos que les acuerden este Estatuto y los Reglamentos siempre que se hallen al día con Tesorería y no se encuentren cumpliendo con penas disciplinarias.

- b) Proponer por escrito a la Comisión Directiva todas aquellas medidas o proyectos que consideren convenientes para la buena marcha de la Institución.
- c) Solicitar por escrito a la Comisión Directiva una licencia hasta un plazo de un año y siempre que la causa invocada se justifique ampliamente. En la nota del pedido de licencia, informará si participará y en que forma en las actividades de la Asociación, quién determinara sobre el particular. Durante la licencia el Socio no podrá concurrir a las reuniones y Asambleas de la Asociación, salvo que le fuera requerida expresamente su asistencia por la Comisión Directiva.
- d) Presentar por escrito su renuncia en calidad de Socio a la Comisión Directiva, la que resolverá sobre su aceptación o rechazo si proviniera de un Asociado que tenga deudas con la Institución o sea pasible de sanciones disciplinarias.

ARTICULO 16°: Las altas y las bajas de los asociados se computaran desde la fecha de la sesión de la Comisión Directiva que las aprueba. Hasta tanto no se haya resuelto la baja de un asociado estarán vigentes por el mismo todos los derechos y obligaciones que establece el presente Estatuto.

ARTICULO 17 °: Son obligaciones de los Asociados:

- a) Conocer, respetar y cumplir las disposiciones de este Estatuto, Reglamentos y Resoluciones de Asambleas y de Comisión Directiva.
- b) Abonar mensualmente y por adelantado las cuotas Sociales.
- c) Aceptar los cargos para los cuales fueron designados.
- d) Comunicar dentro de los diez (10) días corridos todo cambio de domicilio a la Comisión Directiva.

ARTICULO 18°: El Socio que no diera cumplimiento al *inciso b) del ARTICULO* anterior y se atrasase en el pago de tres mensualidades, será intimado de manera fehaciente a regularizar su situación. Pasado un mes de la notificación, sin que normalice su mora, será separado de la Institución, debiéndose dejar constancia en Actas. Todo Socio declarado moroso por la Comisión Directiva, a raíz de la falta de pago de tres cuotas consecutivas y por lo tanto excluido de la Asociación por ese motivo, podrá reingresar a la Institución cuando hubiere transcurrido menos de un año desde la fecha de su exclusión, abonando previamente la deuda pendiente a los valores vigentes, en el momento de la reincorporación, no perdiendo así su antigüedad. Vencido el año se perderá todo derecho y deberá ingresar como Socio nuevo.

ARTICULO 19°: Los asociados y/ o sus delegados cesarán en su carácter de tales por las siguientes causas: **renuncia, cesantía o expulsión.**

Podrán ser causa hasta de **cesantía:** Faltar al incumplimiento de las obligaciones previstas en el **ARTICULO 17 ° incisos "a", "b" y "d" por partes de los asociados y / o sus representantes y/ o delegados según corresponda.-**

Serán causa hasta de **expulsión** cuando los delegados representantes de las entidades incurran en los siguientes actos:

- a) Observar una conducta inmoral o entablar o sostener dentro del local social o ámbito de actividades de la Asociación o formando parte de delegaciones de la entidad, graves discusiones de carácter religioso, racial o político, o participar en la realización de juegos prohibidos o de los denominados “bancados”.
- b) Haber cometido actos graves de deshonestidad o engañado o tratado de engañar a la Institución para obtener un beneficio económico a costa de ella.
- c) Hacer voluntariamente daño a la institución, provocar graves desordenes en su seno u observar una conducta que sea notoriamente perjudicial a los intereses sociales.-----
- d) Asumir o invocar la representación de la asociación en reuniones, actos de otras Instituciones Oficiales o Particulares, sí no mediare autorización o mandato expreso de la Comisión Directiva.

En caso de **cesantía** de la entidad, la sancionado podrá solicitar su reingreso luego de transcurrido un término mínimo de un (1) año, previa consideración y aceptación de la Comisión Directiva, con una mayoría de la 2/3 parte de sus integrantes, como socio adherente.

La **expulsión** de la entidad asociada representará la imposibilidad de reingreso, hasta transcurrido (2) dos años en la que podrá solicitar su admisión como socio adherente, previa consideración y aceptación de la primera Asamblea que se constituya y que obtenga su aceptación con una mayoría de las 2/3 parte de sus integrantes.

En ambos casos los plazos que se aluden se computaran desde la fecha en que quedó firme la medida adoptada.

Durante el plazo establecido para la readmisión o suspensión , ninguna otra entidad podrá asumir la representación de la colectividad ejercida por la entidad sancionada.

ARTICULO 20°: Las sanciones que prevé el **ARTICULO** anterior así como las de suspensión o amonestación serán aplicadas por la Comisión Directiva, la que previo a ello deberá intimar al imputado a comparecer a una reunión de dicha Comisión en la fecha y hora que se indicará mediante notificación fehaciente, cursada con una anticipación mínima de diez (10) días corridos, conteniendo la enunciación del hecho punible y de la norma presumiblemente violada, así como la invitación a realizar descargos, ofrecer prueba y alegar sobre la producida. La no comparecencia del interesado implica la renuncia al ejercicio del derecho de defensa y la presunción de la verosimilitud de los cargos formulados, quedando la Comisión Directiva habilitada para resolver.

Las suspensiones no podrá, ser superiores a 180 (ciento ochenta) días.-

ARTICULO 21°: De las Resoluciones adoptadas en su contra por la Comisión Directiva, los Asociados podrán apelar ante la primera Asamblea que se celebre, presentando el respectivo recurso en forma escrita ante la Comisión Directiva, dentro de los quince (15) días corridos de notificación de su sanción.-

TITULO TERCERO
DE LA COMISION DIRECTIVA Y COMISION REVISORA DE CUENTAS, SU
ELECCION

ARTICULO 22°: La Institución será dirigida y administrada por una Comisión Directiva compuesta de: un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario, un Prosecretario, un Tesorero, un Protesorero, un Secretario de Actas, y hasta un numero de vocales que se integrará con los representantes de la entidades asociadas en su carácter de fundadores o activos.

Correspondiendo un cargo a cada socio titular, con derecho a voz y voto por colectividad, que será ejercido por el Delegado titular de la entidad asociada.. El titular en caso de ausencia, podrá ser reemplazado por el Delegado Suplente de su misma colectividad para los casos de revestir los cargos en ejercicio de la vicepresidencia, prosecretario, protesorero, secretario de actas y vocales.

Habrás asimismo una Comisión Revisora de Cuentas compuestas por tres asociados titulares que revestirán como miembros Titulares y a su vez se designarán dos miembros reemplazantes en caso de renuncia, ausencia o cualquier causa impediende.

El mandato de los miembros de la Directiva y de la Comisión Revisora de Cuentas durará un año.

El cargo de Presidente no podrá ser ejercido por persona que haya ocupado el mismo puesto en representación de una colectividad distinta a la que lo hizo anteriormente, hasta después de haber transcurrido el plazo de cinco años.-

ARTICULO 23°: Los miembros de la Comisión Directiva y Comisión Revisora de Cuentas, son las entidades asociadas en su carácter de fundadoras o activas, quienes enviarán cada una de ellas un Delegado Titular y uno Suplente, los que podrán ser sustituidos por la entidad representada, y comunicado en la forma prevista en el artículo 10° del presente Estatuto, en cualquier momento durante el periodo del ejercicio en curso.

El mandato de las respectivas Comisiones será anual, dentro del ejercicio económico financiero, para el que han sido designados, debiendo permanecer en los cargos hasta la Asamblea Anual inmediata siguiente.-

ARTICULO 24°: Los integrantes de la Comisión Directiva y Comisión Revisora de Cuentas se conformará con todos los socios Fundadores y Activos de la Asociación a través de un procedimiento especial que posibilitará a todas las entidades con una antigüedad superior a cinco años como asociada a participar en la Presidencia de la entidad , conforme a las siguientes bases y condiciones:

- a) Entre los Socios Titulares Fundadores establecidos en el Artículo 6 del presente Estatuto, se efectuará un sorteo, por el cual de acuerdo al número de orden que obtengan se ubicarán para los siguientes cargos: 1°)Presidente; 2°) Vice-Presidente; 3°)Secretario; 4°) Pro Secretario; 5°) Tesorero; 6°) Pro Tesorero; 7°) Secretario de Actas; 8°) Primer Vocal; 9°) Segundo Vocal; 10°) Tercer Vocal; 11°) Cuarto Vocal.-
- b) Entre los Socios Titulares activos establecidos en el artículo 7° del presente Estatuto, se procederá a sortear el orden que le corresponderá

ocupar en los cargos de Vocales a continuación de la nómina establecida en el el inciso anterior.-

- c) A los efectos del sorteo se convocará a una Asamblea Extraordinaria dentro de un plazo de 90 (Noventa) días corridos a partir de la aprobación de estos Estatutos, con participación de todos los asociados fundadores y activos. A tal fin se anunciará con anticipación de treinta días en un periódico de la ciudad de Berisso la referida convocatoria, además de las notificaciones dirigidas a todos los asociados, en forma fehaciente.
- d) En dicha oportunidad se procederá a efectuar el sorteo público por ante un Escribano con Registro en el Partido de Berisso para proceder a extraer los nombres de los socios enunciados en los incisos a) y b).-
- e) Del acta labrada por el Notario, debidamente protocolizada, su testimonio será parte integrante del presente Estatuto y se comunicará a Persona Jurídica para su inscripción como Anexo I.-
- f) La nómina confeccionada será la correspondiente a la Comisión Directiva para el año 2007. Para los sucesivos períodos anuales, esa nómina se modificará a través del desplazamiento del orden de los cargos, atento a que la colectividad que ejerció la Presidencia, se ubicará en el último lugar de la lista.
- g) Para el supuesto, que alguna de las colectividades no acepte el cargo que le resulte asignado tanto por el sorteo o por la ubicación en los sucesivos desplazamientos, pasará a ocupar el último lugar de la lista, procediéndose al corrimiento ascendente de los cargos subsiguientes.
- h) Asimismo para el supuesto que durante el período anual, se produzca el cese o renuncia del Presidente, Secretario, Tesorero y Secretario de Actas, y deba reemplazarlo el que le sigue en el orden; el ejercicio de esos cargos en ausencia del titular, no le impedirá acceder al cargo previsto para el período inmediato siguiente.
- i) Los miembros de la Comisión Directiva asumirán sus respectivos cargos en ocasión de la celebración de la Asamblea Anual Ordinaria.
- j) Los miembros de la Comisión Revisora de Cuentas , serán sorteados entre los vocales que integran la Comisión Directiva, en ocasión de la Asamblea Anual Ordinaria. Para el supuesto que durante el ejercicio anual el vocal asuma alguno de los cargos previstos en el inciso a), deberá ser sustituido en la Comisión Revisora de Cuentas por otro Vocal.-

ARTICULO 25º: La Comisión Directiva se reunirá ordinariamente, por lo menos, una vez por mes, por citación de su Presidente y Extraordinariamente cuando lo disponga el Presidente o lo soliciten tres de sus miembros, debiendo en estos casos realizarse la reunión dentro de los cinco (5) días hábiles de

efectuada la solicitud. La citación en los dos casos, deberá ser en forma fehacientemente efectuada al último domicilio conocido de cada uno de los delegados integrantes o de la entidad que representa. Los miembros de la Comisión Directiva que faltaren a tres reuniones consecutivas o cinco alternadas, sin causa justificada, serán separados de sus cargos en reunión de Comisión Directiva previa citación fehaciente al miembro imputado para que efectúe los descargos pertinentes y a la entidad que pertenezca el representante.

ARTICULO 26°: Las Reuniones de Comisión Directiva se celebrarán válidamente con la presencia como mínimo de la mitad más uno de sus miembros titulares, requiriéndose para las resoluciones el voto de la mayoría simple de los presentes, salvo los casos que se requiera los 2/3 de sus integrantes. El Presidente tendrá voto y doble voto en caso de empate. Para las reconsideraciones, se requerirá el voto favorable de los dos tercios de los presentes en otra reunión constituida con igual o mayor número de asistentes que en aquella que adoptó la resolución a reconsiderar.

TITULO CUARTO

DEBERES Y ATRIBUCIONES DE LA COMISION DIRECTIVA

ARTICULO 27°: Son deberes y atribuciones de la comisión Directiva: **a)** Cumplir y hacer cumplir este Estatuto y los reglamentos; **b)** Ejercer en general todas aquellas funciones inherentes a la dirección, administración y representación de la sociedad, quedando facultado a este respecto para resolver por sí los casos no previstos en el presente Estatuto, interpretándolo, si fuera necesario, con cargo de dar cuenta a la Asamblea más próxima que se celebre; **c)** Convocar a Asambleas, y ejecutar las resoluciones de las Asambleas; **d)** Resolver sobre la admisión, amonestación, suspensión, cesantía o expulsión de Socios; **e)** Resolver todos los casos de renuncia o separación de los miembros de Comisión Directiva, la incorporación de suplentes; **f)** Crear o suprimir empleos, fijar su remuneración, adoptar las sanciones que correspondan a quienes los ocupen, contratar todos los servicios que sean necesarios para el mejor logro de los fines sociales; **g)** Presentar a la Asamblea General Ordinaria, la Memoria, Balance General, Cuadro de Gastos y Recursos e informe de la Comisión Revisora de Cuentas correspondiente al ejercicio fenecido, como asimismo poner copias suficientes a disposición de todos los asociados, en Secretaría, con la debida anticipación; **h)** Realizar los actos para la administración del patrimonio social, con cargo de dar cuenta a la primera Asamblea que se celebre, salvo los casos de adquisición, enajenación, hipoteca y permuta de bienes inmuebles, en que será necesario la previa aprobación de una Asamblea de asociados; **i)** Elevar a la Asamblea para su aprobación las reglamentaciones internas que se consideren a los efectos del mejor desenvolvimiento de sus finalidades.

ARTICULO 28°: Son deberes y atribuciones de la Comisión Revisora de Cuentas: **a)** Examinar los libros y documentos de la sociedad por lo menos cada tres meses; **b)** Asistir con voz y voto a las sesiones del órgano directivo ; **c)** Fiscalizar la administración comprobando frecuentemente el estado de la caja y la existencia de los títulos acciones y valores de toda especie; **d)**

Verificar el cumplimiento de las Leyes, Estatutos y Reglamentos; **e)** Dictaminar sobre la Memoria, Inventario; Balance General y Cuadro de Gastos y recursos presentado por la Comisión Directiva; **f)** Convocar a Asamblea General Ordinaria cuando omitiera hacerlo el Organo Directivo; **g)** Solicitar la convocatoria a Asamblea Extraordinaria cuando lo juzgue necesario, poniendo los antecedentes que fundamenten su pedido en conocimiento de la Dirección Provincial de Personas Jurídicas cuando se negare a acceder a ello la Comisión Directiva; **h)** En su caso, vigilar las operaciones de liquidación de la sociedad y el destino de los bienes sociales. La Comisión Revisora de Cuentas cuidará de ejercer sus funciones de modo que no entorpezca la regularidad de la administración social, siendo responsable por los actos de la Comisión Directiva violatorios de la Ley o del mandato social, si no dan cuenta del mismo a la Asamblea correspondiente, o en su actuación posterior a ésta, siguieren silenciando u ocultando dichos actos. Deberán sesionar al menos una vez por mes, y de sus reuniones deberán labrarse Actas en un libro especial rubricado al efecto. Si por cualquier causa quedará reducida a dos de sus miembros, una vez incorporado los Suplentes, la Comisión Directiva deberá convocar, dentro de los quince (15) días a Asamblea para su integración, hasta la terminación del mandato de los cesantes.

TITULO QUINTO

DEBERES Y ATRIBUCIONES DEL PRESIDENTE Y VICEPRESIDENTE

ARTICULO 29 °: El Presidente y en caso de renuncia, fallecimiento, licencia o enfermedad, el Vicepresidente, hasta la primera Asamblea Ordinaria que designará su reemplazante definitivo, tiene los siguientes deberes y atribuciones: **a)** Cumplir y hacer cumplir este Estatuto y los Reglamentos que en coincidencia con sus disposiciones se dicten; **b)** Presidir las Asambleas y Sesiones de la Comisión Directiva; **c)** Firmar con el Secretario las Actas de Asambleas y Sesiones de la Comisión Directiva, la correspondencia y todo otro documento de la Entidad; **d)** Autorizar con el Tesorero las cuentas de gastos, firmando los recibos y demás documentos de Tesorería, de acuerdo con lo resuelto por la Comisión Directiva, no permitiendo que los fondos Sociales sean invertidos en objetos distintos a los prescriptos por este Estatuto; **e)** Velar por la buena marcha y administración de la asociación, haciendo respetar el orden, las incumbencias y buenas costumbres; **f)** Suspender previamente a cualquier empleado que no cumpla con sus obligaciones, dando cuenta inmediatamente a la Comisión Directiva; **g)** Adoptar por sí y “ad referendum” las resoluciones de la Comisión Directiva impostergables en casos urgentes ordinarios, absteniéndose de tomar medidas extraordinarias sin la previa aprobación de la Comisión Directiva **h)** Convocar a los Presidentes de las entidades asociadas, cuando se requiera una colaboración especial y extraordinaria de estas, para el mejor desenvolvimiento de la entidad y sus actividades y/o se estime conveniente informar respecto a su resultado. **I)** Representar a la Institución en las relaciones con el exterior.-

TITULO SEXTO

ATRIBUCIONES Y DEBERES DE LOS OTROS MIEMBROS DE LA COMISION DIRECTIVA DEL SECRETARIO

ARTICULO 30°: El Secretario en caso de renuncia, fallecimiento, ausencia o enfermedad, quien lo reemplace, hasta la primera Asamblea Ordinaria que designará su reemplazante definitivo, tiene los siguientes deberes y atribuciones: **a)** Asistir a las sesiones de la Comisión Directiva, redactando las Actas respectivas, las que asentará en el libro correspondiente y firmará con el Presidente; **b)** Firmar con el Presidente la correspondencia y todo otro documento de la Institución; **c)** Citar a las sesiones de la Comisión Directiva de acuerdo con el **ARTICULO 26°** y notificar las convocatorias a Asambleas; **d)** Llevar de acuerdo con el Tesorero el Registro de Asociados.

DEL TESORERO

ARTICULO 31°: El Tesorero y en caso de renuncia, fallecimiento, ausencia o enfermedad, quien lo reemplace, hasta la primera Asamblea Ordinaria que designará su reemplazante definitivo, tiene los siguientes deberes y atribuciones: **a)** Llevar de acuerdo con el Secretario el Registro de Asociados, ocupándose de todo lo relacionado con el cobro de las cuotas sociales; **b)** Llevar los libros de Contabilidad; **c)** Presentar a la Comisión Directiva Balance Mensual y preparar anualmente el Inventario, Balance General y Cuadro de Gastos y Recursos que deberán ser sometidos a la aprobación de la Comisión Directiva, previo dictamen de la Comisión Revisora de Cuentas; **d)** Firmar con el Presidente los recibos y demás documentos de Tesorería efectuando los pagos resueltos por la Comisión Directiva; **e)** Efectuar en los Bancos oficiales o particulares que designe la Comisión Directiva a nombre de la Institución y a la orden conjunta de Presidente y Tesorero los depósitos de dinero ingresados a la caja social, pudiendo retener en la misma hasta la suma que anualmente determine la Asamblea, a los efectos de los pagos ordinarios y de urgencia; **f)** Dar cuenta del estado económico de la Entidad a la Comisión Directiva y Comisión Revisora de Cuentas toda vez que lo exija.-

DEL SECRETARIO DE ACTAS

ARTICULO 32°: El Secretario de Actas o el que lo reemplace en caso de renuncia, fallecimiento o enfermedad hasta la primera Asamblea Ordinaria. Tiene los siguientes deberes y atribuciones: Llevar los Libros de Actas de Asambleas y Sesiones de la Comisión Directiva.

DE LOS VOCALES TITULARES

ARTICULO 33°: Corresponde a los Vocales Titulares : **a)** Asistir con voz y voto a las Sesiones de la Comisión Directiva; **b)** Desempeñar las comisiones y tareas que la Comisión Directiva les confíe; **c)** Asumir en caso de renuncia ,fallecimiento o enfermedad hasta la Primera Asamblea Anual Ordinaria, en la medida que se produzcan, del vicepresidente, prosecretario, protesorero, o secretario de actas.

ARTICULO 34°: Si el número de miembros de la Comisión Directiva quedare reducido a menos de la mitad más uno de la totalidad, a pesar de haberse incorporado a todos los Suplentes, la Comisión Directiva en minoría deberá convocar dentro de los quince (15) días a Asamblea Extraordinaria para su integración hasta la terminación del mandato de los cesantes.

TITULO SEPTIMO **DE LAS ASAMBLEAS**

ARTICULO 35°: Habrá dos clases de Asambleas Generales: Ordinarias y Extraordinarias. Las Asambleas Ordinarias tendrán lugar un vez al año y se convocarán con treinta (30) días de anticipación, y dentro de los tres meses posteriores al cierre del ejercicio económico que se producirá el día 31 de diciembre de cada año; **a)** para la asunción a sus respectivos cargos los miembros de la Comisión Directiva y Comisión Revisora de Cuentas en la forma prevista en el Artículo 24° incisos e), f), g), i) y j); **b)** para tratar la consideración de la Memoria, Balance General, Inventario, Cuadro de Gastos y Recursos e informe de la Comisión Revisora de Cuentas, que correspondan, de acuerdo a lo previsto en el **TITULO TERCERO** de estos Estatutos; **c)** En ambos casos se podrán incluir en el **“Orden del Día”** de la Convocatoria, otro asunto de interés que deba ser resuelto por la Asamblea de Socios.-

ARTICULO 36°: Las Asambleas Extraordinarias serán convocadas con treinta (30) días de anticipación, por resolución de la Comisión Directiva. También podrá ser convocada por la Comisión Revisora de Cuentas o cuando lo solicite el diez por ciento (10%) de los Socios con derecho a voto. La solicitud deberá ser resuelta dentro de un término no mayor de diez (10) días corridos. Si no se resolviera la petición o se la negare infundadamente, podrán elevarse los antecedentes a la Dirección Provincial de Personas Jurídicas, solicitando la convocatoria por el Organismo de Contralor en la forma que legalmente corresponda.-

ARTICULO 37°: Las Asambleas se notificarán con veinte (20) días de anticipación, mediante avisos en la sede Social y notas cursadas a cada uno de los Socios al último domicilio conocido en la Entidad, por dos (2) publicaciones periodísticas, realizadas con la anticipación dispuesta en periódicos de circulación en el partido donde tiene su domicilio la Entidad, y avisos en la sede Social. El Secretario deberá documentar el cumplimiento en término del procedimiento adoptado. En el momento de ponerse el aviso en la Sede, se tendrá en secretaría, con el horario que fije la Comisión Directiva y siempre que deban ser considerados por la Asamblea: un ejemplar de la Memoria, Inventario y Balance General, Cuadro de Gastos y Recursos e Informe de la comisión Revisora de Cuentas. En caso de considerarse reformas se tendrá un proyecto de las misma a disposición de los Asociados.

ARTICULO 38°: En la primera convocatoria las Asambleas se celebrarán con la presencia del cincuenta y un por ciento (51%) de los Socios con derecho a voto. Una hora después, podrá sesionar en segunda convocatoria con no menos del veinte por ciento (20%) de los Socios con derecho a voto.

ARTICULO 39°: En las Asambleas las resoluciones se adoptarán por simple mayoría de los votos emitidos y en forma nominal, salvo los casos previstos en el Estatuto que exigen proporción mayor. Ningún Socio podrá tener más de un voto y los miembros de la Comisión Directiva y Comisión Revisora de Cuentas se abstendrán de hacerlo en asuntos relacionados con su gestión.

DEL PADRON DE SOCIOS

ARTICULO 40°: Con treinta (30) días con anterioridad a toda Asamblea, como mínimo, estará confeccionado por la Comisión Directiva, un listado de los Socios en condiciones de votar, el que será puesto a disposición de los Asociados en Secretaría, a partir de la fecha de la convocatoria. Se podrán oponer reclamaciones hasta cinco (5) días hábiles a la fecha de la Asamblea, las que serán resueltas por la Comisión Directiva dentro de los dos (2) días hábiles posteriores. Una vez que se haya expedido la Comisión Directiva sobre el particular, quedará firme el listado propuesto. A este solo podrán agregarse aquellos Socios que no hubieren sido incluidos por hallarse en mora con Tesorería y que regularicen su situación hasta veinticuatro (24) horas antes de la Asamblea. A estos efectos la comisión Directiva habilitará horarios amplios durante tres días anteriores al cierre de pagos.-

ARTICULO 41°: Para reconsiderar resoluciones adoptadas en Asambleas anteriores, se requerirá el voto favorable de los dos tercios de los Socios presentes en otra Asamblea constituida como mínimo con igual o mayor número de asistentes al de aquella que resolvió el asunto a reconsiderar.-

TITULO OCTAVO

REFORMA DE ESTATUTOS, DISOLUCION, FUSION

ARTICULO 42°: Estos Estatutos no podrán reformarse sin el voto favorable de los dos tercios de los votos emitidos en una Asamblea convocada al efecto y constituida en primera convocatoria con la asistencia como mínimo del cincuenta y un por ciento (51%) de los Socios con derecho a voto y en segunda convocatoria con el **Quórum** mínimo previsto en el **ARTICULO 38°**.-

ARTICULO 43°: La Institución sólo podrá ser disuelta por la voluntad de sus asociados en una Asamblea convocada al efecto y constituida de acuerdo a las condiciones preceptuadas en el Artículo anterior. De hacerse efectiva la disolución se designarán los liquidadores que podrán ser la misma Comisión Directiva, o cualquier otro u otros Asociados que la Asamblea resuelva. La Comisión Revisora de Cuentas deberá vigilar las operaciones de liquidación. Una vez pagadas las deudas sociales, el remanente de los bienes se destinará a la Sociedad de Bomberos Voluntarios de Berisso, con domicilio en la ciudad de Berisso, Provincia de Buenos Aires, reconocida como Persona Jurídica bajo Matrícula N° 1.057 y Legajo N° 1.618 de la D. P. J. de la Provincia de Buenos Aires.

ARTICULO 44 °: Esta Institución no podrá fusionarse con otra u otras similares.

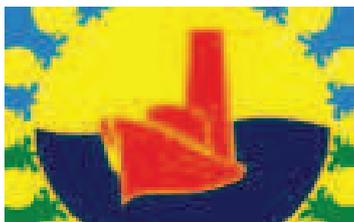
DISPOSICION TRANSITORIA

ARTICULO 45°: Quedan facultados el Presidente y el Secretario, para aceptar las modificaciones que la Dirección Provincial de Personas Jurídicas, o que cualquier otro organismo formule a estos Estatutos, siempre que las mismas se refieran a simples cuestiones de forma y no alteren el fondo de las disposiciones establecidas.-

Anexo Bandera y Escudo de Berisso²¹⁶

Bandera de Berisso:

En el año 2003 se efectuó un llamado abierto a la comunidad para presentar proyectos de diseños para designar una Bandera que identifique al Distrito. El diseño elegido fue presentado por la joven Marilina Hortel y en un acto llevado a cabo el 5 de diciembre de 2003 en el Centro Cívico, se izó por primera vez la insignia local.



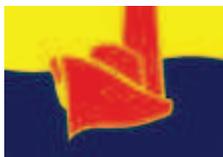
Elementos constitutivos:

- La torre o chimenea

Símbolo de una ciudad pujante donde el trabajo en los frigoríficos fue una actividad por excelencia, constituyendo una de las principales fuentes laborales para la mano de obra extranjera.

- El barco

Símbolo de la afluencia de los inmigrantes que llegaron a este suelo con la esperanza de construir un futuro propicio y en paz.



- El sol

Símbolo de una ciudad naciente que ilumina a todos sus habitantes.



- Las cenefas

Determinadas por los rayos del sol configuran los elementos ornamentales que se colocaban en las viviendas y las cuales constituyen el patrimonio arquitectónico de nuestra ciudad.

²¹⁶ Fuente: <http://www.berisso.gov.ar/historia.php>



Función simbólica de los colores:

El color Rojo simboliza todo aquello que fue creado por el hombre y está ligado al principio de la vida, la fuerza y la energía. El Amarillo es un color que posee connotaciones características de nuestra ciudad: fuerza activa, radiante y expansiva. El color Azul es el símbolo de la profundidad solemne que suscita una predisposición favorable.

El escudo de Berisso

El 13 de julio de 1967, por Decreto N° 593 se llamó a concurso público promoviendo la presentación de proyectos para diseñar el Escudo de la ciudad. Así, por el Decreto 632 del 29 de septiembre de 1967 se adoptó como Escudo de la ciudad de Berisso el proyecto presentado por Luis Sixto Romano, bajo el seudónimo "las 14".



Se trata de un escudo de campo rectangular con una sus esquinas redondeadas. En el interior del mismo contiene una letra B mayúscula simbolizando la primera inicial del nombre de nuestra ciudad, cuyo fondo es azul. En el margen izquierdo de dicha letra se sitúa una forma que representa a una chimenea, que hace referencia a la actividad fabril que se desarrolló durante años en la ciudad. En el interior del ojo de la letra B se encuentran cinco líneas ondulantes en blanco. Estas hacen referencia de una ciudad ribereña.

La forma rectangular y su partición son atípicas a todos los escudos de distintas nacionalidades debido a que Berisso es un verdadero crisol de razas. El cielo e inicial del apellido del fundador va esmaltado de azul claro, por ser éste, color propio y simbolizar justicia, verdad y lealtad. Una nube blanca es la luz pura del esplendor. La chimenea de ladrillos rojos nos habla de energía representando en éste caso el saladero San Juan, punto de partida de la industria carnea a cuya sombra creció la ciudad. Las cuatro líneas onduladas son simbólicas de los cursos hidrográficos, que cruzan el partido formado el Delta del Santiago.

Anexo Fotográfico de la Fiesta Provincial del Inmigrante

1) Misa Inaugural



2015



2015



2015



2014



2014



2015

2) Encendido de la Lámpara Votiva y Posta del Inmigrante



2014



2015



2014



2014



2015



2015



2015



2015



2015



2013



2012



2014

3) Desembarco



2013



2015



2011



2012



2014



2013



2013



2013



2013



201



2014

4) Sobre el Centro Cívico: Carpa de las Colectividades



2015



2013



2015



2010



2010



2010



2013



2014



2015



2015



2015



2013



2015



2010



2014



2014



2014



2013



2014

5) Desfile de Clausura



2013



2014



2014



2013



2014



2014



2013



2014

6) Banderoteca



2014



2014



2014



2015