



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN

Universidad Nacional de San Martín
Instituto de Altos Estudios Sociales
Doctorado en Antropología Social

**“PROCESOS DE LEGITIMACIÓN DE VALORACIONES SOCIALES
EN EL ESPACIO SOCIAL LOCAL DE UNA PEQUEÑA CIUDAD
BICENTENARIA (CURUZÚ CUATÍA, CORRIENTES)”**

Valeria Re

Tesis de Doctorado presentada a la Carrera de Antropología Social, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, como parte de los requisitos necesarios para la obtención del título de Doctor en Antropología Social.

Director: Rubens Bayardo

**Buenos Aires
Mayo 2018**

Re, Valeria.

Procesos de legitimación de valoraciones sociales en el *espacio social local* de una pequeña ciudad bicentenaria (Curuzú Cuatiá, Corrientes) / Valeria Re; director Rubens Bayardo. San Martín: Universidad Nacional de San Martín, 2018. - 262 p.

Tesis de Doctorado, UNSAM, IDAES, Antropología Social, 2018.

1. Pequeñas ciudades. 2. Configuración cultural-Identidad local-Identificación 3. Reconocimiento y valoración social. – Tesis.

I. Dr. Rubens, Bayardo (Director). II. Universidad Nacional de San Martín, Instituto de Altos Estudios Sociales. III. Doctorado.

Resumen

Autora: Valeria Re.

Director: Dr. Rubens Bayardo.

Resumen de la Tesis de Doctorado presentada al Doctorado en Antropología Social, Instituto de Altos Estudios Sociales, de la Universidad Nacional de San Martín - UNSAM, como parte de los requisitos necesarios para la obtención del título de Doctor en Antropología Social.

La tesis se propone caracterizar formas de valoración y reconocimiento social en el marco de la localidad de Curuzú Cuatiá, una pequeña ciudad del centro-sur de la provincia de Corrientes, a partir del estudio de procesos de diferenciación social e identificación con la cultura local. En el desarrollo elabora la noción de *espacio social local* como categoría que da cuenta de la dinámica de las interacciones y los procesos de diferenciación en el contexto de alta proximidad de la pequeña ciudad. Por otro lado, toma la noción de *configuración cultural* para analizar la producción simbólica refiriendo a las relaciones que se establecen entre clasificaciones existentes sobre la identidad local, identificaciones culturales y los efectos de heterogeneidad cultural que allí se producen.

En base a una metodología de triangulación de fuentes secundarias, etnográficas y otras herramientas de abordaje cualitativo (entrevistas individuales, grupales y talleres) se reconstruyen formas de interacción, conflictos y polémicas derivadas de la preparación, realización e impacto de los festejos del Bicentenario de la fundación de Curuzú Cuatiá durante el período 2008-2013. Sobre esa fuente se estudia cómo se trazan las diferencias sociales en la trama cultural de esa pequeña localidad correntina, sus formas de reproducción y su incidencia en los procesos de valoración social. En un análisis de enfoque procesual, la investigación pone el acento en las prácticas de los actores sociales para describir las instancias de identificación y posicionamiento en el espacio social.

En la pequeña ciudad lo local es un espacio practicado cuyos límites se configuran a partir de las relaciones y sentimientos de pertenencia que los actores le imprimen. Asimismo, es un espacio de lucha donde se dirimen las posiciones, jerarquías, valoraciones y reconocimientos sociales. La investigación muestra que los procesos de diferenciación están atravesados por una dinámica peculiar producto de la proximidad, la estrechez del espacio y las relaciones duraderas que caracterizan la interacción en el *espacio social local*. En conclusión, la búsqueda de valoración y reconocimiento de los actores locales se juega en las formas de darse o no visibilidad a través de la elaboración de una *presencia* que articula necesariamente con clasificaciones propias del orden social y cultural legítimo u oficial.

Palabras clave: *ESPACIO SOCIAL LOCAL, CONFIGURACIÓN CULTURAL, IDENTIFICACIÓN CULTURAL, DIFERENCIACIÓN SOCIAL, PROXIMIDAD, RECONOCIMIENTO Y VALORACIÓN SOCIAL.*

Buenos Aires
Mayo 2018

ABSTRACT

Author: Valeria Re
Director: Dr. Rubens Bayardo

Abstract of the PhD thesis submitted to the Doctorate in Social Anthropology Board, Instituto de Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín –UNSAM- as part of the requirements for obtaining a doctorate degree in Social Anthropology.

The purpose of this thesis is to characterize the forms of social recognition and assessment in the context of the city of Curuzú Cuatiá, a small town in the south-central part of the province of Corrientes, by studying the processes of social differentiation and identification with the local culture. It develops the notion of *local social space* as a category that accounts for the interaction dynamics and differentiation processes in the close-knit community of this small town. On the other hand, by means of the notion of *cultural configuration*, it analyzes the symbolic production appealing to the relationships established among existing classifications regarding local identity, cultural identifications and the effects of cultural heterogeneity produced there.

The different forms of interaction, conflicts and controversies deriving from the preparation, implementation and impact of the Bicentennial of the foundation of Curuzú Cuatiá during the period between 2008 and 2013 are rebuilt on the basis of the triangulation of secondary and ethnographic sources together with other qualitative tools, such as individual and group interviews and workshops. In the light of this source, this work studies the way in which social differences in the cultural fabric are drawn, its forms of reproduction and its impact on social assessment processes. Following a procedural approach, this research places emphasis on the practices of social actors to describe instances of identification and positioning in the social space.

In this small town, localism is an area in which limits stem from the relationships and feelings of belonging that actors imprint on it. It is also the arena where positions, hierarchies, social recognition and values are settled. This research shows that differentiation processes are influenced by peculiar dynamics resulting from close proximity, the small size of the town and long lasting relationships that characterize the interaction in this local social space. In conclusion, the search for assessment and recognition of local actors is subject to the way in which actors are (or are not) made visible through the development of a presence which necessarily articulates with classifications pertaining to the social and cultural order, whether legitimate or official.

Keywords: *LOCAL SOCIAL SPACE, CULTURAL SETTINGS, CULTURAL IDENTIFICATION, SOCIAL DIFFERENTIATION, PROXIMITY, SOCIAL RECOGNITION.*

Buenos Aires
Mayo 2018

A Eleonora y Julieta

Agradecimientos

Ha llegado el momento de mencionar a todos aquellos que hicieron posible llegar a esta instancia. Este es un trabajo que se desarrolla durante unos largos ocho años, en los que en términos personales y profesionales se han suscitado todo tipo de acontecimientos como nacimientos, mudanzas y despedidas. Por lo tanto, median a este texto interrupciones, dudas y emociones que solo fueron posible de encauzar por la disciplina, la paciencia y la confianza de quienes iré mencionando a continuación.

En primer lugar quiero agradecer profundamente al Dr. Rubens Bayardo, quien con sus atentas y minuciosas lecturas se ocupó de guiar el texto hasta su mejor versión. En cada uno de nuestros encuentros el argumento de la tesis se fortalecía, fue ayudándome a encontrar el mejor estilo siempre respetando y valorando mis ideas. Sin su mirada sagaz y responsable esto hubiera sido difícil de concretar. Por otro lado, supo entender el impacto de mi maternidad en el proceso, ayudándome a poner cada cosa en su lugar acorde a los nuevos tiempos en los que estaba implicada, entendiendo las transformaciones que esto ocasionaba en el trabajo que requiere realizar una tesis de doctorado.

El trayecto es largo, y empieza en el año 2009 cuando diseño en el marco de la Maestría en Sociología de la Cultura que cursaba en el IDAES, un programa de investigación que pude llevar a cabo con el financiamiento de las becas de posgrado que otorgaba el CONICET (período 2010-2015), bajo la dirección del Dr. Rubens Bayardo y la Co-Dirección del Dr. Máximo Badaró. En ese mismo año me inscribo en el Doctorado de Antropología Social del Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) con la carta de presentación de la Dra. Marcela Cherruti, a quien agradezco enormemente por su confianza y generosidad de facilitarme ese acceso. Desde aquel momento el IDAES se convirtió en un marco institucional ideal para introducirme en una nueva disciplina como la antropología y acompañar el proceso de investigación iniciado recientemente. Allí me encontré con profesores que supieron trasmitirme el interés y la vocación por la materia entre quienes destaco a: la Dra. Virginia Vechioli, la Dra. Claudia Fonseca, el Dr. Alejandro Grimson, la Dra. Sabina Fréderic, la Dra. Laura Masson, el Dr. Axel Lázzari, el Dr. Máximo Badaró y el Dr. Luis Ferreira.

Asimismo, conocí colegas con las que fui aprendiendo y creciendo como Laura Ferreño, Belén Hirose, María Soledad Córdoba y Mariel Cremonesi.

A través del IDAES también tuve la oportunidad de realizar una Misión de Estudios en el marco del Programa de Asociación para el Fortalecimiento de Posgrados, al Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estadual de Campinas (IFCH). Allí fui recibida y orientada por el profesor Omar Ribeiro Thomaz quien me ayudó a aprovechar los recursos que ofrecía la biblioteca y me facilitó el contacto con alumnos y docentes que abrieron el espectro de autores y corrientes contemporáneas de la antropología brasileña. En relación a esta misión y a otras cuestiones administrativas quiero destacar la paciencia y buena predisposición del Coordinador académico del Doctorado Dr. Luis Ferreira, quien siempre demostró su confianza en el trabajo que venía realizando resolviendo las distintas instancias burocráticas. Igualmente, al personal de la Dirección de alumnos principalmente a Romina Giler por su atenta predisposición a resolver todo tipo de inconvenientes.

La tesis empieza con una experiencia laboral en la ciudad de Curuzú Cuatiá promovida por el audaz y creativo Fernando Tascón, quien me permitió abordar con total libertad la localidad. A través de él empecé a vincularme con la Municipalidad de Curuzú Cuatiá donde me recibieron Carlos Rubín (Secretario de Gobierno) y Alicia Locatelli (Intendenta) facilitándome los contactos y los espacios de trabajo en un primer momento. Allí conocí a varios funcionarios que fueron el primer canal a través del cual comencé a sumergirme en el mundo curuzucuateño: Eduardo Ocampo, Sergio Luján, Miryam, Liliana Viola y Elena Soto. Por otra parte, mi trabajo en Curuzú Cuatiá no hubiera sido posible sin la inagotable fuente de energía de Martha Ganancias de Bracco, referente local de mi equipo de trabajo en la ciudad que me abrió a la ciudad sin prejuicios, facilitándome todas mis estancias abrigándome en sus casas. A ella estaré siempre agradecida, y a su familia, que expresó toda su solidaridad con mi proyecto de investigación, al que acompañaron activamente. En Curuzú Cuatiá también quiero reconocer cálidamente a Lalo Dominguez, con quien compartimos ideas sobre la cultura curuzucuateña durante largas conversaciones. Y por supuesto a toda la comunidad en general con la que compartí una grande e histórica fiesta.

En este recorrido tan extenso los colegas han tenido un rol fundamental, en primer lugar como fuente de confianza, atentos a los momentos en los que el camino se hacía más ríspido, dando la palabra de aliento en los momentos que fuera necesario.

Agradezco infinitamente las lecturas críticas y comentarios constructivos de Carolina Montera, Ana Lucía Olmos y Santiago Canevaro. También encontré nuevos colegas alrededor de la temática de esta tesis que me fueron incluyendo generosamente en sus espacios de trabajo y con quienes confirmé que el tema de esta tesis es relevante, necesario y estaba pendiente, como el Dr. Gabriel Noel y su equipo. Por último, agradecer al Departamento de Humanidades de Artes de la Universidad Nacional de Avellaneda, que me brinda un espacio de investigación en el que he podido empezar a poner a prueba algunas de las ideas que aquí se desarrollan en otras localidades y a mis compañeras docentes que siempre me consideraron y apoyaron para que pudiera finalizar esta tesis.

En un trabajo de estas características, de tantos años, siempre hay cómplices que acompañan de distintos lugares. Están los amigos, como Lucila Toscano, Magalí Gaudio, Alejandro Gaggero, Sofía Goldchluk, Mariana Ponce, Luciana García Guerreiro, Mariana Álvarez Bros y Cecilia Rodríguez que conocí cuando mi relación con las ciencias sociales recién se había iniciado y que aún me acompañan. Y principalmente, están los incondicionales mis padres Marta y Oscar que siempre me mostraron que la perseverancia llevaba a destino, y mis hermanos Mariano y Fernando, con quienes aprendí a llevar a la práctica ese precepto con “fuerza, garra y corazón”. A Claudia, Angie y Laura, que han estado al pie del cañón. A Gaby que cuidó de mis hijas con amor, alegría y entusiasmo. A mis sobrinos Anna y Matías con quienes me sentaba a jugar. Y a Diego, un gran compañero que supo con paciencia atajar mis emociones con palabras certeras en el tiempo justo, con el que nos dimos dos hermosas hijas Eleonora y Julieta, con quienes fuimos compartiendo esta aventura.

El pueblo bajo las nubes

Duerme el pueblo. ¿Es ello cierto bajo esta luz
casi nevada de un jardín algodonoso
que flota, se abre, y ciérrase sobre las calles solas
en una fantasía toda infantil de pura?

Yo sé, oh, que las cosas, sólo las cosas, sólo
se iluminan en esta irradiación alada
y cándida—Grandes cisnes efímeros
sobre un sueño de cal y de follajes?

Juan. L. Ortiz.

[“El aura del sauce, el ángel inclinado”,
en *Obra completa*, Santa Fe (Arg.): UNL, 1996:233]

Índice Ilustraciones

ILUSTRACIÓN 1. MAPA DE CENTRO DE LA CIUDAD. FUENTE: GOOGLE MAPS (2017).	52
ILUSTRACIÓN 2. MAPA REALIZADO POR ÁREA DE CATASTRO MUNICIPAL (AÑO 2009)	53
ILUSTRACIÓN 3. . FOTO 1: CALLE PRINCIPAL BERÓN DE ASTRADA. FOTO 2: ESQUINA ANTIGUA DEL CENTRO DE LA CIUDAD. FOTO 3: SALA CERVANTES DE ASOCIACIÓN ESPAÑOLA, ALLÍ FUNCIONA LA DIRECCIÓN DE CULTURA MUNICIPAL. FOTO 4: CLUB SOCIAL (FOTOS TOMADAS EN AÑO 2009)	54
ILUSTRACIÓN 4. FOTO 1. COLEGIO MAMÁ MARGARITA (1948). FOTO 2: COLEGIO SALESIANO “SAN RAFAEL” (1937). (FOTOS TOMADAS EN 2009).....	55
ILUSTRACIÓN 5. PASEO DE LOS ALGARROBOS. (FOTO PROPIA 2010)	62
ILUSTRACIÓN 6. ESCUDO DE LA CIUDAD DE CURUZÚ CUATIÁ.	62
ILUSTRACIÓN 7. PORTAL DE ENTRADA A LA CIUDAD. (FOTO PROPIA. 2010).....	63
ILUSTRACIÓN 8. PARTE DEL MURAL ESGRAFIADO POR KURA. (FOTO TOMADA DEL MUSEO INTERACTIVO DE CURUZÚ CUATIÁ).....	64
ILUSTRACIÓN 9. MONUMENTO DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO. ESCULTURA UBICADA EN LA ENTRADA DEL CEMENTERIO LOCAL REALIZADA POR TOTO ALSINA. (FOTO TOMADA DEL MUSEO INTERACTIVO DE CURUZÚ CUATIÁ)	64
ILUSTRACIÓN 10. . FOTO 1: MONUMENTO A TARRAGÓ ROS (PADRE). FOTO 2: ESCULTURA DE TOTO ALSINA “PAL’SARANDÍ”. (FOTO TOMADA DEL MUSEO INTERACTIVO DE CURUZÚ CUATIÁ).....	68
ILUSTRACIÓN 11. ELEMENTOS DE LA CULTURA CURUZUCUATEÑA FORMALMENTE REPRESENTADOS. (ELABORACIÓN PROPIA).....	71
ILUSTRACIÓN 12. ESCULTURA DE MANUEL BELGRANO Y EL ACTA DE FUNDACIÓN DE LA CIUDAD DE CURUZÚ CUATIÁ, REALIZADA PARA LOS FESTEJOS DE SU BICENTENARIO 16 DE NOVIEMBRE DE 2010. (FOTOS PROPIAS, 2010)	76
ILUSTRACIÓN 13. RECORRIDO DE MARCHA DEL REENCUENTRO. (IMAGEN TOMADA DE GOOGLE MAPS. 2017).....	123
ILUSTRACIÓN 14. 16 DE NOVIEMBRE 2010, DÍA DEL BICENTENARIO DE LA FUNDACIÓN DE CURUZÚ CUATIÁ. FOTOS PROPIAS.	130
ILUSTRACIÓN 15. RECORRIDO MARCHA DE LA COMUNIDAD (GOOGLE MAPS 2017).	131
ILUSTRACIÓN 16. FOTOS PROPIAS DE LA MARCHA DE LA COMUNIDAD. NOVIEMBRE 2010.	132
ILUSTRACIÓN 17. FACHADA DE ACYAC.	150
ILUSTRACIÓN 18. FACHADA DE BIBLIOTECA CUATIÁ RENDÁ. AÑO 2011.	156
ILUSTRACIÓN 19. FACHADA CASA DEL BICENTENARIO CURUZÚ CUATIÁ. NOVIEMBRE 2011.(FOTO PROPIA)	167
ILUSTRACIÓN 20. DISTANCIA ENTRE LA MUNICIPALIDAD (PUNTO DE REFERENCIA DEL CENTRO) Y LA CASA DEL BICENTENARIO. GOOGLE MAPS. 2018.	168
ILUSTRACIÓN 21. CURUZÚ CUATIÁ. CASA DEL BICENTENARIO. MUESTRA “UN BANCO PARA UN ARTISTA EN CADA ESCUELA”. 16 DE NOVIEMBRE DE 2011.....	172
ILUSTRACIÓN 22. FOTO TOMADA EN LA PEÑA DEL CHINO VEGA. NOVIEMBRE DE 2010.	183

Índice

Introducción.....	13
Capítulo 1.	
Curuzú Cuatiá: el <i>espacio social local</i> como lugar de pertenencia.....	37
1.1. Consideraciones sobre el <i>espacio social local</i> en una ciudad pequeña.....	41
1.1.1. <i>Espacio social local</i> de intersección entre lo urbano y lo rural.....	44
1.1.2. Curuzú Cuatiá, un lugar.....	51
1.1.3. Prácticas de identificación en el <i>espacio social local</i>: el centro y los barrios.....	56
1.2. Elementos de la identidad curuzucuateña formalizados en el <i>espacio social local</i>	60
1.3. El mito del origen de Curuzú Cuatiá.....	72
Capítulo 2.	
Los efectos de la <i>exterioridad</i> en la producción de identidad local: el “afuera” en la configuración del <i>espacio social local</i>.....	83
2.1. Construcción de la noción de exterioridad para pensar la producción de identidad local.....	83
2.2. Emergencia del afuera de la localidad.....	90
2.3. El afuera regional y nacional.....	97
2.4. ¿De quién es la fiesta?	104
Capítulo 3.	
La producción de la <i>presencia</i> en el <i>espacio social local</i>.....	111
3.1. La clave de la proximidad en el <i>espacio social local</i>	114
3.2. El ritual del desfile.....	118
3.3. La <i>presencia como inversión</i>	122
3.4. La institucionalidad en la producción de la <i>presencia</i>	129
3.5. (Re)conocer para pertenecer.....	137
3.6. Producción de presencias y formas de valoración social.....	143

Capítulo 4.	
Instituciones culturales encontradas: diferencias y jerarquías en el <i>espacio social local</i>	146
4.1. Facsímiles de lo “curuzucuateño”.....	148
4.1.1. Lo “correcto” antes que lo “real”.....	150
4.1.2. Lo informal es lo vivo.....	155
4.2. Tensiones entre instituciones congregadas.....	161
4.3. La nueva institución cultural.....	166
4.4. Socialización y fronteras en las instituciones culturales locales.	174
Capítulo 5.	
Tensiones entre “lo conocido” y “el reconocimiento”	178
5.1. “Nadie es profeta en su pueblo”.....	181
5.2. La escenificación de una “injusticia”.....	187
5.3. Cuando la localidad es el límite de lo significado y valorado.....	193
5.4. La noción de valor y la posibilidad de reconocimiento.....	196
5.5. La polémica como estrategia de visibilización.....	201
Capítulo 6.	
Del amor guardián al guardián del amor: procesos de reconocimiento y valoración social en el <i>espacio social local</i> ...	205
6.1. El amor guardián.....	206
6.2. La comunidad en el afecto.....	218
6.3. El desamor.....	223
6.4. El guardián del amor.....	227
Conclusiones	233
Referencias	250
Anexo	260

Introducción

¿Cuánta heterogeneidad cultural puede soportar una pequeña ciudad de aproximadamente 44.000 habitantes, ubicada en el centro de la provincia de Corrientes como es Curuzú Cuatiá? En general, se suele escuchar referirse a este tipo de ciudades como lugares estancos, donde no sucede nada, en los cuales se puede llevar una vida tranquila y sin sobresaltos. Esta visión del sentido común, produce una idea de localidad que se despliega como una totalidad, una forma cerrada, homogeneizante, que condiciona las relaciones que se dan en los espacios sociales. El problema de esa perspectiva es que no da cuenta que al interior de localidades como Curuzú Cuatiá se generan procesos de diferenciación social que producen efectos de heterogeneidad y que resignifican los sentidos sobre los que lo local se representa aunque no lo transformen. Estos procesos crean tensiones que en algunos casos son utilizadas por los actores culturales para elaborar e individualizar sus propias posiciones en el *espacio social local*.

El enfoque de esta investigación sostiene que la configuración del *espacio social local* muestra que la interdependencia entre los actores es una clave explicativa de sus actitudes y del mundo simbólico en el que están inmersos¹. Las personas se vinculan a este lugar desde procesos simbólicos y afectivos que promueven la construcción de lazos y sentimientos de pertenencia. En consecuencia, la identidad local emerge como resultado de construcciones sociales y culturales que tienen que ver con cómo las personas la delimitan, piensan y viven (Safa Barraza, 1995).

En este trabajo la localidad se presenta como una totalidad, pero en cuanto articulación contingente de un cierto entramado heterogéneo. El desarrollo de esta tesis busca mostrar cómo en un contexto de “cercanía” se producen relaciones de diferenciación que articulan con lo que el orden social y cultural legítimo demandan o promueven, pero que también elaboran estratégicamente posiciones o formas de *presencia* que sirven para sobrellevar y transformar la vida cotidiana. La localidad es

¹ Ya en el análisis sobre Winston Parva de Elías y Scotson (2000) se pone de relieve cómo el lazo entre lo colectivo y la experiencia individual, es un elemento central para entender las relaciones sociales en este tipo de localidades. Estos autores exponen que las diferencias de poder entre los “establecidos” y los “outsiders” se deben puramente a diferencias en el grado de organización de los seres humanos implicados. Muestran que esas diferencias de grado de cohesión interna y de control comunitario, pueden desempeñar un papel decisivo en la relación de fuerzas entre un grupo y otro.

entonces la arena donde se da la lucha de los actores locales por conseguir individualizarse y ser reconocidos en un marco de proximidad donde todo suele ser aparentemente “conocido”.

En la pequeña ciudad, lo cercano y lo conocido como plantea Simmel (2002) “comprimen” a los actores que tienen que lidiar permanentemente con la mirada del otro siempre presente e interpeándolos. En este contexto la expresión de las diferencias se vuelve más evidente, y por momentos puede resultar algo difícil de tolerar, generando así dinámicas propias al *espacio social local*:

“...el habitante de la metrópolis es “libre” en contraposición con las pequeñeces y prejuicios que comprimen al habitante de una pequeña ciudad. Pues la reserva e indiferencias recíprocas, las condiciones vitales espirituales de los círculos más grandes, no son sentidas en su efecto sobre la independencia del individuo en ningún caso más fuertemente que en la densísima muchedumbre de la ciudad, puesto que en la cercanía y la estrechez corporal hacen tanto más visible la distancia espiritual; evidentemente”. (Simmel, 2002:397)

En este tipo de espacio social, mirar y ser mirado es parte de un ritual de interacción en el que todos son clasificados. Como plantean los trabajos de Blanc (2013a, 2013b, 2015, 2016) sobre pequeñas urbes brasileñas, en este tipo de localidades la exposición pública es una forma primordial de hacerse conocer, maniobrando entre relaciones estables que perduran en el tiempo y conectan personas simbólicas (por ejemplo, “el hijo de tal”). En sus análisis la autora sostiene que la personalidad o familiaridad tienen distintos grados de influencia sobre los tránsitos y circuitos de la experiencia, conformando lo que denomina un modo de vida particular en el que predomina el presupuesto de la visibilidad y la sensación de que se es observado. Debido a esto, todas las relaciones en el *espacio social local* adquieren un carácter fuertemente intersubjetivo. Por consiguiente, erigirse como un otro significativo o ser reconocido o valorado en un contexto de alta visibilidad pendula entre una forma de preservación de la individualidad y altos niveles de exposición social. En consecuencia, la misma co-presencia provoca un juego relacional en el cual las identidades individuales remiten permanentemente a las pertenencias sociales.

a) *El Bicentenario de la fundación como evento amplificador*

La etnografía de esta investigación se enfoca en las relaciones sociales amplificadas en el marco de la organización, realización e impacto de los festejos del Bicentenario de la fundación de Curuzú Cuatiá el 16 de noviembre de 2010, desde los dos años previos y los dos años posteriores (período 2008 - 2013). Los festejos condensan información para pensar los procesos de legitimación de las valoraciones sociales al interior de la localidad. Producen actividades como marchas de la comunidad, exposiciones, talleres sobre patrimonio cultural, seminarios de historia local, convocatorias para diseño de proyectos, con el fin ampliar la participación de la comunidad en la producción de la historia cultural y la puesta en valor y el reconocimiento de la cultura local. Por otra parte, la Municipalidad incorpora una página web que apunta a integrarse como espacio para la activación de la cultura local en medios digitales denominada “Catálogo digital de la cultura local”, de la que participo en el diseño e implementación con un equipo que financia el Consejo Federal de Inversiones (CFI). Algo similar sucede con la creación de una institución cultural que se inicia en el mismo marco, la Casa de la Historia y la Cultura del Bicentenario, que debe posicionarse como nuevo referente de la cultura en el *espacio social local*. Hasta los escenarios montados en los festejos revelan distintas posiciones y luchas simbólicas (polémicas) que ponen por delante la definición de lo que se reconoce y valora como curuzucuateño.

Este trabajo aborda el evento del Bicentenario como una **situación social**:

donde un evento es estudiado como parte del campo de la sociología, es conveniente tratarlo como una situación social. Una situación social es el comportamiento en ciertas ocasiones de los miembros de una comunidad en cuanto tales, analizado y comparado con su comportamiento en otras ocasiones, de manera que el análisis revela el sistema de relaciones subyacente entre la estructura social de una comunidad, las partes de su estructura social, el ambiente físico y la vida fisiológica de sus miembros (Gluckman, 2003:11).

En el sentido de Gluckman (2003) la situación social funciona como ocasión que consigue dejar en evidencia cómo los individuos pueden vivir vidas coherentes a través de la selección situacional de valores contradictorios o creencias incompatibles. Asimismo muestra que los conflictos pueden ser incorporados o superados en función de restablecer el orden social, indicando una serie de mecanismos de ruptura, negociación y equilibrio, que hacen a los distintos posicionamientos de los individuos y sirven a su reproducción.

Las notas de campo que se recopilan en la participación y observación de todos estos eventos y experiencias, apuntan específicamente a recuperar las vinculaciones entre posiciones, prácticas y producciones simbólicas de los actores en ese momento. A rescatar la dimensión política de las dinámicas culturales, partiendo de una noción de cultura entendida como espacio de reproducción, transformación social y organización de las diferencias. Desde el enfoque de De Certeau (1999), se describen las prácticas con el propósito de mostrar cómo los actores se reapropian del espacio organizado con técnicas de producción sociocultural y cómo operan en el *espacio social local* en la medida que van construyendo su individualidad.

En ese amplio cronograma de festejos que confluye en una semana de actividades en noviembre de 2010, pero cuya organización se empieza a gestar en 2008 y sus repercusiones siguen hasta unos años después, se movilizan en la localidad narraciones, imágenes y representaciones que procuran poner en valor la cultura local. El fenómeno del Bicentenario escenifica los distintos niveles de participación social que tienen los actores culturales locales, al mismo tiempo que visibiliza las estrategias desde las cuales éstos tratan de obtener reconocimiento y valoración social en ese marco. Las distintas formas de participación en el evento definen la representación de las cualidades sociales y culturales de un grupo. Por esa razón la observación y análisis de estas características permite revelar dinámicas subyacentes de relaciones entre la estructura social de la comunidad y el campo de las significaciones que se despliegan en pos de establecer posiciones en ella.

Los espacios de reflexión como reuniones, comisiones, encuentros, documentos promovidos por la municipalidad en el marco de los festejos del Bicentenario, ponen de manifiesto la discusión sobre quiénes definen, qué y cómo se define aquello que es legítimamente valioso en la vida cultural de la comunidad. En efecto, este tipo de procesos despliegan problemas comprendidos en la reproducción social y tensiones políticas, incidiendo en la posibilidad de consolidar un proceso de amplia participación en lo que refiere a las prácticas de puesta en valor en una localidad (Prats, 2005).

En mi perspectiva toda definición de lo que es ‘valioso’ es en sí misma un discurso -una interpretación-, que lleva a plantear cuestiones que involucran disputas vinculadas a configuraciones del poder como: ¿quién debe concebirlos y elaborarlos?, ¿para quién?, ¿para qué?, etcétera (Prats, 2003). El contexto de la localidad según Prats

(2005) requiere una mayor reflexividad en los modos de efectivizar procesos de puesta en valor de expresiones de la cultura local, dado que la complejidad en la formalización de los discursos es mucho mayor que la de cualquier otro nivel por las características de su sociabilidad. Es decir, es necesario hacer referencia al conjunto de personas, objetos, lugares y/o manifestaciones culturales que en base al consenso obtienen un valor social, y adquieren interés público, al punto de que obliga la activación o puesta en valor generalmente por parte de la administración pública (Prats, 2003).

La Municipalidad es la principal organizadora de los festejos y una institución clave para entender los procesos de activación cultural en el *espacio social local*. En su organigrama del año 2008 cuenta con una Dirección de Cultura, y al comienzo del año 2010, en la víspera del Bicentenario, crea la figura “Coordinadora de Festejos del Bicentenario” que se integra en relación directa del Ejecutivo municipal y se ocupa del diseño y realización de todas las actividades que durante ese año referían al evento. Para ocupar ese cargo, contratan a la directora de una academia de danzas, de una familia tradicional curuzucuateña, que había estado a cargo de la Dirección de cultura municipal algunos años antes.

Con este equipo ampliado, desde la Municipalidad se gesta una visión oficial de lo que Curuzu Cuatía *es* y representa. En una entrevista realizada a una funcionaria municipal que participa activamente en la producción de los eventos del Bicentenario, aparece claramente contada la visión acerca de la elección y promoción de la “marca identitaria” de la localidad:

nosotros [los curuzucuateños] teníamos que dar un realce a nuestra historia. Porque los curuzucuateños no valoramos lo que tenemos. Y ese es el pensamiento que veníamos teniendo desde antes del Bicentenario. Recién ahora se ponen la camiseta de curuzucuateño “El Primer Pueblo Patrio” y que Belgrano lo fundó. Los jóvenes no sabían ni por qué era Primer Pueblo Patrio. Entonces, se empezó a difundir para que toda la población esté en conocimiento de la importancia y relevancia que significaba eso y la marca que se podía explotar. No sé, así como te dicen la ciudad de tal cosa... No, nosotros somos El Primer Pueblo Patrio, pero por qué, que la comunidad lo sepa... Entonces, empezamos a difundir, porque creíamos que eso era algo muy importante que no los estábamos valorando. [Funcionaria municipal]

Si bien, las decisiones de la administración pública local se basan en ampliar la participación social en las actividades y eventos, en el transcurso de los hechos se desencadenan una serie de cuestiones que ponen en duda las posibilidades efectivas de recrear espacios en los que cada vecino/a pueda vincular su propia historia a la de la

localidad. Esto da cuenta de un espacio social dividido, heterogéneo, jerarquizado y desigual. Pese a los esfuerzos de la Municipalidad, lo que rodeó a los festejos desborda esta base que se presenta como el eje discursivo de la propuesta, el oficial, el legítimo. Queda demostrado en eso que si bien es importante la dimensión institucional de la cultura² en los procesos de legitimación y reproducción de formas de distribución y organización del poder en la comunidad, surgen una serie de indicios que dan cuenta de una dinámica social peculiar respecto de cómo se da ese proceso de legitimación. A saber, encuentro que la delimitación de lo que la localidad *es* en términos simbólicos se realiza en las prácticas a través de las que los actores gestionan sus posiciones dentro de ella.

La puesta en escena de las posiciones, los debates y las polémicas surgidas en ese contexto, deja entrever la compleja configuración identitaria que organiza el *espacio social local* y que no se termina en la definición oficial de su “marca” como ciudad histórica. En efecto, hay una producción simbólica que utiliza las definiciones oficiales y las va conjugando en función de los intereses de los actores, otorgando así un dinamismo que alcanza formas ambiguas que a veces reproduce y a veces se separa de lo oficial o legítimo con el fin último de postularse en un lugar visible dentro del *espacio social local*.

La identidad cultural local se articula a las dinámicas propias del espacio social y va a ser leída en las formas de identificación que despliegan los actores con lo que consideran que *es* lo curuzucuateño o *ser* curuzucuateños. Desde una perspectiva relacional, situacional y contextual, Stuart Hall (2003) sostiene que el uso de la idea de identificación implica una formulación de la identidad como construcción “siempre en proceso”. En este sentido, la identificación es condicional y contingente, lo que significa que una vez consolidada no cancela la diferencia, sino que es un proceso de articulación que actúa a través de la marcación y la ratificación de límites simbólicos produciendo “efectos de frontera”. En consecuencia, la identidad cultural tiene que ver con el uso de los recursos de la historia, la lengua, la cultura en el marco de los procesos sociales a través de los cuales los individuos ocupan ciertas posiciones y no otras. La

² El énfasis en la dimensión institucional está presente en la noción de política cultural propuesta por Yúdice y Miller, que entienden que ésta se constituye en “soportes institucionales que canalizan tanto la creatividad estética como los estilos colectivos de vida” (2004:11).

noción de identidad que sostiene la mirada de esta tesis recupera su dimensión política en tanto que se enfoca en las mismas prácticas de significación que las establecen, regulan, desregulan y reconfiguran (Briones, 2007).

En suma, esta tesis propone una pregunta sobre el orden social y el simbólico, cómo se configuran, se reproducen o se transforman en el *espacio social local* de una pequeña ciudad. Parte del supuesto de que los actores sociales definen y producen sus diferencias en el contacto cotidiano, en la coexistencia y en los conflictos que allí se sucedan. Así es como el *espacio social local* configura un orden normativo dentro de un patrón a través del que se organiza colectivamente la vida de la población, poniendo en circulación una serie de códigos, saberes y clasificaciones. Lo que denomino *espacio social local* contiene valores y normas diferenciadas y particularizadas, así como reglas que requieren referencias culturales para resultar significativas y legítimas. Asimismo, allí los actores sociales elaboran un tipo de *presencia* a partir del despliegue de distintas formas de definir la pertenencia y luchan por la visibilidad de su posición para objetivar su existencia a través de su producción.

Este trabajo se centra en mostrar que en el marco de proximidad y estrechez del espacio propio de la pequeña ciudad, donde las relaciones se prolongan en tiempo, se generan procesos de diferenciación que articulan necesariamente con categorías y clasificaciones del orden social y cultural legítimo u oficial de modos peculiares. Muestra que la elaboración de posiciones o tipos de *presencia* se basa en los vínculos de pertenencia a lo curuzucuateño, que en el contexto de cercanía, se gestiona en prácticas que procuran visibilidad. En consecuencia, la búsqueda de valoración y reconocimiento tiene que ver con lograr objetivar algún tipo de *presencia* que asegure la existencia y determina los niveles de participación en el *espacio social local*. De ahí que las relaciones de valoración y reconocimiento, también incidan marcadamente en la definición de las posiciones sociales de los actores en juego. Por lo que es clave indagar en cómo las clasificaciones sociales y culturales organizan estas dinámicas en las que cobran protagonismo las estrategias de visibilización que montan los actores, en general movilizados por la necesidad de valoración y/o reconocimiento social en el marco de la localidad.

Por último, se registran también los usos y relaciones que se establecen con lo provincial, nacional, regional e internacional. Como instancias exteriores, promueven

diversos posicionamientos donde lo local emerge situacionalmente en las relaciones de significación que se establecen según el contexto determinado. Allí también se ponen en juego las relaciones de reconocimiento y valoración social como formas de delimitar el sentido de lo local (re)produciendo clasificaciones jerarquizadas. En síntesis, el eje de este trabajo está puesto en observar los procesos de identificación, que no son lineales sino que cobran sentido en términos situacionales a través de la marcación de límites.

b) La cultura desde un enfoque procesual

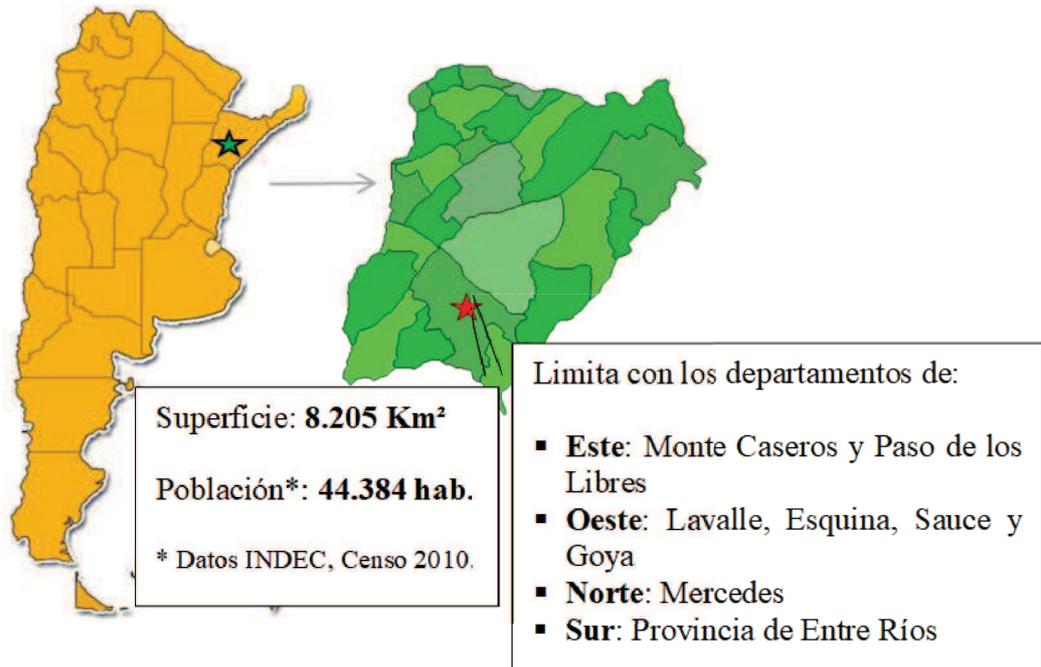
Como se ha mencionado anteriormente, el enfoque del análisis en este trabajo es de tipo procesual. Se propone siguiendo a De Certeau (1999) observar las relaciones entre las producciones dominantes (racionalizadas y centralizadas) y las formas de empleo, silenciosas y dispersas, de las prácticas cotidianas. Aquí la noción de cultura se presenta como un escenario de articulación de conflictos que a veces legitima, desplaza o controla la razón del más fuerte (De Certeau, 1999). El orden que estas relaciones asumen se analiza en base a la definición de configuración cultural delineada por Grimson (2011) y a las formas de apropiación e identificación que proponen los debates referidos al concepto de identidad (Hall, 2003; Grimson, 2011; Brubaker y Cooper, 2002; Briones, 2007). Pensar la cultura como configuración cultural implica enfatizar en la heterogeneidad como algo que se encuentra en cada contexto articulado de una manera específica, asumiendo que existen dimensiones materiales y simbólicas ajenas a la voluntad de los actantes sobre las que van estableciendo identificaciones contingentes.

La pregunta por la producción del sentido de localidad y de identidad cultural local, parten de la toma de una posición frente a las formas en que los actores definen las percepciones sobre ese mundo social y su posición en él. Un elemento clave en este trabajo será pensar las producciones en términos relacionales que se dan en el campo de la lucha simbólica (Bourdieu, 1988), pero poniendo énfasis en los procesos de producción de legitimidad y hegemonía cultural (Weber, 1983; Elías y Scotson, 2000; Williams, 1980). Se retoman discusiones y trabajos referidos a las formas en que se instituye el punto de vista oficial como punto de vista legítimo y las luchas de posiciones en torno a éste.

c) Trayecto hacia Curuzú Cuatiá

□ *Ubicación y características económicas generales*

El Municipio de Curuzú Cuatiá es la capital de un Departamento homónimo que se encuentra ubicado en el Centro-Sur de la Provincia de Corrientes.



De clima subtropical húmedo, la localidad está emplazada en la meseta del Pay Ubre a unos 100 metros sobre el nivel del mar, en el cruce de las rutas nacional 119 y provincial 126. Se encuentra a una distancia de 320 km. con la ciudad de Corrientes (Capital provincial) y 650 km. con la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Por su ubicación estratégica entre cruce de caminos la ciudad tuvo su origen como posta de correos e intercambio de mercancías. Las estancias de españoles y criollos, favorecidas por las características del suelo y las pasturas, dan en el tiempo un perfil económico a la zona muy relacionado a las actividades rurales especialmente la ganadería. Tiempo después, con la llegada de grupos de inmigrantes, especialmente

vascos, se desarrolla una rama de la ganadería ovina muy importante, adquiriendo los esquiladores de la zona popularidad a nivel nacional³.

Por tanto, la localidad tiene un marcado perfil agropecuario sobre el que predomina la ganadería bovina y ovina de alta calidad con acento en la producción lanera. Si bien hasta mediados del siglo XX era importante la actividad forestal extractiva, la paulatina deforestación hizo avanzar la actividad agropecuaria, de modo que a fines de siglo XX predomina la ganadería extensiva y una poco desarrollada industria derivada: frigoríficos y curtiembres. También en esa época se expande hasta la zona de Curuzú Cuatiá el monocultivo de soja.

□ *Actores y espacios socioculturales de Curuzú Cuatiá*

La ciudad de Curuzú Cuatiá cuenta con una variada actividad cultural, con múltiples actores y elementos histórico-culturales que en algunas circunstancias se ponen en tensión. En este sentido, los preparativos, la ejecución y el impacto de los festejos del Bicentenario de la fundación de la ciudad, son escenarios en los que esas diferencias se manifiestan claramente.

A grandes rasgos, en lo que puede delinearse como un mapa cultural de la localidad, se encuentran las instituciones sociales y culturales relacionadas a sectores tradicionales de la comunidad, con poder económico y político, como son la Sociedad Rural, el Club Social, el Rotary Club, Club de Leones, la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatiense (ACYAC), la Sociedad Italiana y la Sociedad Española. Entre estas prevalece una representación de cultura hegemónica donde se distingue la referencia a expresiones consagradas del arte occidental –pintura, literatura, teatro, música-. Lo que tienen en común también es que se integran a la trama cultural promoviendo vínculos selectivos que generan y/o reproducen círculos de personas “distinguidas” en el ámbito local.

³ Como muchos lugares del país, la zona de Curuzú Cuatiá fue sitio de recepción de los aluviones migratorios desde fines siglo XIX. Entre las colectividades que se establecieron en la zona podemos citar: vascos, italianos, españoles, alemanes, ingleses, sirio libaneses y árabes. Esta es una característica importante de la localidad, ya que los nuevos pobladores aportaron al desarrollo económico y cultural de la comunidad, fundando los primeros clubes (Sociedad Italiana, Sociedad Española, etc.). A su vez, actualmente la Fiesta de las Colectividades realizada en el mes de noviembre, es un evento social importante que convoca a toda la comunidad.

Por otro lado, existen diversas expresiones culturales orientadas a ampliar la participación, habilitando de esa manera una circulación de saberes que busca trascender las barreras sociales en la relación con el arte y la cultura. Entre los actores sociales que las movilizan se identifican bibliotecas populares, músicos de folclore local –principalmente de chamamé, género con el que más se identifican en la región–, asociaciones de artesanos, clubes deportivos barriales. Todas estas organizaciones y/o individuos promueven experiencias de carácter comunitario, con fuerte peso en la vida cotidiana.

En la larga víspera del Bicentenario de la fundación de la ciudad (año 2007), surge un actor social especial que es la Comisión de Homenaje al Bicentenario (CHB) donde convergen municipio y comunidad. Conformada principalmente por referentes de algunas de las instituciones anteriormente mencionadas, realiza reuniones periódicas en las que se debaten y diseñan proyectos para ser implementados en el marco de los festejos del Bicentenario. Esta CHB no prospera y se disuelve antes de que se cumpliera el aniversario 200 de la fundación, quedando en manos de la Municipalidad toda la organización del evento. Se retomarán en esta tesis algunos aspectos de ese proceso de disolución.

Otro actor sociocultural clave en Curuzú Cuatiá son los medios de comunicación locales, que principalmente son los radios que suenan principalmente por la mañana con programas de noticias locales y de la región. Hay una AM (*Guaraní*) y varias FM entre ellas una muy escuchada que se denomina *Horizonte*. Aparte, hay un periódico centenario que se produce dos veces por semana, diarios que tienen edición digital e impresa como es *Curuzú al día*. Por último, hay un noticiero local que se puede ver al mediodía en la televisión y que se repite a la noche por circuito cerrado. Allí se relatan los sucesos más importantes de cada jornada. La participación de los vecinos en los medios locales se da a través de llamados telefónicos frecuentes o por solicitadas en los medios escritos. Hay mucha interpelación al pueblo que se expresa en estos canales, que tienen una amplia audiencia y repercusión.

En otro orden, cabe destacar la relevancia que tiene en el orden cultural las formas en que se representa el pasado. En el caso de Curuzú Cuatiá, la referencia

histórica a la fundación de la ciudad realizada por Manuel Belgrano⁴ y la reivindicación del pasado criollo y militar, constituyen elementos identitarios compartidos por toda la comunidad. Esto se plasma a nivel cultural en investigaciones, producciones visuales, debates, etc. Si bien estas referencias al pasado tienen fuerza importante en la sociedad, existen otros actores vinculados a la revalorización de la historia y la cultura originaria-guaraníca como por ejemplo la Fundación Tierra Sin Mal e investigadores particulares. Toda esta producción cultural también será tenida en cuenta para el análisis propuesto en este estudio.

d) Por qué Curuzú Cuatiá

Entre los años 2004 y 2010 integré un grupo que implementaba programas de inclusión digital en distintas áreas como educación, gobierno, cultura, comercio, en localidades pequeñas y medianas de las provincias de Corrientes y Chaco. El trabajo consistía en acercar las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) para promover su uso creativo, en poblaciones donde el acceso físico era aún deficitario. Los programas eran financiados por el Consejo Federal de Inversiones, un organismo federal cuyo objetivo fundacional es “promover el desarrollo armónico e integral de las provincias y regiones argentinas, orientando las inversiones hacia todos los sectores del territorio nacional”⁵.

En los primeros años (2004/05/06) trabajé en el área de diagnóstico y evaluación, mis tareas en ese momento eran relevar información sociodemográfica, gubernamental, económica y cultural de cada localidad destino y realizar un seguimiento a través de entrevistas y encuestas durante el desarrollo del proyecto para observar el proceso, con el objetivo de profundizar su transferencia. A partir del año 2007 empecé a coordinar equipos y en el año 2008 me convocaron para colaborar en el diseño e implementación de un proyecto para el área de cultura municipal, que se realizó en tres localidades correntinas simultáneamente (Empedrado, Virasoro y Curuzú Cuatiá).

⁴ Manuel José Joaquín del Corazón de Jesús Belgrano (1770-1820) diplomático el Paraguay y el Alto Perú durante las dos primeras décadas del siglo XIX. Impulsa la Revolución de Mayo, lucha en la guerra de Independencia en Argentina y participa en la Guerra del Paraguay.

⁵ Texto presentación de institución en: <http://cfired.org.ar>

Así es como en el año 2008 me designaron la ciudad de Curuzú Cuatiá para realizar un proyecto con un equipo a cargo conformado por cuatro personas de Buenos Aires y un referente de la localidad destino. Hasta ese momento mi relación con Curuzú Cuatiá se remitía a tareas de evaluación de un proyecto de fortalecimiento de la Micro Región Sur de Corrientes, de la que Curuzú Cuatiá formaba parte. Desde aquel momento, la conozco como una localidad donde la gestión municipal es muy activa (Partido Justicialista) y de oposición política al gobierno provincial (Partido Radical). Desde los últimos cuatro mandatos, es gobernado por un matrimonio, primero Carlos Rubín (dos mandatos, en los que Alicia Locatelli de Rubín –su esposa– fue Secretaria de políticas sociales) y consecutivamente su esposa Alicia (dos mandatos, el segundo interrumpido porque fue electa diputada provincial). Él, Carlos, fue su Secretario de Gobierno durante el primer mandato y mi principal interlocutor durante la gestión del proyecto cultural que duró un año, de septiembre 2008 a agosto 2009. Luego, durante el segundo mandato, Alicia fue electa diputada provincial y su puesto fue ocupado por quien es el actual intendente Ernesto Gabriel Domínguez alias “Lalo” (profesor de nivel medio, hijo de uno de mis informantes claves)⁶.

Aquel proyecto que denominamos “Catálogo digital de la cultura local”⁷, básicamente se proponía instalar un innovador medio de comunicación y participación con soporte Web 2.0⁸ para promover las diferentes manifestaciones culturales que hacen a la identidad cultural de la ciudad de Curuzú Cuatiá en su diversidad. Una especie de museo interactivo que permitiera difundir documentos digitalizados (fotos, libros, músicas) sobre la cultura local a través de Internet. La idea original era organizar los contenidos según los criterios que la misma comunidad proponga, de una forma colaborativa y participativa.

Cuando llegamos con el equipo a Curuzú Cuatiá por primera vez en 2008, nos reunimos con la Intendente y el Secretario de Gobierno, ambos se muestran muy interesados por la propuesta. Sobre todo consideraron que podía enlazarse a los

⁶ Hoy Carlos y Alicia son actores claves en la política provincial ocupando bancas de senador y diputada respectivamente.

⁷ Ver informes de gestión en: <http://biblioteca.cfi.org.ar/documento/catalogo-colecivo-digital-de-la-cultura-de-curuzu-cuatia-provincia-de-corrientes/>

⁸ La Web 2.0 es la transición que se ha dado de aplicaciones tradicionales hacia aplicaciones que funcionan a través de web enfocadas al usuario final. Se trata de aplicaciones que generan colaboración y servicios que buscan facilitar la creatividad, la colaboración y dan la posibilidad de compartir contenidos y otros recursos entre usuarios.

preparativos de los festejos del Bicentenario de la fundación de la ciudad que se realizarían en el año 2010. De allí en adelante, empezaron a surgir algunos límites que cuestionaron mi posición –y la de nuestro equipo- como también la del gobierno municipal respecto de quiénes pueden contar y cómo se puede mostrar la cultura curuzucuateña. Asimismo, se revelan dinámicas sociales que dejaron ver cómo actores sociales y culturales locales, como artistas, artesanos, instituciones culturales, historiadores, entre otros, participan estratégicamente en las distintas instancias promovidas en ese marco haciendo visibles sus posicionamientos a fin de producir algún tipo de ganancia en términos de reconocimiento y valoración en el *espacio social local*.

A lo largo de aquellos meses de proyecto encontré versiones sobre la localidad y su identidad cultural, que se ponían en acto en diversas circunstancias desplegando formas de identificación diversas. También, con actores culturales y sociales que cambiaban de posición respecto a polémicas o debates suscitados en el marco de la implementación del proyecto, y que se iban alternando entre la exposición y el ocultamiento en el *espacio social local*. Allí, la localidad emergía como una trama compleja, por supuesto muy difícil de representar en un espacio virtual.

Por todo esto, el Bicentenario de Curuzú Cuatía se convirtió en el escenario y la excusa de plantear una serie de problemas que reorganizan las nociones de totalidad y orden en las articulaciones entre lo social y cultural que daban un rol activo a los actores sociales que son protagonistas del evento. A partir del análisis de proceso se busca visibilizar los posicionamientos y las prácticas de significación que se movilizaban en el curso de los hechos. En una búsqueda de construir categorías capaces de captar la dinámica y flexibilidad de aquello que caracteriza a lo curuzucuateño.

e) *Cuestiones metodológicas*

Como he mencionado anteriormente, este trabajo tiene un enfoque procesual, se centra en los actores sociales y en cómo éstos producen significados. El estudio se basa en situaciones sociales gestadas en el marco de eventos culturales, por lo que el recorte del campo pone en el centro los comportamientos de los actores culturales y las respuestas o referencias a éstos que provienen de la comunidad en general. La Municipalidad, también aparece como un actor relevante a destacar, ya que es una

institución clave en lo que significan los procesos de puesta en valor de las expresiones culturales en el *espacio social local*. Además, de que como mostré en el apartado anterior, fue la institución a través de la cual me inserté en el campo originalmente.

El recorte temporal del trabajo de campo de esta tesis comprende el periodo 2008-2013 y responde al tiempo que abarcan los preparativos, la realización y el impacto de los festejos del Bicentenario de Curuzú Cuatiá, que como hemos mencionado fue un gran movilizador de actividades culturales y sociales. En ese tiempo se prestó atención a todas las actividades cuyos objetivos se orientaban a ampliar la participación en la construcción y puesta en valor de la identidad y las expresiones culturales locales.

Específicamente el estudio indaga en los **espacios** promovidos para la **participación** así como en las *tensiones, disputas y sentidos* puestos en juego en la localidad. Se describen **experiencias** observando particularmente las estrategias montadas por los diversos actores sociales y culturales. Asimismo, se analizan las **representaciones** involucradas en los **discursos** y **prácticas** y se caracterizan los procesos de diferenciación que a través de ellos se despliegan.

Correlativamente, se hace hincapié en las disputas de sentido sobre las definiciones y legitimación de las clasificaciones en el ámbito local y sobre lo que es considerado valioso o digno de ser reconocido. Por último, se estudian las valoraciones en su afirmación, reproducción y/o renovación según las prácticas de diversos actores sociales del ámbito público (Organismos estatales nacionales, provinciales y municipales) y de la sociedad civil (agrupaciones barriales, asociaciones y fundaciones culturales, otros), tanto en el espacio social “físico” (programas de festejos y actividades culturales) como en el espacio digital (webs, blogs y redes sociales).

En suma, los objetivos específicos propuestos para esta investigación, son:

- a. Caracterizar experiencias y actividades culturales que promuevan un relato sobre valoraciones de expresiones culturales locales y/o definiciones de acervo cultural valioso de la localidad tomando en cuenta los actores sociales que intervienen y el tipo de participación.
- b. Describir y analizar relaciones entre los actores sociales involucrados en las experiencias estudiadas a partir de los diálogos, las

tensiones, las disputas y los sentidos que se ponen de manifiesto en los discursos y las prácticas que organizan el relato acerca de valoraciones a expresiones culturales locales.

c. Explorar las estrategias de diferenciación y distinción de los elementos que definen valoraciones y reconocimiento de expresiones culturales locales y analizar los procesos de legitimación de esas elecciones.

d. Identificar estrategias y problemas en la producción y la puesta en valor de la cultura local de Curuzú Cuatiá.

□ *Fuentes de información*

La recopilación de información implicó una metodología de triangulación de datos provenientes de fuentes primarias y secundarias que fueron organizadas de la siguiente manera:

1. Revisión bibliográfica sobre el tema.
2. Relevamiento de proyectos y actividades. Se tomaron en cuenta aquellas actividades programadas entre diciembre de 2008 y diciembre de 2013. Esta fuente sirvió para describir los actores involucrados, las prácticas realizadas, las temáticas abordadas y las modalidades de convocatorias. También, permitió analizar el alcance en la participación comunitaria y la representación de la diversidad cultural local.
3. Investigación documental. Se realizó un seguimiento de periódicos, páginas web locales y otras publicaciones para explorar elementos, sitios y personas de referencia en el campo cultural. Asimismo, se accedió a producciones culturales referidas a lo curuzucuateño creadas por los actores en el marco de diversos dispositivos como volantes, videos, fotografías, libros, investigaciones, publicaciones, etcétera.
4. Observaciones. Aportaron el registro de elementos no discursivos y distintos tipos de discursos casuales, formales e informales. Se observaron: reuniones de la Comisión de Homenaje a Curuzú Cuatiá (año 2008),

Seminarios de historia local (años 2008 y 2009), tres desfiles de la comunidad organizados en conmemoración del aniversario de la fundación de la ciudad (16 de noviembre de los años 2009, 2010 y 2011), la Marcha del Reencuentro organizada en el marco de los festejos del Bicentenario en noviembre de 2010, Exposiciones y muestras artísticas (Años 2008-2013), peñas y festivales (Años 2008-2013).

5. Entrevistas en profundidad no estructuradas. Se obtuvo un corpus de 40 entrevistas a funcionarios, artesanos, músicos, artistas plásticos, bailarines, historiadores, bibliotecarios, y representantes de ONG culturales locales. Allí se exploraron percepciones, tensiones, disputas y sentidos que organizan los discursos que caracterizan lo cultural en la localidad. También se abordaron las trayectorias de los que son considerados referentes y voces “autorizadas” para narrar la historia cultural de la comunidad.

6. Entrevistas en profundidad de tipo semiestructuradas. En el marco de la gestión del proyecto Catálogo Digital de la Cultura que coordinara durante el año 2008, se realizaron entrevistas cuyo objetivo era sistematizar la experiencia de implementación. Allí se relevaron los problemas y las posibilidades que estos espacios de activación cultural conllevan. Se entrevistaron 3 gestores y administradores del Catálogo y de la Casa del Bicentenario.

7. Talleres y grupos de discusión. Se realizaron dos grupos de discusión, uno formado por 6 jóvenes de entre 16 y 25 años, y otro, con 14 referentes de instituciones culturales locales, vecinos y vecinas.

Por otra parte, a pedido de la Municipalidad coordiné un taller de discusión sobre aspectos de la cultura local con al menos 18 jóvenes curuzucuateños que realizaban una formación como promotores turísticos en el marco de un programa social subsidiado por la provincia de Corrientes.

El objetivo de estos encuentros fue explorar las ideas sobre la cultura local que sostienen los participantes en las actividades observadas y distinguir las valoraciones que van conformando el acervo cultural de la comunidad respondiendo a la pregunta: *qué los convierte en algo valioso*. Se indagaron cuestiones como: definiciones de cultura, modos de clasificar y jerarquizar los elementos que hacen al acervo cultural local, dinámicas sociales y culturales

locales, modalidades de participación, prácticas, obstáculos y valoraciones de experiencias vinculadas a la cultura local.

f) La etnografía: despliegue de mi relación con el campo

En la investigación etnográfica el proceso de *objetivación del objeto* implica una serie de dificultades. Como plantea Guber (2009:85) “al considerar que el mundo social es un mundo preinterpretado por los actores, el investigador necesita desentrañar los sentidos y las relaciones que construyen la objetividad social”. Allí, el investigador tiene una presencia problemática, su cuerpo, representaciones y acciones forman parte de la definición de su objeto de análisis, lo que obliga a reflexionar acerca de la relación entre el objeto y el sujeto de conocimiento. En consecuencia, la explicitación de mi despliegue en el campo es un paso necesario para entender desde donde fui tejiendo y construyendo el análisis que se presenta en esta tesis.

Durante todo el trabajo de campo me encontré implicada en diversas circunstancias en la que mi posición me informaba sobre el objeto observado. Mi presencia en el campo tiene diferentes momentos. Entre los años 2008 y 2009 realicé varios viajes en el marco del Consejo Federal de Inversiones como coordinadora de un equipo de trabajo que articula directamente con el gobierno municipal. Allí tuve mucha exposición pública, ya que como principal referente del equipo, no solo mantuve reuniones frecuentes con funcionarios y empleados municipales vinculados al área de cultura y prensa, sino que también realicé presentaciones públicas de objetivos y avances del proyecto en reuniones y medios de comunicación locales. En ese momento cobraba relevancia el hecho de ser parte de un Organismo público que cuenta con recursos para financiar proyectos culturales, lo cual me llevaba a vivir situaciones peculiares como un día en que un referente de una institución cultural local me pidió dinero para que pudieran cambiar su sede. Lo que destaco de esta estancia es que se hacía fácil sumergirme en la localidad por el acompañamiento directo que tenía de referentes municipales. De allí obtuve una primera imagen del mapa cultural de la localidad: principales instituciones, referentes, proyecciones y también conocer la relación que éstos mantenían con el gobierno local.

La segunda etapa es entre los años 2010 y 2013, en la que organizo visitas en función de las actividades en las que me interesa participar, ya habiendo diseñado un proyecto de investigación con el cual obtuve las becas de posgrado I y II que otorgaba el CONICET. En este nuevo contexto, hice por lo menos una visita por año de alrededor de diez días cada vez que busqué hacer coincidir en el mes de noviembre para participar de los festejos del aniversario de la fundación de ciudad.

El pasaje de un marco institucional a otro en el que me empecé a presentar como investigadora con un proyecto personal, implicó una redefinición de mi posición en el campo, que se fue construyendo en el camino. Tanto es así, que recuerdo una conversación con Pedro, uno de mis interlocutores más importantes con quien creo haber entablado una especie de amistad. Estaba en Curuzú Cuatiá, dos años después de haber llegado por primera vez, viajé para participar de los festejos del Bicentenario de la fundación de la ciudad (noviembre, 2010). Con Pedro ya era habitual encontrarnos e hilar conversaciones que recorren su pasado militante en barrios populares y sus revisiones acerca de la historia de la fundación de Curuzú Cuatiá, o del lugar nunca suficientemente valorado de la cultura guaraníca en la cultura local. Hacía aproximadamente un año que no nos veíamos, aunque Pedro me había llamado para saludarme en la Navidad y Fin de año.

Ese día, nos encontramos en un departamento que me habían prestado para alojarme durante los diez días de festejos del Bicentenario de la ciudad, acontecimiento que había copado todas las instalaciones hoteleras de la ciudad. Esa mañana Pedro llegó muy temprano, habíamos acordado el día anterior ese horario porque yo tenía que irme al mediodía a visitar una ciudad vecina por otro trabajo que estaba haciendo en ese momento. Cuando llega, calentamos el mate y nos ubicamos en unos viejos sillones que arman el living del lugar. En aquel viaje me había propuesto conectarme con más gente de la ciudad, pensaba que podía partir de los informantes que ya tengo consolidados. Así es como en un momento de la conversación le pregunté a Pedro con quién solía conversar, quiénes eran sus amigos. Le comenté que me gustaría que me contactase con esas personas con las que él tiene afinidad para ampliar mis interlocutores. Allí Pedro me miró y me dijo: “lo que pasa es que yo aún no sé qué es lo que usted está haciendo acá”. Después de más de dos años de conocernos, más de una hora de conversación y de haberme relatado eventos personales e íntimos, me trató de “usted”.

Tardé un poco en reaccionar, el comentario produjo una distancia repentina, congelando ese momento. Finalmente, respondí con una pregunta: “¿cómo es que me cuenta todo lo que me cuenta sin saber por qué estoy acá? ¿Cómo no me preguntó antes?” Pedro responde: “Yo no pregunto”. Luego, aclarando, expresa que intuía que seguía vinculada al proyecto anterior (municipal), y que sin pecar de arrogante él podía ver a través de la mirada de las personas. Me dice que él no había necesitado saber, sólo intuitivamente creía que yo era una persona honesta.

Traté de explicarle qué estoy haciendo. Le cuento que cuando conocí Curuzú Cuatiá, en aquel proyecto del Catálogo digital de la cultura local que él recuerda, me surgieron varias preguntas y replanteos acerca de cómo una localidad pequeña organiza su vida cultural y social. Le cuento, que llevé esas preguntas a un proyecto y que me habían dado la posibilidad de investigarlo. También aproveché para comentarle que soy nacida y criada en una localidad similar a la de Curuzú Cuatiá, y que esa experiencia también motivaba de alguna manera mis inquietudes. Todo aquello queda ahí. Pedro se tiene que ir, se apura, pero antes de salir me invita a su barrio a almorzar al día siguiente. Cuando se va, después de conversar casi tres horas, me sentí exhausta. En aquella conversación se había puesto de manifiesto una pregunta importante: ¿por qué yo querría saber de ellos?

Rosana Guber en su libro *Salvaje metropolitano* describe una situación muy similar a esta, que le había sucedido en su trabajo de campo. En ella reflexiona sobre tipos de informantes, y sobre las presentaciones del investigador, plantea que “ambos actúan de acuerdo a expectativas mutuas, aun cuando los modelos para actuar procedan de situaciones diferentes” (2009:135). En un marco reflexivo puedo ver que esa perplejidad expuesta en la nota de campo me permitió dar con las “estrategias” en el campo de mi informante, y también me brindó indicios de lo que después se convirtió en algo fundamental para abordar la cuestión de la valoración y el reconocimiento social en la pequeña ciudad. Era necesario para ello sumar ese gesto al proceso de comprensión, como una vivencia que me aportaba información sobre aquello que quería conocer.

Después de un tiempo, de seguir visitando la ciudad, noté que esa respuesta ellos no la necesitan, porque no me preguntan detalles ni muestran interés suficiente por conocer especificidades, tampoco incurren en preguntas del estilo cómo los veo. Sólo se ofrecen, vienen y me cuentan cosas, me invitan a sus casas, me invitan a comer

y compartir. Sin saber del todo por qué estoy ahí. Entonces, ¿era necesaria una respuesta?, ¿qué significa que no me pregunten?, ¿Qué efecto produce la imagen construida en mis visitas anteriores? ¿Es suficiente el hecho de que llego desde Buenos Aires para abrir un canal de comunicación e intercambio? ¿Cuándo aparece la desconfianza?

Pedro nunca me conectó con ninguno de los que considera sus amigos o su círculo íntimo. Las derivaciones de sus conversaciones nunca, después de cinco años de encontrarnos, lo hicieron posible a pesar de realizar varios intentos. Quizás el protagonismo que adquiere su voz en mis indagaciones es suficiente para sentir que su posición es reconocida o para poner en valor su pensamiento. Con mi presencia algo de todo eso sale hacia afuera, se pone en evidencia también en el cielo, la imposibilidad de ramificar sus relaciones, conocer sus filiaciones que finalmente se abren por otros lados.

la gente nos *dice* (cómo es y cómo funciona el mundo) a través de lo que *dice*, pero también y de manera fundamental a través de lo que hace, de cómo lo *hace*, de lo que *no* hace, de lo que *no* dice, y –como nos enseñaron hace tiempo los pragmáticos del lenguaje– de lo que hace, intencionalmente o no, por intermedio de lo que dice. (Quirós, 2014:51)

Todo lo anterior deriva en una reflexión necesaria respecto de mi posición como investigadora, que encuentra un marco de interpretación en la propuesta de Quirós:

la relación con nuestros interlocutores de campo está, como cualquier relación social, atravesada por formas de comunicación no verbal y no intencional: el antropólogo en campo se vincula a través del intelecto y la palabra, pero también –como ha sido ampliamente trabajado en la teoría antropológica, véase especialmente Favret-Saada (1990), Wacquant (2002 y 2005), Ingold (2008)– del cuerpo, el olfato, la sensación, la intuición, el juicio y el afecto. Si se quiere, la investigación etnográfica no es otra cosa que aprehender el proceso social en su aspecto *vivo* por intermedio de nuestra condición de seres *vivos*. (Quirós, 2014:51)

En esta tesis apunto a recuperar las diferentes vivencias que tengo durante mi trabajo de campo enfatizando en los matices que se producen en la trasposición y superposición de posiciones durante ese proceso. Los distintos lugares que voy ocupando en el campo, con mayor o menor visibilidad, van generando tonalidades y texturas que me permiten ampliar la mirada sobre mi objeto de estudio, porque van cambiando mi relación con los actores sociales interpelados y en ello las formas en que me interpelan.

Hay solo una cosa que no cambia en torno a cómo se va transformando mi posición en el campo y es que siempre soy “de afuera”. Este dato puede ser analizado desde las disquisiciones sobre la condición extranjerizante del antropólogo, o lo anómalo de su posición en el campo. Sin embargo, en mi perspectiva de análisis cobra otro sentido. La persistencia de ese énfasis, me habla de otra cuestión, de una característica de mi objeto de estudio sobre la cual debo profundizar. Dar cuenta de ello, depende de que no me pusiera del lado de afuera de lo observado, sino de tratar de captar la dimensión política de esa relación.

En este sentido, del mismo devenir de mi interacción con el campo, van derivando los límites que luego voy construyendo analíticamente como parte de la caracterización del objeto. Allí se arma una relación que expresa un primer límite –“la de afuera”-, expresión de una dinámica que empieza por poner en evidencia una idea de *exterioridad* que me permite captar en el proceso de escritura y análisis, formas y posibilidades de hacer, producir y crear vida social en Curuzú Cuatiá.

g) *Organización de la tesis*

La tesis se organiza en dos partes, en la primera despliego las categorías de *espacio social local*, configuración cultural, *exterioridad* y *presencia*, que luego en la segunda parte son utilizadas para mostrar los aportes de este trabajo en función del análisis de los procesos de diferenciación, reconocimiento y valoración social.

En esta primera parte, el **Capítulo 1** es un recorrido por la ciudad de Curuzú Cuatiá, en el que a partir de la descripción de elementos de la cultura local, los actores culturales relevantes, la organización del espacio social y las fuentes de legitimación de la identidad histórica, se muestran las fronteras simbólicas del orden social sobre el que se delimitan sentidos de localidad. El análisis se organiza en base a la construcción de la categoría de *espacio social local* que da cuenta de la configuración del orden social en una pequeña localidad, y de su articulación con la noción de *configuración cultural* que es la herramienta a través de la cual se reflexiona sobre la definición de la identidad local.

En el **Capítulo 2**, se problematiza el proceso de configuración de la identidad cultural curuzucuateña. A partir del relato etnográfico de la puesta en escena de los escenarios montados con espectáculos durante la semana de los festejos del

Bicentenario de la fundación de Curuzú Cuatiá (del 10 al 16 de noviembre de 2010), se marcan algunas cuestiones que tienen que ver con formas de construir y experimentar la localidad socialmente, así como de nombrarla y configurarla en términos de identidad. El interés de este capítulo está puesto en construir la categoría de *exterioridad* como herramienta para identificar las diferentes formas de delimitar lo local, lo que deriva en la producción de diversas significaciones sobre lo curuzucuateño.

El **Capítulo 3** se organiza alrededor de la pregunta sobre cómo pensar la producción de individualidad en el *espacio social local* de la pequeña ciudad. A partir de la descripción etnográfica de rituales locales que se realizan el día del aniversario de la fundación de la ciudad, se analizan dinámicas locales de producción de diferencias. Principalmente se enfoca en la elaboración de formas de *presencia* como construcciones intersubjetivas en un espacio de proximidad, en el que lo conocido es cotidianamente evidente. De allí, se establecen relaciones entre estas elaboraciones y las instancias de legitimación de las visiones dominantes sobre lo que representa la identidad cultural curuzucuateña.

En lo que sería la segunda parte de este trabajo, el análisis se basa en la articulación y profundización de las categorías teóricas desarrolladas en la primera parte, en pos de profundizar el análisis sobre las formas de reconocimiento y valoración en una ciudad pequeña. De ahí que en el **Capítulo 4** el foco está puesto en las instituciones culturales y en el lugar que éstas tienen en los procesos de diferenciación social, como productoras y reproductoras de diferencias y distinción. Se trabaja en base a la contraposición de tres instituciones culturales locales surgidas en tres momentos históricos diferentes, para dar cuenta sobre sus posicionamientos, relaciones, diferencias y efectos sobre el *espacio social local*.

En el **Capítulo 5** se analiza bajo la forma del drama social una polémica desplegada por músicos chamameceros locales durante los festejos del Bicentenario, encauzada por la falta de reconocimiento y valoración. El objetivo es dar cuenta con las dinámicas sociales propias de un espacio social donde priman las relaciones de proximidad. El capítulo muestra el conflicto como una instancia de integración social, calculada, que sirve como recurso para la definición de clasificaciones y de lo que se puede esperar de éstas, que van configurando un sentido de localidad.

Por último en el **Capítulo 6** indaga sobre las condiciones y los límites que se interponen en las prácticas de valoración y reconocimiento de los actores sociales y culturales en el *espacio social local* de una pequeña ciudad. Principalmente, muestra que los afectos que median el lazo de pertenencia a la comunidad inciden en la forma de concebir la localidad y las posiciones dentro de ésta.

Capítulo 1.

Curuzú Cuatiá: el espacio social local como lugar de pertenencia

A lo largo de la tesis se muestran las formas en las que se definen las fronteras simbólicas del orden social sobre el que se delimitan los sentidos de la identidad cultural local en Curuzú Cuatiá desde una perspectiva nativa. El eje es dar cuenta de la heterogeneidad que se origina en las relaciones de diferenciación en el marco de una localidad pequeña, qué sentidos producen y en función de qué se expresan o materializan. Para captar la producción de heterogeneidad en el campo de la cultura local, se observan los modos en que los actores se enfrentan, se alían o negocian, qué comparten o en qué se diferencian.

En esta primera parte se presentan aspectos generales de cómo se organiza el orden social y el simbólico en Curuzú Cuatiá, para dar cuenta de las primeras instancias en las que se ha observado que se tensionan nociones de homogeneidad y heterogeneidad, así como las de totalidad y orden. Más precisamente, en este caso se realiza una descripción de aspectos que se consideran relevantes sobre su dinámica social y cultural entre y durante los festejos del Bicentenario. En el análisis se proyecta la categoría de *espacio social local* como la llave para entender las interacciones y las relaciones de diferenciación social en el ámbito de una ciudad pequeña.

En general, el enfoque de este trabajo tensiona las nociones de homogeneidad y heterogeneidad para pensar la dimensión simbólica de las relaciones de diferenciación en el *espacio social local*. Como hipótesis se sostiene que los actores sociales generan estrategias que presentan sentidos diversos, complejos y contradictorios sobre una localidad que se despliega con un orden dado históricamente. Estas estrategias a veces preservan y otras ponen en cuestión elementos asociados a la identidad local, según cuáles sean los intereses movilizados en cada situación. En consecuencia emergen tensiones que producen una dinámica doble: se legitima una idea centralizada y totalizante de lo que es lo curuzucuateño y se definen posiciones que al mismo tiempo, a través de procesos de identificación, lo fragmentan o contradicen produciendo efectos de heterogeneidad.

Safa Barraza (1995) plantea que en el estudio de las culturas locales se presentan dos caminos clásicos. Por un lado, aquellos estudios que se han preocupado por vincular los procesos sociales al territorio, donde lo “local” refiere a un territorio chico, más pequeño que regional, socialmente reconocido como diferente de otros, con límites y fronteras claras, con un nombre y referente colectivo. Por otro lado, los estudios que visualizan lo local como el contexto de vida comunitaria, como un lugar de resguardo de lo propio, de relaciones intensas y cercanas, que se define por lo compartido, lo homogéneo y la no diferenciación. Por su parte, la autora sostiene que ambos “piensan lo local como realidades encapsuladas o autocontenidas” (p.171).

como una representación y una práctica de pertenencia a un lugar a partir de las cuales se definen los límites de un territorio, que a partir del punto de vista de los sujetos posee una identidad que lo distingue de otros territorios. Las fronteras de lo local, como construcción social, se definen con las delimitaciones geopolíticas históricamente definidas en un proceso complejo que combina la biografía e historia personal, los acuerdos colectivos o en conflicto de los actores sociales interesados en definir el sentido de pertenencia o exclusión o los usos que se hagan de ese territorio. (Safa Barraza, 1995:174)

La perspectiva de este trabajo siguen esta línea, la localidad emerge de las dinámicas que conforman el espacio social y de los lazos de pertenencia que elaboran los sujetos, originándose por tanto en procesos sociales más amplios que no remiten solamente a relaciones directas con el territorio. Como plantea la autora, en estos procesos se articulan distintos niveles de realidad (objetivo y subjetivo), e interactúan diferentes actores implicados en la delimitación y apropiación de ese territorio con intereses e intenciones no solo distintas sino también, contradictorios y en tensión.

Como se podrá ver con el avance de este capítulo, la definición de la identidad histórica de la localidad de Curuzú Cuatía, organiza y jerarquiza los elementos de la cultura local, sitúa las prácticas de los actores sociales y en el mismo movimiento legitima un tipo de orden social y simbólico. La localidad es el lugar que se configura en el espacio social y simbólico. Esta tesis piensa la localidad desde los sentidos de pertenencia que los actores culturales elaboran en su vinculación y posicionamiento respecto de las definiciones dominantes de lo que Curuzú Cuatía es.

Respecto al orden simbólico, refiere al conjunto de clasificaciones y categorías que circulan de una forma jerarquizada y a las cuales se apela al momento de delimitar

la frontera de lo curuzucuateño. Para mostrar la manera en que éste se organiza, se utiliza la noción de configuración cultural que propone Grimson (2011):

el concepto de “configuración cultural” enfatiza la noción de un marco compartido por actores enfrentados o distintos, de articulaciones complejas de la heterogeneidad social. Una configuración cultural se caracteriza por cuatro elementos constitutivos. En primer lugar, las configuraciones son *campos de posibilidad*: en cualquier espacio social hay representaciones, prácticas, e instituciones posibles; hay representaciones, prácticas e instituciones imposibles, y hay representaciones, prácticas e instituciones que llegan a ser hegemónicas. Una ciudad puede ser una configuración cultural.

[...] Son *campos de posibilidad* porque, en cada uno de esos espacios simbólicos, los grupos pueden identificarse públicamente de cierto modo (y no de otro) para presentar sus demandas, y porque el conflicto social (que es inherente a toda configuración) se despliega en ciertas modalidades mientras en otras aparece obturado.

[...] La idea de que hay configuración cultural sin que exista homogeneidad implica necesariamente la existencia de una totalidad conformada por partes diferentes que no sólo tienen relación entre sí, sino una específica lógica de interrelación. Esa *lógica de interrelación entre las partes* es el segundo elemento. A la vez, toda configuración tiene una lógica sedimentada de articulación situada de esa heterogeneidad, dispositivos que otorgan sentidos determinados a las partes. Inestables, esos sentidos son disputados justamente porque son relevantes y porque estructuran la vida social en diferentes aspectos.

En tercer lugar una configuración implica una *trama simbólica común*...la sedimentación de ciertos principios de (di)visión compartidos, una lógica sedimentada de la heterogeneidad que habilita e inhabilita posiciones de sujeto y lugares de enunciación.

[...] Si no hubiera nada *compartido* en ninguna de estas ni de otras acepciones, no estaríamos autorizados a hablar de “configuración cultural”. Ése es el cuarto elemento...” (Grimson, 2011: 175-177)

Se trata de una categoría que habilita a captar la organización cultural enfatizando en los niveles de heterogeneidad, es decir apunta a observar cada contexto asumiendo que en cada caso o situación los sentidos sobre lo curuzucuateño se articulan de una manera específica, además de explicar cómo circulan en el *espacio social local* clasificaciones que pueden ser más compartidas que los sentidos de esas clasificaciones. Propone que la relevancia del conjunto de clasificaciones disponibles está en que permiten a sus miembros identificarse a sí mismos y a los otros, funcionando así como una especie de “caja de herramientas identitarias”.

El desarrollo de este trabajo se orienta a analizar cómo las identificaciones culturales se relacionan con esta “caja de herramientas identitarias”, en qué se anclan los sentidos de localidad, partiendo de que son una definición de los actores sociales y siempre se dan en relación a alguna categoría disponible. De esta manera, el análisis sobre la cultura local procura captar las relaciones que se producen entre ésta y el orden social en el que se expresan, asumiendo que no emergen en cada acto sino que

sedimentan en procesos prolongados. Es decir, se parte de la idea que hay un orden social que se expresa como una totalidad de dimensiones materiales y simbólicas que son ajenas a la voluntad de los actuantes, pero con las cuales los actores se relacionan y juegan estratégicamente⁹.

En el trabajo de campo fue posible recuperar instancias concretas de producción y agencia en la promoción de representaciones, categorías y significados sobre lo local y lo curuzucuateño gestionados materialmente por los actores sociales. La idea es enfocar en las interacciones entre los actores sociales y en las relaciones que establecen con el orden social y cultural dominante en el sentido que propone Ortner (1993):

si la teoría del interés supone demasiada racionalidad de parte de los actores, también supone demasiada diligencia. La idea de que los actores están siempre reclamando derechos, persiguiendo metas, avanzando propósitos, etcétera, puede simplemente ser una visión demasiado energética (y demasiado política) del cómo y el por qué la gente actúa. Aquí podemos recordar nuevamente la distinción, subrayada por Geertz, entre la teoría del interés y la del esfuerzo (1973c). Si los actores en la teoría del interés están siempre empeñados activamente por las ganancias, los actores en la teoría del esfuerzo son vistos como experimentando las complejidades de sus situaciones e intentando resolver los problemas puestos por aquellas situaciones. Se sigue de esos puntos que la perspectiva del esfuerzo pone gran énfasis en el análisis del propio sistema, en las fuerzas en juego sobre los actores, como una manera de comprender, como se dice, de dónde vienen los actores. En particular, un sistema es analizado con el objetivo de revelar *los tipos de lazos que crea para los actores*, la clase de carga colocada sobre ellos, etcétera. *Ese análisis, a su vez, provee mucho del contexto para entender los motivos de los actores, y los tipos de proyectos que ellos construyen para proceder ante sus situaciones.* (Ortner, 1993:16, mi subrayado)

En suma, este capítulo se centra en identificar los sentidos anclados sobre lo que Curuzú Cuatiá *es* en términos culturales y dominantes, para luego empezar a indagar sobre cómo éstos son movilizados en el *espacio social local*. Por tanto, las descripciones etnográficas se orientan a caracterizar los elementos y las clasificaciones de mayor relevancia en la configuración cultural curuzucuateña.

⁹ Aquí, la idea de totalidad contra la crítica del posmodernismo es “heurísticamente crucial” y debe ser comprendida como una articulación, contingente pero poderosa de un cierto entramado heterogéneo. En este caso la totalidad es contingente y su realidad ontológicamente subjetiva se descubre en una totalidad epistemológicamente objetiva (Grimson, 2011).

1.1. Consideraciones sobre el *espacio social local* en una ciudad pequeña

Tal como se anticipara, en este capítulo se proyecta la categoría de *espacio social local* como la llave para entender las interacciones y las relaciones de diferenciación social en el ámbito de una ciudad pequeña. Esta categoría refiere a la trama social sobre la que se definen y relacionan los actores culturales en Cruzú Cuatía. Para Bourdieu (1997:40) todas las sociedades se presentan como espacios sociales, es decir como un espacio de relaciones en el que los agentes sociales se definen por sus posiciones relativas a partir de un sistema simbólico que está organizado según una lógica de la diferencia.

El espacio social se define bajo la forma de agentes provistos de propiedades diferentes y sistemáticamente ligadas entre sí. Estas propiedades funcionan como signos distintivos y de distinción en la producción de diferencias, es decir en la producción de clasificaciones. (Bourdieu, 1988:136)

Lo que Bourdieu (1997) define como principio de diferenciación no es más que la estructura de distribución de las formas de poder o de lo que él denomina como las especies de capital eficientes en el universo social analizado y que varían según los lugares y los momentos¹⁰. Tanto es así que el espacio social local se presenta como: “...un conjunto de posiciones distintas y coexistentes unas de otras, definidas en relación unas de otras, por su exterioridad mutua y por relaciones de proximidad, vecindad o alejamiento y asimismo por relaciones de orden” (Bourdieu, 1997:16). Por tanto, para este autor el espacio social tiene una realidad estructurada, construida por distintos principios de visión y división, donde en su adaptación a una posición el agente adquiere disposiciones que se inscriben en el cuerpo y constituyen su percepción del mundo social, a las que designa con la categoría de *habitus*.

En su libro *El sentido práctico* lo define como:

sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de las prácticas y de representaciones que pueden estar

¹⁰ Esta noción estructuralista del espacio social se organiza en base a tres principios: el *volumen global* de capital bajo diferentes especies (económico, social, cultural, simbólico), la *estructura* del capital que depende del peso relativo que tienen las distintas especies de capital en el volumen total de su capital, y lo que denomina como la evolución histórica de ambas propiedades que estaría asociado a la trayectoria de esas propiedades.

objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “regladas” y “regulares” sin ser en nada el producto de la obediencia a reglas y, siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta. (Bourdieu, 2007:88-89)

El *habitus* es producto de un proceso de socialización, multiforme y prolongado, que posibilita la apropiación del mundo, del yo y de los otros. En esta adaptación del agente a una posición en el espacio social, si bien hay una captación activa del mundo, ésta opera bajo coacciones estructurantes, es decir por una serie de disposiciones que tienden a ser ajustadas a la posición. Este trabajo procura mostrar principios de diferenciación más flexibles a los que se plantean en la noción de *habitus*, ya que se considera que desde allí se van modelando las posiciones de los agentes en el *espacio social local* a partir de las relaciones que entablan con el “ser curuzuateño”. Es decir, con una totalidad de límites difusos con la que se establece un lazo de pertenencia que es significativo en instancias de definición de una posición social.

El tipo de interacción que se da en la pequeña ciudad imprime en los procesos de diferenciación una dinámica cultural particular que clasifica y organiza lo curuzucuateño. Desde esta perspectiva, las diferencias sociales en el marco de la localidad funcionan como signos de distinción que en su despliegue crean y recrean el espacio social permanentemente abriendo o cerrando sus límites, (re)marcando o disolviendo fronteras culturales. De la definición que propone Bourdieu (1997, 1998, 1999) subrayo dos cuestiones. Por un lado enfatizar que el espacio social no es igual al espacio geográfico, lo que significa que las distancias que se producen, son sociales y culturales. Por otro lado, asumir que la lógica de la diferencia implica una lógica del poder y funciona como un principio organizador del espacio social en Curuzú Cuatiá.

La definición de *espacio social local* que se propone apunta a una configuración que produce una dinámica social diferente, producto de la proximidad física y la estrechez del espacio que caracteriza a la pequeña ciudad. En este punto, se busca tomar distancia de la idea de que las prácticas quedan determinadas en la doble estructuración del *habitus*, para mostrar que en una localidad como Curuzú Cuatiá los intereses y las deliberaciones de los actores sociales imprimen sentidos flexibles a lo local, que dialogan permanentemente con figuraciones (o imágenes) legítimas y

dominantes, y también activan prácticas que producen significaciones que lo abarcan tanto en su unidad como en su contradicción.

En efecto, el *espacio social local* es un lugar practicado en el sentido de De Certeau (1996), donde los entrecruzamientos de los actores sociales y culturales no son unívocos ni completamente estables. Es el producto de las operaciones que lo orientan, sitúan y hacen funcionar, y si bien responden a una fuerza hegemónica y disciplinaria también pueden ponerla en tensión¹¹. Los actores sociales están inmersos en dinámicas sociales que establecen relaciones ambiguas con el orden legítimo, al mismo tiempo que lo reproducen, lo interpelan, lo transforman o descubren.

El *espacio social local* se configura a través de las prácticas que definen un modo de vida propio de la pequeña ciudad, donde el contacto cotidiano, la coexistencia y los conflictos entre los grupos e individuos, imprimen una dinámica original, que precisa ser analizada con categorías propias. Como plantean algunos trabajos sobre localidades pequeñas (Quirós, 2016, Jorquera¹², 2017), allí cobran relevancia los valores y códigos comunes que se despliegan en una red de interconocimiento, ya que de saber manejarse en los códigos comunes dependerá la pertenencia o no al espacio local, habilitando nuevas dinámicas en los procesos de diferenciación. Precisamente Quirós (2016) profundiza la noción de *interconocimiento* señalando que no implica un vínculo de confianza personal, ni de intimidad, ni afectiva, sino que refiere a un modo de relación que abarca un conocimiento difuso, general y más bien exterior del otro, que se diferencia de la forma de confianza que implica un conocimiento del otro “en sí”. Subraya que en esa intensidad “débil” de la relación descansa su fortaleza donde: “ser *conocidos* o *conocerse* de alguna experiencia común remite a un *nosotros* no-

¹¹ En la ciudad pequeña las prácticas crean posiciones en el marco del orden social dominante, erosionando la lectura reproductivista y lineal de Bourdieu donde las relaciones objetivas de poder tienden a reproducirse en las relaciones de poder simbólico. Según Grignon y Passeron (1991), Bourdieu parte de una perspectiva legitimista, desde la que genera una ilusión de homogeneidad de las clases y las culturas dominadas. Esto lleva a que las culturas populares siempre aparezcan definidas negativamente enfatizando las desventajas, exclusiones y privaciones. Si bien la crítica se centra al trabajo sobre la producción del gusto popular, entiendo que también se ajusta en el sentido de proponer formas diferentes de concebir o abordar la relación entre espacio social y simbólico, algo sobre lo que versará este trabajo. Grignon y Passeron están pensando en formas de abarcar la heterogeneidad que se produce en un marco donde el poder es leído en sus efectos homogeneizantes.

¹² Jorquera (2007) analiza en un artículo las dinámicas locales de una pequeña ciudad minera-*pirquinera* (pequeña minería) del norte chileno. En la presentación se centra en el análisis de *la esquina de los aburridos*, un lugar vivenciado en el pueblo a partir del cual reflexiona sobre sus implicancias dentro de la estructura social de la pequeña ciudad de Inca de Oro.

dicho pero sabido, a una forma tácita de comunidad está íntimamente vinculada a los contornos de la *localidad*” (Quirós, 2016:50).

Las relaciones de poder atraviesan el *espacio social local*, jerarquizan clasificaciones culturales y posiciones sociales. Producen contextos en los que los actores se ven envueltos en definiciones que hablan de su identidad local, de las cuales se valen en algunas situaciones para gestionar sus posiciones en la localidad. Las prácticas y representaciones que refieren a la organización cultural del *espacio social local* legitiman posiciones sociales, se producen en los lazos de pertenencia e identificación que los actores elaboran con la localidad.

Como se verá más avanzado este capítulo en los festejos del Bicentenario se recuperan los relatos dominantes acerca de la fundación histórica de Curuzú Cuatiá, se los pone en valor, se los retrata en esculturas y otros dispositivos de divulgación como folletos y souvenirs, hasta se realizan obras de teatro que los representan. Ante esto, se identifican prácticas de posicionamiento ambiguas, orientadas por la necesidad de remarcar el lazo de pertenencia a la comunidad, pero también establecer una posición diferenciada en la cotidianidad del *espacio social local*. Esa ambivalencia, que por momentos se presenta como contradicción, en otros como polémica, y a veces como legitimación de un sentido dominante, refiere a la tensión que produce marcar posiciones particulares en un contexto cuyo sentido de la diferencia radica en preservar aquello que los une.

En otras palabras, el *espacio social local* es una configuración espacial compleja en donde interactúan diferentes actores implicados en su delimitación y apropiación, con intereses e intenciones que pueden ser distintas y hasta contradictorias. Esta configuración va cristalizándose en los fines y los efectos de las prácticas de quienes están en el juego, revelando un escenario disputado y en tensión. Por ende, se vuelve necesario analizarlo en las prácticas situadas, atendiendo a los motivos, intereses y proyectos de los actores. Asumiendo, que éstos buscan ganancias particulares que cobran sentido en el escenario particular de la distribución de poder que se articula con la definición existente de lo local.

1.1.1. ***Espacio social local* de intersección entre lo urbano y lo rural**

La caracterización de la noción de *espacio social local* se basa en abordar la tensión entre las categorías de homogeneidad/heterogeneidad, que en este apartado apunta a los efectos de heterogeneidad que se producen en el cruce entre lo rural y urbano. Curuzú Cuatiá es una localidad donde lo rural y lo urbano se intersectan generando una nueva heterogeneidad poco explorada por los estudios sociológicos y antropológicos. Una clasificación entre rural o urbano que abarca el conjunto de prácticas sociales que cada medio incluye, resulta insuficiente para describirla. El *espacio social local* en una ciudad pequeña es atravesado por esta intersección, desplegando un tipo diferente de urbanidad que se caracteriza por una heterogeneidad distinta producto de los procesos de diferenciación social en los que se juegan y disputan posiciones de pertenencia a la comunidad.

Los debates clásicos sobre la ciudad propuestos por la sociología urbana se orientan a una discusión morfológica de lo urbano apuntando a las grandes urbes, en general construido en base a oposiciones con el modo de vida rural. Empero, un autor como Lefebvre (1978) señala que el modo de producción rural ha sufrido un proceso de adaptación obligado por la expansión urbana, actualmente este fenómeno se habría acelerado como consecuencia del avance del desarrollo de las tecnologías de la comunicación e información, poniendo definitivamente en entredicho la dicotomía campo-ciudad. Como bien apunta Noel (2016:69) la fascinación de los estudios urbanos con la metrópoli moderna, sumada a las condiciones peculiares en que la población se ha concentrado en las grandes ciudades de América Latina, han llevado a las agendas de la sociología y la antropología urbanas de la región a enfocarse en las aglomeraciones de mayor tamaño en detrimento de los núcleos poblacionales medianos y pequeños. Los efectos de ese sesgo, dice este autor (2016:69), producen una generalización indebida sobre la base de un tipo de caso peculiar: “la mayor parte de los habitantes urbanos del planeta no viven en las grandes megalópolis sino en aglomeraciones de tamaño mediano a pequeño las que difícilmente puedan ser comprendidas a partir de la extensión acrítica de los resultados de las investigaciones en las metrópolis”.

Como plantea Wirth (2005:02), la ciudad es territorio de lo urbano, aunque:

Dado que la ciudad es producto del crecimiento y no una creación instantánea, puede suponerse que las influencias que ejerce sobre los modos de vida no logran extirpar por completo los modos previamente dominantes de la asociación humana. Por lo

tanto, y en un grado mayor o menor, nuestra vida social muestra huellas de una temprana *sociedad folk*¹³, de la que son modos característicos de instalación las granjas, la hacienda y la villa. Tal influencia histórica está reforzada por la circunstancia de que la población de la ciudad misma es en gran medida reclutada en el campo, donde persiste un modo de vida que recuerda aquella forma primera. De aquí que no nos sea dado esperar el hallazgo de variaciones abruptas y discontinuas entre los tipos urbano y rural de personalidad. La ciudad y el campo deben ser vistos como dos polos y todos los establecimientos humanos tienden a acomodarse con relación a uno u otro de ellos.

Según Wirth (2005) las ciudades no densamente pobladas no pierden su carácter urbano, lo que hace que sus características morfológicas no lo expliquen todo. Por consiguiente, cobra relevancia en su análisis la pregunta sobre cómo se arraigan los hábitos y las costumbres de las personas que la habitan. En este sentido, Park (1999:51) plantea que las interacciones se adaptan y modifican mutuamente en relación a un tipo específico de organización moral y material.

En el caso de Curuzú Cuatiá se proyectan prácticas sociales que clasifican el mundo social y cultural con categorías que vienen de lo rural y lo urbano. Los datos morfológicos de la localidad, indican que tiene un tamaño pequeño, habitada por 44.384 personas de los cuáles casi el 82% vive en zona urbana¹⁴ y el resto constituye la población rural, contando con una bastante baja densidad poblacional (5,4 hab./km²).¹⁵ Sin embargo, una caracterización de este tipo no es suficiente para entender el modo de vida en el *espacio social local*. Si bien el tamaño, la densidad poblacional de la ciudad, la heterogeneidad son aspectos sensibles a tener en cuenta para describir las relaciones sociales, hay que atender también a las producciones simbólicas que dan sentido a esas relaciones. Por tanto, el *espacio social local* tiene que ser leído desde una perspectiva relacional, observando cómo las categorías de lo rural o lo urbano se refinan en las representaciones que los curuzucuateños tienen de éstas en la vida cotidiana. Pero también, a partir de la descripción de las referencias que conducen a una presencia de lo urbano por encima de lo rural o al revés.

¹³ Por definición la *sociedad folk* como tipo ideal es una pequeña sociedad en la que no hay más gente que la que llega a conocerse bien entre sí, que está aislada porque no tienen contacto con ningún individuo que no pertenece a su sociedad, donde la gente que la integra es muy semejante y sostiene relaciones duraderas (Redfield y Rosas Herrera, 1942:17).

¹⁴ Para el INDEC constituyen zona urbana las localidades o aglomeraciones de más de 2000 habitantes [Fuente: www.indec.gov.ar]

¹⁵ Los datos son departamentales y corresponden al Censo 2010, no hay desagregados a nivel de localidad. La densidad poblacional a nivel provincial es de 11,2 hab/km², Curuzú Cuatiá está dentro de los Departamentos de menor densidad poblacional de la provincia.

La visibilidad de lo rural en la ciudad de Curuzú Cuatiá no solo queda manifiesta en su producción ganadera ni en las instalaciones de la Sociedad Rural que se encuentran ubicadas en la calle principal. También es muy común ver en el centro de la ciudad a los trabajadores rurales con sus atuendos más finos realizando trámites o en los comercios durante las primeras horas de la mañana. Así como comercios especiales del estilo de las viejas tiendas de “Ramos Generales” donde se pueden conseguir este tipo de menesteres y otros que se vinculan a la vida rural como son las sillas de montar, estribos, indumentaria, cinchas, riendas, botas, sombreros. En mi diario de campo había registrado el “andar en la ciudad” de esta manera:

“Los varones con un andar pausado y tranquilo pasean con botas altas, boina y bombachas de campo. Por lo general, llevan un cuenta ganado colgando del cinto decorado con detalles de metal plateado brillante. Se distinguen diferentes tipos de boinas, tejidas o de un material más armado tipo paño, que en algunos casos llevan prendida una escarapela. Se abrigan con chalecos o pulóveres de lana tejidos a mano, que dejan ver la camisa a través del cuello. Las mujeres, por el contrario, visten en forma sencilla, polleras largas y pulóveres amplios también tejidos a mano”. (Nota de campo: noviembre 2011).

Por otra parte, una de las fiestas más populares de la comunidad es la Exposición Feria Nacional de Ganadería, Granja, Industria y Comercio organizada por la Sociedad Rural, que va por su edición número noventa y dos. Al respecto, Laura (de alrededor de 50 años), una profesional que ha vuelto a la localidad después de haber vivido varios años en otro país me cuenta que anualmente, en “La Rural”, “caen los menchos” -me aclara que no lo dice en forma despectiva, que son peones de campo- que se ponen sus mejores ropas y que están las señoras de los chacareros con sus “looks camperos chic”. Laura, trata de remarcar la relevancia de la fiesta no solo en tanto que reúne a todos los sectores sociales, sino contándome algo que escuchó en la escuela de gestión privada donde trabaja, la misma a la que van su hija y las hijas de las “señoras de la Sociedad Rural”: “Ya está, ahora el 17 de agosto, la Rural y se termina el año”. El énfasis lo marca Laura, cuando agrega que la fiesta es en septiembre, tratando de mostrarme cuáles son los momentos hitos de las mujeres de ese sector social de la ciudad de las cuales ella se estaba diferenciando irónicamente.

Las horas de la mañana, la “Rural”, así como algunas fiestas populares locales como los carnavales son escenarios donde se visibiliza más claramente la presencia de los trabajadores rurales en la ciudad. Esto se remarca porque no es a toda hora ni en todos los rincones de la ciudad donde uno se va encontrando con ellos, sino que el uso

que tienen de la ciudad es sobre los servicios bancarios y comerciales, así como de las oficinas públicas. Mientras que los “chacareros” y sus familias hacen un uso selectivo y permanente ya que cuentan con casas en el centro de la ciudad. Se puede señalar como diferencia, que los lugares más transitados de los propietarios de los campos y sus familias son instituciones locales como: educativas privadas, clubes sociales e instituciones culturales como la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense¹⁶ (ACYAC) o la Sociedad Italiana.

La categoría de *espacio social local* se desliga de la noción de lo urbano como entidad física de la ciudad, es decir como espacio rígido delimitado en forma arbitraria en un sentido geográfico o administrativo. Si bien es una localidad que concentra servicios comerciales, financieros y administrativos, equipos culturales y recreativos, medios de comunicación locales, teatros, bibliotecas, instituciones educativas, hospitales, instituciones religiosas, entre otros, se puede notar que su pulsión urbana también se revela en las formas de integración y uso diferenciado que se hacen los diversos actores sociales locales de esos servicios.

Asimismo, se identifican eventos que se configuran alrededor de su tradición rural que cobran gran relevancia ritual en la comunidad y que también son escenarios de procesos de diferenciación social. Al observar los efectos de su carácter rural, se puede ver que Curuzú Cuatía difiere de los poblados rurales bonaerenses que estudia Ratier (2004), primero por el tamaño, ya que su trabajo se enfoca en pueblos de entre 20 a 500 habitantes (Curuzú Cuatía cuenta al año 2010 con más de cuarenta mil habitantes). Y en segundo lugar porque Curuzú Cuatía presenta una mayor diversidad de instituciones que alimentan los procesos de diferenciación social. Sin embargo, mantienen algo en común, que es lo que Ratier describe como los espacios de sociabilidad típicos de los poblados rurales, como son los clubes, las cooperadoras y las agrupaciones tradicionalistas, así como lo que denomina “situaciones gauchescas”, como son las jineteadas, domas, carreras de sortija y desfiles tradicionalistas. Se ha podido notar en el trabajo de campo la vigencia de este tipo de eventos, que tienen una participación activa en los eventos culturales locales, sobre todo en aquellos que promueven la cultura local.

¹⁶ Nos ocuparemos de esta institución en el Capítulo 4.

Desde hace algunos años principalmente en contribuciones que provienen de la geografía vienen siendo trabajados otros tipos de imbricaciones entre lo rural y lo urbano, donde también se debate lo problemático de esas categorías para caracterizar algunos procesos y tipos de espacios sociales. Sereno, Santamaría y Santarelli Serer (2010) trabajan sobre una zona de la ciudad de Bahía Blanca que describen con el término *rururbano*, para dar cuenta de su carácter transicional, por estar en el borde o frontera de lo que separa lo rural de lo urbano. Plantean que es un espacio que produce dinámicas propias y donde se dan encuentros y desencuentros entre actores: "...como una zona de encuentro de múltiples lógicas globales-locales, de uso heterogéneo del espacio y de interacción entre actores y con el lugar, donde se conjugan sentimientos de pertenencia territorial con presiones urbanas y económicas." (2010:42). El trabajo de Barros (1999, 2005) sobre el partido de Cañuelas ubicado al sudoeste del Área metropolitana de Buenos Aires, se centra en cómo los emprendimientos residenciales y turísticos motorizados por población metropolitana en el medio rural, modificaron las imágenes que los habitantes urbanos tienen de lo rural y en parte las prácticas y las imágenes que la población rural tiene de sus lugares de residencia, construyendo nuevos lugares. En ambos casos la noción de *rururbano* se alinea a la de *continuo rural urbano* desarrollada por antropólogos como Redfield (1956) o Lewis (1965), los primeros que contribuyeron a matizar la dicotomía que se expresaba a través de la oposición de esas dos categorías.

Lo *rururbano* es una interpretación alternativa de las formas de sociabilidad de una ciudad como la de Curuzú Cuatiá, donde lo rural y lo urbano se intersectan. Sin embargo no es una categoría que la explique plenamente, porque refiere a procesos que implican áreas sometidas a transformaciones provocadas por el crecimiento urbano y el impacto del proceso de globalización de las últimas décadas, que obligaron a los residentes a cambiar sus rutinas cotidianas y adoptar nuevas estrategias. Y no asumen la existencia prolongada de este tipo de espacios sociales, anteriores al proceso de globalización y a la sobrepoblación de las ciudades, que ya establecían de relaciones sociales particulares y dinámicas.

Por otro lado, están los debates sobre la *nueva ruralidad* que se opone a la definición de la ruralidad tradicional, que no indagaba sobre la heterogeneidad observable en el conjunto de ocupaciones que se desarrollan en el medio rural. La *nueva ruralidad* toma variables como la de densidad, las actividades productivas

multifuncionales, relaciones vecinales prolongadas, la relevancia de las relaciones parentales y la visibilidad de lo rural:

lo rural comprende un tipo de relaciones sociales con un componente personal que predominan en territorios con una baja densidad de población relativa. Esta relación personal tiene una fuerte base en las relaciones vecinales, con una prolongada presencia y de parentesco entre una parte significativa de los habitantes. [...] Este tipo particular de relaciones sociales genera a su vez, un fuerte control social por parte de las comunidades sobre las relaciones entre las personas. [...] Ello no quiere decir que las relaciones personales sean siempre relaciones de colaboración y de amistad. Pueden ser de conflicto y de odiosidad, pero son personales. [...]

Se considera como característico de lo rural aquellos espacios relativamente pequeños, con largos períodos de tiempo... Ello explica que lo rural significa considerar grupos relativamente pequeños, dentro del ámbito donde las relaciones personales se puedan desarrollar y donde la micro historia tiene un peso importante en la vida de las comunidades en la actualidad. (Gómez, 2001: 5-32).

En este devenir de entrecruzamientos, Curuzú Cuatíá es escenario de relaciones sociales donde las categorías rural-urbano dejan de ser antagónicas y tienen que ser leídas en su relación permanente, a la luz de las contradicciones y conflictos que producen en el *espacio social local*. Allí se tensionan las nociones de homogeneidad –que incluyen ideas de semejanza, estabilidad, durabilidad- propias del sentido de lo rural y la de heterogeneidad –a la que se atribuyen la fragmentación, la diversidad, la diferenciación-. En consecuencia, se propone la noción de *espacio social local* como lugar que refleja la complejidad y particularidad que estas articulaciones imprimen en los procesos de diferenciación en una pequeña ciudad.

En síntesis, Curuzú Cuatíá se presenta como una localidad con una sensibilidad que le es propia, con tradiciones y una historia particular. Pero también es un lugar, donde las relaciones de proximidad características del espacio urbano, la baja densidad de población y las relaciones sociales prolongadas, las organizaciones y prácticas vinculadas al mundo de un poblado rural, así como la existencia de servicios públicos, instituciones diversas y formas de organización política, moldean ese carácter particular a la vida social de la localidad.

La noción de *espacio social local* se presenta aquí como una herramienta en el marco de la propuesta de Noel (2016:71) de empezar a pensar situaciones asociando actores, trayectorias y escenarios de una manera más flexible, múltiple y sensible a las complejidades empíricas del contexto. Donde la confluencia entre las instituciones y actores tradicionales vinculados al mundo rural y el mundo urbano, producen un

escenario complejo que se revela justamente en los puntos de encuentro y diferenciación como lo es por ejemplo la fiesta de la Sociedad Rural donde “menchos”, profesionales y terratenientes convergen.

1.1.2. **Curuzú Cuatiá, un lugar**

“...la ciudad no es simplemente un mecanismo físico y una construcción artificial: está implicada en los procesos vitales de las gentes que la forman; es un producto de la naturaleza y, en particular, de la naturaleza humana.” (Park, 1999: 49)

En la descripción de Curuzú Cuatiá como el lugar donde se centra todo este trabajo es indispensable atender a investigaciones anteriores, principalmente para mostrar cómo se ha ido organizando el espacio urbano, para así identificar luego sobre qué ejes simbólicos va entramándose el espacio social. En un trabajo realizado en la Universidad Nacional del Nordeste por Oscar Mari (2000) se destacan algunos aspectos históricos de la estructura de la localidad que revelan detalles acerca de la organización sociopolítica del espacio. Da cuenta de una primera observación que se realiza sobre el trazado urbano que data del momento de la fundación legal de la ciudad en el año 1810. La descripción muestra que su organización estaba delimitada en damero donde la iglesia, la municipalidad y la escuela rodean la plaza principal. Y una segunda observación, data del año 1937 cuando Curuzú Cuatiá ya tenía demarcadas 350 manzanas y una población de alrededor de 15.000 habitantes. Hoy, el núcleo principal de Curuzú Cuatiá se define entre cuatro plazas: Belgrano, San Martín, Parque Municipal y General Paz, y cuenta con una vía central que es la avenida Berón de Astrada, continuación del acceso principal a la ciudad.

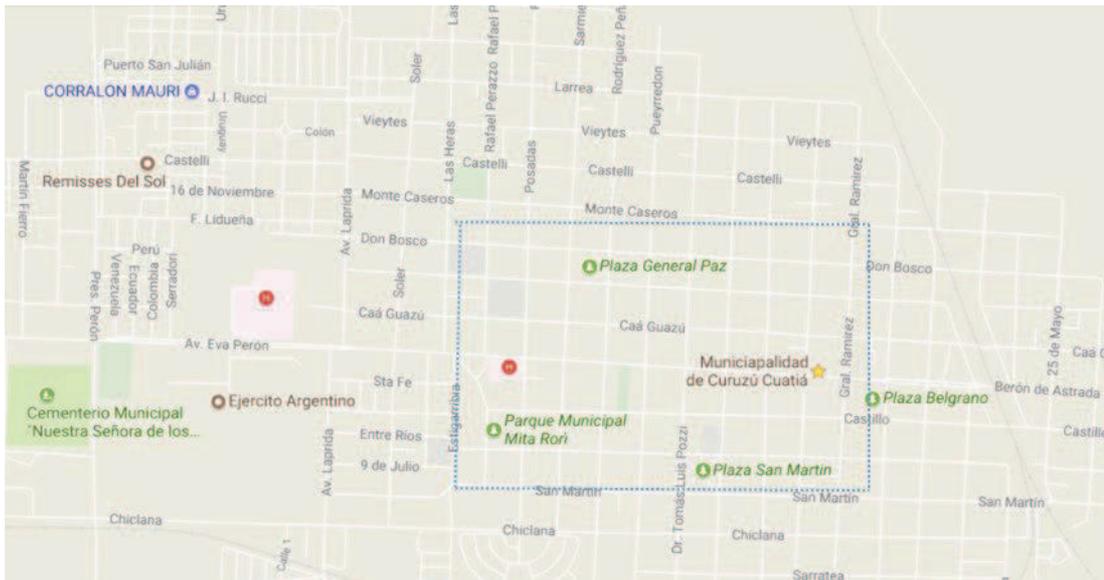


Ilustración 1. Mapa de centro de la ciudad. Fuente: Google maps (2017).

Según vecinos consultados en la localidad, el patrón de desarrollo urbanístico de Curuzú Cuatiá es impulsado por el ferrocarril. Alrededor de la primera estación del Ferrocarril Nordeste Argentino inaugurado en el año 1890, se crea el barrio Centenario hoy el más antiguo de la localidad¹⁷. Allí trabajaban los ingleses y se instalan las viejas panaderías, los almacenes más grandes y la Escuela que hasta hoy lleva el nombre Centenario. Mientras que el modelo de ferrocarril inglés está pensado para que todos los puntos se conectaran en Buenos Aires tipo “embudo” (salida al puerto), el modelo de ferrocarril estatal que promueve Juan Domingo Perón a fines de la década de 1940 propone una comunicación transversal entre las localidades. La “vía del Estado” que pasa por el centro de la provincia y va hacia Diamante-Entre Ríos –el nacionalizado Ferrocarril del Este-, implica un cambio de modelo que lleva a construir una nueva estación. Esto también genera un traslado de la zona céntrica. Lo que actualmente aparece como “centro” de Curuzú Cuatiá, es una zona urbana más nueva que el barrio Centenario.

¹⁷ El Ferrocarril Nordeste Argentino (FCNEA) fue una empresa ferroviaria de capitales británicos que operaba una red ferroviaria de trocha estándar (1435 mm) en las provincias de Entre Ríos y Corrientes y en el Territorio Nacional de Misiones en Argentina. Luego de que los ferrocarriles británicos fueron nacionalizados el 1 de marzo de 1948 durante la presidencia de Juan Domingo Perón, esta línea pasó a formar parte de la red del Ferrocarril General Urquiza desde el 1 de marzo de 1949.

La presencia del Ejército también imprime características particulares al trazado de la ciudad, ya que se construyen barrios para suboficiales y personal del Ejército alrededor de sus instalaciones en la zona oeste de la ciudad. Éstos son construidos en la época en que el personal del Ejército era más numeroso, actualmente hay casas desocupadas que se alquilan a familias particulares/civiles.

Otro aspecto para destacar es que la población, además de aglomerarse a partir del ferrocarril, se asienta por tipo de actividades. Por ejemplo, en la zona norte de la ciudad hay varios talleres que realizan actividades vinculadas al campo, herrerías, fábricas de bloques y los primeros talleres mecánicos. Mientras que en la zona oeste, en el barrio ubicado en la entrada al pueblo que hoy lleva el nombre de Villa del Parque (incluye lo que fuera el barrio Las Toscas), están instaladas las grandes perforaciones que abastecen de agua a la localidad y además era el lugar por donde entraba el ganado. Por tanto, allí las personas trabajaban en el matadero, las carnicerías y los chacinados.

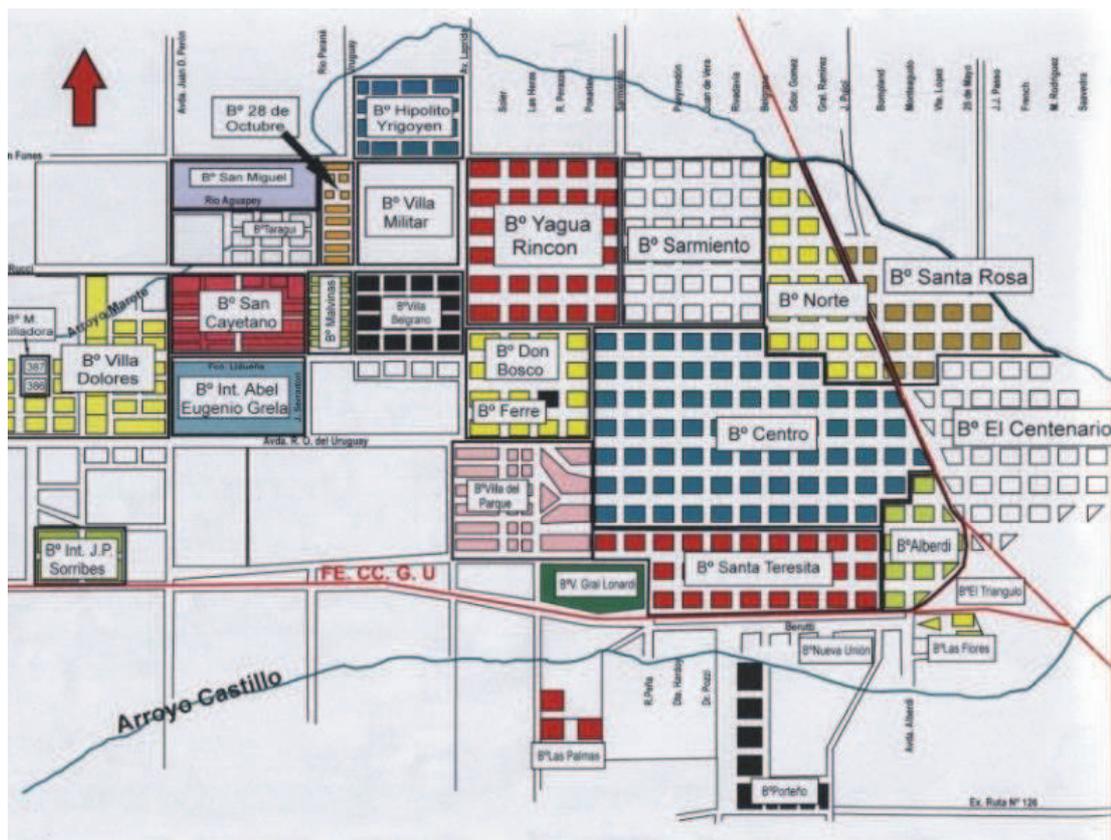


Ilustración 2. Mapa realizado por área de catastro municipal (año 2009)

Es importante mencionar que los barrios en situaciones de mayor vulnerabilidad social se encuentran instalados en las zonas periféricas al centro, es decir por fuera del perímetro que marcan las plazas anteriormente mencionadas. En general, estos barrios tienen una composición socioeconómica media, con familias trabajadoras. Si bien existen algunos barrios con población en mayor riesgo de vulnerabilidad social (FONAVI-Fondo Nacional de la Vivienda-/INVICO -Instituto de Vivienda de Corrientes-), no hay villas ni asentamientos¹⁸.

En los barrios más céntricos se asientan las familias de mayor poder adquisitivo. La calle principal Berón de Astrada concentra la actividad socio-comercial, allí se encuentran los principales centros de esparcimiento (Teatro Colón, Casino de Oficiales) y edificios públicos, entre los que se incluyen el municipio y la comisaría. También, están ubicados los bancos, e importantes instituciones como la Sociedad Rural, la Sociedad Italiana y el Club Social.



Ilustración 3. . Foto 1: Calle principal Berón de Astrada. Foto 2: Esquina antigua del centro de la ciudad. Foto 3: Sala Cervantes de Asociación Española, allí funciona la Dirección de Cultura Municipal. Foto 4: Club Social (Fotos tomadas en año 2009)

¹⁸ En los últimos años esto ha empezado a transformarse. En la periferia de la ciudad empiezan a instalarse familias jóvenes de sectores medios profesionales que tienen acceso al crédito para la construcción de sus viviendas.

Según el trabajo de Mari (2000), Curuzú Cuatiá es una ciudad que conserva las huellas del siglo XIX en sus características edilicias, exhibiendo numerosos edificios centenarios que se encuentran medianamente conservados y en su mayoría aún habitados. Sus calles reafirman su condición de ciudad antigua por ser angostas, de cuadras largas y con aceras de estrecho margen, las cuales se ven aún más reducidas por la existencia de viejas arboledas. Estas marcas de ciudad se afirman también en la existencia de dos antiguos colegios de educación religiosa: Colegio San Rafael Obra Don Bosco en Curuzú Cuatiá (desde 1937) y Colegio Mamá Margarita que también funcionaba como centro de formación profesional María Auxiliadora (inaugurado en 1948).



Ilustración 4. Foto 1. Colegio Mamá Margarita (1948). Foto 2: Colegio Salesiano "San Rafael" (1937). (Fotos tomadas en 2009)

En síntesis, la ciudad se presenta como el lugar donde se entrecruzan lo productivo, lo comercial, lo educativo y lo cultural. Centro de transferencias y transacciones entre actores que desde el siglo XIX promueven valores firmemente modernos y religiosos, arraigados sobre todo en grandes monumentos educativos. Asimismo, cuenta con el Ejército Nacional movilizándolo tanto económica como socialmente su presencia activa en la ciudad.

En el próximo apartado se podrá ver que todos estos elementos se articulan en procesos de diferenciación que configuran distintos posicionamientos en referencia a una división dicotómica entre el centro y los barrios. En el espacio social practicado emergen estas referencias, que dinamizan procesos de diferenciación locales que ponen en evidencia el despliegue del poder en la localidad. Dar cuenta de esto es importante ya que allí se pone en relieve una dinámica social peculiar en la que cobran protagonismos las prácticas de identificación social y cultural, que más avanzada esta

tesis se verá que impulsa los procesos de reconocimiento y valoración social en la localidad.

1.1.3. Prácticas de identificación en el *espacio social local*: el centro y los barrios

En la localidad de Curuzú Cuatiá la distinción entre “el centro” y los “barrios” adopta una forma esencializada y produce diversos tipos de identificación desde la perspectiva de diferentes actores. En varias entrevistas se relatan situaciones donde el gran clasificador y organizador de la experiencia en la localidad deviene de lo que carga cada una de estas categorías, que plantean una fragmentación dicotómica de la ciudad.

En general, la referencia textual es “en los barrios”, una modalidad genérica que parece ubicarlos a todos en un mismo nivel, sin dar cuenta de sus diferencias específicas. En muchos casos, estas menciones son claras advertencias de la fuerza que estos tienen como lugares de pertenencia y configuradores de identidades. Por otro lado, las referencias a “los del centro” son por lo general más selectivas y están siempre vinculadas a alguna forma de poder. En este sentido, recuerdo cuando un referente barrial me cuenta que durante la década del sesenta, la parroquia del centro de la ciudad está por un tiempo a cargo de “curas obreros”¹⁹. Enfatiza que “a los del ‘centro’ les costó pensar que un cura pudiera trabajar”, que aquellos curas enmarcados en el Concilio Vaticano II pusieran por delante otro tipo de compromiso con lo social que implicaba la misión de poner de manifiesto las injusticias. El “centro” aparece allí, como un lugar de visibilización de posiciones y disputas por su legitimación.

Por otra parte, es común que en las entrevistas a funcionarios municipales o de instituciones locales emerja la idea de “ir a los barrios” como una práctica usual en la que se realizan eventos especiales. Por ejemplo, en la organización de los eventos para los festejos del Bicentenario de la ciudad, desde el gobierno municipal se plantea un cambio de estrategia de último momento que consiste en marcar como un error el

¹⁹ Uno de los referentes más reconocidos en la localidad y la zona es el Padre Julián Zini, ordenado sacerdote en 1963 por Alberto Devoto, el primer obispo de Goya cuya línea pastoral fue la opción preferencial por los pobres y propulsor del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo en Argentina al que Zini adhiere en 1967. El Padre Julián fue consecutivamente cura párroco en las ciudades de Mercedes, Curuzú Cuatiá y Goya, Corrientes.

hecho de haber empezado reuniendo a “las instituciones locales” para definir el cronograma de actividades:

“entonces (después de fracasar con las instituciones) se empezó a trabajar con la gente de los barrios que estaba esperando que vayamos a convocarlos. Y eso fue lo que hizo que después hablaran todos del Bicentenario como propio. Porque, claro, se empezó por reunir a las instituciones. Justamente las instituciones, y que me disculpen, no son totalmente representativas de toda la comunidad. Son representativas de unos pocos”. (Funcionario municipal)

La cita anterior hace referencia a las denominadas instituciones “del centro”, entre las que se encuentran: Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC), Sociedad Italiana, Fundación Tierra sin Mal, Sociedad Rural, Club de Leones, Rotary Club, Colectividades. También se desprende una llave para entender lógicas de distinción en el sentido de lo culto y lo popular, en cuanto a que en los barrios hay “gente” y en el centro “instituciones”. El énfasis diferenciador propio del *espacio social local* se visibiliza en prácticas concretas como:

(En los festejos del Bicentenario) “Era un cóctel de gala, y esto era para las instituciones y la gente de afuera. Además tenía un costo, una tarjeta. Yo creo que se hicieron cosas para que todos tuvieran su momento. O sea, la gente de los barrios tuvo su momento, las instituciones tuvieron su espacio. Me parece que fue un gran esfuerzo para tener diversidad y que todos puedan participar”. (Funcionario municipal-Organizador del Bicentenario)

Es interesante notar el lugar de la institución municipal en este tipo de espacios sociales locales²⁰, ya que se presenta como uno de los principales clasificadores al ponderar en sus prácticas mecanismos de diferenciación social que dividen y segregan a gran parte de la sociedad. Esto se puede ver en la producción de eventos diferenciados para cada grupo social durante el Bicentenario: para las instituciones locales más reconocidas se armó una cena de gala y para la participación de los barrios un desfile de carrozas que se llamó la “Marcha del reencuentro”. Es clave aquí tener en cuenta el carácter exclusivo que se imprime a la “gala” que no tiene la Marcha en

²⁰ Varios trabajos asumen que las acciones desarrolladas por el estado local, en lo que refiere a la política cultural, tienen impacto directo en el sistema de valores, tradiciones y creencias de la sociedad así como también sobre los espacios de expresión y el patrimonio cultural de la comunidad. Estos trabajos muestran que las políticas culturales de los gobiernos locales son el resultado de múltiples factores: la concepción de cultura de los funcionarios y de los equipos técnicos, las características de la burocracia estatal municipal, los recursos financieros, materiales y humanos disponibles para el funcionamiento del área, entre otros (Tasat 2011; Mendes Calado, 2012).

tanto convocatoria abierta. Todo esto si bien muestra una “buena voluntad” de integración por parte de la organización municipal, no hace más que fortalecer mecanismos que legitiman fronteras culturales que fragmentan considerablemente la localidad.

Para mostrar en mayor detalle cómo se imprime esta clasificación entre algunos vecinos, se presenta otro tipo de ejemplo a través de Marisa. Ella vive en el barrio de “La vieja Estación” como le llaman comúnmente al barrio Centenario, uno de los barrios más antiguos de la ciudad. Describe desde el barrio su relación con el centro de la ciudad, que aparece con fronteras claramente delimitadas. Para dar cuenta de esto, se retoma el registro de mis notas de campo.

A Marisa la conocí cuando trabajaba para la Municipalidad en el proyecto del Consejo Federal de Inversiones (año 2008). Ella estaba a cargo de organizar a los artesanos “de los barrios” para que tuvieran un espacio de venta de sus productos en el parque Mitre donde recientemente se había inaugurado “El pueblito de artesanos”. Cuando me la vuelvo a encontrar en uno de mis viajes, varios años después, conversamos en un encuentro informal. Allí me cuenta que la fueron corriendo del lugar que ocupaba, y con ella a los artesanos. También esboza un conflicto, dice que “vinieron los del ‘centro’ y coparon el pueblito”. Marisa define a “los del Centro” como los artesanos de “clase media alta”, y a “sus artesanos” como los que menos tienen, “la clase baja”. Ella usa estos términos textuales para distinguirlos. (Nota de campo, noviembre 2010).

El “Pueblito de los artesanos” está ubicado en uno de los extremos del Parque Mitre, es un espacio municipal creado para la difusión de la producción artesanal de la ciudad. Está diseñado en base a cuatro cabañas alpinas y una serie de ornamentaciones realizadas en troncos, todo un escenario que simula una aldea en el medio del bosque. La referencia a la clase de los “desplazados” del “Pueblito de artesanos” da indicios de una desigualdad practicada en la localidad tanto por funcionarios locales como por los mismos vecinos. También muestra una fragmentación que cobra sentido en lecturas indirectas sobre decisiones que pueden estar vinculadas a otro tipo de cuestiones, como por ejemplo visibilizar un programa de política social que no tendría relación con el objeto asignado desde el origen del espacio según la referente de los artesanos. Los artesanos son desplazados de ese espacio desde el momento en que los fines de semana, se realiza una feria de comercialización de los productores integrados al Programa Pro-Huerta promovidos por el área de Producción municipal.

Hasta aquí se han mostrado relaciones que vinculan al centro con la fuerza del desplazamiento y a los barrios con lo no institucionalizado, carente y desposeído, posible de ser desplazado, sin lugar de referencia en los espacios comunes. Esto aparece de formas diversas en las entrevistas, esa mirada desde el centro a los barrios como lugares donde siempre hay que llevar algo:

“A mi me parece que es ideal llevarles a los barrios, no que vengan. Llevar. Ir y que esa mamá que tiene que correr con 5 chicos, adónde los deja, que vaya ahí con su silleta a consumir cultura. Para mi ese es el ideal”. (Profesora de danza, funcionaria en el área de cultura municipal en dos períodos)

Una observación similar, también está presente en un vecino que forma parte de una ONG local, cuando relata en una entrevista una experiencia que tuvo en el barrio Centenario:

“...cuando salió todo este tema de las radios comunitarias, nosotros gestionamos la nuestra con ese espíritu: de hacer una cuestión de difusión cultural, solamente. Entonces, empezamos a recopilar la música que nos gustaría distribuir...perdón, difundir, y empezamos a trabajar. Cuando empezamos a tomar sensación de lo que estábamos haciendo es un día en que voy a un taller que está en el fondo del Centenario, un barrio de aquí, un taller metalúrgico, entro a las tres de la tarde, un lugar de esos que tienen colgado almanagues con chicas de poca ropa, y pongo atención y el tipo estaba escuchando música de orquesta. Y era nuestra radio, no. Y empezamos un montón de razonamientos y conjeturas, a ese tipo, digamos, no es que hicimos que le guste, a él siempre le gustó pero no tenía donde consumirla. Entonces, empezamos a notar cuál era el segmento de gente que escuchaba y en qué hora escucha. Después de escuchar las radios con los noticiosos de Buenos Aires, que enganchan con Buenos Aires, al momento que empiezan a localizar algunos informativos locales, los tipos “tac” cambian para escuchar música el resto del día. Entonces, les pasamos de todo, desde música de orquesta, hasta chamamé, tango, boleros, pero muy seleccionado, no cualquier cosa. Y bueno, un poco hemos ganado un espacio en la localidad insertándonos con el tema de la radio”.

Por tanto, la idea sobre los barrios siempre es asociada a una imagen de “llegada”, hacia donde hay que dirigirse, lo alejado, lo marginal, los que no se ven ni hacen notar. La referencias indican que “hay que ir”, pero en el sentido de “llevar algo”, a un lugar cuya distancia geográfica al centro de la ciudad es muy poca. Es significativo y evidente cómo esta identificación es fértil en términos simbólicos y sociales en la localidad. Por ejemplo, contextualiza la sorpresa de quien va a ese taller mecánico al fondo del barrio Centenario y escucha “por sorpresa” música de orquesta entramada con imágenes de chicas desnudas.

Por último, otra referencia a “en los barrios” como fuente de identificación, es la mención recurrente a los “encuentros interbarriales” organizadas por la Municipalidad. Históricamente se han realizado torneos en los que los barrios compiten entre sí tanto en lo deportivo como en lo artístico. De los barrios provienen referentes del chamamé y destacados deportistas locales, emergentes de estas actividades interbarriales que han servido como medios para dar visibilidad y reconocimiento.

Los usos de la referencia espacial “en los barrios” o “el centro” organizan una visión totalizante de la localidad, que en las prácticas se registra dinámica y contingente. Como se puede ver en los ejemplos, los barrios pasan de ser sitios de carencia a ámbitos donde se buscan talentos, pero en todos los casos lugares a los que hay que “llevar la luz” para visibilizarlos. Ganar un espacio en la comunidad a partir de que se ha alcanzado un despliegue en los barrios, aparece como referencia de legitimidad. Por su parte, “el centro” es la arena en la que se reproduce lo legítimo en las instituciones promoviendo los desplazamientos (“ir a los barrios”, “llegaron los artesanos del centro”).

Por tanto, las fronteras demarcadas por el discurso son transvasadas permanentemente en la práctica. Las instancias de identificación o adscripción definen posiciones en el espacio social que organizan nociones del tipo “nosotros” y “ellos”. En la dinámica social éstas pueden ser resignificadas en pos de conseguir aquello que básicamente se disputa en el marco de las relaciones en el *espacio social local* como efecto de visibilidad. Alrededor de estos elementos ronda toda esta tesis, porque yace aquí una dinámica social propia de la pequeña ciudad en la que los efectos de heterogeneidad están prendidos a reinterpretaciones o resignificaciones de clasificaciones dominantes, que solo se podrán ver en las prácticas situadas de los actores.

1.2. Elementos de la identidad curuzucuateña formalizados en el *espacio social local*

Como se ha marcado anteriormente, esta tesis se propone mostrar articulaciones entre el orden social y el simbólico a fin de conocer dinámicas sociales de identificación cultural en una pequeña ciudad. Hasta aquí se ha trabajado sobre la

configuración del orden social en la localidad desarrollando la categoría de *espacio social local*. En este apartado la idea es enfocar en cómo se crea el orden simbólico que organiza una idea sobre *lo curuzucuateño* para ver luego cómo se despliega en las interacciones sociales.

El recorrido del acceso a Curuzú Cuatiá ofrece un amplio espectro de lo que conforma la trama sociocultural de la ciudad y da cuenta de algunos indicios sobre los que se organiza una configuración identitaria formalizada y dominante. Ésta se encuadra en torno de la noción de Patria, entrelazando de una manera particular la dimensión de lo nacional, lo provincial y lo local²¹. La entrada a la ciudad muestra esta articulación que a modo de capas va envolviendo una cierta forma de concebir el ser curuzucuateño, en la que sobresalen a simple vista valores como la tradición y la amistad, así como también hay una significativa presencia religiosa y militar. También, hace visibles algunas instituciones tradicionales que tienen una participación activa en la delimitación de esa configuración y que irán mostrando su relevancia en la vida social como es el caso del chamamé.

Durante el trabajo de campo, la señal que el colectivo había llegado a Curuzú Cuatiá, era divisar los trece troncos que forman el nombre de la ciudad. Rodeados por una laguna artificial, atravesada por un pequeño puente montado en una estructura de hierro y madera, integran un llamativo monumento en el Paseo de los Algarrobos. El diseño estuvo a cargo del artista local Toto Alsina²², quien habría realizado varias esculturas que se encuentran esparcidas en toda la ciudad. Es un paseo al pie de la ruta, lugar donde la gente suele asomarse para tomar mate o pasar el rato en horas de la tarde.

²¹ Ver el desarrollo de la relación entre identidad local y las dimensiones de lo nacional y lo provincial o regional, en el Capítulo 2.

²² Adolfo Ernesto “Toto” Alsina. Nació en Villaguay, Entre Ríos (1935-2001). En 1950 es becado para estudiar pintura y escultura en la Universidad de Bellas Artes en La Plata, Buenos Aires. En 1958 es nombrado en el Banco de la Nación Argentina y su destino es la ciudad de Curuzú Cuatiá, Corrientes. En esta ciudad continúa su obra y se incorpora más tarde a la música, formando parte de varios conjuntos, el más importante “Los Estudiantes”. Trabajó junto al Intendente Dr. René Borderes en la creación del Parque Mitá Rori. Sigue creando espacios de arte, música, danza, teatro, pintura, proyectos y fantasías. En 1978 se integra a la Municipalidad de Curuzú Cuatiá como Director del Teatro, llevando a escena varias piezas de autores reconocidos. Fueron los tiempos del esplendor del teatro en Curuzú Cuatiá. En 1986 es nombrado Secretario de Cultura de la Municipalidad de Curuzú Cuatiá y continúa siendo el Director del Teatro.



Ilustración 5. Paseo de los Algarrobos. (Foto propia 2010)

En el tronco central de la serie de algarrobos se puede ver el escudo de la ciudad. En el sitio web oficial de la Municipalidad señalan que éste refleja la “tradición, prosapia e historia” de Curuzú Cuatiá. En el diseño se destaca en la parte superior el año de su fundación -1810- y se despliegan nueve algarrobos que habrían existido en el pasado delimitando la región. Además, contiene la imagen de dos caminos que se cruzan, de donde provendría el nombre²³, y un pilar donde yace la Virgen del Pilar, Patrona de la ciudad.



Ilustración 6. Escudo de la ciudad de Curuzú Cuatiá.

También se ven ramas de ceibo y laurel que lo rodean y la figura de dos lanzas correntinas de tacuares y chuzas que simbolizan las armas de la época en que se luchaba por la Independencia. En esto último queda expresada la fuerte relación que el pueblo mantiene con el sentimiento nacional, asociado permanentemente a su participación en gestas patrióticas.

El colectivo entra a la ciudad por el acceso oeste, la avenida República Oriental del Uruguay que desemboca en la avenida principal Berón de Astrada²⁴. Atraviesa un portal de hormigón dividido por una oficina ubicada en el centro, sobre el que nuevamente se puede leer el nombre de la ciudad en letras que sobresalen en la parte

²³ Curuzú Cuatiá es una palabra de voz guaraní que significa “cruce de caminos”.

²⁴ Genaro Berón de Astrada (1801-1839) político y militar argentino que gobernó Corrientes en oposición a Juan Manuel de Rosas. Murió al frente de las tropas correntinas en la batalla de Pago Largo, acontecida en territorio curuzucuateño, en marzo de 1839.

superior y calado sobre el cuerpo de hormigón la frase “Nació con la Patria”. Avanza por la avenida, cruza el portal sobre el boulevard central, pasa por una cruz blanca de unos cuatro metros de altura e inmediatamente después se ve una nueva escultura. Ésta muestra a dos niños que van a pasear al arroyo Sarandí con una caña y un balde pequeño, acompañados por un perro. Una representación que hace culto a la amistad.



Ilustración 7. Portal de entrada a la ciudad. (Foto propia. 2010)

Sobre la mano derecha de la avenida se emplaza un sitio arbolado denominado Paseo Memorial. Allí se encuentra ubicado el cementerio de la ciudad “Nuestra Señora de los Desamparados”. El Paseo está compuesto por cuatro murales esgrafiados por el artista José Kura²⁵, que simbolizan un homenaje a la memoria de los soldados que intervinieron y dejaron sus vidas en campos de batalla de distintas gestas patrióticas que hacen a la historia de la ciudad, la provincia y la nación. Son recordados los soldados correntinos que participaron en Malvinas, el Gral. Manuel Belgrano en su paso por Curuzú Cuatíá para el reclutamiento de tropas en su marcha hacia el Ejército del Norte, los bravos correntinos de la “Compañía Cazadores Correntinos” cuya primera actuación se remonta a las luchas contra las invasiones inglesas²⁶. Hay también un especial homenaje a la memoria de la fundación de la ciudad.

²⁵ Artista de reconocida trayectoria en Corrientes. Integró el grupo “Arte Ahora” que buscó dotar a la provincia de un nuevo paradigma expresivo vinculado al movimiento muralista mexicano. Desde el año 2002 forma parte del grupo ERA (Estudio y Realizaciones Artísticas).

²⁶ El 14 de agosto de 1806 ochenta y cuatro correntinos residentes en Buenos Aires se reunieron en asamblea y constituyeron la Compañía de Cazadores Correntinos al mando inicial del capitán Juan José Fernández (quien se convertiría en el primer gobernador de la Provincia de Corrientes y muere en



Ilustración 8. Parte del mural esgrafiado por Kura. (Foto tomada del Museo Interactivo de Curuzú Cuatiá)

En el mismo parque, frente al portal del cementerio, separado por una calle del Paseo Memorial, se ve desde la avenida la figura de Cristo crucificado enmarcado en una corona de espinas. La escultura denominada como el Monumento de Nuestro Señor Jesucristo, es otra obra exclusiva del artista local Toto Alsina que simboliza los pecados de la humanidad.



Ilustración 9. Monumento de Nuestro Señor Jesucristo. Escultura ubicada en la entrada del Cementerio local realizada por Toto Alsina. (Foto tomada del Museo Interactivo de Curuzú Cuatiá)

campaña contra los indígenas que habían atacado las costas correntinas. Lucharon contra las invasiones inglesas, como único cuerpo que representaba a una provincia en particular. Su uniforme consistía en una chaquetilla verde y vueltas amarillas con alamares, pantalón blanco, botas altas, faja roja, sombrero alto con penacho verde y amarillo.

Siguiendo, algunos metros hacia el frente, empiezan a distinguirse las extensas instalaciones pertenecientes al Ejército Argentino. La presencia militar en la localidad data desde principios del siglo XX. Según una entrevista realizada al historiador local Martínez Grossi, el primer asentamiento del ejército fue en 1918, allí estuvieron un tiempo viviendo en carpas, salvo los jefes que habrían alquilado casas para hospedarse. Cuenta que los problemas con algunas enfermedades que se propagaron entre los soldados y el asentamiento precario, originaron el retiro de Curuzú Cuatiá. Años después (1938), hay una segunda llegada e instalación definitiva del ejército en la zona. Como se menciona en apartados anteriores, además de la infraestructura edilicia propia de esta institución, se construyeron barrios para las familias de oficiales y suboficiales y un Hospital Militar que aún existen y también se divisan desde el acceso a la ciudad.

Más allá de su imponente presencia edilicia, la institución militar tiene una gran relevancia tanto en un nivel político formal como en la vida cotidiana, siendo un actor social respetado por la comunidad²⁷. Cuando en el año 2007 se aloja el Comando del II Cuerpo del Ejército en las instalaciones que habrían estado cerradas desde el 2003 (año en que el Comando de la Brigada III Escuela deja la ciudad), tanto la intendenta municipal como el presidente del Concejo Deliberante afirmaron públicamente su satisfacción por el retorno de la Fuerza. Asimismo, el impacto social de la histórica presencia militar en la localidad puede notarse en el hecho de que muchas familias están conformadas por mujeres curuzucuateñas y militares llegados por trabajo.

En el boulevard principal, frente a las instalaciones del Ejército Nacional se emplazaba un monumento²⁸ en homenaje al General Pedro Eugenio Aramburu²⁹. En el marco de los festejos del Bicentenario sucede algo interesante que deja en evidencia las tensiones que aún siguen vigentes respecto de valoraciones sobre el rol de los militares en los golpes de Estado. Específicamente, durante el año 2010, en la víspera

²⁷ El Regimiento ubicado en Curuzú Cuatiá aparece vinculado a varios acontecimientos históricos del siglo XX. Entre los más importantes: 1) Participación en el golpe militar contra el Gobierno de Pte. Perón en 1955. En Curuzú Cuatiá, el ejército se dividió en leales y revolucionarios, con alta fricción política y social, que involucró a la comunidad civil. 2) Participación en los hechos de intento de golpe de estado en 1988, encabezado por Aldo Rico.

²⁸ El monumento estuvo emplazado allí desde septiembre del año 1979, por motivo de la conmemoración del aniversario de la Revolución Libertadora. En septiembre de 1955 Aramburu se había apostado en Curuzú Cuatiá y desde allí participó activamente compartiendo la jefatura del movimiento, que era liderado por Eduardo Lonardi.

²⁹ Fue presidente de facto de la República Argentina y Comandante en Jefe del Ejército entre 1955 y 1958 dentro del gobierno de la llamada Revolución Libertadora que destituyó a Juan Domingo Perón del cargo presidencial.

de los festejos, se suscita un debate en la comunidad sobre la remoción del monumento ante la posible visita de la Presidenta de la Nación Cristina Fernández de Kirchner en el Bicentenario de la ciudad, quien había mostrado sobrado rechazo hacia los militares anticonstitucionales. La noticia deriva en una serie de intercambios en los medios locales a través de notas y solicitadas, en las que no faltan aquellas que defienden la existencia del monumento. Se corrían todo tipo de rumores en la localidad, desde sacarlo hasta esconderlo durante la visita presidencial. Recién en marzo de 2012 el Concejo Deliberante de Curuzú Cuatiá aprueba una ordenanza en la que se establece retirar e impedir la existencia de reconocimientos, monumentos y nombres de espacios públicos, a favor de represores u homenajes relacionados con los golpes de estado. Al día siguiente de la aprobación de la ordenanza, en horas de la siesta, desconocidos se llevan el busto. Ahora, en ese sitio se ha colocado una placa conmemorativa de la Memoria por la Verdad y Justicia.

“Curuzú: iban a quitar el busto de Aramburu pero se lo robaron. “El martes a la siesta y en medio de la tormenta quitaron la escultura del presidente de facto. Desde la Comuna buscaban entregárselo a la familia. Se da luego que el Concejo Deliberante aprobara una norma prohibiendo homenajes a represores o dictadores” *Diario época*, 15/03/2012³⁰.

“Curuzú Cuatiá: quitaron las placas que recordaban el golpe de Estado de 1955. MISTERIO. El lunes, desconocidos robaron el busto de Aramburu que debía ser retirado por ordenanza” *Diario El litoral*, 17/03/2012³¹.

“MISTERIO EN CURUZU CUATIA. Antes de que lo retire la comuna, se robaron el busto de Aramburu. Si bien se había aprobado la ordenanza para su retiro, el Municipio no dio la orden; y tampoco fueron las autoridades del Ejército. La Policía investiga el hecho. Se lo llevaron en la siesta del martes, bajo la lluvia. Los transeúntes no se percataron del hurto, ya que se sabía que el busto debía ser quitado de ese lugar”. *Todo Libres*, 15/03/2012³².

Este suceso revela detalles interesantes respecto de las modalidades en las que a veces se resuelven situaciones controversiales en este tipo de localidades donde los procesos de diferenciación se dan en un marco de proximidad y estrechez del espacio. Por un lado, deja en evidencia un intercambio fluido de ideas a través de cartas y

³⁰ Recuperado en: <http://diarioepoca.com/292696/Curuzu-iban-a-quitar-el-busto-de-Aramburu-pero-se-lo-robaron/>

³¹ Recuperado en: <https://www.ellitoral.com.ar/nota/2012-3-17-1-0-0-curuzu-cuatia-quitaron-las-placas-que-recordaban-el-golpe-de-estado-de-1955>

³² Recuperado en: http://www.todolibres.com.ar/vernota.asp?id_noticia=1860

solicitadas publicadas por la ciudadanía en medios locales, abriendo un debate que se da tanto desde las instituciones democráticas (Concejo Deliberante) como también desde prácticas discursivas. Esta utilización de los medios de comunicación locales, es algo que aparece en forma recurrente ya que es una práctica común en lo que refiere a la expresión de las apreciaciones en el *espacio social local*. Además, en este asunto se destaca la idea de “misterio” a la que se apela en los medios de comunicación locales. A priori se podría pensar que en un espacio social de alta proximidad donde prima lo conocido no cabe mucho espacio para lo “misterioso”, sin embargo este caso deja entrever un tipo de batalla simbólica que al mismo tiempo que oculta revela un estilo de las prácticas locales que se irán descubriendo a lo largo de este trabajo. En el misterio se expresa un punto de equilibrio que mantiene las posiciones sin jugarlas al extremo.

Retomando el recorrido, sobre el boulevard también se pueden ver otros monumentos como la escultura de un león y un mástil del Club de Leones y el símbolo de la rueda del Rotary Club. Ambas organizaciones internacionales de origen norteamericano, tienen como factor común el servicio voluntario a la comunidad con una visión humanitaria. Con más de 50 años de trayectoria en la localidad de Curuzú Cuatiá promueven la realización de proyectos en base a relaciones de compromiso y amistad. Cabe remarcar que son organizaciones que cuentan con un dispositivo de afiliación que no es libre sino que requiere de la aprobación de quienes forman parte del club a nivel local, esto hace que su funcionamiento sea más bien cerrado en el marco de la comunidad, es decir que es un sector pequeño de la sociedad el que participa.

En el final, se pasa por el Tiro Federal donde en el frente del edificio se lee su frase insignia “Aquí se aprende a defender a la Patria”. Inmediatamente después, empieza a abrirse un amplio parque en el que están ubicados los espacios recreativos más importantes, como por ejemplo el parque de niños Mitá Rori³³. Al rodearlo, se desemboca en la avenida principal. Desde el camino, se puede ver otra escultura, ésta de homenaje al Rey del Chamamé don Antonio Tarragó Ros padre (1923 – 1978), un

³³ Su nombre en guaraní significa “Juego de Niños”. Situado en el Parque Mitre, cuenta con una laguna artificial en la que se puede ver un imponente barco pirata, se pueden realizar paseos en embarcaciones a remo y a pedal y divisar animales sueltos.

reconocido músico y acordeonista de chamamé de trayectoria nacional nacido en Curuzú Cuatiá.



Ilustración 10. . Foto 1: Monumento a Tarragó Ros (padre). Foto 2: Escultura de Toto Alsina “Pal’Sarandí”. (Foto tomada del Museo Interactivo de Curuzú Cuatiá)

Como se puede notar, estos actores y representaciones posicionados a lo largo de la entrada a la ciudad dan cuenta de las relaciones sobre las cuales se produce un sello de identidad en Curuzú Cuatiá en donde caben en términos institucionales y simbólicos referencias a: Cristo, Patria, Ejército, Chamamé, Amistad. Configuran una identidad legítima y dominante que como se verá más adelante opera permanentemente en los discursos y prácticas de los actores culturales locales. Pensar las dinámicas culturales en el *espacio social local*, supone observar las modalidades en las que la visión “oficial” o legítima de lo que es ser curuzucuateño es interpelada en los procesos de diferenciación social. Se organizan así una serie de posicionamientos de los actores sociales que dan forma a lo local en un lazo de pertenencia que tensiona las nociones de totalidad y orden.

Entre algunos de los antecedentes de análisis de este tipo problemas están los trabajos sobre Olavarría, una ciudad de rango intermedio ubicada en el centro de la provincia de Buenos Aires, realizados por Gravano (2003, 2005, 2011) y Boggi (1999, 2011), en la misma línea se encuentra el trabajo sobre la ciudad de Tandil de Ana Silva (2011). Estos trabajos reflexionan sobre la identidad local centrada en su carácter “urbano” y problematizan los usos como formas de producir la ciudad. Parten de

categorías como “imaginario urbano” y “ciudad vivida” desarrolladas por Armando Silva (2000) para contraponerse a los análisis que ponderan los aspectos físicos de una ciudad por sobre los culturales en el campo de la sociología urbana:

en una ciudad lo físico produce efectos en lo simbólico: sus escrituras y representaciones. Y que las representaciones que se hagan de la urbe, de la misma manera, afectan y guían su uso social y modifican la concepción del espacio [...] Quiero presentar, entonces una propuesta de reconocimiento de la ciudad por vía de proyección imaginaria [...] La ciudad vivida-intercomunicada... es creada construida por aquellos que la proyectan suya. Semejante operación mental, sin embargo produce transformaciones sobre la misma urbe... Es en el sentido que la construcción de la imagen de una ciudad en su nivel superior, aquel en el cual se hace por segmentación y cortes imaginarios de sus moradores, conduce a un encuentro de especial subjetividad con la ciudad: ciudad vivida, interiorizada y proyectada por grupos sociales que la habitan y que en sus relaciones de uso con la urbe no solo la recorren, sino la interfieren dialógicamente, reconstruyéndola como imagen urbana. (Armando Silva, 2000)

El imaginario urbano se arraiga sobre una serie de representaciones que conforman la “ciudad vivida”, una ciudad creada por aquellos que la proyectan suya, una construcción de una imagen incesantemente reconstruida. De allí que Gravano (2005:40) explica bajo la figura del *palimpsesto* las transformaciones dentro de la ciudad de Olavarría, indicando con ésta las superposiciones que entran un sentido de ciudad. Por lo tanto, aquí la producción de identidad local implica procesos de superposición histórica en los que hasta las imágenes más remotas persisten en el imaginario como “huellas condicionantes”. Allí, la ciudad es fondo y figura, y cada imagen es una huella que se ofrece al tiempo para fijarle su forma y adecuar cada imagen posterior a la lucha por los significados. En sus términos, la ciudad es vestigio y textura apta para la sobreimpresión, como un *palimpsesto* de re-escrituras permanentes.

Mi argumento se sostiene sobre la categoría de *espacio social local* y pretende dar cuenta de cómo inciden las imágenes que representan lo que Curuzú Cuatiá es en la cotidianidad de los procesos de diferenciación. En lo anterior, se puede notar que Gravano utiliza la categoría de imaginario urbano para proyectar la identidad olavariense como una totalidad planteada en imágenes cuyos límites significativos son variables, coyunturales y acumulativos. Allí hay un intento por enmarcar esa totalidad en un orden flexible y contingente, que surge de las prácticas, instancia en la que ambos trabajos se aproximan. Sin embargo, la perspectiva de este trabajo busca ahondar en otras cuestiones: analizar las identificaciones culturales con esas imágenes

que representan la identidad de Curuzú Cuatiá en un sentido dominante y legítimo con el objeto de identificar dinámicas sociales propias del *espacio social local* en una ciudad pequeña. Esto, con el fin de profundizar en las jerarquías y el poder en el que las representaciones sobre Curuzú Cuatiá van organizando una narración de sí y correlativamente definiendo los límites o fronteras de la localidad.

Otro trabajo que indaga sobre cómo una localidad articula imágenes y narraciones sobre su origen es de Noel (2012), cuando analiza la ciudad de Villa Gessell, un poblado de la Costa Atlántica argentina. Allí muestra que las “historias de los pioneros” recuperadas por autores locales, articulan las narraciones sobre el pasado de la comunidad de Villa Gessell y sedimentan repertorios que son movilizados con diversos propósitos identitarios y morales en la vida cotidiana del lugar. Específicamente, su trabajo se centra en mostrar los efectos conflictivos que las narraciones sobre el origen tienen en las prácticas cotidianas de la ciudad balnearia, descubriendo su vitalidad moralizante y condicionante de tensiones surgidas en el marco de la vida comunitaria, es decir en lo que aquí se ha dado en llamar el *espacio social local*. Noel centra su mirada en la forma en que se expresa el conflicto en la configuración identitaria local. Descubre que los relatos históricos, biográficos, se renuevan y actualizan frente a la “amenaza” de los “recién llegados” manteniendo los mismos valores morales sobre aquel “puñado de células míticas que con el tiempo se han vuelto canónicas” (Noel, 2012). Este trabajo toma esta idea de que la localidad se manifiesta en el límite moral, para ampliarla en relación a otros tipos de límites emergentes en la etnografía sobre el Bicentenario de Curuzú Cuatiá. En este sentido, allí donde se expresa el límite respecto de lo que refiere a un posicionamiento en el *espacio social local* curuzucuateño, a veces en el conflicto otras en la negociación o en prácticas misteriosas, es siempre como una instancia significativa que define el contorno de la localidad.

Las principales representaciones sobre lo curuzucuateño reconstruidas en la entrada a la ciudad refieren por un lado a un imaginario en el sentido de Gravano que superpone sentidos que se ven desplegados en distintas situaciones que se irán viendo a lo largo de esta tesis, y especialmente amplificadas en el Bicentenario. Pero también, organizan valores, posiciones y jerarquías en la configuración cultural local. Lo que muestra el acceso a la localidad es una serie de actores institucionales y representaciones que circulan en el *espacio social local*, cuyas posiciones y

significaciones no se encuentran cerradas en un solo lugar o sentido. Más precisamente, las texturas de lo curuzucuateño se montan en los sentidos múltiples que se hilan entre representaciones descritas en este recorrido y los usos que los actores sociales realizan en cada circunstancia particular.

En suma, el recorrido de acceso a Curuzú Cuatiá supone una configuración cultural en la que hay un acuerdo sobre las clasificaciones donde se sutura la identidad local. Sin embargo en el *espacio social local* éstas derivan en una serie de sentidos que solo podrán ser entendidos en base a las interacciones comprendidas en cada situación social específica.

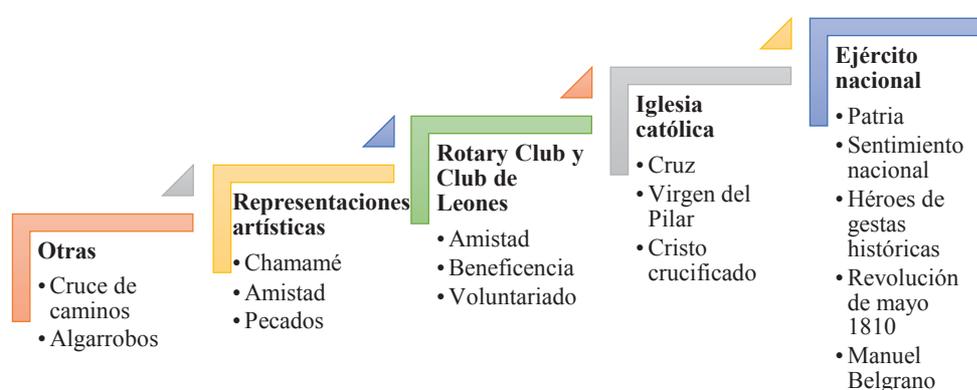


Ilustración 11. Elementos de la cultura curuzucuateña formalmente representados. (Elaboración propia)

Como se puede ver en la ilustración anterior, varios de los actores y representaciones mencionados se reiteran en este capítulo, es decir su presencia se nota en distintas direcciones y ocupando diferentes posiciones en el *espacio social local* articulando todo tipo de relaciones: políticas, sociales, culturales y económicas. La pregunta es ¿cuántas ideas sobre lo que Curuzú Cuatiá *es* pueden circular en el *espacio social local* de la pequeña ciudad? ¿Cuánto se puede alejar del discurso dominante la producción de una idea sobre lo que identifica a lo curuzucuateño? ¿Qué se juega en esos procesos?

La peculiaridad del *espacio social local* reside en que promueve dinámicas sociales que pueden generar una realidad heterogénea basada en los posicionamientos estratégicos de los actores. A lo largo de todo este trabajo se presentan distintas instancias en las que se activan procesos de diferenciación social en clave de producción simbólica de una existencia que se basa en una historia común pero

disputada y que no necesariamente se organiza en relación a su veracidad. Esto que es profundizado más adelante, tiene que ver con un hallazgo dentro de la lógica de las interacciones del *espacio social local*, que son las formas que algunos actores encuentran para producir sentido y visibilizar sus posiciones en un contexto de proximidad.

1.3. El mito del origen de Curuzú Cuatiá

*“La teoría de la sociedad construye un círculo de hombres que,
como en la comunidad, conviven pacíficamente,
pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados,
y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones,
en la sociedad permanecen separados a pesar de todas las uniones”*
(Tönnies, 1947:65)

En el apartado anterior se presenta el recorrido de la entrada a la ciudad de Curuzú Cuatiá e identifican una serie de referencias que dan visibilidad a ideas y actores que entran en la vida sociocultural local. También se caracteriza al *espacio social local* como arena en la cual los actores agencian su existencia en relación a un modo de ser curuzucuateño. Aquí, con la intención de identificar dinámicas propias de este tipo de localidades se indaga en cómo los iconos enumerados anteriormente se organizan en una configuración totalizante sostenida en el mito del origen de la localidad como ciudad.

En la bibliografía consultada, en fuentes secundarias, entrevistas con diversos referentes de la localidad, hasta en el recorrido mismo de acceso a la ciudad, se destaca la fuerza de un pasado común compartido por la comunidad, que hace una continua referencia al período que se inicia con su fundación. Hay una extensa trayectoria histórica iniciada por los pobladores originarios (Guaraníes y Charrúas) que se puede notar en el uso frecuente de palabras proveniente de su lengua (Curuzú Cuatiá, Mita Rori, chamamé, chipa³⁴), continuando por el establecimiento de misiones y estancias jesuíticas hasta la actualidad. Sin embargo, el eje central de pertenencia que une a la comunidad es la referencia a su fundación realizada por Manuel Belgrano en 1810, el mismo año de la declaración de la Revolución de Mayo en Buenos Aires. Por otra

³⁴ Pan pequeño hecho con almidón de mandioca, queso duro, leche, huevos, manteca y sal, que se consume acompañando en mate.

parte, se destaca el lugar relevante que Curuzú Cuatiá y algunos de sus personajes tuvieron en acontecimientos históricos de la provincia (por ejemplo, Batalla de Pago Largo³⁵) y el país durante el siglo XIX (luchas emancipatorias, visión unitaria vs federal, etc.).

El desarrollo de esta indagación se orienta al cómo el sentido de comunidad³⁶ se funda sobre un tipo particular de sociabilidad que configura el *espacio social local*, enfocando en la producción de los significados que se gestan en las interacciones sociales. Desde la tan mentada distinción de Tönnies (1947), la comunidad refiere a lo otro de la sociedad, aunque ambas expresan relaciones recíprocas que tienden a la unión (Alvaro, 2010)³⁷. Si como plantea Tönnies (1947), la noción de *comunidad* refiere a aquella forma de socialización en la que los sujetos, por su procedencia común, proximidad local o convicciones axiológicas compartidas, han logrado un grado tal de consenso implícito que llegan a sintonizar en los criterios de apreciación; y la *sociedad* a los grupos de sujetos que concuerdan en consideraciones racionales ajustadas a fines, con el objeto de obtener la recíproca maximización del provecho individual, ¿cómo analizar las intersecciones de estos dos planos en el *espacio social local*?

Al respecto, cabe recuperar lo que se menciona al comienzo de este capítulo en cuanto a la incidencia que tienen los sentimientos de pertenencia en la producción de los límites de lo local. El objetivo es mostrar que las relaciones que moldean el hecho de pertenecer a la comunidad en una localidad pequeña se expresa en tensiones que se pueden organizar alrededor de dos pares analíticos: homogeneidad/heterogeneidad, y totalidad/orden.

³⁵ Batalla de Pago Largo: enfrentamiento armado ocurrido el 31 de marzo de 1839 entre las tropas del gobernador de Entre Ríos, brigadier Pascual Echagüe, leal al gobernador de Buenos Aires al frente de las relaciones exteriores de Argentina, brigadier Juan Manuel de Rosas, y las del gobernador de Corrientes coronel Genaro Berón de Astrada. Una de las batallas que enfrentaron a Unitarios y Federales.

³⁶ En las relecturas de la sociología clásica que realiza De Marinis (2011, 2010, 2005) encuentra que en general el concepto de comunidad ha funcionado como evocación nostálgica a un pasado premoderno (antecedente histórico de la sociedad moderna), como tipo ideal de relaciones interindividuales o como proyección utópica.

³⁷ En el mismo sentido, Durkheim (1984) sostiene otro enfoque en las nociones de *solidaridad mecánica* y *orgánica*, dando otro sentido a los términos mecánico y orgánico, en el primero predomina entre los sujetos un grado tan elevado de armonía emocional y cognitiva que la integración social puede llevarse a cabo sobre la base estable de una conciencia colectiva. Mientras que en la segunda, las diferencias individuales entre los sujetos son tan enormes que tan sólo la coacción cooperativa e interdependiente de la división del trabajo puede proporcionar integración social.

Históricamente el sentido que se ha dado al concepto de comunidad ha servido a la vez para decir quiénes y cómo somos “nosotros” y en el mismo movimiento, quiénes y cómo son ellos. Este principio de “distintividad” que ya desde la definición de la “pequeña comunidad”³⁸ de Redfield (1956) ha sido registrado, está constituido sobre la idea de mismidad. En este sentido Bauman (2003:19) plantea que en las nociones que proponen Redfield y Tönnies, la mismidad empieza a evaporarse una vez que la comunicación entre sus miembros y el mundo externo se hace cada vez más intensa y más importante que los intercambios mutuos entre sus miembros. En efecto, allí el entendimiento común solo puede ser un logro que se alcanza al final de un trabajo de discusión y persuasión prolongadas, o sea ya no parecerá tan “natural” ni tan “obvio”, sino que será producto de una labor permanente de definición de su frontera exterior e interior³⁹.

El mito del origen de Curuzú Cuatiá como ciudad es algo a lo que se vuelve permanentemente porque comunica un sentido de comunidad, sobre todo en las vísperas de los festejos de aniversario de su fundación. Allí el mito se reinventa y se transmite en cada una de las performance en las que la comunidad representa su existencia. El aniversario de la ciudad se edifica en un ritual local que sirve como ejemplo del vínculo de reciprocidad entre el mito y el sentido de comunidad, ya que ninguna comunidad sabría dar cuenta de sí misma sin su correspondiente mito fundacional (Alvaro, 2014:26). Por tanto, el propósito es identificar las relaciones sociales que emergen en correspondencia al mito de origen, es decir lo que el origen separa y organiza.

En los relatos de los inicios de la ciudad de Curuzú Cuatiá, tanto en las versiones orales de vecinos y vecinas curuzucuateños, como en los libros que muestran algún tipo de relevamiento histórico domina la versión del pasado criollo frente a otras representaciones históricas. Esa idea se materializa en un contexto donde hay una falta importante de bibliografía e investigadores que profundicen, por ejemplo, temas

³⁸ Entre las características que definen la “pequeña comunidad” de Redfield (1956) se encuentran: 1. *Distintividad* como la capacidad de ser reconocida, es decir de tener la evidencia de donde empieza y donde termina; 2. *Pequeñez*, en el sentido de un tamaño compacto -unidad observable y reconocible-, 3. *Homogeneidad* en cuanto a que las actividades y los estados mentales son muy parecidos y 4. *Autosuficiencia* al proveer todo lo necesario para la vida.

³⁹ Para un desarrollo de la noción de “frontera” en relación de las nociones interior/exterior, ver Capítulo 2 de este trabajo.

relacionados a los pobladores originarios⁴⁰. En la síntesis que más circula al interior de la localidad, Curuzú Cuatiá es fundada el 16 de noviembre de 1810 por el Gral. Juan Manuel Belgrano, cuando éste es Jefe del Ejército del Norte y pasa por la zona en viaje de expedición militar al Paraguay. Llega a Curuzú Cuatiá el 14 de noviembre de 1810 y autorizado por su poder de Vocal de la Primera Junta Gubernativa pone fin a un litigio jurisdiccional entre los Cabildos de Corrientes y de Yapeyú⁴¹. En ese acto, adjudica su jurisdicción al Cabildo de Corrientes redactando un Acta en la que se fijan los límites de la planta urbana y sus ejidos, se establecen los lugares donde se construirán la escuela, la Plaza Mayor, la Iglesia Matriz, el Ayuntamiento y la Casa Capitular, y designa al pueblo con el nombre de “Nuestra Señora del Pilar de Curuzú Cuatiá”⁴².

El sitio era una posta en el cruce de caminos, lugar de espera, tránsito y bifurcación, con la ruta que pasando por las Cuchillas Grandes unía a la bajada del Paraná, Santa Fe y Buenos Aires. Allí se intercambiaban las cargas, entregaban correos y se hacía el trueque de mercaderías. Si bien en esos alrededores se habría conformado un rancharío previo a la llegada del Gral. Manuel Belgrano, es el Acta de Fundación por él redactada el hito a partir del cual comienza a contarse la historia de la localidad.

⁴⁰ Como información general reconstruida en bases a entrevistas, he encontrado que hacia el siglo XIII el territorio curuzucuateño era escenario de enfrentamientos entre charrúas y guaraníes, por la explotación de los recursos de la zona. En el siglo XV los guaraníes comenzaron un proceso de unificación de las tekwas o aldeas (de hasta 30.000 habitantes), que floreció con la alianza con la Corona Española a través de la mediación de la Compañía de Jesús. Curuzú Cuatiá era territorio (una estancia) dependiente de los guaraníes de Yapeyú. Pero éstos no ejercían pleno control del ganado, ya que los charrúas correntinos eran independientes, cosa que lograron mantener hasta el fin de las Guerras de la Independencia, siendo derrotados en la ciudad entrerriana de Victoria (para los blancos) o La Matanza (para los charrúas).

⁴¹ Este litigio data aproximadamente desde el año 1797, cuando el Comandante del Partido Tomás Castillo levantó una Capilla que nucleaba a los pobladores, y continuó hasta la Revolución de Mayo. Según el trabajo de Marí (2001) el poblamiento del área circundante a Curuzú Cuatiá comenzó a realizarse desde antes de la época virreinal, cuando el cabildo de Corrientes inició la entrega de concesiones de tierras a partir de 1770. Así se asentaron hacendados grandes, pequeños y medianos que practicaron la ganadería extensiva, y hacia 1796 su número ya fue suficiente como para que unidos por un interés común, solicitaran permiso para levantar una capilla ya que alegaban encontrarse muy distantes del curato de San Roque. La construcción de esta primera capilla se realiza en 1797, poniéndola bajo la advocación de "Nuestra Señora del Pilar", antes de que se conformara una planta urbana. En 1799, el nuevo comisionado del partido de Curuzú Cuatiá, don José Zambrano, en carta remitida al Virrey Avilés informaba que había en las inmediaciones establecidos ochenta vecinos españoles y que se requería el nombramiento de un sacerdote estable para esta capilla. Si bien este pedido tuvo una acogida favorable, al derivarse el mismo al cabildo de Corrientes los trámites se estancaron, por encontrarse el paraje en litigio entre el pueblo de Yapeyú y el gobierno de Corrientes. Durante este período de indecisiones, Zambrano procedió a organizar una población repartiendo 60 solares que se transformaron al poco tiempo en 15 casas.

⁴² Fuente: Acta Fundacional.

En el marco de los festejos del Bicentenario de su fundación en noviembre de 2010, la referencia e interpelación a la comunidad es permanente. Se enfatiza la identificación con una historia común organizada en el mito fundacional. En el caso de Curuzú Cuatiá el mito enaltece la relación comunitaria, sobre todo porque se arraiga en una fuerte vinculación con la historia nacional. Durante los eventos realizados por esos días el Acta que redacta Manuel Belgrano se convierte en un símbolo que se cita y representa permanentemente, alrededor del cual se ritualiza el aniversario del nacimiento del pueblo. En efecto, una carroza montada con la figura de Manuel Belgrano, representado en el acto mismo de la escritura del Acta hace presencia en todos los eventos realizados al aire libre⁴³. El relato dominante queda plasmado en esta imagen que organiza una serie de posicionamientos a favor o críticas sobre la verdad o lo que no cuenta esa versión oficial del origen de la localidad.



Ilustración 12. Escultura de Manuel Belgrano y el acta de Fundación de la Ciudad de Curuzú Cuatiá, realizada para los festejos de su Bicentenario 16 de noviembre de 2010. (Fotos propias, 2010)

En Curuzú Cuatiá queda reflejado en cada festejo del aniversario de su fundación cómo se articulan imágenes que atraviesan el sentido de lo local con lo nacional (patriótico), resaltando en esa intersección su “distintividad” e importancia. En una entrevista, la coordinadora de los festejos del Bicentenario de la ciudad, describe que la carroza (ver Ilustración 11) representa cómo “la Argentina a través de

⁴³ En el mismo sentido, dentro de los impresos de folletería que la Municipalidad realiza para el evento del Bicentenario de la localidad se encuentra una copia del acta manuscrita en forma de carpeta dentro de la que se incluían, por ejemplo, el cronograma de los festejos. El acta era entregado en forma de presente a los invitados especiales.

Manuel Belgrano ofrecía la Fundación a Curuzú Cuatiá”. Aquí, se puede notar de qué manera el relato de la fundación de la ciudad que se festeja cada 16 de noviembre realza la figura de Manuel Belgrano, gesto que puede ser leído como el engranaje que vincula el nacimiento de la localidad con la historia nacional. Las referencias a nociones y sentimientos vinculados a la “Patria” se destacan como organizadores del discurso hegemónico de su identidad histórica.

De lo anterior se desprenden indicios que muestran la incidencia que ese tipo de imágenes tienen sobre las prácticas sociales. Tomando lo que planteara Silvia Boggi (2005) para la ciudad de Olavarría (provincia de Buenos Aires), en Curuzú Cuatiá también se puede notar cómo las potencialidades de lo local se concentran en esta serie de rasgos que constituyen un emblema de ciudad que se ofrece a la confrontación con otros centros urbanos como referencia o atributo positivo como es la definición de: “Primer pueblo patrio”. Efectivamente, si bien se han encontrado algunas referencias marginales a otros períodos históricos, aparece como hegemónica la misma construcción de un pasado criollo y militar. Este imaginario es sostenido a modo de una historiografía “oficial” que circula en los ámbitos formales (escuelas, libros de historiadores locales⁴⁴, actos de gobierno) y tiene un fuerte peso en la constitución de la autorepresentación que la comunidad realiza sobre sí misma y los lazos de pertenencia sociales en tanto “curuzucuateños”, como se podrá ver en rituales propios de la localidad en próximos capítulos.

Por todas estas razones, Curuzú Cuatiá se afirma como localidad histórica sobre mecanismos que se performan permanentemente en pos de producir un sentimiento de pertenencia. La comunidad emerge como una configuración totalizante y consensuada, sobre una configuración hegemónica y homogeneizante, que congela debates que acabarían con la fiesta. Para dar cuenta de esto, se desprende del trabajo de campo un ejemplo que ilustra bien lo que se quiere argumentar. En el marco de los festejos del Bicentenario se pone en escena la obra de teatro “Nacimos con la Patria. Show patriótico” dirigida por Raúl, un referente de la producción cultural en Curuzú Cuatiá. Realizador aficionado de documentales para la televisión local y divulgador de la historia sobre la región en medios digitales y periódicos locales. En una de mis

⁴⁴ René Borderes (*Imágenes de nuestro pasado*, Ediciones Al Margen, 2000, La Plata), Juan Carlos Raffo (historiador), Horacio Julio Rodríguez (historiador), Roberto Martínez Grossi (historiador).

visitas a Curuzú Cuatiá mantengo una conversación informal que registro en mi diario de campo. Se reproducen mis notas a continuación:

Raúl me cuenta que armaron la obra en 3 meses, alrededor de 70 actores en escena que son vecinos aficionados de la ciudad, en una puesta que dura más de dos horas. Pone en valor su obra porque dice que esta vez “*empieza desde los indios*”. En la calle, me señala la foto de un cartel que estaba en la puerta el teatro [estamos hablando sobre la vereda, en el bar al lado la sala Bienestar, donde se exhibe la obra de teatro] y dice: “*Mirá lo que son mis indios*”.

[...] Raúl sigue su monólogo en la vereda, ahora discutiendo la idea que atraviesa toda la gesta del Bicentenario, el atributo de “primer pueblo patrio”. Según Raúl esto no es cierto, él dice que discutiría esa acepción si no fuera que el festejo vale por sí mismo y no quiere aguar la fiesta. Hace un comentario apelando a la emoción que le significa que su pueblo realice estos festejos y lo importante que es que todos ayuden a “soplar las velitas”, así como ayudarían a una abuela que cumple 100 años. La idea de “primer pueblo patrio” es falsa para él, es un invento de “La Gringa” (refiriéndose con ese apodo a la Intendente). Solamente es un pueblo que fue fundado al mismo tiempo, en el mismo año que la Patria (1810). Se resiste, se aguanta ese debate, decide posponerlo para después de los festejos. Él tampoco quiere perderse la fiesta.

La idea de preservar el “invento” que los convoca, reencuentra y une, es lo que organiza y enfría las diferencias que en el debate histórico Raúl podría dar. La “emoción” es un caudal que este festejo despliega, que “vale por sí mismo” y por esto se aguanta de “aguar la fiesta”. Este es un ejemplo, de cómo la fuerza configuradora se impone como instancia que consolida un sentimiento de pertenencia que el solo gesto de no seguirlo, lo dejaría al margen, inevitablemente afuera de esa totalidad pregnante de emociones. Esto indica que, por momentos, las diferencias se suprimen en el evento y convergen en un ideal que despierta la noción menos conflictiva de comunidad, pero que no suprime totalmente la otra. Algo similar, ya se expresaba anteriormente en la figura del “misterio” que envuelve la extracción del monumento a Aramburu, que remite también a algo que pende irresuelto pero que hace sentido.

Lo interesante de todo lo mencionado es notar cómo en este tipo de prácticas se resguarda el sentido común que los une. En consecuencia, la localidad se define en una forma de comunidad que re-enlaza lo que en el *espacio social local* pueda estar dividido. Para dar cuenta de esto, al analizar las secuencias de la obra de teatro creada a los efectos de homenajear el Bicentenario se observa que éstas coinciden, por lo tanto reproducen, el relato que domina en la organización general del evento:

“Nacimos con la Patria. Show patriótico”. La obra está organizada en 3 Actos. El primer Acto, comienza con la representación de la naturaleza: niños disfrazados de árboles y hombres y mujeres caracterizados como “el pueblo originario”. Los indios aparecen estereotipados, y se muestra la llegada de los conquistadores que venían

camino adentro, por el centro de la provincia, en campaña civilizadora. Según esta puesta en escena el encuentro parece no generar conflictos, y la referencia a los indios es secundaria en el resto de la obra. [Pola en uno de nuestros encuentros me cuenta orgulloso de que esta puesta *arranca desde los indios*, como si esto contemplara cierto sentido común políticamente correcto, más la narrativa de la aparición de los pueblos originarios se vuelve funcional a la historia oficial de la Fundación... ¿podría haber sido de otra manera? De allí que en el resto de la puesta, la presencia de los pueblos originarios es pasiva, y casi imperceptible, como lo fuera en la historia oficial de la fundación]. Hay momentos de referencia sin embargo en la obra, como por ejemplo cuando se comunica el acto de la Fundación, donde ésta es traducida al guaraní para ser transmitida al pueblo.

El nudo del relato se sostiene en la historia de los criollos Mendoza y Casco y otros. Utiliza las danzas como recurso para ubicarnos en el tiempo y la cultura, en un principio castañuelas –danzas españolas- y luego tertulias. En un momento se escuchan tambores afro y aparecen doñas bailando y organizando la escenografía en el escenario, representando al servicio doméstico. Simultáneamente, un muchacho hace la mueca de la música con un bombo leguero, aunque el sonido es de tambores africanos. Se mezclan danzas españolas y nativas, en distintos momentos cuando se hace referencia a los siglos XVII, XVIII y XIX. En este Primer Acto, se cuenta el surgimiento de la bandera local, la misma que viste hoy toda la ciudad. Finaliza con la crónica de la Fundación con la llegada de Manuel Belgrano. Se cierra el telón entonando el Himno nacional [la sala, llena, se suma a entonar el himno nacional, se respira cierta sensibilidad patriótica].

Se hace un intervalo. El Segundo Acto empieza con la llegada de las colectividades, que se representan a través de sus danzas y nuevamente se hace referencia al barco. El Acto se cierra con un chamamé. El Tercer Acto, es el baile del Pericón Nacional. La obra finaliza con un grito a viva voz “¡Viva la Patria!”. En la sala se escucha al unísono el eco del “¡Viva!”, y en segundos nomás, desde la platea un espectador grita “Viva Curuzú Cuatiá!”, y nuevamente toda la sala corea “¡Viva!”. (Notas de campo: Curuzú Cuatiá, noviembre 2010)

Lo anterior muestra un dato significativo que tiene que ver con no poder desligar las representaciones de lo que la comunidad sostiene que *es*, de esa configuración que adquiere un sentido totalizante pese a encontrar divergencias en el contexto del *espacio social local*. Es decir, no siempre se expresan las diferencias -por ejemplo, respecto del nivel de verdad que acompaña el lema “primer pueblo patrio”- sino que se pone en relieve el autocontrol sobre lo que se puede decir y cuándo decirlo en lo que refiere a lo que se piensa sobre la historia de la localidad. Hay aquí, una primera aproximación a una dinámica de diferenciación básica que se irá ampliando en los capítulos subsiguientes. Los actores sociales elaboran su *presencia* en el *espacio social local*, a partir de la producción de algún tipo relación que puede ser de énfasis o de distancia con lo que el ser curuzucuateño representa en cada situación social, a través de la cual buscan distinguirse en su relación con los otros. Diferenciarse en este espacio requiere de un trabajo arduo en el que el manejo de los códigos y discursos dominantes

es una clave fundamental. La manera en que Raúl se cuida de “no aguar la fiesta” refiere a lo que lo “liga” a los otros, pero en ese resguardo se evidencia lo que lo diferencia y posiciona en el *espacio social local*.

Algo diferente le sucede a Pedro, quien está más desilusionado con el enfoque de los festejos. Pedro plantea en una entrevista que en Curuzú Cuatiá, sobre todo el gobierno local, “no tiene interés de saber la “otra verdad”, enfatizando que “nada de esto está en juego” en el Bicentenario:

Pedro traía dos bolsas, de esas de mercado blancas, en las que llevaba una serie de papeles. Mientras apronto el mate, me empieza a contar y sacar los papeles de la bolsa. Me comenta que había hecho copias para dejarme el Acta de Fundación de Curuzú, otra copia del folleto de los festejos de los 150 de Curuzú (algo sobre lo que había mencionado al pasar en nuestra primera conversación), una copia del Anexo (de su “libro”, del cual ya me había dejado un borrador) y un listado de los primeros pobladores de Curuzú. Además, me muestra (y también me deja copia) una descripción que hace Belgrano sobre los pueblos originarios que habitaban las tierras curuzucuateñas. Según Pedro, en ese texto se puede leer “*al Belgrano que nadie quiere ver, que todos quieren ocultar*”. En ese texto hay una descripción de *los naturales* de la región *misionera*: “...acredito que mis palabras no son las del engaño...hasta ahora se ha tenido a los desgraciados naturales bajo el yugo del hierro, tratándolos peor que a las bestias de carga...” Pedro lee en voz alta este fragmento, y se pregunta en una nota escrita en su puño y letra sobre la copia que me deja: “*¿Por qué no se habla de esta verdad?*” (Notas de campo, noviembre 2010)

Lo que tienen en común los casos de Raúl y Pedro, es que en el momento de establecer una posición social, aparece la disonancia, se quiebra o diversifica el discurso hegemónico. Un trabajo de Kaminker (2014) va en la línea de lo que se propone pensar. En referencia a la ciudad de Puerto Madryn (y en la provincia de Chubut), explora el peso simbólico del acto del festejo del 28 de julio (aniversario de la ciudad) como ritual de actualización o reactualización de cierto sentido comunitario local, en el cual la identidad local no sólo se festeja, sino que se performa de diversas maneras. Analiza el evento y se pregunta acerca de la relación entre el reconocimiento y la redistribución en las dinámicas de co-construcción de las identidades colectivas. Indaga en cómo en un evento determinado, como es el aniversario de la ciudad, el lugar de los actores e instituciones es central no solo por su carácter oficial, sino por el acceso al relato social local y de derechos que habilita, así como para producir el sentido de la propia existencia.

Lo que esboza el trabajo de Kaminker es la intencionalidad de los actores en la producción del relato de la comunidad local, a partir de la toma de posición, de la

construcción de una *presencia*⁴⁵ en la situación social del festejo. En la misma línea la imagen que se produce y negocia en un evento como el del Bicentenario de Curuzú Cuatiá. Ésta adquiere peso y cierta performatividad en los imaginarios locales con efectos en términos de jerarquías y/o niveles de subalternización de determinados sujetos en la dinámica social local como es el caso de aquellos que reivindican lo guaraníco o intentan imaginar otro reconocimiento a lo que había en la zona antes del paso de Manuel Belgrano.

Para profundizar en esta idea que vincula la emergencia de la comunidad en relación a lo que se separa y organiza a través del mito en pos de producir una relación de pertenencia, cabe un ejercicio comparativo en relación al concepto de “comunidad societal” de Parsons (1974, 2012). Por definición la “comunidad societal” plantea la existencia de un orden normativo dentro del patrón a través del que se organiza colectivamente la vida de una población, que contiene valores y normas diferenciadas y particularizadas (lo que separa), así como reglas que requieren referencias culturales para resultar significativas y legítimas como colectividad (lo que organiza). En otras palabras, es el conjunto de referencias simbólicas que comparten los miembros de ese subsistema en la interacción lo que consecuentemente permite la armonía y unidad de la sociedad. La pertenencia en este sentido de comunidad está dada según Parsons por la legitimidad y la capacidad de influencia de ese orden.

Dentro de lo que se ha observado en Curuzú Cuatiá la pertenencia se juega donde sutura la configuración cultural del ser curuzucuateño, es decir en el marco de la apropiación o no de una serie de imágenes, representaciones y sentidos sobre la ciudad. De modo que, se considera que la comunidad de Curuzú Cuatiá gestiona sobre su base social una serie de símbolos que articulan el sentimiento de pertenencia movilizándolo afecto y tradición, pero también racionalidad. Esto es distinto de pensar que la pertenencia se administra en los términos de la influencia de un orden normativo, ya que esto solo abarcaría los momentos en los que los actores se afirman en los sentidos dominantes, sin captar las instancias en las que las representaciones dominantes son utilizadas, transformadas o desligadas para definir algún tipo de posición social diferenciada. En los ejemplos de Raúl y Pedro no se puede negar la existencia de un orden normativo ni los efectos de su influencia, pero se propone

⁴⁵ La categoría *presencia* se desarrolla en el Capítulo 3 de este trabajo.

abordarlos como base de un análisis que los supere, para prestar atención a las prácticas y las dinámicas en las que los actores se despliegan o repliegan según los usos o fines que montan sobre ese orden. La “comunidad societal” asume una forma que tiene un carácter exterior y en su implementación omite una operación que le es intrínseca, pierde de vista lo que el actor produce en su interpretación y posicionamiento frente a ésta. En consecuencia, no es mera lealtad a un sistema normativo, sino que hay producción de sentido en esa práctica de posicionamiento en la que se juzga la pertenencia.

En suma, el *espacio social local* se organiza sobre una tensión entre un imaginario que la organiza y distingue de otras localidades en una forma totalizante y los principios de diferenciación que los actores sociales producen a partir del uso de las categorías vigentes en esa configuración cultural. Los principios de diferenciación refieren a la necesidad de obtener una posición que visibilice la propia existencia en la comunidad. Pero la validez de la diferencia se organiza en función de la relación de pertenencia que la abarca, cuya definición depende del manejo de una serie de categorías que cobran sentidos específicos y situacionales dentro de la localidad (la caja de herramientas identitarias de la configuración cultural). Las prácticas de posicionamiento frente a lo dominante, desligan lo que liga, en cuanto a que son significativas solo si establecen algún tipo de distancia con los términos en los que la comunidad entiende a lo curuzucuateño.

Hasta aquí se ha mostrado que el *espacio social local* se corresponde a la histórica tensión entre comunidad y sociedad, en una particular articulación entre orden social y simbólico. Es un espacio practicado que se organiza alrededor de una idea de totalidad que establece una serie de clasificaciones hegemónicas que dan sentido a las relaciones sociales donde se definen los lazos de pertenencia a la comunidad en términos posicionales. Allí, los procesos de diferenciación social están montados en base a las posiciones tomadas en relación a esa serie de clasificaciones que cobran sentido en las prácticas que establecen algún tipo de lazo social con la comunidad. Estas prácticas se gestionan intersubjetivamente en el espectro del *espacio social local*, condicionadas por la proximidad y las relaciones prolongadas en el tiempo. Su sentido yace en la preservación de lo compartido, lo que condiciona los efectos de heterogeneidad que pueda ocasionar sin anularlos completamente como se podrá ver en próximos capítulos.

Capítulo 2.

Los efectos de la *exterioridad* en la producción de identidad local: el “afuera” en la configuración del *espacio social local*

No hay “afuera” sin un “adentro” y no hay un “adentro” sin un marco, borde, frontera o límite que lo referencie. ¿Qué o quiénes definen el límite, borde o frontera que daría cuenta de aquello que definimos como identidad local? En este capítulo se propone trabajar con la noción de *exterioridad* como categoría desprendida del trabajo de campo que estiliza la referencia al “afuera”. En continuidad al capítulo anterior, aquí se busca dar cuenta de los límites dinámicos, históricos y flexibles que van configurando el *espacio social local* en el caso de Cruzú Cuatía, estableciendo fronteras que definen un “afuera” que adopta diversas acepciones y funciones en términos simbólicos. Se enfoca particularmente la incidencia de la región y de la nación como elementos condicionantes y constitutivos de esta delimitación.

A partir del relato etnográfico de los escenarios que son montados con espectáculos durante la semana de los festejos del Bicentenario de la fundación de Cruzú Cuatía (10 al 16 de noviembre de 2010), se indagan formas de construir y experimentar la localidad socialmente, así como de nombrarla y configurarla en términos de identidad. En la puesta en escena se expresan otras intersecciones que se delinean en el *espacio social local* manifestando diversas significaciones de lo cruzucuateño. Es decir, se observan las relaciones que emergen entre cultura y sociedad y entre cultura e identidad.

2.1. Construcción de la noción de *exterioridad* para pensar la producción de identidad local

El propósito que organiza este apartado tiene que ver con retomar algunas teorías que proponen distintas formas de articulación entre el orden social y el orden simbólico. En el desarrollo se construye la categoría de *exterioridad* que sirve como herramienta para abordar las articulaciones identitarias emergentes en la configuración

cultural curuzucuateña. Por tanto, a partir de conceptualizaciones que ponen en cuestión la identidad definida por límites o fronteras fijas y estables, en este caso el objetivo es reconstruir la identidad cultural curuzucuateña como el producto de una trama compleja, atravesada por dimensiones de poder y reformulada en actualizaciones que devienen de la acción de lo político.

Concretamente, la propuesta es partir de la conflictividad sobre la que se edifican las relaciones entre cultura, sociedad e identidad, revelando que por momentos no coinciden, se separan, abriendo intersticios a nociones más complejas sobre las que intervienen relaciones entre poder, política y subjetividad. La historicidad y la heterogeneidad del *espacio social local* se presentan como elementos constitutivos de la identidad, son algunas de las dimensiones que la hacen estallar y obligan a redefinirla, reactualizando eso que queda “afuera”, como aquello que no es o la constituye.

La categoría de *espacio social local* desarrollada en el primer capítulo atraviesa esta discusión en cuanto a que sostiene una idea de orden que se configura en el contexto interaccional específico de la pequeña ciudad. En este tipo de localidad, la categoría de *exterioridad* configura el orden simbólico y no refiere a una forma total, tampoco es coherente ni tiene carácter coercitivo⁴⁶ en sentido estricto. Como se intenta mostrar, es una cualidad del límite lo que organiza el orden social y simbólico. En el trabajo de campo se observa que se apela a algún tipo de *exterioridad* para definir un sentido de localidad, lo que correlativamente demarca los límites que circunscriben lo denominado como *espacio social local*. Es una categoría que permite mostrar una

⁴⁶ La referencia a lo social como fuerza coercitiva deviene de planteos como los de Durkheim (1968, 1987) que apuntan a explicar las relaciones exteriores y anteriores como condiciones determinantes de las prácticas y creencias de los individuos. Emerge aquí una idea de *exterioridad* que refiere a la sociedad definida como un todo integrado, exterior al individuo (*sui generis*), que es más que la suma de los actos individuales. Coinciden con Mauss (1972) en pensar que es la sociedad la que se objetiva - no el hombre-, que hay una primacía de lo social por encima del resto de las clasificaciones y que éstas sirven al equilibrio social. Esta conclusión es parte de la respuesta a la pregunta que Durkheim y Mauss se hicieron en *De ciertas formas primitivas de clasificación* (1972:17): “Lejos de inclinarnos a admitir como una evidencia que los hombres clasifican naturalmente, a través de una especie de necesidad interna de su entendimiento individual, por el contrario debemos preguntarnos qué es lo que ha podido llevarlos a disponer sus ideas bajo esta forma y dónde han podido encontrar el plan a esta notable disposición”. Esta forma de pensar lo social instaló las bases de toda una corriente de la antropología social en la que la pregunta por el orden encontró respuestas en categorías que abarcaban alguna totalidad concebida como fuerza exterior al individuo. Es decir, la *exterioridad* es histórica e implica una forma social total que condiciona sentimientos, creencias, identificaciones, costumbres, etc.

dinámica de producción de la identidad local, que relaciona la producción de posiciones sociales y la idea del límite. En este sentido, el antecedente más importante es el trabajo *Los grupos étnicos y sus fronteras* compilado de Barth (1976) que como bien plantea Briones (2007:57) logra desmontar ecuaciones simplificadas entre cultura, sociedad y pertenencia.

En primer lugar, en aquel trabajo Barth plantea que el grupo étnico se presenta como una forma de organización social: “Los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizados por los actores mismos y tienen por lo tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos” (1976:10). De esta manera los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, es decir hacen uso de las diferencias culturales para fabricar su individualidad frente a otras con las que están en proceso de interacción social permanente. Así, las categorías étnicas funcionan como “recipientes” capaces de recibir diversas proporciones y formas de contenido en los distintos sistemas socioculturales. Pertenecer a una categoría étnica implica ser cierto tipo de persona con determinada identidad básica, e implica también el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo a normas pertinentes para tal identidad (Barth, 1976:16). En efecto, la estructura de interacción es el espacio donde persisten las diferencias culturales a través de los actos de adscripción de los actores.

Entonces, lo que más interesa retomar de esta perspectiva para definir la categoría de *exterioridad* tiene que ver con recuperar su noción de límite, ya que Barth (1976) sostiene que a través de éste se canaliza la vida social en términos de entendimiento recíproco. Lo que define al grupo es el límite y no el contenido cultural que encierra, así los límites sociales son por tanto la expresión y ratificación de la identidad en la interacción. En efecto, los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de “diferencias objetivas”, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas. Este cambio de foco es fundamental ya que corre la idea de culturas como un todo aislado⁴⁷ y reorienta la mirada hacia los procesos identitarios

⁴⁷ En autores clásicos de la antropología social (Tylor, 1975, 1958, Imbelloni, 1936) hay un solapamiento de las categorías de cultura e identidad, lo que indica la ausencia de toda idea de *exterioridad*. El enfoque en las leyes o causas internas (interiores) de la cultura concebida como una totalidad, impiden pensar en estos términos. Aún en Boas (1964, 1993a, 1993b) se advierte esta ausencia ya que propone una lectura sobre las culturas como totalidades históricamente condicionadas que sólo se pueden conocer al sumergirse en la descripción de la cultura interna y de sus relaciones con las culturas geográficamente próximas. Precisamente la definición de Boas de “culturas plurales” deviene

que tienen que ser estudiados como actos políticos en contextos precisos. Definir una noción de *exterioridad* en estos procesos implica otro tipo de construcción que desde el trabajo de campo en Curuzú Cuatiá puede esbozarse.

Para avanzar en este marco previo a la entrada de los datos de campo, es necesario recuperar otro antecedente en lo que se refiere a estudios sobre etnicidad y es el trabajo de Pacheco de Oliveira *Una etnografía de los indios misturados* (2004). Allí el autor construye su objeto de investigación “indios del Nordeste”, a partir de cánones científicos nacionales e internacionales y de instituciones locales para mostrar concretamente cómo se relacionan modelos cognitivos y demandas políticas. Asimismo, y lo que ha sido de particular interés en mi lectura, discute conceptos sobre el análisis de la etnicidad para proveer en clave interpretativa lo que llama la “emergencia paradójica” de nuevas identidades y por último produce la categoría de “indios misturados” para dar cuenta de las poblaciones vistas como de poca distinción cultural.

Pacheco de Oliveira expone una variante a lo planteado por Barth al mismo tiempo que algunos puntos en común, su análisis resalta la importancia que tiene el contacto intersocietario en el cual se constituyen los grupos étnicos, entendido como un marco de relaciones que se establecen en un contexto político mayor como el del estado-nación. En sus términos, la etnicidad supone dimensiones constitutivas sin las cuales no podría ser pensada, como son la trayectoria (que es histórica y está determinada por múltiples factores) y el origen (la experiencia primaria, individual, traducida en saberes y narrativas a las que se acopla), sin embargo cada grupo étnico representa la “mistura” y se afirma como una colectividad precisamente cuando se apropia de ella según los intereses y creencias que prioriza⁴⁸.

Retomando la propuesta inicial de este capítulo en cuanto a indagar en distintas formas de relación entre orden social y orden simbólico, aquí la categoría de identidad los desdobra y hace confluír la relación en mecanismos de identificación en los que los grupos e individuos adquieren otro tipo de protagonismo. Tanto para Barth como para

de afirmar que cada grupo cultural tiene su propia y única historia, dependiente en parte del desarrollo interno del grupo social, y en parte, de las influencias extranjeras a las cuales ha estado sojuzgado.

⁴⁸ Pacheco de Oliveira (2004) apunta a observar las afinidades culturales o lingüísticas así como los vínculos afectivos e históricos como producto de los propios sujetos que en un contexto histórico determinado y contrastados con características atribuidas a los miembros de otras unidades, generan un proceso de (re)organización sociocultural.

Pacheco de Oliveira los mecanismos de distinción e individualización son vectores de la organización social. En ambos casos, el “afuera” es un escenario de interacción, una *exterioridad* que performa el espacio para el posicionamiento de los individuos y funciona como contexto a la relación constitutiva de la identidad (que no es unidireccional, de afuera hacia adentro). En ambos casos el foco está puesto en el límite como acto político, productor de sentido y de la definición del grupo⁴⁹.

Esta tesis sostiene que la identidad cultural local de Curuzú Cuatiá es producto de procesos que articulan y expresan los límites en base a mecanismos de *identificación*. La categoría de *identificación* ha sido recuperada y profundizada por Brubaker y Cooper (2002), autores que representan otro intento de desnaturalizar la noción de que allí donde hay un origen común hay siempre una cultura y una identidad compartida. Ellos plantean que generalmente cuando se alude a identidad se señalan los atributos comunes de un grupo, las “relaciones entre” que subrayan las fronteras o los sentimientos de pertenencia. Pero por otro lado, critican al “constructivismo cliché”, aquel que teoriza las identidades como múltiples, fragmentadas y fluidas, sostienen que es una mirada que no puede explicar aquellos momentos en los que la identidad se cristaliza, persiste o es coercitiva. Por tanto, estos autores buscan construir una posición intermedia dentro del constructivismo, de allí que proponen dos baterías de categorías analíticas como “identificación, categorización y comunidad”, y por otro lado “conexionismo y grupalidad”. Presentan estas herramientas para pensar en una noción procesual de producción de identidades que obligue a especificar los agentes que llevan a cabo la acción.

A los fines de esta exposición de antecedentes, la *identificación* en los términos de Brubaker y Cooper (2002) es intrínseca a la vida social, el “afuera” es lo social, la *exterioridad* en este caso se manifiesta por ejemplo en lo que denominan como

⁴⁹ Para validar la categoría de *exterioridad* como recurso teórico y pensar la producción de identidades sociales en Curuzú Cuatiá, también se puede contrastar el planteo de Huntington (2004a, 2004b) en el que lo exterior es la figura del “otro” construido como un enemigo, cuya existencia es necesaria para la afirmación de la identidad a partir de lo que “no somos”. En Huntington el “afuera” se presenta como una amenaza, es decir la certeza de que el “quiénes somos” es producto de una *exterioridad* amenazante representada en un otro cuya identidad es aparentemente homogénea y sin conflicto. Si bien aquí la identidad también es relacional, situacional, es decir se construye en la interacción con un “otro”, lo que pierde de vista esta mirada es la desigual distribución de poder, son los procesos de sedimentación y estructuración y la distribución socioeconómica, lo que hace que su versión de la identidad no resuelva su condición homogeneizante y esencializadora. A diferencia del plano en el que lo plantea Huntington (2004a, 2004b), este trabajo procura describir una categoría de *exterioridad* que visibilice las tensiones de las instancias de identificación con los contextos históricos y políticos.

“sistemas de categorización”. En un sentido similar a lo referido en Barth al comienzo de este apartado, Brubaker y Cooper (2002: 19) sostienen que “en el fluir ordinario las personas identifican y categorizan a los demás del mismo modo que se identifican y categorizan a sí mismas”. Esto indica que existen sistemas de categorización formalizados, codificados y objetivados, desarrollados en forma arbitraria, por ejemplo por instituciones poderosas y autoritarias como puede ser el Estado. Tanto es así que plantean que “el Estado es un poderoso “identificador” no porque pueda crear “identidades” sino porque tiene el material y los recursos simbólicos para imponer las categorías y los esquemas clasificatorios” (Brubaker y Cooper, 2002: 20)⁵⁰. Para estos autores la categoría identidad es débil porque apela más a una condición que a un proceso, porque implica un “encaje demasiado holgado entre el individuo y lo social” (2002: 22), mientras que los procesos de identificación permiten dar cuenta de que la manera en que uno se identifica puede variar mucho de un contexto a otro, por tanto también es situacional y contextual.

Del mismo modo, Hall (2003) expone sobre el proceso de identificación, también parte de la crítica a la noción de identidad integral, originaria y unificada, y sostiene que la identidad no tiene que ver con un “yo colectivo o verdadero que se oculta dentro de los muchos otros "yos", más superficiales o artificialmente impuestos, que un pueblo con una historia y una ascendencia compartidas tiene en común” (Hall, 2003:17). Su análisis se enfoca en la agencia y la política, afirmando que la cuestión de la identificación se reitera en el intento de re-articular la relación entre sujetos y prácticas discursivas. El uso de la idea de identificación en lugar de la de cultura, dice Hall, implica un enfoque discursivo de construcción “siempre en proceso”, una práctica significativa que obedece a la lógica de la diferencia. En sus términos, la identificación es condicional, se arraiga en la contingencia, es estratégica y posicional. Es decir, una vez consolidada no cancela la diferencia, necesita lo que queda afuera para consolidar el proceso. Son articulaciones que se actúan a través de la marcación y la ratificación de límites simbólicos produciendo “efectos de frontera” (Hall, 2003:16).

⁵⁰ Según Briones (2007:62) esta serie de “conceptos intermedios” que proponen Brubaker y Cooper (2002) para saber exactamente de qué prácticas sociales estamos hablando cuando genéricamente aludimos a la idea de construcción de identidades, es atractiva pero sostiene no puede resolverse disecando prácticas sociales que son polivalentes la mayor parte de las veces, sino explicitando los puntos de entrada que elegimos para su explicación.

Hall refiere a la noción de identidad como un punto de *sutura*⁵¹ entre los discursos y prácticas históricas e institucionales que intentan interpelarnos como sujetos sociales de discursos particulares y los procesos que producen subjetividades que nos construyen como sujetos susceptibles de decirse. Esto quiere decir que las identidades se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella, tienen que ver con el uso de los recursos de la historia, la lengua, la cultura, en el proceso de devenir y no de ser: “¿en qué podríamos convertirnos?, ¿cómo nos han representado? y ¿cómo atañe al modo en que podríamos representarnos?” (2003:18). El énfasis del autor está en que la exclusión es un signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida, que se produce en el juego de relaciones de poder a partir de la marcación de la diferencia.

En este último caso, la *exterioridad* aparece como una necesidad y en la figura del “exceso”. El exterior, lo que queda “afuera”, es constitutivo del proceso de identificación. Esto implica admitir que el significado positivo de cualquier término solo puede construirse a través de la relación con otro, con lo que no es, con lo que le falta, su afuera constitutivo. Sin embargo, el acto político no debería buscarse en esa formulación de un exterior constitutivo, sino que siguiendo a Briones (2007) debe indagarse en las mismas prácticas de significación que establecen, regulan, desregulan y reconfiguran las identidades partiendo de la idea de que éstas no son solo discurso. Briones sostiene que el constructivismo se debilita cuando no apunta a explicar qué condiciones, dispositivos, prácticas, producen determinados efectos. Por todo lo expuesto en este trabajo se propone abordar la identidad como efecto de un trabajo de articulación y como punto de sutura emergente de procesos de identificación situados (Hall, 2003; Briones 2007).

En la aguda advertencia de Briones (2007) se destaca que es “lo real” y no la “otredad” lo que funciona como “exceso”, es decir como exterior constitutivo. Con esto plantea una crítica a las nociones contrastivas alertando sobre algunos peligros, por ejemplo de que la oposición nosotros/ellos se tome como necesaria o inevitable

⁵¹ Hall no entiende la idea de sutura como un proceso unilateral, sino que allí basa su crítica a Foucault. En sus términos el sujeto producido como un efecto a través y dentro del discurso revela poco sobre la causa por la cual algunos individuos ocupan ciertas posiciones y no otras. Para Hall (2003:23) la arqueología de Foucault presenta un tratamiento formal crítico pero unidimensional del sujeto del discurso, las posiciones subjetivas parecieran ser categorías a priori que los individuos parecen ocupar de manera no problemática.

para pensar identidad. Advierte el riesgo de que esto opere como una *ficción reguladora* sobre nuestras preguntas y la producción de nuestras miradas. En este sentido muestra que historizar las identidades pasa menos por mostrar cuán construidas son que por lograr dar cuenta en qué tipo de contextos se activan o no ciertas marcas y qué disputas o tensiones esas marcas vehiculizan⁵². Es aquí donde la noción de *exterioridad* se reactualiza nuevamente como condición, como terreno de contingencia. Veamos cómo esta categoría de *exterioridad* sirve para pensar la producción de identidad local en el caso de Curuzú Cuatía.

2.2. Emergencia del “afuera” de la localidad

El domingo 15 de noviembre de 2010 es la víspera del cumpleaños número 200 de Curuzú Cuatía y todos nos dirigimos al parque Zambrana a esperar la medianoche cuando tendrán lugar los festejos del Bicentenario de su fundación. El parque está ubicado en el acceso principal a la ciudad, en un área rodeada de edificios que pertenecen al Ejército Nacional. Sobre uno de sus extremos hay un escenario muy grande y bien iluminado. En los laterales del escenario se alcanzan a ver dos carteles que dicen: “Viví el Bicentenario, entrá en la Historia”. En el centro, una escarapela con el diseño del logo del Bicentenario nacional que celebra la Revolución de Mayo.

Entre el escenario y el sector donde se van ubicando quienes van llegando, se abre un espacio delimitado por vallas que denominan “corralito”. Allí es donde todo está preparado para recibir a las autoridades que se harán presentes para cantar el himno nacional cuando los relojes den las 00.00hs. La amplia explanada es ocupada por familias que marchan con sus *silletas*⁵³, en algunos casos suman conservadoras y hasta mesas. Se ven numerosos niños rondando, vendedores de objetos luminosos y sobre el borde lateral izquierdo, cantinas preparadas para abastecer una larga noche. Llegan con banderas argentinas y de Curuzú Cuatía. Algunos solitarios observando en derredor esperan apoyados en sus bicicletas.

⁵² Las identidades se producen en un marco de superposición de configuraciones que las vuelven inestables y en disputa. En este sentido, para Briones (2007:71) esa capacidad de agencia no es ilimitada ni resulta de una intencionalidad voluntarista, por tanto hay que apuntar a conocer y explicar los contextos y relaciones sociales mismos donde prácticas y discursos de identidad y diferencia operan como válvulas de escape privilegiadas.

⁵³ Así llaman en la región a las reposeras o sillones plegables de aluminio y tela, generalmente de una posición.

El parque es amplio, todo se despliega mirando hacia el gran escenario, que se predispone al arribo de los 200 años de la ciudad. Alrededor de las 21hs. comienzan los espectáculos, presentados por un locutor de la zona (Monte Caseros). Recuerdo que esto provocó algunos rumores de disconformidad, que “no era necesario traer un locutor de `afuera””, ya que decían que en Curuzú Cuatiá había una vasta cantidad de locutores que podrían haber llevado adelante el acto sin problemas.

La primera presentación musical es la cantante curuzucuateña Claudia Villalba⁵⁴. Luego, sube al escenario *Tupá*⁵⁵, a la cabeza de este grupo chamamecero está Aldy Balestra, un reconocido músico curuzucuateño que ya no vive en la ciudad. Enseguida, se presenta la “Cantata a Curuzú”, una creación original de la Fundación del Chamamé⁵⁶ (organización que también dirige Balestra). En este momento, se acomodan en el escenario guitarras, acordeones y voces de algunos músicos reconocidos de la ciudad, con la anunciada visita especial –que es ovacionada- de Yayo Cáceres, un músico local que ahora vive en Europa.

Una FM local denominó a esta Cantata como “una embajada de consagrados artistas locales”⁵⁷. Todos entonaron una serie de chamamés que hablan del pueblo, sus personajes callejeros (Wati, Chente), los barrios y las iglesias. El público acompaña especialmente el tema “A Curuzú”, registrado como la canción oficial de la ciudad, que durante aquellos días se escucha permanentemente en las radios⁵⁸ y en los distintos eventos:

CURUZU CUATIA, cuna querida, tierra que nunca podré olvidar
Porque ella guarda todo el tesoro de mi bohemia y de mi soñar
Cuantos placeres dicha y halagos de ti distante yo disfruté
Pues nada de eso se ha comparado con la tibieza de aquel ayer.
Barrio Don Bosco, Villa Belgrano, Barrio Las Toscas, Yaguá Rincón
Tu bello Centro y el Centenario los llevo dentro del corazón.

Tu antigua plaza, rincón florido, donde una tarde te dije adiós
A aquella novia que con el tiempo de mis recuerdos no se apartó.

⁵⁴ Una de las pocas voces femeninas dentro de los músicos locales, fue revelación en un concurso de talentos que en los años ochenta se realizaba en los barrios de la ciudad (ver Capítulo 1). Es esposa del que fuera en ese momento vice-intendente de la ciudad.

⁵⁵ Ex integrantes del Trío Laurel, se reagruparon en *Los Tupá* (Aldy Balestra, Carlos Escobar y Gabriel Bartolucci). Se caracterizan por ser precursores en hacer *chamamé* con humor.

⁵⁶ Varios músicos de Curuzú me cuentan que nunca funcionaron las organizaciones en la localidad, me dicen que esa Fundación no existe más. La figura que cobra protagonismo allí es Aldy Balestra.

⁵⁷ Tomado de: http://www.confluenciafm.com.ar/vernota.asp?id_noticia=8294, 15 /11/ 2010

⁵⁸ La radio es el principal medio de comunicación en la localidad, en los comercios y en las casas generalmente se puede notar la voz de locutores locales que tratan temas de la comunidad. Hay una am y varias FM que son sintonizadas permanentemente. A través de este medio, los vecinos se saludan, o manifiestan descontento o alegría por acontecimientos que suceden en la localidad.

Vuelvo muy triste traigo en la mente, aquel pasado que en ti viví
Mi vieja casa, mi madrecita, su postrer beso cuando partí.

Tema compuesto por Antonio Tarragó Ros (padre) y Gregorio de la Vega.

Parada en la explanada a varios metros del escenario, entre la gente, puedo notar miradas vidriosas, brillantes de emoción. El público tararea los versos cantados desde el escenario, de esas interpretaciones que sin duda tocan alguna fibra sentimental. Alcanzo a ver el gesto de un muchacho que abre su teléfono celular para captar el sonido ambiente y transmitirlo a alguien que probablemente no podía estar allí por alguna circunstancia. La música lo envuelve todo.

Es significativo que varios de los músicos “consagrados” que se encuentran en el escenario ya no viven en la ciudad. Algunos cambiaron su residencia a Buenos Aires y otros a Europa. Por otra parte, se destaca en el himno de la ciudad la idea de la *partida*. Aparece en estos ejemplos, un sentido de lo local definido desde la experiencia de un *afuera* marcado también por la toma de distancia de los nacidos y criados⁵⁹ con respecto de la ciudad que habitaron en la infancia y hasta la adolescencia.

Hasta aquí, de los datos etnográficos presentados se recuperan dos formas en las que la idea de lo “curuzucuateño” o lo local se construye en relación a una idea del “afuera”, a una *exterioridad*. Por un lado, el caso del locutor, que en rumores es señalado negativamente por ser de otra localidad de la zona, su presencia no habría dado lugar a los locutores locales que serían muchos y muy experimentados. Por otro, el retorno de artistas que desde su presencia en el escenario o sus versos evocan “al pueblo” que surge en la distancia, es decir otra representación que se define en otro tipo de *exterioridad*.

Hay un factor común en ambas referencias y es que expresan cierto registro de conservación. Ambos gestos buscan preservar aquello que *es* de la localidad. Por un lado, visibilizando la existencia de los locales ante el solapamiento producido por alguien “de afuera”. Por el otro, artistas que desde sus canciones describen la localidad a la distancia como una unidad detenida en el tiempo, representada en imágenes selectivas de la memoria. Emerge en esto último un sentido totalizante de lo identitario, en una forma encapsulada, que se asocia a representaciones que no remiten directamente a su realidad ya que son figuraciones idealizadas.

⁵⁹ Entiendo por nacidos y criados a aquellos que nacieron y se socializaron en su primera infancia y hasta su adolescencia en Curuzú Cuatiá. Es decir que tienen una experiencia consciente de la localidad.

En medianoche. Las autoridades que están en una “Cena de Gala” organizada para la noche del 15 de noviembre de 2010, por el Club Social en conjunto con la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC) llegan al parque. Entre los funcionarios locales, se suma la presencia del Gobernador de la provincia de Corrientes Ricardo Colombi. Mientras, sube a escena Antonio Tarrago Ros (hijo), *Antoñito* como le llaman para diferenciarlo de su padre, artista de proyección nacional, nacido y criado en Curuzú Cuatiá que ya no vive en la ciudad. Todos desde el escenario están preparados para cantar el himno nacional, que es interpretado en el piano por otro reconocido músico local. El parque vibra con el canto de la gente. En el escenario aún se encuentran los músicos y se suma la Intendente (se distingue entre los cantores que en su mayoría son varones –solo hay dos mujeres en el escenario-).

Al finalizar el himno, comienza el recital de *Antoñito* –Tarragó Ros- que dura casi dos horas. Su emoción se expresa a través de sus canciones y en el recuerdo de su padre, de anécdotas de la infancia y de las historias de las canciones que relatan algún aspecto de Curuzú. Se dirige al Gobernador armando una especie de riña simbólica porque éste es oriundo de Mercedes (un pueblo vecino) y al ex Intendente, con quien habría tenido una etapa de fuertes diferencias respecto al remate de la propiedad de su padre Tarragó Ros (padre)⁶⁰. Entre sus dichos, expresa estar feliz de estar compartiendo ese momento en su “pueblo natal”, pide disculpas por haber realizado un recital tan extenso, excusándose en que hacía tiempo que no tocaba allí. Interpreta sus temas más clásicos y el público lo acompaña encendido, bailando continuamente. Hasta el Gobernador se pone a bailar dentro del “corralito” dispuesto para las autoridades y allí baja el músico a tocar de cerca el acordeón, acompañando y marcando sus pasos.

Todo es fiesta de inagotable chamamé en el parque Zambrana en ese momento. *Antoñito* invita al escenario a Don Vega, un viejo músico (guitarra) compañero de su padre. Esa noche la historia de Curuzú es contada a través de su música, el chamamé. El show termina a las dos de la mañana. La gente empieza a desconcentrar y emprende camino de vuelta a sus casas con sus *silletas* en la mano. La noche se cierra entonando la canción del “Feliz cumpleaños”.

⁶⁰ Éstas habrían tenido que ver con la gestión de la casa de don Antonio Tarragó Ros (p) como museo histórico de la ciudad, específicamente con la propiedad del predio que finalmente fue cedida a la Municipalidad.

La imagen del “pueblo natal” marca otra variación al tipo de configuración de localidad que habíamos relacionado a la distancia que se abre al emigrar de la ciudad. Ésta en la mayoría de los casos aparece retratada como figura nostálgica e idealizada en la que las experiencias de la infancia se abstraen y universalizan.

“Yo quiero volver... reteniendo el tiempo
y reverdecer en cada malvón
y empezar de nuevo.
Yo quiero volver... mi país pequeño
a cantar con vos
para que despiertes mi pueblo”.

Mi pueblo, Letra y música de Aldy Balestra

La figura de “pueblo natal” es utilizada en su mayoría por aquellos que ya no viven en la ciudad. Como se mencionara anteriormente, el “afuera” en este caso contribuye a producir imágenes distorsionadas que difieren de la realidad cotidiana en la que se insertan cuando la visitan. Respecto de este punto, en una entrevista realizada en el marco de los festejos de los 70 años de la emblemática institución curuzucuateña ACYAC, un artista que ya no vive en la ciudad lo expresa claramente:

“A veces la distancia provoca en los artistas una sensibilidad fina, nostálgica y oportuna, con relación a su ciudad. Y desde ese lugar nacen trabajos extraordinarios. Pero, también hay un atisbo de desilusión por lo perdido. Cuando vuelvo al pueblo recuerdo un Curuzú que ya no está y entro en una especie de ensoñación mientras estoy allí. Tiene menos que ver conmigo que antes.” (Gerardo “Yayo” Cáceres, músico y actor).

La definición de un “afuera” en todos los casos indicados hasta aquí, es posicional y da cuenta de una *exterioridad* que es condición necesaria para definir aspectos de la localidad. Tanto en la afirmación de lo existente como en la imaginación de una comunidad que se ha detenido en el tiempo, como es el caso de la puesta en escena del “pueblo natal”, esa distorsión es marcada por los mismos actores sociales en juego.

Como se mencionara al principio de este capítulo, el “afuera” constituye un escenario de interacción, una *exterioridad* performativa del lugar donde los individuos disputan su posicionamiento a través de mecanismos de *identificación*. Funciona también como contexto de la relación constitutiva de la identidad. Más precisamente, recuperando los antecedentes descriptos en el comienzo de este capítulo, el foco está

puesto en el límite como acto político, productor de sentido. Volviendo a Barth hay instrumentalidad en el acto de la identificación, y aquello que se comparte es una consecuencia o resultado del tipo de organización social que se elabora más que una característica de origen. Aquí las categorías de adscripción e identificación que utilizan los actores para organizar su interacción van definiendo lo curuzucuateño. En efecto, el ser curuzucuateño se revela entre quienes defienden a sus locutores profesionales, los que evocan poéticamente al pueblo desde la distancia y aquellos que lo señalan como pueblo natal propulsor de su consagración.

El punto más significativo consiste aquí en reconocer el proceso que revela la lógica de los intereses que intervienen en la configuración de estas identidades locales. Por ende, se parte de la idea de que el concepto de identidad social posee un contenido que supone relaciones sociales, así como un código de categorías destinado a orientar el desarrollo de dichas relaciones, que a veces se expresa en oposiciones o contrastes y otras en mera identificación. El objetivo aquí es comprender las identidades como inventadas y manipulables, lo que posibilita según Grimson (2011) postular la existencia de fronteras culturales que no siempre son empíricamente verificables ya que pueden no dejar marcas en el espacio, es decir pueden estar sujetas a una ocasión temporal.

Desde esta visión procesual, entonces, se pueden analizar algunos aspectos de los ejemplos presentados, ya que se supone que el “afuera” funciona como productor de sentido y sirve al posicionamiento estratégico de los actores que lo ponen en juego en el espacio social. Si bien hay una construcción simbólica totalizante del *espacio social local* que se disecciona en imágenes y narrativas que se crean a partir de un exterior que no hace más que potenciar y fortalecer ese orden, los datos de campo muestran que la *identificación* con la localidad es condicional y contingente. De esta manera, la estructura de interacción se presenta como el espacio donde persisten las diferencias culturales a través de los actos de adscripción de los actores.

Cabe preguntarse entonces si la definición de los límites de la localidad, entendida como práctica política y simbólica, estaría condicionada únicamente por esta noción de *exterioridad*, en tanto que solamente lo que queda afuera es lo constitutivo del proceso de identificación con ella. En la etnografía presentada “lo real” refiere a las significaciones que se producen en las prácticas de posicionamiento de los actores en juego en el marco de los escenarios de los festejos del Bicentenario. En efecto este

análisis muestra que las prácticas de significación que activan sentidos de localidad en ciertos contextos, dan cuenta de las disputas o tensiones de posición que se vehiculizan en el espacio social. De allí que lo político se aloje en las prácticas sociales y de significación que (des)regulan y (re)configuran las identidades en lo que he denominado *espacio social local* (Briones, 2007).

Como se ha mostrado, la noción de *exterioridad* se actualiza nuevamente como condición, como terreno de contingencia, más no contiene todo el sentido de lo político, que se juega también en el mismo campo social a partir de las estrategias que van montando los actores -como por ejemplo, la ciudad natal idealizada como fuente de inspiración-. En síntesis, en los casos presentados hasta ahora, el “afuera” adquiere diferentes acepciones, cada una vinculada a una posición social específica (vecinos, artistas consagrados, artistas migrados) y definida en una relación que no siempre es referenciada a la figura de un otro. Si bien el caso del locutor foráneo es el que más se aproxima a un tipo de relación donde la afirmación se realiza en señalamiento de un otro de afuera, tanto la noción de “pueblo natal” como de “la comunidad evocada”, admiten como condición algo exterior (producido por la distancia) que no necesariamente resuelve su afirmación en la diferencia y sí en una relación que juega con lo real atravesando espacio y tiempo (congela imágenes de un Curuzú Cuatía que ya no existe).

El descontento con la presencia de un locutor de “afuera” configura otro tipo de límite que se despliega en un rumor⁶¹ que circula en el *espacio social local*, manteniendo otra relación con lo exterior. El rumor se presenta aquí como una forma de control social (Elías y Scotson, 2000), una herramienta política que sirve para instalar una polémica. Es decir, queda de manifiesto que el rumor activa un sentido de disconformidad que en el mismo gesto permite visibilizar a los locales para diferenciarlos y constituirlos. En uno de sus trabajos Gravano (2003) plantea que el sentido del orden en una localidad es una ilusión y que al no existir estímulo, los temores y la fragmentación establecen un sistema social de defensa y ataque, desviando o esquivando la ansiedad a través de los rumores, excluyendo lo malo, sin

⁶¹ Defino al *rumor* como una práctica que forma parte del proceso a través del cual los actores otorgan significación a la vida social. En el trabajo de Fasano (2006), a partir de trabajos de Glukman y Elías y Scotson se puede ver el desarrollo de esta relación, en la que analiza el chisme no solo en su función sino como elemento constitutivo de la vida social en una comunidad.

poder establecer un espacio intermedio entre lo interno/externo, adentro/afuera, sin discriminación ni exclusión. En el dato etnográfico apuntado el rumor lejos de ser una vía de escape de ansiedad por falta de estímulo, es performativo de la propia configuración cultural en la que se inserta. Es decir, es un recurso capaz de producir realidad, activando o desactivando categorías de adscripción y movilizándolo mecanismos de identificación que implican la toma de posición.

En otro sentido, el “pueblo natal” y “la comunidad evocada” son configuraciones de localidad construidas desde la distancia, mientras que la revalorización de los locutores locales es producida desde dentro del *espacio social local*. En las primeras, los límites son formas estéticas de una comunidad sin conflicto, atemporal, que activa la memoria y la identificación de los compueblanos como práctica emocional. En este sentido, puede tenderse un puente con lo desarrollado por Anderson (1993) respecto a su definición de la categoría de nación como una comunidad política inherentemente limitada y soberana, que vive en la mente porque sus integrantes no se conocen. Para este autor, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son imaginadas.

La idea de hermandad, de comunión, de sentirse parte, son formas del sentir la localidad: allí hay emocionalidad. Como plantea Le Breton (2005) las emociones son modos de afiliación a una comunidad social, una manera de reconocerse. En este último caso, la *exterioridad* activa vínculos sentimentales que producen representaciones sobre lo local que pueden aproximarse o no a la realidad cotidiana. De esta manera, la afectividad establece una relación efectiva en términos de identificación y contextualiza formas de pertenencia a la localidad. Por ende, son relaciones configuradoras de ideas sobre lo local, que definen límites o fronteras que marcan un adentro y un afuera en el plano de quiénes pueden o no llegar a emocionarse con lo que Curuzú Cuatiá representa.

2.3. El “afuera” regional y nacional

El mismo escenario al día siguiente. El 16 de noviembre de 2010 es el aniversario de la ciudad. Durante la tarde se había realizado un extenso desfile cívico

en la calle principal que había durado más de cinco horas⁶². En la noche, en el parque Zambrana, a simple vista se puede notar una nueva disposición del espacio alrededor del mismo escenario.

El público se duplica en relación a la noche anterior, pero es diferente. Se ven banderas del Partido Justicialista, otras de representantes de distintas localidades correntinas y también de la “Cámpora de Corrientes” (organización política de los jóvenes peronistas). Ya no se notan –no prevalecen– las *silletas* que durante todos estos días se vieron andar colgadas de los brazos de los curuzucuateños. Preponderan banderas y personas que llevan remeras de municipalidades correntinas o con inscripciones de tipo: “Cristina 2011”⁶³. Sin embargo, se alcanzan a ver algunas *silletas* de frente al escenario, sobre el lado derecho, detrás de la torre de sonido que se encuentra en la mitad del predio. Pienso que la invisibilización de estos objetos que transitan por las calles en manos curuzucuateñas durante todas las jornadas de los festejos, es un indicador de que allí está sucediendo algo nuevo o diferente. Se nota el pasaje de lo que se podría definir como un acto cívico a lo que luego se transforma en algo parecido a un acto partidario⁶⁴, más politizado y corporativizado. Me pregunto cómo emerge allí, en este nuevo ambiente, la presencia de los locales, cómo se resignifica lo curuzucuateño.

En este otro paisaje, el mismo locutor de la noche anterior arenga al público mientras cubre la espera de la llegada de la Presidenta de la Nación Cristina Fernández de Kirchner. Ahora, es el día del aniversario de Curuzú Cuatiá y no suena chamamé, música que en la noche anterior había alcanzado las lágrimas de algunos asistentes. Por tanto, las referencias a lo local marcadas en el apartado anterior, esta vez se encuentran diluidas en un escenario aparentemente más ambicioso y para algunos locales, descontextualizado.

⁶² Ver desarrollo del desfile denominado “Marcha de la comunidad” en el Capítulo 3.

⁶³ Se refiere a Cristina Fernández de Kirchner (La Plata, 19 de febrero de 1953) presidenta de la Nación Argentina desde el 10 de diciembre de 2007 hasta el 9 de diciembre de 2015. Para la fecha del Bicentenario de Curuzú Cuatiá aún no había presentado públicamente su candidatura para la reelección en los comicios generales del año 2011, pero las remeras apuntan a fortalecer esa posibilidad. Recién el 21 de junio de 2011 confirmó que se presentaría para buscar su reelección, y el 23 de octubre fue reelegida Presidenta de la Nación por otro periodo de 4 años, con el 54,11% del total, imponiéndose en 23 de las 24 provincias argentinas.

⁶⁴ Es el año previo y próximo a las elecciones presidenciales y legislativas de 2011, año que por primera vez sería implementada la selección de candidatos en elecciones primarias abiertas, simultáneas y obligatorias. Para ese momento todavía no había un panorama definido de las posibles candidaturas.

A todos los que estamos en el Parque desde las nueve de la noche nos envuelve una sensación de ansiedad porque el evento no da comienzo. Hasta que de repente irrumpe una voz femenina. Es la locutora oficial de la Presidencia de la Nación, que luego de dar la bienvenida y nombrar a la Presidenta como visita honorable de la provincia y de la ciudad, da la palabra a la Intendente. Esta vez el protagonismo es de los discursos oficiales y políticos, mientras que la noche anterior había estado vinculado a la música, el baile, la emoción y la presencia de destacadas y consagradas figuras locales. Ahora, en el escenario se organizan detrás de una mesa, la Presidenta de la Nación (vestida de negro, luto)⁶⁵, el Gobernador de la provincia de Corrientes, la Intendente de Curuzú Cuatiá y el que fuera en ese momento Ministro del Interior Florencio Randazzo. En un segundo plano del escenario, ubicados en línea de sillas, funcionarios de segundas líneas de la nación y de la provincia.

La Intendente viste en colores similares a los de la bandera nacional, blanco y azul, arriba del escenario toma la palabra, se acerca al micrófono e intenta leer. Lo hace nerviosa, torpe, se traba. No se entiende lo que dice, hace referencias generales a Manuel Belgrano, los guaraníes, el Bicentenario y al hecho de que Curuzú Cuatiá “ha nacido con la Patria”. Además menciona:

El gran día llegó al fin, esta fecha que imaginamos desde hace años con emoción y a la vez con gran responsabilidad por su trascendencia para nuestra ciudad que tiene muy adentro su identidad histórica como PRIMER PUEBLO PATRIO, coincidente con el BICENTENARIO DE LA REVOLUCION DE MAYO. Con toda sinceridad, lograr la visita de la PRESIDENTE DE LA NACION para esta fecha parecía un objetivo inalcanzable, que la máxima autoridad del país venga a este pequeño pueblo del interior de CORRIENTES no era fácil, sin embargo hoy está con nosotros y es un gesto que reconocemos y agradecemos profundamente...

El resaltado en mayúsculas es textual de la publicación del discurso en la página oficial de Curuzú Cuatiá de aquel momento. En un fragmento del discurso en el que la referencia a la localidad aparece minimizada, llama la atención que lo destacado graficado en el texto refiere a remarcar con énfasis su relación con la Nación y la Región.

⁶⁵ Antes, hay que remarcar dos datos de contexto clave para ese momento, por un lado es la primera vez que Cristina Fernández de Kirchner visita tierra correntina durante su mandato, y por otro lado, es su primera aparición pública después de la muerte de su esposo Néstor Kirchner (muere el 27 de octubre de 2010) quien fue presidente en el periodo mayo de 2003 a diciembre de 2007.

Seguidamente al discurso de la Intendente, el Gobernador de la provincia de Corrientes Ricardo Colombi⁶⁶ (Alianza ECO)⁶⁷ entre abucheos y silbidos, alcanza a citar sobre el final de su discurso inaudible un chamamé escrito por Tarragó Ros (padre), aquel mismo que se menciona al comienzo de este capítulo, que es canción oficial de Curuzú Cuatiá y que había sido interpretado en el escenario la noche anterior. La cita de este fragmento de canción, queda diferida en un discurso entorpecido por un público que no quiere escucharlo hablar. En los medios de comunicación zonales, las referencias posteriores a este momento son tales como:

[El Gobernador] no ocultó la incomodidad de tal recibimiento, prefirió aquerenciarse en la calidez curuzucuateña. Mencionó el estribillo de un chamamé... y dijo que se trata de “un pueblo respetuoso. Le alcanzó para granjearse aplausos de los locales” (diario El Litoral, 17 de noviembre de 2010).

Al retomar el discurso de la Intendente, cuando lo local se piensa en su relación con lo nacional se nota cómo es minimizado. No prima una relación en tensión, sino que en la formulación del discurso, lo local queda opacado y disminuido. Resulta interesante vincular esto a la descripción del parque en la que los curuzucuateños quedan invisibilizados, perdidos en una muchedumbre que los “excedía”. La *exterioridad* aquí está representada en dos figuras: la presencia de la nación en la investidura presidencial y los que llegan de afuera a un acto político de trascendencia nacional.

Lo llamativo de este acontecimiento es que la identidad local en este contexto cobra sentido en tanto que pueda prenderse a alguna fibra de la gesta histórica nacional.

⁶⁶ Ricardo Colombi (Mercedes, Provincia de Corrientes, 30 de agosto de 1957), es elegido Gobernador de Corrientes entre 2001 y 2005, tras un período de intervención federal a la provincia correntina. Luego pasa a ocupar una banca de diputado nacional por la Provincia de Corrientes, a la que renuncia para presentarse como candidato a senador provincial y donde queda finalmente electo. En 2009, presenta su candidatura a Gobernador por la Alianza Encuentro por Corrientes (ECO), obteniendo la victoria en la segunda vuelta. Finalmente, en 2013 y debido a la reforma constitucional de 2007 que habilita una reelección consecutiva por un período más, Colombi vuelve a presentarse y es reelegido en el cargo, convirtiéndose en el primer Gobernador de la historia de Corrientes en ser reelegido de manera consecutiva.

⁶⁷ Es importante destacar aquí que el partido Alianza Eco al que pertenece Colombi es diferente al que gobierna tanto el municipio (PJ) como el país (Kirchnerismo). Durante el período que abarca mi trabajo de campo, estuvo enfrentado a éste último. Alianza Encuentro por Corrientes (ECO) fue conformada en el año 2013 por los siguientes partidos políticos: Partido Unión Cívica Radical, Partido Popular, Partido Proyecto Corrientes, Partido de Todos, Partido Acción por Corrientes, Partido Demócrata Progresista, Unión Celeste y Blanco, Pro-Propuesta Republicana, Movimiento de integración y desarrollo, Partido Conservador Popular, Movimiento Libres del Sur, Partido Socialista y Coalición Cívica – Afirmación para una República Igualitaria (ARI).

Lo significativo es que ese gesto al mismo tiempo que encuentra el lugar de ser, se invisibiliza. ¿Qué sucede entonces aquí con los locales? ¿Cómo se sienten en este contexto donde producen otro tipo de *presencia*? ¿Cuáles son sus reacciones? ¿Cuál es el sentido de la localidad y qué procesos de identificación despliegan? Lo que se invita a pensar es en la forma en que se marcan las diferencias en la situación del escenario en el que el festejo del Bicentenario vira hacia un acto político. Vale destacar que en este caso, en la definición de lo local, no cabe el imaginario de lo global⁶⁸, éste no está presente en la escenificación de la efervescencia partidaria de este día ni lo estuvo en el marco del acto cívico del día anterior. Pero sí, emerge la figuración de lo local en su relación con lo nacional, que durante todo el evento están imbricados.

Abro un paréntesis aquí, para recuperar algo que me sucedió en un encuentro de jóvenes investigadores cuando presenté parte de este trabajo, allí recibí críticas respecto de cómo podía definir una idea de lo local sin referir a su relación con lo global. Mi respuesta apuntó a remarcar que en mi trabajo de campo, en ningún momento había encontrado una referencia a lo global cuando se definía la localidad. Pero sí encontraba claros indicios que apuntaban a definir la localidad en una relación significativa con el imaginario de la nación y/o la patria. Estas nociones constituyen lo que he denominado como la *exterioridad* a la que refiere el sentido de relevancia de la localidad. En esta línea, autores como García Canclini (1999) o Appadurai (2001)⁶⁹ apuntan al carácter transaccional de las figuraciones sobre lo local en las relaciones que establece su definición respecto de lo global. Recuperar este aporte sirve para dar visibilidad a la producción de diferencias situadas, lo que implica asumir que adquieren su sentido desde un lugar, aquel desde el cual se establecen las fronteras de

⁶⁸ Abro un paréntesis aquí, para recuperar algo que me sucedió en un encuentro de jóvenes investigadores cuando presenté parte de este trabajo, allí recibí críticas respecto de cómo podía definir una idea de lo local sin referir a su relación con lo global. Mi respuesta apuntó a remarcar que en mi trabajo de campo, en ningún momento había encontrado una referencia a lo global cuando se definía la localidad. Pero sí encontré claros indicios que apuntaban a definir la localidad en una relación significativa con el imaginario de la nación y/o la patria. Estas nociones constituyen lo que he denominado como la *exterioridad* a la que refiere el sentido de relevancia de la localidad.

⁶⁹ En su libro *La modernidad desbordada*, Appadurai (2001) piensa la cultura como un recurso heurístico que se puede utilizar para hablar de las diferencias, es decir que permite articular las fronteras de las diferencias. Las diferencias culturales son aquellas que expresan o sientan las bases para la formación o movilización de identidades de grupo. Su enfoque adjetival de lo cultural pone énfasis en la cuestión contextual, heurística y comparativa, orientando la idea de cultura hacia la de diferencia, sobretudo diferencias dentro de las identidades de grupo. Sugiere que la cultura es una dimensión del discurso que “explota” las diferencias para crear diversas concepciones de identidad. De allí que la globalización no es una historia de homogeneización cultural, sino un fenómeno que junto con los medios de comunicación y las migraciones masivas pone marco a las diferencias culturales.

lo que significa esa diferencia. Tanto la idea de “nación” como la idea de “patria”, mantienen cierta estabilidad simbólica que configura la idea de un nosotros frente a un otros más estable, en este caso localizado en el país (Reguillo, 2002). Pensar la configuración de lo local en el momento del escenario más politizado requiere considerar a sus otros de carácter histórico y a la representación de una otredad que desde “afuera” amenaza una aparentemente precaria idea de la similitud o mismidad de lo local.

La descripción de este segundo escenario muestra cómo las diferencias son situadas, y cómo los matices y la heterogeneidad en la que se va cristalizando la identidad local configuran espacios específicos y particulares. Como plantea Grimson (2011:197) se debe partir de la idea de que las personas conocen los límites de las significaciones ya que en cada espacio actúan en relación a una trama simbólica específica. Es un hecho que hay clasificaciones más compartidas que los sentidos de esas clasificaciones, como por ejemplo ¿qué es “un pueblo pequeño”? Al analizar el proceso de circulación social de esas categorías se pueden revelar los sentidos, desigualdades, jerarquías y poder que se ponen en juego y se disputan.

Finalmente llega el discurso de la Presidenta de la Nación que es transmitido por cadena nacional⁷⁰. Allí, en este marco, improvisa, retoma, amplía y contradice elementos dichos tanto por la Intendente como por el Gobernador y elabora un discurso referido a la *correntinidad*, en el que apela a la calidad del ciudadano correntino, su lugar en la historia de la Nación y pone particular énfasis en el sentimiento de *orgullo*:

“Quiero decirle, señora Intendente, que **este no es un pequeño pueblo**, es un gran pueblo como todo el pueblo de Corrientes; no hay pueblos pequeños, podrá ser chiquito el lugar, podrá haber poquitos habitantes o muchos, pero **lo importante es sentirse orgulloso del país y del lugar en el que uno ha nacido**. Y si hay un pueblo **orgulloso** del lugar en que ha nacido, es el pueblo correntino que ha regado con su sangre las luchas por la independencia y también por la defensa de nuestras Islas Malvinas.”⁷¹ (Resaltado de la autora)

⁷⁰Una cadena nacional es una transmisión conjunta a través de medios de comunicación, generalmente emisoras de radio y televisión, que pretende llegar a la mayor cantidad de habitantes de un Estado. Este tipo de emisiones suele ser de carácter político, ya que en su mayoría son mensajes de autoridades gubernamentales acerca de diferentes asuntos de interés general.

⁷¹ Se nota el caudal político que está en juego en este acto. Cristina Fernández de Kirchner aún no había anunciado su candidatura, sin embargo se nota que allí empieza la campaña por las elecciones presidenciales de 2011. Los discursos se refieren a los “votos”, hay una clara intención de capitalizar el evento en la proyección hacia las próximas elecciones presidenciales.

Todo lo descripto hasta acá hace posible visualizar una construcción escénica de la identidad histórica de la localidad. Ésta se sostiene sobre una positividad referida al momento fundacional de la Patria, con la que limita como *exterioridad* que niega todo lo que en ese lugar pudo existir antes del paso de Manuel Belgrano. El “afuera” regional y nacional ubican a la localidad dentro de la historia, cargándola de “orgullo” por la “sangre derramada” en pos de la independencia de la Nación. Asimismo, por momentos también se despliega otro tipo de afectividad, anclada en la emoción que se sostiene en los acontecimientos que exceden lo local y se configuran alrededor de la figura de la Patria.

Por todo lo anterior, de la puesta en escena de los discursos se desprende que es la relación con la Nación o la Patria la que hace “grande” al “pequeño pueblo”. La referencia al “pueblo” en el discurso oficial se liga a imágenes que entrecruzan representaciones de *correntinidad* y de Patria. Estas referencias van configurando definiciones de Curuzú Cuatiá que se sostienen en un entramado que la trasciende, destacándose en su relato en particular el uso y registro de la noción de “pueblo pequeño”.

Entonces, ¿cómo estas referencias funcionan en la delimitación social y cultural de la localidad y cómo son utilizadas por los actores locales posteriormente? Los notables nervios de la Intendente y un discurso que empequeñece a su pueblo, la voz abucheadada del Gobernador que intenta rescatar imágenes nostálgicas de los barrios curuzucuateños (algo que podría haber registrado vívidamente por su presencia la noche anterior) y la exaltación del patriotismo histórico que envuelve a la región correntina y a Curuzú Cuatiá en un fervoroso sentimiento de *orgullo* por haber sido fundada por Manuel Belgrano. Todos, operan entrecruzándose, montando distintas configuraciones de una misma localidad.

Recuerdo que durante toda la semana de festejos circulan en la ciudad en forma recurrente frases como “Curuzú Cuatiá, Primer Pueblo Patrio”, “Curuzú Cuatiá, el pueblo que nació con la Patria” y símbolos como la escarapela diseñada con motivo del Bicentenario de la Nación argentina, produciendo cruces similares a los relatados anteriormente. En efecto, la narrativa sobre la identidad local anclada en la fundación de la ciudad realizada por Manuel Belgrano y la identificación con elementos vinculados a ideas de “Patria” y “Nación” son recurrentes. No sin críticas, ni reproches, como se refiere en el primer capítulo, optar por no irrumpir con una posición disidente

respecto de este relato para no “aguar” la fiesta, también sirve al argumento de situar la producción de diferencias como procesos de identificación y posicionamiento social organizado en función de los intereses de los actores.

En suma, retomando el debate planteado más arriba, se actualiza la pregunta en función de la idea de Briones (2007) de pensar acerca de las prácticas significativas que organizan lo existente en virtud de una definición identitaria. En este caso, puede decirse que Curuzú Cuatiá en el relato oficial de su Bicentenario “es con la Patria”, ésta es su exterioridad constitutiva y allí es donde yace su “legitimidad emocional” (Anderson, 2013). Esto quedaría demostrado en cómo durante ese día “los bicentenarios” de la ciudad y de la Revolución de Mayo se unifican, homologan y empalman imaginariamente. Pero también, Curuzú Cuatiá es chamamé, y es la emoción experimentada en el trabajo de campo expresada la noche anterior.

2.4. ¿De quién es la fiesta?

*Si vos con la misma pelota redonda, querés jugar al básquet,
yo quiero jugar al fútbol, él quiere jugar al vóley, digamos...es un caos.
Si yo quiero hacer cultura, vos querés hacer política y él quiere hacer negocios.
Es un tema muy complicado.
Vecino curuzucuateño.*

Los acontecimientos que se describen en este capítulo disparan entre los actores locales todo tipo de discusiones y revelan múltiples formas de posicionamiento. Como se puede ver en las notas de campo, todo se dramatiza en el escenario del *espacio social local* y en esa práctica se hacen visibles distintas formas de concebir lo curuzucuateño y la localidad.

Volviendo a algunas cuestiones antes esbozadas, se recupera la idea de que las posiciones respecto de lo sucedido se cristalizan sobre la base de categorías disponibles, esa especie de caja de herramientas identitarias que permiten a sus miembros identificarse a sí mismos y a los otros. Los escenarios descriptos dan indicios de la configuración cultural sobre la que se definen las fronteras de lo posible, una lógica de interrelación, una trama simbólica común y otros aspectos culturales compartidos. Para profundizar su despliegue se muestran los límites culturales desde los cuales los participantes producen y perciben diferencias en los regímenes de

significación. Estos quedan expresados en los debates posteriores al evento que se analiza en lo que sigue.

El hecho de que los festejos adquirieran carácter nacional no sembró sentimientos de orgullo en forma unánime entre los vecinos curuzucuateños. Tanto la imbricación de los Bicentenarios sostenida básicamente desde la organización oficial de los festejos como el alcance deseado del evento, provocan reacciones dispares que renuevan los sentidos que definen la presencia del “afuera” en el terreno del *espacio social local*, los efectos de *exterioridad*. Más bien, movilizan diferencias respecto de la visión del evento activando distintas formas de *identificación*: por un lado quienes sostienen que el carácter histórico del festejo reside en la investidura de las visitas y en el marco nacional; por otro quienes consideran esas participaciones como elementos tergiversadores de un evento que ya tiene relevancia histórica de por sí para la localidad.

Durante los días subsiguientes a la noche del 16 de noviembre del año 2010, los/as curuzucuateños/as se expresan sobre lo acontecido:

“Toda la comunidad curuzucuateña repudia los silbidos al Gobernador. Autoridades y vecinos expresaron su malestar y repudio por el mal momento vivido por Ricardo Colombi en Curuzú Cuatiá durante el acto oficial. ***Claramente quedó visualizado que los agravios partieron de los grupos de personas que llegaron de otras localidades.*** (...) Los curuzucuateños por su parte disfrutaron de la fiesta y escucharon al Gobernador. Ese gesto fue remarcado por el propio Ricardo Colombi, que en un tramo de su mensaje destacó la educación de nuestros compueblanos. Lamentablemente este grupo de personas que llegó desde ***afuera*** no entendió o no captó lo que Curuzú Cuatiá festejaba. Ninguno de estos irrespetuosos se enmarcó en el histórico momento que estábamos viviendo”. (Diario Curuzú al Día, 18/11/2010)⁷²

Otros debates del estilo irrumpen en las redes sociales, allí se puede ver cómo “los de afuera” nuevamente son utilizados como contraste tanto por las crónicas periodísticas como en los comentarios de vecinos en las redes sociales, para caracterizar a “los locales”. En este caso concreto, la presencia de los máximos representantes de la Nación y la Provincia fueron el puntapié para la emergencia de discursos como los siguientes:

⁷² Recuperado en: <http://www.eldiariodecuruzu.com/noticia.php?i=25851>

Registro del “Muro” de la página oficial del Bicentenario de Curuzú Cuatiá en Facebook (24 al 26 de noviembre de 2010)

Curuzú Cuatiá [usuario 1]: Parece que algunos no entendieron que el verdadero marco festivo de nuestro Bicentenario SIEMPRE LO CONSTITUYO LA GENTE Y LOS CIUDADANOS. Este festejo en especial fue multitudinario y muy importante por la presencia imprescindible de la Presidenta, pues somos el primer pueblo patrio y estamos dentro del programa Oficial del Bicentenario Argentino. Ahora, intentar reducir la conmemoración de 4 días, a los 30 minutos de su presencia y a los seguidores que desde distintos lugares solo estuvieron presentes para acompañarla y luego irse (importante por cierto)... no puede tener calificativo más que el de un comentario lleno de necedad, intolerancia y engaño.

Curuzú Cuatiá Corrientes [usuario 2] : Si no hubiese sido por la presencia de la Presidenta de la NACION, LA CELEBRACION DEL BICENTENARIO HUBIERA PASADO DESAPERCIBIDO PARA EL PAIS y **hubiera quedado reducido a un desfile de tipo militar y sin ningún sentido de realidad histórica**, como sucedió en la Plaza Belgrano. Gracias al acto con la Presidenta y la Intendente, el Bicentenario cobro el sentido y la dimensión que tiene una celebración semejante. Y del pueblo que lleno el parque.

Vecino [usuario 3]: **Parece que no asististe al acto matutino del bicentenario en la Plaza Belgrano, una lástima porque hubo muchos momentos de realidad histórica** cómo la entrega reconocimiento a la descendiente del Primer comandante de las milicias patrióticas de Curuzú a quien el Gral. Belgrano le entrega el mando. Debes leer más sobre la historia de tu propia ciudad y tener una mirada crítica a los medios que te quieren informar en forma tendenciosa. No obstante el discurso de la Presidente fue muy interesante.

Vecina [usuario 4]: Lo único que no se puede llamar fiesta fue la presencia de la Sra. PresidentE. **La fiesta era del pueblo**, de los que vivimos y hacemos Curuzú Cuatiá... No de un grupo de personas que por el simple hecho de tener el poder de una cámara nos puedan hacer llegar al resto del país... **CURUZU VA A SER SIEMPRE GRANDE CON O SIN LOS POLITICOS DE TURNO!!! CURUZU ES DEL PUEBLO, DE SU GENTE, CURUZU ES BARRIO, ES MATE, ES EL PICADITO EN LA ESQUINA...**

[El subrayado en negrita es de la autora]

Estos datos dejan entrever varios elementos que aportan a las distintas acepciones que la *exterioridad* adopta en relación a definiciones de lo local. Permiten visualizar al menos dos tensiones, por un lado, aquella que recalca en la figura del “pueblo pequeño” frente a la presencia de la investidura nacional y provincial. Por otro, las contradicciones que quedan manifiestas en la intención de llevar a la localidad hacia “afuera” buscando que el evento adquiriera carácter nacional. Asimismo, surge una pregunta interesante para explorar: ¿dónde reside el “sentido de realidad histórica” mencionado en el marco de esta discusión? Se desprende de los datos de campo que la “realidad histórica” se esboza en los puentes que se pueden tender hacia el “afuera” de la localidad. La historia es la de la Patria, y la presencia de la Nación en el festejo pone

a Curuzú Cuatiá “en la historia”, cobrando de esa manera relevancia y visibilidad: existencia.

Algo de todo esto ya se vislumbra en la trastienda de la organización de los escenarios. Los festejos del Bicentenario se preparan a lo largo de todo el año 2010. En cuanto a los escenarios analizados, la Municipalidad encabeza la organización articulando tanto con los organismos nacionales y provinciales⁷³ que brindan los recursos económicos, así como con la comunidad en general. En este marco, según fuentes periodísticas, la Jefa comunal mantiene reuniones de planificación con la Subsecretaría de Cultura de la provincia de Corrientes y la Unidad Nacional Ejecutora del Bicentenario⁷⁴. En uno de estos encuentros deja traslucir el alcance pretendido por los festejos: “Quiero que la Nación pueda estar presente, pero que también la Provincia nos acompañe fuertemente y que todos festejemos juntos”⁷⁵ [Intendenta, publicado en la sección Noticias del sitio web de la Municipalidad de Curuzú Cuatiá. 22-02-2010].

En lo anterior, quedan claros los movimientos: una localidad cuyo evento busca traspasar los “límites locales” buscando participación y reconocimiento del ámbito provincial y nacional, y el impacto regresivo que, logrado esto, se vierte en debates al interior del *espacio social local*. Curuzú Cuatiá se orienta “hacia afuera”, amplía la participación y pone en debate la “propiedad” del evento. Para algunos “los de afuera no captaron lo que Curuzú Cuatiá festejaba” y opacaron una fiesta que debía ser “del pueblo”, de los que “viven y hacen Curuzú Cuatiá”.

Ahondemos en esta línea, ¿qué efectos tiene en el *espacio social local* que queden de manifiesto estas tensiones entre “los que viven y hacen Curuzú Cuatiá”, la gestión municipal y los distintos tipos de *exterioridad*? La relación entre estos tres elementos permiten seguir caracterizando la dinámica que esta tesis sostiene que se da en estos *espacios sociales locales*, y que tiene que ver con las tensiones que implican planteos irresueltos o abiertos que ponen en evidencia posiciones sociales y lógicas de poder que se revelan en las prácticas de significación e identificación.

⁷³ El Estado nacional a través de la *Unidad Ejecutora del Bicentenario* envía espectáculos de nivel nacional y la *Subsecretaría de Cultura de la provincia de Corrientes* financia la presentación números musicales correntinos.

⁷⁴ La Unidad de Bicentenario fue creada en el año 2009 (Resolución 958) dependiente de Presidencia de la Nación, destinada a brindar soporte técnico y asistencia a la formulación de proyectos y acciones dentro de las políticas relacionadas con la conmemoración del Bicentenario nacional.

⁷⁵ La filiación política del gobierno de Curuzú Cuatiá es el justicialismo, mientras que el gobierno provincial es de origen radical. Más allá de las diferencias, ambos dialogan con el gobierno nacional.

La pregunta ¿de quién es la fiesta?, alimenta el proceso que va configurando los rasgos de una localidad como Curuzú Cuatiá en una situación determinada. El “fuerte contenido político” que expone el segundo escenario, se interpuso a las configuraciones de localidad asociadas a lo afectivo, o al menos expresa distintos niveles de afectividad que hacen a la producción del vínculo emocional: hacia la nación y hacia la localidad.

“Yo creo que, tuvo un fuerte contenido político. Ehhh, una convocatoria política... creo que, yo no soy nacido aquí, yo vivo hace 27 años aquí. Pero viví más acá que en mi ciudad natal y creo que uno tiene identificación por un montón de cosas, creo que la cuestión cultural, el recuerdo, la importancia de estar por encima de muchos valores que no estuvieron. Que se igualaron con otras cosas que no deberían, y tiene que ver con la política que mete la cola en varios lugares, es complicada. [...] Mejor dicho se metieron otras cosas que opacaron, de hecho la política. Casi el evento central, casi fue un hecho político. Un acto político. Pancarta, bombos, hinchada, colectivo, discursos con contenido político, no tienen que ver en esta historia. Me entendés, o sea eso también fue algo que me opacó un poco el festejo. Pero la perlita negra fue el demasiado contenido político en un acto⁷⁶...en un hecho o en un festejo que podría haber estado mejor. Más limpio”. [Entrevista a vecino curuzucuateño]

Sin dudas queda demostrado que para conocer la dinámica de la identidad cultural curuzucuateña, se debe atender a esta trama compleja, atravesada por dimensiones de poder y reformulada en actualizaciones que devienen de la acción de lo político. La identificación con lo local abarca contradicciones en las que la búsqueda de trascendencia y visibilidad los dejan atrapados. Hay una emocionalidad puesta en lo nacional que termina identificada con lo partidario y conspira contra aquella que se relaciona a lo local e inclusive provincial -Colombi es correntino, invoca el chamame y vive ahí-. Todo da cuenta de una confrontación entre una historia común (compartida) y la política en un sentido faccioso, partidario. En efecto, dar trascendencia al evento habilita otro margen donde lo local se siente desplazado por lo partidariamente manipulado.

La idea de un festejo “más limpio” como expresa el entrevistado, advierte sobre el hecho de que el evento habría sido “contaminado”. Esto puede vincularse a las reflexiones que realiza en *Pureza y Peligro* Mary Douglas (1973), sobre la “suciedad”

⁷⁶ En los registros en los que se recupera este debate se observa que los posicionamientos en varios casos se asocian a afinidades político partidarias, presenta un eje que podría abordarse en futuros trabajos. En este caso, el campo se apunta a describir las relaciones de significación que se elaboran con la idea de Nación y Patria como espacios de trascendencia de lo local.

como una representación de un tipo de “desorden” que se busca evitar. Principalmente es un desorden que ofende el orden y su eliminación significa un esfuerzo positivo por organizar el entorno. En el gesto de expulsar “la suciedad”, Douglas observa un movimiento creador, un intento de relacionar la forma con la función; de crear una unidad de experiencia:

Sostengo que las ideas acerca de la separación, la purificación, la demarcación y el castigo de las transgresiones tienen por principal función la de imponer un sistema a la experiencia, que de por sí es poco ordenada. Sólo exagerando la diferencia entre adentro y afuera, encima y debajo, macho y hembra, a favor y en contra se crea la apariencia de un orden. En este sentido no temo la acusación de haber dado una imagen de la estructura social excesivamente rígida. (Mary Douglas, 1973: 17)

Lo contaminado advierte sobre lo peligroso. La preocupación sobre la suciedad implica la reflexión sobre el nexo que existe entre el orden y el desorden, el ser y el no-ser, la forma y lo informe, la vida y la muerte dice Mary Douglas (1973). Durante el trabajo de campo, se puede notar que en el segundo escenario de pancartas, colectivos, banderas y desconocidos los vecinos invisibilizados hacen notar como el “desorden” se interpone a lo compartido, lo común, lo conocido. Lo que buscan es esclarecer el límite de aquello con lo que se quieren identificar los curuzucuateños, que en este caso refuerza la idea de *exterioridad* en distintas acepciones.

En suma, hay algo que queda abierto en la configuración de lo social y lo simbólico, que va cobrando sentido en los posicionamientos, en los que se juegan los mecanismos de identificación que conjugan formas culturales y configuran identidades. El *espacio social local* es el pueblo natal, es la comunidad evocada por los emigrados, es el primer pueblo patrio, es la ciudad histórica por haber sido fundada por Belgrano, son los locutores locales. En esa descripción se puede notar que cada una de esas caracterizaciones, se relacionan a un sentido que está “afuera” y que se vuelve performativo de la localidad.

En tal sentido, el límite que distingue lo curuzucuateño expresa múltiples acepciones de *exterioridad*, que lo que van definiendo son sentidos de lo compartido, de lo común, de lo que los une hacia adentro de la comunidad. La configuración cultural curuzucuateña no puede ser leída sin tomar en cuenta los efectos de esos “excesos”, de lo que se deja del lado de “afuera”, que varían, son contingentes y movilizados por las prácticas en las que los actores toman posición en el *espacio social*

local, con el fin de ser vistos, reconocidos, de dar existencia a su *presencia* en distintos niveles de la vida social. El desorden o la “contaminación” vuelven difusos los bordes o fronteras que sostienen el vínculo afectivo con lo local; es decir atentan contra la posibilidad de dar visibilidad a lo que Curuzú Cuatiá *es* o quieren que sea. Pero sobre todo atentan contra la propiedad de la fiesta, porque desdibuja aquello que los une.

Capítulo 3.

La producción de la *presencia* en el *espacio social local*

“Pero qué iba á hacerles yo
Charavón en el desierto;
mas bien me daba por muerto
pa no verme mas fundido
y me les hacia el dormido
aunque soy medio dispierto”
[Martin Fierro, José Hernández (1965:v.795)]

Un día que me encontraba de recorrida en Curuzú Cuatiá, en una charla informal, Pedro parafraseando al Martín Fierro me dice: “Acá tenés que hacerte el muerto para poder vivir”. Esa frase me queda resonando, sugiere ideas sobre cómo actúan o pueden actuar las personas en el espacio social que configura la localidad. Pienso en las dinámicas de posicionamiento, en cómo la habilidad de ocultarse o invisibilizarse en este tipo de localidades se vuelve una necesidad estratégica sobre todo cuando la persona siente que cuenta con algún rasgo diferencial. ¿Por qué mantenerse al margen, quieto, sin crear novedades podría ser una posibilidad, si en el trabajo de campo notaba más bien cómo las prácticas de los actores, frecuentemente estaban orientadas a darse visibilidad? Se abre allí un juego de apariencias interesante para analizar en relación a las intenciones de los actores en el *espacio social local*.

¿Qué significaciones adquieren las prácticas de (in)visibilización que responden a las dinámicas locales de producción de diferencias y reproducción de desigualdades sociales? ¿Son también instancias de legitimación de las visiones dominantes?

Cabe recordar que Pedro ya supera los setenta años de edad y tiene una larga trayectoria de trabajo social en los barrios periféricos y en las zonas rurales de la región. Aquella frase surge en el marco de algunas observaciones acerca del desfile cívico que se realiza año a año en conmemoración del aniversario de la ciudad. También se refiere a una actividad extraordinaria que es parte de los festejos del Bicentenario: *Marcha del Reencuentro* (otro tipo de desfile, de elaboración de carrozas). Puntualmente, alude al aniversario número doscientos de Curuzú Cuatiá, en el que en sus términos hubo una participación masiva del pueblo porque: “La gente

quiere tener identidad, decir que ‘soy de tal barrio’, o ‘soy de tal cooperativa’. Hay entusiasmo porque se va a mostrar”.

Pedro se siente como un ser “diferente” en la localidad, representa una voz crítica, analítica y a veces hasta “rebelde” para el canon local. Así me lo presentaron antes de encontrarnos por primera vez. Cuando hay un tema en la comunidad por el que debatir, suele ser convocado por los medios de comunicación locales para dar su opinión. Es uno de los llamados “referentes sociales”, identificado así por su discurso de tono reflexivo. Se apuntará más adelante alguna otra de sus intervenciones. Aquí, se retoma y analiza la metáfora que se plantea al principio, que representa una estrategia de salvación, una forma de sobrevivencia del que se concibe como diferente o distinto en el *espacio social local*.

En este marco considero que “hacerse el muerto para poder vivir” es un acto de *presencia* sujeto a una modalidad de *reserva*. En efecto se remonta a aquella tensión que mostrara Simmel (2002) propia de la vida urbana en la metrópoli, que en el contexto del *espacio social local* de la pequeña ciudad cobra un sentido diferente, algo más ambiguo.

La actitud de los habitantes de la metrópoli entre sí puede caracterizarse desde una perspectiva formal como de *reserva*. Si al contacto constantemente externo con innumerables personas debieran responder tantas reacciones internas como en la pequeña ciudad, en la que se conoce a todo el mundo con el que uno se tropieza y se tiene una relación positiva con cada uno, entonces uno se atomizaría internamente por completo y caería en una constitución anímica completamente inimaginable. En parte esta circunstancia psicológica, en parte el derecho a la desconfianza que tenemos frente a los elementos de la vida de la gran ciudad que nos rozan ligeramente en efímero contacto, nos obligan a esta reserva, a consecuencia de la cual a menudo ni siquiera conocemos de vista a vecinos de años y que tan a menudo nos hace parecer a los ojos de los habitantes de las ciudades pequeñas como fríos y sin sentimientos. (Simmel, 2002: 395)

En el *espacio social local* el estado de *reserva* implica una forma de resguardo de la libertad personal, y la desconfianza es un sentimiento que emerge de las consecuencias que puede tener pensar o hacer algo diferente a las ideas y valores que dominan en la cultura local. En el marco de las ambigüedades, subrayo la descripción en la que Pedro aparece como un interlocutor activo en el ámbito de la comunidad, interpelado por los medios locales, con una alta y respetada visibilidad. Pero que sin embargo, en sus prácticas busca el gesto huidizo, que denota salvaguarda por cierta

sensación de “persecución”⁷⁷ a lo diferente, crítico, disruptivo o al pensamiento que dista del canon local dominante.

Simmel (2002) plantea que en la metrópoli el individuo se crea un órgano de defensa, protector contra aquellas corrientes y discrepancias de su medio que amenazan con desubicarlo, desarraigarlo, de esta manera en vez de actuar con el corazón lo hace con el entendimiento, distanciándose de su personalidad⁷⁸. Ese “carácter intelectualista de la vida urbana” lo opone a lo que sucede en la pequeña ciudad donde domina el sentimiento y las relaciones conforme a la sensibilidad (Simmel, 2002:389). Entonces, si en la metrópoli el individuo desarrolla una forma de preservar la vida subjetiva ante el poder avasallador de la vida urbana en una forma de indiferencia: ¿Qué sucede en la pequeña urbe, si se toma el caso de Pedro? Si la reserva no es más que el producto de la desconfianza o indiferencia ante la multiplicidad y velocidad de los contactos en la gran urbe: ¿Cómo se podría decir que opera el gesto de reserva (“hacerse el muerto”) de Pedro en el *espacio social local*, menos heterogéneo, de contactos cercanos y prolongados en el tiempo?

El eje está en pensar cómo se produce la individualidad en el *espacio social local*. Cabe aquí introducir un último aspecto respecto de lo que plantea Simmel para ponerlo en relación con los hallazgos del trabajo de campo, que es cuando este autor propone pensar las dificultades que se presentan para hacer valer la propia personalidad en la dimensión de la vida urbana. En el marco de la metrópolis, las formas de hacerse notar, destacarse, ser diferente aumentan los niveles de heterogeneidad, diversidad y extravagancia por el hecho de la brevedad y la rareza de los contactos. En efecto, en el *espacio social local*, si bien el planteo de ocupar un sitio o de darse un lugar se gestiona de una manera similar a la metrópoli, es decir a través de mecanismos de diferenciación, la frecuencia y regularidad de los encuentros causada por la estrechez del espacio y la proximidad de los vínculos, hace que la

⁷⁷ Su sensación de “persecución” tiene una fuente histórica en su biografía, ya que fue perseguido y encarcelado a fines de los años 60 por su participación en la Ligas Agrarias (movimiento social que en el nordeste argentino congregó a pequeños y medianos agricultores en los años '60).

⁷⁸ Simmel sostiene que en la diferencia entre la metrópoli y el pequeño poblado: “...la gran urbe crea precisamente estas condiciones psicológicas (a cada paso por la calle, con el tempo y las multiplicidades de la vida económica, profesional y social), produce ya en los fundamentos sensoriales de la vida anímica, en el quantum de conciencia que ésta nos exige a causa de nuestra organización como seres de la diferencia, una profunda oposición frente a la pequeña ciudad y la vida de campo, con el ritmo de su imagen senso-espiritual de la vida que fluye más lenta, más habitual y más regular.” (2002:389)

diversidad sea menos probable porque lo diferente se vuelve más incómodo y menos frecuente.

La relectura de Simmel para pensar una ciudad pequeña como Curuzú Cuatiá desde las prácticas de los actores, lleva a retomar al “entendimiento” como un recurso racional activo también en la dinámica de la pequeña localidad, que sirve para generar relaciones, producir o resignificar vínculos en el *espacio social local*. En este capítulo se propone abrir una discusión sobre la idea de que las relaciones en espacios sociales de estas características se dan meramente condicionados por relaciones sensibles o afectivas, y se propone observar las instancias estratégicas –como formas intelectuales, productos del entendimiento- en las que los actores muestran saber jugar sus propias posiciones racional e interesadamente.

3.1. La clave de la proximidad en el *espacio social local*

“Se ha olvidado que en la vida urbana hay un juego continuo, no sólo el juego de la información, sino los juegos de toda especie, juegos de encuentro, juegos de azar (cartas, ajedrez) y, finalmente el gran juego del espectáculo dramático”.
(Lefebvre, 1973:144)

En algunos textos clásicos de la sociología urbana, la ciudad se caracteriza por establecer un marco en el que los contactos interpersonales son secundarios - indirectos- antes que primarios como podría encontrarse en un pequeño poblado rural (Simmel, 2002; Park, 1999; Wirth, 2005). En este sentido, en la ciudad los encuentros pueden ser cara a cara pero más impersonales, superficiales, segmentados y transitorios. De allí que sentimientos de reserva e indiferencia que los sujetos urbanos de las metrópolis manifiestan en sus relaciones, podrían ser considerados como recursos de auto inmunización contra las exigencias personales y las expectativas de los otros.

En una ciudad como Curuzú Cuatiá las relaciones cara a cara adquieren otros sentidos, primando antes los mecanismos de diferenciación a los de indiferencia. El carácter urbano de una localidad como ésta acentúa el reconocimiento visual sin lograr autonomía respecto de los controles emocionales o personales de los grupos entre sí.

En efecto, es posible identificar quién pertenece a qué y quién está asociado con quién. Por esa razón participar o estar presente implica ceder parte de la individualidad en pos de establecer un vínculo de pertenencia a la comunidad, algo que no siempre se da en términos positivos. En consecuencia la participación en el *espacio social local* se expresa en formas de visibilizar posiciones en las que se juegan permanentemente la marcación de diferencias que serán determinantes en toda puesta en valor social de esa *presencia*.

“Acá nos conocemos todos, yo te puedo cruzar en la calle con un montón de gente que no sé cómo se llama pero yo sé que son de acá. Después te veo en otro lado, y sé que sos de Curuzú porque nos vemos todo el tiempo”. (Vecino curuzucuateño)

La proximidad en el *espacio social local* no solamente involucra la mirada en las situaciones cara a cara sino que también es performativa de las valoraciones sobre los actores sociales. Un ejemplo que surge en el trabajo de campo sirve para entender esto que se quiere mostrar, tiene que ver con una de las actividades de homenaje que fueron realizadas en el marco del Bicentenario. En los primeros meses del año 2010 se lanza una convocatoria para que la comunidad participe en la distinción de los “Los 200 hombres y mujeres del Bicentenario”. Esto consistía en postular personas acercando su “curricula” a la Coordinación de eventos municipal, para que un jurado presidido por 15 personas “honorables”⁷⁹ pudiera decidir en función de sus trayectorias. Un punto destacado es la forma en que se organiza el jurado, las mujeres elegirían a los varones y los varones a las mujeres⁸⁰.

La convocatoria establecía una serie de categorías organizadas en Post Mortem, Mayores de 60 años y menores de 60 años: Artista, Deportista, Emprendedor, Empleado ejemplar, Artesano, Docente, Función Pública, Solidario, Empresario, Profesional, Dirigente. La comunidad podía acercar libremente los postulantes para cada categoría, sin embargo desde la organización evaluaron que muchas personalidades que ellos consideraban que debían ser reconocidas no habían sido

⁷⁹ Los jurados eran abogados, escribanos, contadores casi todas personas adultas mayores. En general este grupo de personas se presentan como los referentes culturales y sociales en Curuzú Cuatiá, convocados a participar en casi todas las actividades que apuntan a la participación de la sociedad civil. Mientras que los jóvenes, como se podrá ver más adelante, representan el “futuro”, sin tener espacio de participación en este tipo de instancias.

⁸⁰ La organizadora del evento me cuenta en una entrevista que al principio los varones no querían elegir a las mujeres.

postuladas, por lo que se acercaban a sus familiares o conocidos para ayudarlos a hacer la presentación.

“ey, fulana, ¿no vas a presentar?”, tenían que ir mis empleados, la gente que trabajaba conmigo a buscarlos, a preguntarles, para llenar una fichita. Sabíamos que los eligieron, pero no los presentaban. Por envidia, por celos. Y en los varones, por vidas anteriores mal habidas, que los parientes no querían que se desencadene...” (Coordinadora de Eventos municipal).

En la entrevista realizada a la organizadora de la convocatoria, cuenta que en el marco del concurso un día se le acerca un señor mayor y le dice:

“Usted es la señora..., me manda de allá la Intendente que hable con usted. “Yo quiero dar datos sobre...” Ah! Porque salían publicados todos los que estaban postulados, “yo quiero darle datos”. Te cuento esto, porque fue muy particular, muy de Corrientes. “Fulano de tal, pero cómo va estar si él le embromó, yo estuve en la cooperativa de acá, toda la plata ese le embromó a los que habíamos puesto toda la plata. Ese no puede estar acá”, “Fulano de tal, no, no, ese comerciante no era muy honesto, eh”. Porque él ponía en el mostrador, por ejemplo en la época de navidad, ponía los pan dulces, ta, ta, ta, como que estaba mostrando, pero venía el del campo, le compraban y por ahí le facturaban, este, este y este”. Y bueno, y así me fue diciendo...” (Coordinadora Bicentenario)

Esta intervención me dirige al trabajo sobre Grazalema⁸¹ de Pitt-Rivers (1994) donde plantea que la localidad totaliza las relaciones humanas en una unidad moral que se alcanza a través de una opinión pública viva y altamente articulada. Allí, la proximidad física y moral promueve la unidad de la opinión pública del pueblo. Si bien sostiene que los valores no son uniformes en un pueblo de esas características y varían según la posición del individuo en la estructura social, el autor afirma que es una comunidad altamente centralizada tanto estructural como emocionalmente. A diferencia de lo que Pitt-Rivers ve en su localidad de estudio, lo que se observa en Curuzú Cuatiá es que las relaciones de proximidad producen otras tensiones entre las ideas de totalidad y orden.

En términos analíticos se busca relativizar toda noción de totalidad que promueva una unidad estática e invariante en este tipo de localidades percibidas como comunidades urbanas, cerradas y centralizadas (“acá nunca pasa nada”), y reubicarlas como configuraciones variables, dinámicas y contradictorias. La expresión de una

⁸¹ Debemos mencionar que la población de Grazalema tiene menos de mil habitantes.

unidad moral centralizada limita las posibilidades de aproximarse al carácter flexible y situacional de lo que para Pitt-Rivers se presenta como una opinión pública altamente articulada. El propósito es partir de una idea de totalidad de márgenes difusos o flexibles que configura un tipo de orden cambiante y situacionalmente condicionado, pero cuyos efectos son percibidos⁸².

Sin dudas los efectos de la proximidad que promueve el lugar inciden en las prácticas y repercuten en una permanente necesidad de re-establecimiento de un orden que lejos está de poder ser entendido como una totalidad esencializada. Aquí los actores sociales se mueven en el *espacio social local* demarcado por relaciones de poder históricas, desplegando estrategias y tácticas en el sentido de De Certeau (1996)⁸³ donde se juegan sobre todo su visibilización, valoración y reconocimiento en las maneras de utilizar ese orden. Por ello, a lo largo de todo este trabajo se enfoca en las relaciones a través de las cuales los agentes van creando posiciones en el espacio social (como lo hace el anciano con sus señalamientos morales, o lo hace Pedro en el gesto de “hacerse el muerto”), poniendo énfasis en aquellas que dan relieve a la necesidad de pertenencia, reconocimiento y valoración, al mismo tiempo que se identifican las jerarquías de valor sobre las cuales éstas se organizan y proyectan.

De esta manera, el *espacio social local* se presenta como un lugar donde prima un tipo de orden con características urbanas como la proximidad, escenario en el que se producen disputas de posiciones que engendran diversas formas de fragmentación organizadas en función de una serie de valores sociales jerarquizados como el centro y los barrios, lo rural y lo urbano, lo moral y lo inmoral (Cfr. Capítulo 1). Esto constituye una de las principales fuentes de legitimidad, que se verá materializada en una serie de recursos totalizadores como la elaboración de un pasado criollo y militar que se reproduce transversalmente por vía de la identificación en las prácticas de los actores tanto individuales como institucionales.

⁸² Simmel (2002:395) formula a la ciudad como una totalidad en el sentido de una configuración vital urbana.

⁸³ Para De Certeau (1996) la *táctica* representa el arte del débil y es un tipo de práctica que busca sacar provecho de lo que le resulta ajeno, como una forma de aprovechar una ocasión que depende del tiempo; mientras que la *estrategia* deviene del poder darse un lugar propio, lo que es posible a partir del momento en que un sujeto de voluntad y poder es susceptible de aislarse de un ambiente (depende del lugar). Ambas son formas de actuar, maneras de usar el orden demarcado, que circulan socialmente en forma silenciosa.

En síntesis, en Curuzú Cuatiá la interacción social está condicionada por la proximidad corporal, la estrechez del espacio, así como por relaciones sostenidas en un tiempo prolongado. En consecuencia, la relevancia de las relaciones intersubjetivas propias del *espacio social local*, dan cuenta de una dinámica que si bien proyecta una imagen donde las localidades pequeñas proponen una vida que fluye de manera más tranquila, homogénea y más de acuerdo con los patrones establecidos, la producción de (in)diferencias que conectan sensibilidad, afectividad y racionalidad (o entendimiento) son indicador de su vitalidad creativa silenciada.

Tanto mostrarse, hacerse presente, como ocultarse hacen parte de un *modo de vida pequeño urbano* en tanto que constituyen instancias de sociabilidad marcadas por la preeminencia de la cultura subjetiva en el sentido que plantea Manuela Blanc (2016), ya que se activan mecanismos de visibilidad enmarcados en relaciones intersubjetivas establecidas en la interacción. Es un espacio en el que lo otro del anonimato es la búsqueda de notoriedad en un espacio de visibilización constante. Es decir, la proximidad, las situaciones de co-presencia, establecen diferentes niveles de notoriedad o anonimato, que implican grados proporcionalmente variables de distanciamiento y proximidad, que son subjetivos (Blanc, 2013). Así, la actitud de reserva muestra su centralidad como modo de conducta pública también en la ciudad pequeña, en tanto estrategia racionalmente clasificatoria.

Coincido plenamente con Blanc en cuanto al modo en que la vida pequeño urbana arma las condiciones o los límites que veladamente se interponen en las prácticas y valoraciones de los actores locales. Situarse en este contexto de sociabilidad, supone la elaboración de algún tipo de reputación producto de la exposición. Las modalidades de estas prácticas reflejan mecanismos de legitimación y reproducción de formas culturales y sociales que se verá en este capítulo cómo se manifiestan en algunos rituales locales.

3.2. El ritual del desfile

Los desfiles de la comunidad son rituales locales que funcionan como un punto de encuentro y se realizan todos los años en Curuzú Cuatiá desde mediados de la década del ochenta. Empezaron a realizarse en la gestión como Intendente de Quique

Sorribes⁸⁴ (1985 a 1987), como una manera de abrir espacios de participación del pueblo:

“...el pueblo quiere tener su identidad y la expresa. Eso nace con Quique Sorribes, él es el inventor de esa fiesta. Porque antes eran las Fuerzas Vivas de la ciudad, los clásicos, el Ejército, los Bomberos, las Escuelas y punto. Entonces, con Quique Sorribes yo trabajaba a nivel de la Secretaría de Cultura, con dos más, y entonces dijimos: pero la gente lo que quiere es tener identidad. Quieren sentirse “yo soy esto”. Porque lo que vimos con Menem⁸⁵ es cómo todo el mundo empezó a hablar en términos del pasado, “yo era ferroviario”, “yo era del teléfono”, “yo era del correo”. La gente perdió la identidad porque no tenía trabajo, quedó de balde. Entonces, cómo le das identidad hoy. Bueno, soy de tal comunidad, soy de tal barrio, pertenezco a esta institución de fútbol, por más modesta que sea... Bueno, todo nace para darle identidad y participación, identidad para que tengan. Entonces, dijimos vamos a hacer un desfile para que el pueblo vaya expresándose desde su identidad y tenga derecho al protagonismo en la fiesta de Curuzú. Y así nace, y ahora eso ya quedó”. (Entrevista a Pedro, 16/11/2011)

En este apartado se analizan los desfiles y marchas organizados por la Municipalidad enmarcados en los festejos del aniversario de su fundación durante los años 2010 y 2011. El enfoque no tiene que ver específicamente con la producción de identidades, por lo tanto, no es esta categoría la que organiza el argumento. La propuesta es observar los desfiles como una práctica local característica, como performance que configura un tipo de escena en la que los actores sociales disputan visibilidad en dinámicas intersubjetivas donde la mirada del otro completa la posición que cada uno busca fijar en el ritual.

Según Peirano (2002:11), los rituales y eventos amplían, acentúan, subliman lo que es común en una sociedad. Aquí el ritual del desfile que se organiza por el aniversario de la fundación de la ciudad, expresa características de la sociabilidad propia a estos *espacios sociales locales* en los que estar presente juega como un tipo de exposición que puede alimentar una reputación. Situarse en relación a los desfiles

⁸⁴ Juan Pedro “Quique” Sorribes. (1952-1990). Nacido en Curuzú Cuatía, agrimensor y músico popular. Como músico ocupó un lugar destacado en Festival "Canción Nueva Correntina" en Corrientes en 1975, considerado por muchos como uno de los mejores cantores de chamamé. Comenzó a militar en la Unión Cívica Radical en su juventud, fue intendente de Curuzú Cuatía durante el periodo 1985 – 1987 y diputado provincial entre los años 1989 y 1990. El anfiteatro de la ciudad de Curuzú Cuatía lleva su nombre.

⁸⁵ Se refiere al gobierno de Carlos Saúl Menem, presidente de la Nación Argentina por el Partido Justicialista desde 1989 hasta 1999. Su gestión se caracterizó por una reforma del Estado que implicó una serie de privatizaciones de empresas estatales (Entel, Aerolíneas Argentinas) y la desregulación de la economía, reduciendo cupos, aranceles y prohibiciones de importaciones, también estableció la libertad de precios. Todo derivó en un profundo proceso de desindustrialización y flexibilización del trabajo que transformó la estructura social argentina.

moviliza prácticas e intenciones donde se reflejan la incidencia de la proximidad y las relaciones intersubjetivas como marco configurativo de las posiciones sociales adoptadas⁸⁶.

Los desfiles en tanto acontecimientos rituales o performance nos permiten observar algunos aspectos dinámicos y creativos de la vida en la localidad, así como mecanismos de reproducción de formas culturales dominantes. Debe destacarse que ninguno de los desfiles analizados tiene carácter obligatorio ni sagrado. Como se menciona en la cita que relata su origen, el análisis apunta a observar cómo individuos pertenecientes a grupos sociales concretos definen desde allí sus posiciones en el *espacio social local*.

Las celebraciones rituales pueden observarse según Turner⁸⁷ (1988) como fases específicas de los procesos sociales por los que los grupos ajustan sus cambios internos y se adaptan a su medio ambiente. Allí los actores desde una posición determinada por la estructura social, desempeñan un papel concreto en el ritual, y esa posición está vinculada a sus sentimientos e intereses. Turner, propone un análisis que se basa en captar lo que cambia y lo que permanece, tomando el símbolo como su unidad, en su dimensión emotiva, social y cultural. Es decir, como entidad dinámica que impulsa a las personas y a los grupos a la acción, que refiere a una serie de valores que con considerados como fines en sí mismos.

En el ritual en acción, con la excitación social y los estímulos directamente fisiológicos —música, canto, danza, alcohol, drogas, incienso—, el símbolo ritual efectúa, podríamos decir, un intercambio de cualidades entre sus dos polos de sentido: las normas y los valores se cargan de emoción, mientras que las emociones básicas y groseras se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales. (Turner, 1988:33).

El ritual reafirma la validez de ciertas normas separándolas de los contextos en los que se producen pugnas y conflictos en conexión con ellas. En la *Marcha de la*

⁸⁶ Para una definición y caracterización del *marco configurativo* como configuración cultural ver Capítulo 2.

⁸⁷ Turner (1988:21): "Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual. (...) Un «símbolo» es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento. Los símbolos que yo observé sobre el terreno eran empíricamente objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual".

comunidad, los y las vecinos/as curuzucuateños/as se movilizan siguiendo las reglas del evento sin llevar a extremo las diferencias que los distancian en la vida cotidiana, más bien participan en forma mancomunada sin expresar conflictos dentro del marco del ritual. Sin embargo, como se podrá ver en los datos de campo, el ritual jerarquiza, clasifica, normatiza, es decir, define roles y lugares, visibiliza y diferencia las posiciones y *presencias*. En este sentido, a diferencia de lo que planteaba Durkheim (1968) al construir el ritual como símbolo de unidad -define una serie de reglas de conducta que prescriben cómo el hombre debe comportarse con las cosas sagradas-, la configuración simbólica que plantea Turner está constituida por fuerzas opuestas que le permite en el acto, hablar de unión y provocar separación y fragmentación⁸⁸. En ese caso, la estructura del ritual genera situaciones de acción y tiene un papel político de integración.

En un sentido similar, pero sin apelar al conflicto, Goffman (2009) también propone tomar los rituales como actos que sirven como medios simbólicos para que el actor muestre cuán digno es de respeto o cuán dignos son los otros de respeto, como un dispositivo de autorregulación. En el *espacio social local* que se analiza no basta con poseer determinados atributos, sino que hay que demostrarlos ante los demás en la vida cotidiana, y de allí que se considera que la producción de la *presencia* cobra relevancia.

Como categoría de entrada se recupera la idea de *fachada social* de Goffman (2009), en tanto implica un proceso de institucionalización, es un tipo de representación colectiva que es más seleccionada que creada, integra lo que el autor denomina una dotación de signos que son utilizados por los individuos para elaborar una presentación de sí. Se basa en expectativas estereotipadas, abstractas, a las cuales da origen y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas específicas que en ese momento resultan ser realizadas a su nombre. Para Goffman un lugar social o mismo el status, no es algo material para ser poseído y luego exhibido, sino que es una pauta de conducta apropiada, coherente, embellecida y bien articulada.

⁸⁸ Uno de los ejemplos que analiza donde esta idea de unión/separación queda reflejada es el Nkang'a. Un ritual femenino en el que se expresan la unidad de las mujeres como grupo social y su separación respecto de los hombres. Por otra parte, este rito de iniciación refleja el conflicto que hay entre la novicia en particular y la comunidad moral de las mujeres adultas, en la cual se dispone a entrar la joven. En el ritual se produce también una oposición entre la madre de la novicia y el grupo de las mujeres adultas. Por último, el ritual pone de manifiesto el conflicto estructural que existe en esta sociedad entre la descendencia matrilineal y el matrimonio virilocal.

Es algo que debe ser representado y retratado, algo que debe ser llevado a efecto. El establecimiento social define un marco de apariencias que será necesario mantener. Aquí el objetivo es observar la propia confianza del individuo en la impresión de realidad que intenta engendrar en aquellos entre quienes se encuentra. Cuando aparece ante otros, proyecta consciente o inconscientemente una definición de la situación en la cual el concepto de sí mismo constituye una parte esencial. Cuando un individuo se presenta ante otros tenderá a incorporar y ejemplificar los valores oficialmente acreditados de la sociedad, tanto más, en realidad de lo que lo hace en su conducta general.

En los desfiles observados, algunos marchan con la mirada al frente, otros poco relajados o tímidos y otros sonríen. Algunos obligados y otros eligiendo donde estar. La gente saluda y espera ver pasar a sus allegados o conocidos para gritar más fuerte. El desfile es un ritual donde se afirma la pertenencia al espacio comunitario, en tanto espacio que habilita mostrar(se), ver(se) y confirmar(se). Refuerza reglas y papeles sociales vigentes. Es un tipo de ritual de interacción que realiza la exposición pública en el sentido que se planteara anteriormente, en tanto implica que aquel que pasa se deja ver y observa (Blanc, 2013a). Es una práctica de construcción de apariencias entre los actores locales, es decir que se da intersubjetivamente.

De esta forma, mirar y ser mirado, son entendidos como parte de un ritual de interacción en el que todos pueden ser discriminados. Aquí, la exposición pública es el elemento central de la interacción en el espacio público, ya que allí se ponen en juego la existencia por vía de la identificación y el (re)conocimiento. La eficacia de la *presencia* en el marco del *espacio social local* se entrama entonces en un doble movimiento: circular (pasar) para fijar (estar) (Blanc, 2013a).

3.3. La *presencia* como inversión

En el marco de los festejos del Bicentenario hubo por lo menos dos desfiles. El primero, llamado *Marcha del Reencuentro* se realiza por única vez por motivo extraordinario de los doscientos años. El otro, el desfile cívico, ahora llamado *Marcha de la comunidad*, se realiza año tras año todos los 16 de noviembre. De este último participo en dos ocasiones, en los años 2010 y 2011.

Sábado 14 de noviembre de 2010. La cita para la *Marcha del Reencuentro* es la plaza San Martín, para luego entrar al parque Mitre. Un recorrido transversal que va de sur a oeste, dentro del perímetro urbano demarcado por las plazas más importantes de la ciudad.



Ilustración 13. Recorrido de *Marcha del Reencuentro*. (Imagen tomada de Google Maps. 2017).

Desde la perspectiva de los organizadores dirigidos por la Coordinadora de Eventos del Bicentenario dependiente del gobierno municipal, quienes habían convocado a todas las instituciones de la ciudad (escuelas, clubes, centros deportivos, instituciones artísticas, grupos de danzas, barrios, etc.)⁸⁹, la idea de esta marcha es promover el reencontrarse con “las cosas anteriores”, tanto para que los jóvenes que no lo vivieron las conozcan, como para que la gente grande se vuelva a reencontrar con su propia historia. La marcha es la última etapa de una serie de actividades, ya que durante todo ese año se habían realizado encuentros barrio por barrio en los que los vecinos recopilaron información y objetos de lo que “se hacía antes, que hoy ya no existe”. Desde el Ejecutivo municipal se había manifestado que el *reencuentro* significa una proyección hacia el futuro, para pensarse y dar el ejemplo a las generaciones que vienen.

Pedro está enojado con la idea del *reencuentro*, específicamente con los términos en los que se realiza la convocatoria. “La idea de *reencuentro* es un invento:

⁸⁹ En notas difundidas a través de los medios locales, se informaba que para participar de la *Marcha del Reencuentro* y de la *Expo Curuzú del Bicentenario*, había que retirar una ficha de inscripción en la oficina de Turismo municipal.

¿qué sentido tiene?, ¿cuándo estuvimos desencontrados?, ¿y después qué? No hay meta”, dice preocupado. Agrega: “La gente a todo nivel busca algún momento para salirse de la chatura cotidiana”, y en tono convencido y seguro, afirma: “...pero para eso es necesaria una meta, establecer alguna meta para aprovechar la disposición de la gente”. ¿Por qué el *reencuentro* como actividad que pretende contar la historia de las vivencias cotidianas en la localidad no es, en la lectura crítica de este vecino, una actividad que permita alterar la “chatura cotidiana”? El entusiasmo de los vecinos pertenecientes a algunos de los barrios participantes, se vuelve alegría efímera en su planteo. Sin embargo, la amplia participación de la comunidad, es un indicio al menos de que la idea había generado identificación entre éstos. Sobre todo en el sentido que otorgan a su participación, como se escucha decir a un vecino del barrio de la Vieja Estación en un medio local por esos días: “queremos quedar en la historia”.

Lo que empezaba a notar en ese momento es que la *presencia* entendida como participación creativa implica un tipo de inversión, una estrategia de los actores, una forma de estar ahí y ser parte. El evento en este caso es la arena que habilita la posibilidad de la trascendencia por vía de la participación. Se puede pensar aquí con Ortner (1993) que la *presencia como inversión* funciona como un tipo de agencia en la que los actores buscan ganancias particulares en contextos cuyos desarrollos de largo plazo los excluyen. Crea un tipo de lazo de pertenencia al *espacio social local*, en el que el actor se compromete en un juego donde no posee solo un punto de vista sino una proyección más activa de sí hacia un fin deseado, en este caso dejar la huella al ser mirado. Así, *invertir en presencia* implica no solo la posibilidad de ser visto aquí y ahora, sino también en otro tiempo, participar de una experiencia que pueda ser recuperada por la historia.

La *Marcha del Reencuentro* es la ocasión que el “cazador furtivo”⁹⁰ de De Certeau (1996) sabe aprovechar. En este sentido, emerge una noción de lo cotidiano como fuerza naturalizadora (que “achata”) y el Bicentenario como ocasión extraordinaria, aventura que permite una relocalización controlada ya que es

⁹⁰ Para De Certeau (1996:46) la figura del cazador furtivo, refiere específicamente al lector, que recorre las tierras de otro creando nuevas significaciones. Habitar, circular, hablar, leer, caminar o cocinar, todas estas actividades parecen corresponder a las características de astucias y sorpresas tácticas: buenas pasadas del “débil” en el orden construido por el “fuerte”, arte de hacer jugadas en el campo del otro, astucia de cazadores, capacidades maniobreras y polimorfismo, hallazgos jubilosos, poéticos y guerreros. Así, el cazador furtivo se apropia y realiza una producción independiente de sentido.

mediada por las instituciones locales. La configuración cultural sobre el Bicentenario produce el escenario de lo excepcional, donde las posiciones se juegan un papel en la historia, distinto del que les toca de ordinario, acumulando más instancias de participación, nuevos escenarios. Allí, los actores buscan trascender a través de su participación, limitados a un tiempo y espacio determinados institucionalmente.

Ya en la plaza con la banda militar “Vuelta de Obligado” de Paso de los Libres sonando de fondo, se pueden ver los grupos de las escuelas, institutos de inglés, fuerzas de seguridad, banderas nacionales y locales, así como de las colectividades, el Club Rotariano, algunas mujeres que llevan en remeras negras la inscripción “gimnasia terapéutica”, entre otras instituciones locales. Son las 18hs. y empiezan a llegar las carrozas que se van acomodando una tras otra. Los motivos representan imágenes camperas (gauchos, personajes con máscaras de Molina Campos), la máquina de un tren como símbolo entrañable de una época (en el tren desfilaba uno de los emblemáticos guardas, con su vestimenta original). Los jóvenes de la escuela técnica, presentan una paloma blanca que mueve sus alas en forma mecánica. También hay una representación de La Cantera (ésta fue la primera industria local, productora de piedra para la cal). Un barco (realizado por la escuela Manuel Belgrano) que representa a las colectividades, a lo lejos se distingue una estrella Rotariana y una carroza que carga una imagen de Don Bosco (en la ciudad hay un colegio salesiano).

Al comienzo, la marcha es encabezada por un autobomba de los Bomberos Voluntarios locales y la banda militar antes mencionada. Algunas carrozas son tiradas por tractores, otras por hombres y mujeres, y otras por caballos. Además, desfilan los inmigrantes, la figura de la Virgen del Pilar personificada en una joven estudiante, la imagen de San Cayetano portada por un vecino, y en el final un reluciente Ford T⁹¹ acondicionado, especialmente, para la ocasión. Hubo gran participación de escuelas y barrios en la elaboración de carrozas de homenaje a la historia de la localidad.

“El Grupo Bicentenario del Barrio Villa Dolores, representado por vecinos y niñas, trabajan arduamente en la preparación de su carroza, y agradecen a todos los barrios que han colaborado con ellos: Monoblock, 50 y 60 Viviendas, María Auxiliadora, 216 Viviendas y Villa Dolores. [...] la carroza, expresa a Cristo. Si bien es el Señor rodeado de espinas, imagen del dolor, a semejanza del nombre del barrio, es un homenaje al curuzucuateño “Toto” Alsina y a Doña Dolores González de Balbi, quien

⁹¹ Automóvil de bajo costo producido por la Ford Motor Company de Henry Ford desde 1908 a 1927. Dicen que fue el auto con el que popularizó la producción en cadena, permitiendo bajar los precios y facilitando el acceso a automóviles de la clase media.

fue dueña de gran parte de las tierras dónde se levanta este barrio. El Monoblock representa el símbolo de progreso barrial y ciudadano, siendo los únicos en Curuzú Cuatía...” (Diario Curuzú al día 5/11/2010)

Las temáticas del desfile de carrozas giran alrededor de íconos como: campo, tren, industria, paz, inmigrantes, religiosidad católica. Además circulan representaciones de imágenes universales (paloma de la paz, corazones,) o que apelan al sentimiento nacional (banderas argentinas, escarapelas, entre otras). Se destacan entonces, imágenes que se vienen enumerando y describiendo desde nuestra entrada a la ciudad⁹². Lo que se percibe es una fórmula recurrente que fortalece una narrativa propia de la identidad local, donde están presentes la distinción entre el centro y los barrios, las representaciones patrias, religiosas y camperas aunadas en la movilización curuzucuateña. Esto queda evidenciado al día siguiente, cuando desde los medios locales se hace hincapié en el éxito de la convocatoria:

“La Avenida Mitre fue una fiesta, diferentes barrios e instituciones del medio participaron el sábado a última hora de la tarde de la denominada Marcha del Reencuentro. Cientos de curuzucuateños aplaudieron y se emocionaron con el paso de cada de una de las representaciones. (...)” (Diario *Curuzú al día*. 15/11/2010)

La marcha se vuelve otra instancia que legitima y fortalece la representación hegemónica de lo curuzucuateño. Al mismo tiempo, provee el espacio donde los actores locales expresan sus posiciones *ad hoc* definiendo formas de *presencia como inversión* con un componente creativo (elaboración de carrozas). El propósito de “entrar en la historia”, lleva a recuperar nuevamente aquello que plantea Ortner (1993:19) acerca de que el abordaje centrado en la agencia de los actores no puede perder de vista que el cambio social mayor no acontece como consecuencia intencionada de su acción. De aquí que al analizar la producción de sentido devenida en la puesta en escena del desfile implica un movimiento táctico que no modifica necesariamente el espacio social desde el cual emerge.

Hay una *presencia* que se escenifica y modifica en un marco que permanece. Hay un sistema de creencias e ideas que se recuperan y reproducen en el sentido de una historia legítima, que organiza las posiciones: primero la banda militar y los Bomberos, en segundo lugar las escuelas y otras instituciones como las colectividades

⁹² Ver descripción de la entrada a la ciudad en el Capítulo 1.

y al finalizar los barrios. Aquí la agencia se posa en un lugar común y con pequeños artilugios busca lograr la diferencia que llame la atención y capte las miradas. En general las prácticas dan sentido a una forma de *presencia* que permita vincularse con alguna fibra del relato legítimo de la identidad local y no pone en juego la rebelión como intención configuradora de un nuevo relato que provocara una trasposición de lo establecido.

Lo importante aquí, es que la marcha es principalmente un ritual de interacción que sirve para exponer y hacer eficaz la *presencia* que se juega en captar las miradas por vía de la emoción que emerge de lo común y compartido. Allí, las prácticas se organizan en función de la idea de trascendencia, pero parten de la reproducción y no de la puesta en duda del relato legítimo. Cabe retomar entonces algo mencionado al comienzo, respecto de la idea o posibilidad del “desencuentro” que produzca el sentido del “reencuentro”. El lazo de pertenencia a la localidad es condición necesaria para la definición de las *presencias*, por tanto serán pocas las instancias de desencuentro, ya que éstas se gestionan sobre sentidos que confirman su lugar en el relato dominante que describe la vida de la comunidad. Por tanto, lo común y compartido prima y se preserva en la elaboración de todo tipo de *presencia*, dejando poco lugar a las transgresiones o las diferencias en los procesos de individualización.

Las prácticas comunitarias que producen la previa del evento, expresan principios de comunión, encuentro, colaboración:

“«...» Llego al fin al taller donde está la máquina del tren: un taller de chapa y pintura. Veo cuatro hombres trabajando y está Miriam cortando cartones. Se puede notar en el tren mucho trabajo, y ellos se notan cansados, pero entusiasmados de ajustar de los últimos detalles de pintura y tecnología: el tren lleva luz y máquina de humo gracias a un grupo electrógeno. «...» Miriam me empieza a contar los pormenores de la elaboración de la carroza de “la vieja estación”. Comenta que se juntaron 5 barrios y que la municipalidad había pedido que prepararan carrozas. A partir de la convocatoria municipal, cada barrio envió algunos representantes y empezaron a juntarse y discutir qué hacer. Entre todos decidieron hacer un tren, porque los representaba a todos la cercanía a la Vieja Estación. Se convirtió en una forma de reivindicar lo que les significaba el tren. Miriam cuenta que la Municipalidad les dio algunos materiales como hierros y pintura. Lo mínimo, no cubrían el presupuesto que necesitaban. El resto lo fueron consiguiendo con creatividad, cada vecino sumó lo que podía (experiencia, tiempo, materiales). Trabajaban a contra turno de sus respectivos trabajos y al final del día cenaban todos juntos, por ejemplo guisos comunitarios. Trabajaron durante un mes, dice que el guiso con el que se premiaron al final fue el mejor, el más “fino” porque tenía arroz con pollo. El guiso más especial, como un premio por la tarea cumplida”. [Notas de campo, noviembre de 2010]

Entonces, el argumento que sostiene esta idea de la *presencia como inversión* en este tipo de *espacios sociales locales*, deviene del análisis del sentido que los actores dan a sus prácticas, en relación a la denominada *Marcha del Reencuentro*. Por un lado, una voz solitaria en Pedro que manifiesta la idea fallida del reencuentro, desaprovechado, ya que reproduce posiciones cotidianas anquilosadas. Por otro el reencuentro con lo común o comunitario, la experiencia creativa que se invierte en la elaborada *presencia* en un evento extraordinario, que busca en las miradas la vía para “entrar en la historia”.

“«...» Miriam me cuenta que una Comitiva de la Unión ferroviaria de Bs As. vio por internet lo que ellos estaban haciendo, una vieja locomotora, y que por eso les regalaron 40 remeras que van a vestir con el logo de los 200 años impreso. Miriam recibe las remeras y decide agregarles otra imagen, la máquina del tren impresa en la espalda: “Nadie sabe que nosotros vamos a tener remeras (refiriéndose a la gente de otros barrios), no lo van a poder creer cuando las saquemos. Es una sorpresa”. (Notas de campo, noviembre 2010.)

El trabajo conjunto es un medio para alcanzar la visibilidad necesaria que permita sostener el recuerdo. Lo que se juega en la *Marcha del Reencuentro* son las miradas, tener los ojos encima, esa es la vía para entrar en la historia detrás de toda intención. Una participación que se concibe como forma de publicitar sus escenarios particulares, ordinariamente marginados. Se realiza en prácticas de tipo comunitarias que efectivamente consolidan dinámicas de diferenciación que reproducen la fragmentación manifiesta en el *espacio social local*.

En suma, se propone esta idea de la *presencia como inversión* en tanto forma de producción de reconocimiento de las posiciones conseguidas en el *espacio social local*, búsqueda de notoriedad, en el marco de un régimen de visibilidad no elegido y estructuralmente organizado. Los datos de campo muestran fórmulas que reproducen posiciones sociales preexistentes, mecanismos de legitimación que utilizan este tipo de eventos como vitrinas del lugar común. ¿Qué habría pasado si las representaciones mostraban disonancias con el relato oficial? No lo sabremos, porque todo lo expuesto se dirigía a valorar la versión legítima⁹³. El reencuentro se

⁹³ Durante la semana de festejos, en un solo momento me encontré con una versión disonante. Fue en el marco de la Expo Curuzú, evento que congrega a las instituciones locales a exponer en el Parque Mitre lo realizado durante todo el año. Allí, se monta un escenario abierto, quien quiera participar debe anotarse previamente y tiene un tiempo disponible. En ese contexto, una banda de rock formada por

expresa como instancia confirmatoria, no hay disonancia/distancia que permita romper creativamente ese orden establecido. El juego se despliega en torno a otro sentido, se buscan ganancias particulares, de corto plazo, anclando la participación en un punto de referencia que es la localidad.

La provocación o el des-encuentro no tienen lugar o éste es tan marginal que es casi imperceptible. Esto pone límite a la instancia creativa o a la posibilidad de reposicionamiento en el relato dominante, y sobre todo a aumentar la heterogeneidad existente. La diferencia queda oprimida, suspendida, por el sentido del orden que configuran las posiciones de proximidad. Lo disonante fundido, se hace el dormido, para poder vivir.

3.4. La institucionalidad en la producción de la *presencia*

Es martes 16 de noviembre de 2010. El gran día, núcleo de los festejos del Bicentenario de la ciudad. Desde temprano se pueden ver los preparativos de la *Marcha de la comunidad*. Hay un sol intenso, pero de temperatura agradable, lindo para disfrutar al aire libre. Después de la siesta, los vecinos empiezan a movilizarse hacia la avenida principal. Se los ve andar con sus silletas y ubicarse alrededor del recorrido propuesto. Se pueden ver sillones de living y sillas ubicados sobre el cordón de la vereda. Las casas que dan a la calle abren sus puertas y ventanas para observar el movimiento de los preparativos. Pizzerías, kioscos y heladerías, todos empiezan a disponer sus mesas en el exterior.

jóvenes empieza su pequeño recital con la siguiente frase: “¡Contra 200 años de mentiras!”. Esta fue la única ocasión en la que el relato oficial fue públicamente discutido.



Ilustración 14. 16 de noviembre 2010, día del Bicentenario de la Fundación de Curuzú Cuatiá. Fotos propias.

El desfile empezaría a las 17hs. En la calle se ven familias y muchos jóvenes y niños vestidos con uniforme escolar. El recorrido se extiende a lo largo de seis cuadras (desde la plaza Belgrano hasta el Correo). Inaugura el desfile una “representación artística” que relata los orígenes de Curuzú Cuatiá –esto por única vez por motivo del Bicentenario-. Es creada por la Coordinadora de los festejos, quien a su vez dirige una de las principales academias de danzas de la ciudad. Se ven representadas la Naturaleza, la Fundación de la ciudad, los viejos algarrobos que destacan la que fuera la primera delimitación territorial de la ciudad, los primeros pobladores y la Argentina. Acompaña a una serie de personajes caracterizados (animales autóctonos, pueblos originarios, trabajadores rurales) una gran carroza de Manuel Belgrano que representa la fundación y detrás aparece otra carroza que lleva el logo de los doscientos años.

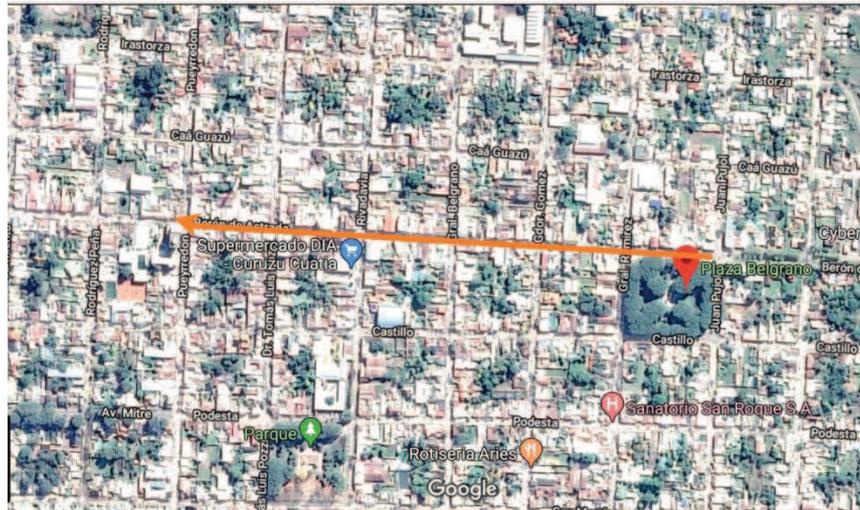


Ilustración 15. Recorrido Marcha de la Comunidad (Google Maps 2017).

A lo largo de toda la tarde, el palco oficial va llenándose de diversas autoridades: Gobernador de la Provincia, Intendentes de municipios vecinos, Senadores y Diputados provinciales, Secretarios nacionales, Jefes de policía, Jefes del Regimiento local y Párroco de la Iglesia Matriz. Cabe destacar que esa misma noche visita Curuzú Cuatiá la Presidenta de la Nación: Cristina Fernández de Kirchner⁹⁴. A medida que avanza el desfile, la cantidad de gente se multiplica, al igual que los niños inquietos y las silletas. Después del “desfile artístico” –como le llamaron-, siguen marchando jardines de infantes, escuelas de todos los niveles e institutos superiores, de danzas y de inglés. En la voz del locutor se hace referencia a los jóvenes como “la fe y esperanza” de Curuzú Cuatiá. Todos andan identificados con un estandarte, bandera o indumentaria que señala la institución o el lugar de pertenencia, al igual que en la *Marcha del Reencuentro* descrita en el apartado anterior.

El sonido se prolonga en todo el recorrido, hay dispuestas cajas amplificadoras por toda la avenida (una por cuadra). El locutor no para de hablar, da datos e información sobre las instituciones que desfilan, lee un guion pero agrega comentarios que van llenando los espacios de silencio. Anima. Ya me habían comentado: “es impensable un desfile sin la voz de Coco”. Todo se asemeja a una forma fija que se reitera. La gente rodea la calle, se pueden ver asomados a los balcones y las terrazas. Realmente, parece que todo el pueblo estuviera allí. Se escucha a la gente preguntar:

⁹⁴ En el Capítulo 2 se describen detalles de la visita de Cristina Fernández de Kirchner el día del Bicentenario de la fundación de Curuzú Cuatiá.

“Fulano, ¿ya pasó?” Varios desfilan más de una vez porque forman parte de más de una institución. Por ejemplo, el nieto de Pedro, desfila con “el Club” y con su grupo de Taekwondo.



Ilustración 16. Fotos propias de la Marcha de la comunidad. Noviembre 2010.

El desfile dura alrededor de tres horas y media. Entre los que marchan: Clubes deportivos, Rotary, Club de Leones, Institutos de inglés, Iglesias evangélicas, ex combatientes de Malvinas (son los más aplaudidos), comparsas, barrios, colectividades, Bomberos Voluntarios, remiseros, ambulancias, soderos y Centros Tradicionalistas –son los últimos en pasar montados en caballos y arreando tropillas-. Un momento de intensos aplausos también es el paso de un viejo carruaje de asistencia médica (que forma parte de la muestra permanente del Museo Histórico de Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense –ACYAC-), tirado por caballos, dirigido por tres viejos y afamados médicos de la comunidad. La gente grita enfervorizada: “Doctor

Martínez Grossi!”, como si fuera una estrella del espectáculo. El desfile llega al final con la despedida de la Virgen del Pilar, imagen que había acompañado toda la actividad.

En estas notas se describe el contexto en el que se despliegan las prácticas de posicionamiento de los actores sociales locales. Se observa el desfile como un fenómeno en el que se busca producir visibilidad. Ésta, delimitada por un marco de relaciones condicionadas por un tipo de espacio social fragmentado y desigual, ritualizado y naturalizado. La posición se expresa en el lugar (institucional) de referencia que ubica al actor en el espectro del *espacio social local*. En el ritual del desfile, no hay una transformación en la posición, sino una ocasión de visibilizar/mostrar el lugar desde donde se quiere ser visto, dar cuenta de su existencia para la comunidad mediada institucionalmente.

Retomando la definición de DaMatta (1997), el ritual es un momento especial en la convivencia social, compatible con la vida cotidiana, que despliega de una manera diferente formas de percibir, representar e interpretar aquello que se busca construir como “realidad social”. Para este autor los rituales esconden y revelan, sirven para eludir y clasificar; configuran una gramática propia. En los desfiles del aniversario de la ciudad se comprueban ciertas manipulaciones de los elementos que forman parte de ese mundo social, tanto es así que crean las condiciones de ligazón entre dominios y elementos situados en posiciones discontinuas, reforzándolos, invirtiéndolos o neutralizándolos. En este sentido, elegir con quién desfilan, si desfilan o no desfilan, si desfilan dos veces, si desfilan por obligación, todo es configurativo de la gramática del ritual que es compatible con el mundo de la vida diaria.

“Sí me gustó muchísimo el tema de la participación de la gente, porque cada cual buscaba con quién quería desfilan. Vos a lo mejor desfilabas con el club de tenis en el que habías jugado cuando eras chica en lugar de desfilan con tu colegio. Esta cosa de la gente grande buscara participar, me pareció muy interesante”. (Entrevista a vecino curuzucuateño)

El desfile del aniversario de la fundación de la localidad opera entonces legitimando un cierto estado de las cosas en el pasado, refuerza reglas y papeles sociales vigentes, es un evento “donde la sociedad se da a si misma el espectáculo de su origen” (García Canclini, 1989:159). Pero también, evidencia las formas de clasificación que traman el *espacio social local* y confirman un modo de vida en el

que mostrarse o crear algún tipo de *presencia* en el espacio público es una práctica significativa (Da Matta, 1997; Blanc, 2013b).

Cada año, la comunidad coordinada por la Municipalidad organiza el desfile con motivo del aniversario de su fundación. Cada año, se empieza a contar desde los niños de los jardines de infantes y luego los estudiantes de los niveles siguientes, su mención se acompaña con palabras del tipo: “el futuro de nuestra comunidad”. El Municipio presiona sobre lo que se vuelve visible, normatiza, legitima, sin dejar lugar/espacio para otras imágenes o interpretaciones. Aquí lo estatal, se presenta como un poderoso clasificador porque tiene los recursos simbólicos para imponer las categorías y los esquemas clasificatorios. En efecto, repite, reproduciendo formas y lugares.

En el trabajo de campo se puede observar que la comunidad sale a festejar con alegría, participa y se involucra activamente en los eventos ofrecidos. Toma la calle en la producción de una *presencia* que pretende ser reconocida en el marco de lo conocido, aprovecha a darse visibilidad en un ritual de interacción que arma el escenario de la exposición. En lo anterior, queda en evidencia que la producción de la *presencia* interpela lo local como ambiente en el que las posiciones de los actores sociales cobran sentido, mediados por procesos de diferenciación que manejan distintos niveles de visibilidad o reserva. Esta dinámica social se da en un marco institucionalmente dado y entre clasificaciones históricamente establecidas; y su agencia es mediada por los efectos de visibilidad que se puedan producir en el *espacio social local*. La frase apuntada al principio de este capítulo, “aquí hay que hacerse el muerto para poder vivir” introduce cierta opacidad a la posibilidad de disfrute que implicaría tomar la calle en una producción visible desde una posición de divergencia. Lo heterodoxo aparece en una forma velada, no encuentra un lugar posible frente a lo que está institucionalmente estereotipado, se disimula y recluye.

Para profundizar este asunto se cita otro dato de campo. En ese mismo año, en el marco de los festejos del Bicentenario, en un Fogón organizado por la Sociedad Rural el día anterior al desfile descrito, Don Alfredo toma el micrófono intempestivamente y expresa su descontento sobre la decisión municipal de no dejarlo desfilar con la Virgen de Itatí. Sin explicar detalles, se muestra muy sentido y ofendido por no poder realizar el recorrido del desfile con la que él llama la “Virgen del Pueblo”.

Don Alfredo, oriundo de Curuzú Cuatiá con residencia actual en la ciudad de Corrientes, es apodado “Caballo loco” por andar en su caballo peregrinando con una imagen de la Virgen de Itatí a cuestas. Me cuenta una vecina de la ciudad que “se mete en lugares donde la iglesia aún no ha llegado desde hace años”. Varias de las ofrendas recogidas en el transcurrir del tiempo fueron montadas en lo que hoy es el Museo de la Fe y la Tradición de la ciudad (dependencia municipal), lo que significaría que habría ya un nivel de institucionalidad alcanzado por su práctica. Allí se pueden encontrar miles de rosarios, relicarios y tantísimos elementos camperos (boleadoras, monturas, mates, pavas para fogones, entre otros), así como bustos de reconocidos chamameceros, hasta las patas del caballo con el que hiciera miles de kilómetros:

Luego de seis años largos de cabalgata misionera, teníamos formado en un “Quincho” ubicado en nuestro domicilio, un original y monumental Museo... Dios quiso que el Museo tenga un final feliz, un día visitando mi ciudad natal nos cruzamos con la Señora Alicia Locatelli, Intendente de la ciudad, se acercó y me dijo: “mi esposo es el Doctor Carlos Rubín y le prometió a usted que le levantaría su Museo, ahora es mi gestión y su sueño, señor Ellero será realidad”...Y llegó el día, fue un 16 de Diciembre de 2008 a las 21 hs. con un grupo de asistente, conjunto de música chamamecera y autoridades Municipales. Con los discursos de la señora Intendenta Alicia L. de Rubín, mi esposa Myrna y mis palabras de agradecimiento con la continuación del corte de cinta inaugurando así el Museo de la Fe y la Tradición. El mismo está ubicado en el predio de la casona de Tarragó Ros, hoy transformado en Museo histórico. El visitante puede observar colecciones de rebenques, fustas, guachas⁹⁵, teyuruguay (látigos), apartadores, arreadores, cencerros, candiles, pavas, planchas de hierros, cangas, lazos, armas, maneas⁹⁶, bastones, pañuelos de cueros, collares, mates, trofeos, trompa para caballos, etc. Sería tan extenso detallar la cantidad de objetos por lo que visitando este Museo podrán comprobar, “Mi Sueño” se hizo realidad, el “Museo de la Fe y la Tradición” está en mi pueblo natal, para orgullo de mis compueblanos. Alfredo Eduardo Ellero “Peregrino de la Fe.”⁹⁷

⁹⁵ Especie de rondana o arandela de plomo o de cuero que se coloca debajo de las tuercas o de las cabezas de los tornillos.

⁹⁶ Cuerdas que se utilizan en una caballería.

⁹⁷ La presentación que Ellero escribe sobre el Museo continua así: “La IMAGEN PEREGRINA que me fuera entregada en la Basílica de Itatí con la finalidad de hacer derramar sus bendiciones por el suelo correntino, recibe a todos los visitantes ubicada bajo una burbuja de vidrio franqueada por dos Banderas Argentinas, una de ellas fue entregada por la Dirección de Escuela N° 420 de Colonia Cabral, Dpto. Saladas, lugar donde naciera el Héroe correntino, Juan Bautista Cabral, y la otra por el Sargento Ledesma, curuzucuateño, Ex Combatiente de Malvinas quién la recuperó del mástil del Hospital Militar de ese lugar y la había prometido la misma a la Virgen de Itatí. Se pueden observar además en este Museo imágenes de Vírgenes y Santos de nuestra Religión Cristianas, fotos, espuelas y arreos usados cuando uniera a caballo las Basílicas de Caá Cupé (Paraguay), Virgen de Luján (Buenos Aires), Virgen del Milagro (Salta), y Virgen del Rosario (Buenos Aires), todas ellas con la Basílica de Nuestra Madre, además fotos y tierras del lugar donde se hiciera el juramento de la Bandera que fuera a orillas del “Río Pasaje” llamado desde entonces “Río Juramento” ubicado en el Paraje Lumbreras de la Provincia de

Pedro me ayuda a poner en contexto la cuestión, y me cuenta que no hace mucho tiempo, la parroquia del Pilar (la del centro de la ciudad) tiene un nuevo cura párroco que, entre otras cosas, ha recuperado en la ciudad lo que fuera la ceremonia del Tedeum. Esta es una ceremonia religioso-patriótica que se había dejado de hacer desde hacía un tiempo, porque los intendentes del partido Justicialista que gobernaron en los últimos quince años en Curuzú Cuatiá habían querido cortar el vínculo entre Militares-Estado-Iglesia. Según Pedro, este nuevo párroco “impone” el Tedeum y simultáneamente quiere recuperar el protagonismo de la Virgen del Pilar, como patrona del pueblo. También, comenta que lo habían llamado de la radio local FMHorizonte en el programa de la mañana que es el que suele ser escuchado por gran parte de la comunidad, para opinar sobre este tema manifestado por Don Alfredo (Pedro es un referente en cuestiones religiosas).

Pedro explica que si bien la Virgen es siempre la misma (es María, la madre de Jesucristo), en Curuzú Cuatiá y en Corrientes hay tres advocaciones que son las más importantes: Itatí (es la más popular y no la controla nadie), del Pilar (Patrona de Pueblo, la controla el párroco) y María Auxiliadora (Patrona del agro). Así argumenta que considera un error que no se le permita desfilar, un sinsentido, sobre todo porque la Virgen siempre es la misma. Parece que la Intendente, en común acuerdo con el Párroco, no permiten que desfile la Virgen de Itatí cuando antes, en otros desfiles cívicos, sí lo hicieron. Esto, dice Pedro tiene la intención de preservar el protagonismo de la Virgen del Pilar, que es la que representa el “centro” de la ciudad. Lo interesante de este hecho es que revela los mecanismos a través de los cuales lo institucional presiona sobre lo diverso, neutralizándolo. El desfile define

Salta en Febrero de 1813. Piedras, fotos y tierras de la Isla Martín García ubicada en el Río de la Plata, lugar que visitará la “Imagen Peregrina”. Cuadros de los 25 departamentos que componen la geografía correntina los que fueron visitados y recibieron la Bendición de Nuestra Madre. Sobre la burbuja de vidrio que abriga la Imagen, está una Cruz realizada con los rayos de la rueda del “Carro de la Paciencia”, transporte que utilizaba el Pai Julián para officiar la Santa Misa en los Esteros del Iberá, y a su vez la inspiró el tema “Neike chamizo” y debajo de la cruz también está “El Arredador” utilizado en este famoso carro, propiedad del amigo Claro Alegre. Está la funda de la guitarra y el cordón colgante que perteneciera a Nicolás Antonio Niz conocido como la “Guitarra Mayor del Chamamé”. La cama donde pasara su último año de vida “el patriarca” Isaco Abibol. Bustos de los grandes de la música chamameseras como son “Pocho” Roch, Ruvén Miño, y Nicolás Niz. Fotos, tierra rezagos de la batallas de “Caá Guazú”, “Pago Largo”, “Ñaembe” y “Vence Rincón” libradas en suelo correntino a mediados del siglo 19. Mis “calchas” completas que utilizará para recorrer estos 11.000 km sobre el lomo del héroe de ésta peregrinación “Chake Guembe” caballo criollo de excepción que me fuera obsequiado por el Señor Ricardo “Tuchy” Matho Garat, también tiene su lugar su Museo las cuatro patas de éste noble animal hoy enterrado en el suelo de Curuzú Cuatiá”.

un discurso unificado que no admite, a los términos de su coherencia, dos imágenes de Virgen. El “centro” se impone, sobre la bronca del Peregrino.

Se puede ver en la información de campo presentada, que siempre hay algún grado de legitimidad normatizada que organiza las diferencias, que es producto de una lógica disputada internamente en la que se imponen las visiones de algunos referentes sociales (individuos o instituciones). Por ejemplo, esto se puede notar en la forma en que son nombrados los niños y jóvenes, como “el futuro”, que no son representados como agentes de un presente activo y productivo, sino preparados “para el mañana”. Pero por otro, cuando se remite a “participar para entrar en la historia” se puede notar que la posibilidad de alcanzar la trascendencia si bien se da en un marco institucionalizado, también se juega en el campo de lo intersubjetivo, porque en primera instancia lo que se busca es fijar su existencia actual (remiseros, soderos, evangelistas, otros).

En suma, en el *espacio social local* la producción de la *presencia* sirve para dar cuenta de la existencia social y está mediada institucionalmente; pero también es producto de las relaciones y significaciones que los actores locales dan a las clasificaciones y sentidos dominantes. Por tanto, allí el reconocimiento se monta sobre las instituciones, cuya valoración se sostiene en el paso del tiempo por su tradición (médicos añosos, instituciones centenarias, tradición gauchesca y religiosa), pero también se gestiona en las formas de exposición social que se crean en el marco del ritual de interacción que ofrecen las marchas analizadas.

3.5. (Re)conocer para pertenecer

*“...a medida que uno iba creciendo y empezaba a manejarse en el ambiente
y el hecho de salir a trabajar y tratar de concretar cosas...
ya uno empezó a tener otro tipo de visiones en el pueblo
y a mi me ayudó mucho la inserción y
el hecho de que la gente me reconozca
o empiece a notar mi presencia,
en la presencia en los carnavales”.*
Vecino curuzucuateño. Artista.

Como se menciona en capítulos anteriores, las relaciones de proximidad condicionan y median las interpretaciones posibles respecto de lo que llamamos la producción de la *presencia*. Tanto en su opacidad en la clave de “hacerse el muerto”

para invisibilizarse o en su transparencia al desfilarse y remitir a una posición institucionalmente legitimada y establecida por filiación, posición social u organización de la sociedad civil. La producción de la *presencia* implica una relación intersubjetiva porque siempre hay algún tipo de agencia por parte de los actores que asume la mirada del otro y que desde allí actúa.

En Curuzú Cuatiá, la exposición pública es el elemento central del ritual de interacción en el *espacio social local*. Implica que aquel que pasa, observa y se deja ver, es decir la circulación, se convierte en una práctica de construcción de apariencias entre los actores locales que llega a tal punto que a veces se oye hablar de las apariencias antes de ver. En eso se va construyendo lo que Blanc (2013a) denomina la *reputación pública*, cuya valoración depende de una escala de referencias comunes atravesadas por relaciones e instituciones comunes⁹⁸. Los actores se encuentran en diferentes momentos de la vida cotidiana y comparten sus historias personales, armando series de interpretaciones acerca de la *presencia* de los otros y de sí mismos.

Es miércoles 16 de noviembre de 2011. Después del desfile que se había realizado de la misma manera que el año anterior, es hora de la cena y Ángela, que es quien me aloja en su casa en esta visita, me invita a comer a lo de su hija Laura. Ella acaba de volver en el mes de febrero último de EEUU después de estar fuera de la ciudad 12 años.

Entonces, ese día cenamos en la casa de Laura, cocina su marido César. Era un plato de arroz con hongos, preparado en una gran cocina a gas que se trajeron de EEUU y que tienen montada en el patio –allí también hacen los asados, algo que molesta hasta el rechazo a su padre porque no es una parrilla convencional-. La casa es amplia, con sala de juegos, una pileta y una gran biblioteca. Esta última es espacio de uso compartido por el matrimonio, sirve a ella como consultorio psicológico y a él como espacio de estudio. César es fanático de la lectura. Trabajó durante los últimos 20 años para un laboratorio importante, tiene título de farmacéutico o bioquímico. Por ese trabajo es que vivieron en EEUU. Ahora es docente en escuelas secundarias de la

⁹⁸ Hay un concepto weberiano que es el de “comunización” que refiere a un proceso que excede a la socialización, sobrepasa la sociedad, en aquellas asociaciones en las que hay contacto personal (Weber, 1983). Alude a la creencia subjetiva de una procedencia común, que en el sentido de lo expuesto organiza y atraviesa todos los posicionamientos.

localidad. Su familia lo presenta como un lector compulsivo, que lee hasta de camino cuando va a buscar a su hija al colegio.

Esta última imagen etnográfica puede enmarcarse en el trabajo de Michelle Petit, *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público* (2009), en el que analiza las prácticas de lectura en medios rurales. Allí, muestra que exhibir en pleno día la preocupación por sí mismo en un medio rural podría ser considerada incongruente, grosera, por ser un medio que valora las actividades compartidas. Se puede tender un puente con esta idea y trasladarla a la dinámica del *espacio social local* de Curuzú Cuatiá, ya que constituye un tipo de “transgresión” evidente en una comunidad donde el miedo al qué dirán es acuciante:

en pueblos pequeños donde ‘creerse alguien’, o distinguirse por la expresión de pensamientos o sentimientos personales no es algo bien visto. Y donde, hoy todavía, la afirmación de una singularidad no es algo evidente. [...] Los lectores que entrevistamos eran un poco ‘tránsfugas’. Leer les permitía escaparse, viajar por poder, abrirse a lo lejano [...] La lectura era la ocasión de salirse de la raya. De escapar de un vínculo social donde el grupo tenía poder sobre cada uno. Y de pensar que es posible inventar una manera de decir propia, en vez de tener siempre que remitirse a los demás. (Petit, 2009:106 a 107)

La imagen que muestran de César en relación a su práctica de la lectura lo ubica de alguna manera en ese límite, en esa “raya”, en la que sumergido en un libro parece quedar desvinculado, fuera de la trama de miradas que lo constituyen. Podría pensarse que ese gesto se le permite (o se lo permite) porque es un nuevo residente en Curuzú Cuatiá, sin embargo a pesar de sus resistencias se mostrará más adelante la inevitabilidad de la trama del *espacio social local* y su fuerza configuradora.

Durante la cena, Laura cuenta sobre cuánto había disfrutado del desfile “saludando”. Si bien remarca que la habían obligado a ir porque si no le ponían falta [ese día es feriado municipal, ella trabaja en el área de psicopedagogía de la escuela de la que fuera alumna], además de que le dolían los pies de estar tanto tiempo parada y que habían sido muchas cuerdas de trayecto, señala que disfrutaba “ver a la gente reencontrarse”. Lo mejor dice ella, es el “sentimiento de pertenencia” que esto genera. Laura habla de “sentir pertenencia al espacio”. Agrega al respecto que era el primer desfile de su hija, para quien la vida curuzucuateña es una novedad. Su hija había decidido desfilarse junto a su grupo de danza y no eligió el de inglés. Esa noche la niña está cansada pero dijo haber disfrutado del desfile. El padre, César –marido de Laura, yerno de Ángela-, nacido en la zona norte de la provincia de Buenos Aires, nuevo

ciudadano curuzucuateño, se resiste al ritual. Si bien forma parte de la rueda de la conversación [estábamos en su casa], presta oídos sordos a la charla señalando por momentos “lo aburrido” del evento. Con la misma actitud, ya en otro momento había remarcado su malestar respecto del permanente intento de “ubicar a las personas”: saber dónde viven, quiénes son los padres. Dice no interesarse por esas cosas, menos cuando quiénes lo rodean siempre tienden a incluirlo buscando y/o forzando las filiaciones hasta encontrar la referencia indicada: “la hermana de tal, que estaba en la carnicería el otro día, que viste en la puerta de la escuela”.

A pesar de su resistencia, llega el momento en que a lo largo de la cena, César describe una situación para la que se vale del recurso de nombrar con quién se había encontrado usando aquellas redes filiatorias o espaciales que antes había criticado. En el *espacio social local*, las redes de parentesco señalan lazos establecidos entre los sujetos, como relaciones estables que conectan personas simbólicas. Son un medio para convertirse en un otro significativo en el contexto público de la sociabilidad. En esta línea Blanc (2013a, 2016) hace trabajo de campo en una pequeña localidad urbana en Brasil, donde analiza las intenciones que conforman la sociabilidad y las significaciones que rodean la práctica común de “*dar uma voltinha na rua*”⁹⁹. Observa cómo en el marco de contextos sociales pequeño-urbanos la circulación es un mecanismo que se utiliza para conseguir notoriedad o sobrevaloración de las personalidades individuales, sin limitar sus posibilidades de expresión. Como se menciona antes, la exposición es la forma primordial de hacerse conocer, no basta con ser “hijo de aquel”. La proximidad implica un juego relacional en el cual las identidades individuales remiten a las pertenencias sociales en una forma complementaria. En efecto, ser (re)conocido en el *espacio social local* moviliza tanto referencias a clasificaciones instaladas históricamente, como los tipos de posicionamiento que los actores definen en relación a estas. Por ejemplo, la frase de Pedro “es necesario hacerse el muerto para poder vivir” remite a una representación de una forma de preservar la individualidad frente al cercenamiento de la autonomía que implica la vida entre lo previsible y conocido. Sin embargo, no toda la experiencia en el espacio social se presenta en esos términos “opresivos”. Laura, participa y disfruta del desfile con alegría, como espacio donde la exposición le permite fortalecer

⁹⁹ Lo que aquí se llama en lenguaje coloquial “dar la vuelta al perro”.

su vínculo de pertenencia a lo local, y la define en lo que ella *es* con y en la localidad. Mientras que en César o en Pedro, la búsqueda por invisibilizarse es el mecanismo a través del cual procuran garantizarse libertad, es decir librarse de los prejuicios que performan las individualidades en el *espacio social local*.

Emerge aquí y en algunas entrevistas una figura omnipresente, asociada a una idea de comunidad que se configura en la creencia subjetiva de una historia común como diría Weber (1983), que adquiere un carácter vigilante o policial que establece el marco configurador de la *presencia* en tanto que limita la acción:

“Acá también en Curuzú creen que si sos intelectual y vas a una reunión vos le vas a estar de acuerdo. Yo me voy a ver qué cosas dicen, la libertad esa existirá en algún lado, pero acá si vos sos peronista no vayás a ir a la reunión de un radical, porque es que te pasaste al otro lado. Como no se forma la gente, se da como un sistema policial. Como no se forma la gente, se le vigila de los cuatro costados, es así”. (Entrevista a vecino curuzucuateño).

Como plantea Simmel, las relaciones prolongadas y frecuentes, propias de las ciudades pequeñas garantizan la personalidad con una imagen de sí mismo frente a otros sin ambigüedades: son lo que ves y lo que otros dicen que son. Cuanto más pequeño sea el círculo que forma nuestro medio, y más restringidas las relaciones con elementos extraños al grupo que pudieran contribuir a la disolución de sus fronteras, mayor será la ansiedad con que el grupo vigilará los logros, la conducta y las opiniones del individuo.

“En Curuzú hay que cambiar la actitud.” [...] “Acá te preguntan toda tu vida para sentarse a comer con vos”. Acá el “hijo de” o “trabajar con” tiene un peso, te puede abrir como cerrar puertas.” (Entrevista a vecino curuzucuateño).

A raíz de lo anterior, se retoma una experiencia de campo relatada en mis notas etnográficas:

“Paso por la Terminal para marcar mi pasaje de Empresa Singer que finalmente me pagó la Municipalidad. Camino a lo de Martha encontré una bodeguita, decido llevarles un vino rico en forma de agradecimiento por alojarme en su casa. El que cobra en el mostrador es un muchacho joven que estaba con su computadora portátil y su teléfono entretenido. Cuando voy a pagar me dice:

- “vos no sos de acá”.
- No, contesto.
- “Y qué haces acá?”
- Vine por trabajo.
- “Qué trabajo?”

Ahora, mientras escribo, siento con más fuerza el *estilo policial* de las preguntas... las remata haciendo un juicio de valor:

- “las chicas de acá no son así”

No sé si hablaba de mi ropa, de que había comprado un vino caro, de que estaba embarazada...No me anime a repreguntar.
Firmo la tarjeta y sigo mi camino...”

Situar a los actores permite explicar también el recurso apelado por César cuando utiliza la misma técnica para ubicar a las personas, lo que confirmaría la variabilidad de los posicionamientos. Aquí, vale rescatar un trabajo de Mary Douglas (1998:127) donde reflexiona acerca de la fuerza configurativa de la comunidad en el consumo y plantea las ambivalencias en las visiones sobre la comunidad donde conviven idealizaciones sentimentales y características despóticas o tiránicas. Su pregunta apunta a indagar sobre los costos de vivir en comunidad, algo que en sus términos se asemeja a una especie de impuesto que se paga con formas de *presencia* que hacen visible cierta solidaridad comunitaria. La creencia compartida de lo que los une es lo que provoca este comportamiento conservador. En los términos de Douglas (1998:128) *estar presente* es una exigencia que canaliza las ganancias de sus miembros hacia la comunidad misma. Tanto es así, que plantea que cualquiera que haya sido miembro de una comunidad de este tipo sabe que, hace falta más valentía para apartarse de las normas que para permanecer fiel a ellas.

Las prácticas de sociabilidad pautadas en formas específicas, diseñadas en el marco de una escasa oferta, propician reencuentros que progresivamente hacen al (re)conocimiento entre actores. En consecuencia, la *presencia* se produce en un marco performado y controlado, que promueve la preservación de la historia común, compartida. Sin embargo, no se funde allí el individuo, sino que éste la pone en práctica en procesos de diferenciación que se articulan con dinámicas sociales de visibilización o gestos de *reserva*. Allí se movilizan sentimientos y sensibilidades que organizan la vida pública, pero también un sentido de racionalidad que organiza las posiciones estratégicamente en distintas situaciones sociales. En síntesis, la experiencia del reconocimiento que en un caso produce un sentimiento de estabilidad y seguridad, en otro puede ser sentida como un peso o presión que desestabiliza la trayectoria individual. La persona que lee mientras camina, sin mirar quien lo mira, promueve esta tensión.

3.6. Producción de *presencias* y formas de valoración social

*“La sociedad curuzucuateña es de poner muchos carteles.
Vos sos Fulano, Mengano y sos tal cosa”.
Vecino curuzucuateño*

Este trabajo piensa contextos donde las situaciones sociales están marcadas por la proximidad y la familiaridad como régimen de conocimiento de los actores entre sí. En cada una de las situaciones en las que éstos se desenvuelven, las reputaciones individuales están atravesadas por instancias exteriores que van conformando un marco de destacadas referencias. Por ejemplo, las redes de parentesco son un elemento identitario altamente valorizado en los procesos de presentación de sí: ser “de la familia de tal”, es integrarse socialmente a partir de un cuadro de referencia compartido que implica una reputación heredada aunque sea de carácter provisorio (Blanc, 2015, 2013). Como se propone en este capítulo, la producción de *presencias* en el *espacio social local* está atravesada por este régimen de visibilidad instaurado en base a la configuración de una experiencia colectiva que organiza las posiciones. La necesidad de ubicar a las personas implica un ejercicio de vinculación a la historia común que organiza el espacio compartido. El barrio o la institución, la actividad de referencia elegida para marchar en el desfile, son espacios normativos que establecen posiciones a partir de un lazo de pertenencia. Por lo tanto, la *presencia* es una construcción intersubjetiva que se define en un marco estructurado y fragmentado, diferencialmente valorado, y siempre reconocido por un otro.

En estos contextos de alta proximidad la mirada se organiza bajo estándares institucionalizados. El reconocimiento es producto de las *presencias* tácticas y estratégicas que montan y fijan los actores en circulación. Esto se logra cuando se tiene la mirada del otro, cuando se es visto, ésta le es constitutiva. “Hacerse el muerto” o “entrar en la historia” son prácticas que dan cuenta de la existencia de ese marco institucionalizado, del que a veces se intenta desviarse¹⁰⁰ o escapar (Becker, 2014) o

¹⁰⁰ Howard Becker (2014) considera la *desviación* como producto de una transacción que se produce entre determinado grupo social y alguien que es percibido por ese grupo como un rompe-normas. La desviación no es una cualidad intrínseca al comportamiento en sí, sino la interacción entre la persona que actúa y aquellos que responden a su accionar. En su trabajo *Outsiders*, se centra en la gente que hace y aplica las normas a las que los marginales no se ajustan, identifica la acción de los “emprendedores morales” como quienes crean y aplican las reglas. Por tanto, propone pensar la desviación como acción colectiva, ya que uno intenta ajustar su propia acción a las acciones de los demás, así como cada uno de ellos intenta ajustar el desarrollo de su propio accionar en función de lo

al que se pretende pertenecer. Pero también, de la figura de un observador, de alguien que está mirando ese hecho trascendente o el gesto huidizo. En efecto, son formas de invertir en *presencia*, variables y situacionalmente definidas. La supervivencia en este tipo de espacios sociales, requiere de actores atentos y activos, que permanentemente, aunque en un contexto muy estructurado, jueguen tácticamente su visibilidad.

Ahora bien, centrando la atención en los intentos de “escape”, cabe recuperar la propuesta de Becker (2014) cuando plantea que en los hechos la gente está todo el tiempo imponiendo sus reglas sobre los otros, aplicándolas sin mayor consentimiento y en contra de la voluntad de la otra parte. Esto puede notarse claramente en el *espacio social local*, como también la diferencia en la capacidad de establecer las reglas y de imponerlas a otros, algo que responde esencialmente a diferencias de poder. Para este autor, la gente por lo general toma en cuenta lo que sucede a su alrededor, así como lo que probablemente sucederá cuando decidan actuar de una determinada manera. Esto da cuenta de lo que media los actos en sí y el juicio que la gente se forma de ellos, es decir, de las relaciones intersubjetivas sobre las cuales se configuran las *presencias* y los sentidos que cobran en las relaciones que establece también con las instituciones del *espacio social local*.

Lo anterior, puede verse en los que en este capítulo buscan diferenciarse, como Pedro y César, que si bien construyen su posición tomando distancia de lo institucionalizado en el *espacio social local*, también les llega el momento de tener que utilizar como recurso esa referencia común para ser notados, escuchados. O como les pasa a Marisa y Laura, quienes buscan mostrar y fortalecer el marco de relaciones sociales en el que se mueven cotidianamente (barrio y trabajo). O el gesto de los niños que deciden marchar con danza o taekwondo en primer lugar, definen desde donde quieren ser vistos invirtiendo *presencia* en la configuración de una posición social. También, se puede notar en el caso de Don Alfredo, quien pierde la escena del desfile en una puja simbólica por la definición de la Virgen madre, la que vela por el desfile, por la localidad, hasta el final. Su enojo se produce en la tensión entre el ser conocido y reconocido, algo que a lo largo de este trabajo aparece con frecuencia¹⁰¹. El problema es que perder visibilidad implica perder instancias de valoración y reconocimiento. La

que hacen o espera que hagan los otros. El resultado de todos estos ajustes y adaptaciones puede ser llamado acción colectiva.

¹⁰¹ Ver el análisis de la tensión entre ser conocido y ser reconocido en el Capítulo 5.

valoración social se disputa y se lucha, en base a la búsqueda de reconocimiento a través de la producción de diversas formas de *presencia*. Los posicionamientos son fluidos, históricos y contextualmente delimitados. En este tipo de *espacios sociales locales* entonces el manejo de la exposición pública es una herramienta vital.

Capítulo 4.

Instituciones culturales encontradas: diferencias y jerarquías en el *espacio social local*

A la luz del caso de Curuzú Cuatiá se ha mostrado cómo las dinámicas de diferenciación conllevan procesos de legitimación al mismo tiempo que sirven para hacer “rendir” posiciones en términos de reconocimiento y valoración en el *espacio social local*. Allí se combinan el efecto de las relaciones de proximidad propias del espacio pequeño urbano¹⁰², la continuidad de organizaciones y prácticas vinculadas al mundo de un poblado rural¹⁰³, así como la existencia de servicios públicos, instituciones diversas, que moldean un carácter particular a la vida social de la localidad. Como se puede ver en capítulos anteriores es un espacio social cuya heterogeneidad produce un tipo diferente de urbanidad que moviliza mecanismos de diferenciación social en los que se juegan y disputan relaciones de pertenencia a la comunidad que van más allá de ser nacido y criado en el lugar, y que tiene que ver con la dinámica de los posicionamientos de los actores sociales.

En el recorrido realizado hasta aquí se ha mostrado cómo los sentidos dominantes sobre la identidad local son utilizados por los actores sociales en diversas situaciones para marcar sus posiciones sociales, así como la delimitación de posiciones sociales cobran significación en base a la configuración de la identidad local. Este movimiento ha sido enmarcado en identidades entendidas como procesos de intersección en una configuración cultural curuzucuateña que promueve intereses y sentimientos históricamente situados. En este sentido, se viene proponiendo la idea de configuración cultural como sutura de esas heterogeneidades inestables pero sedimentadas, que hacen a la condición de posibilidad para fabricar alteridades o transformar desigualdades de poder (Grimson, 2011, Hall, 2003).

Entre los datos empíricos obtenidos durante el trabajo de campo se encontraron tensiones alrededor de la figura de lo “curuzucuateño”, que se hicieron visibles en prácticas institucionales y también individuales. Éstas conforman representaciones que

¹⁰² La relevancia de la proximidad en la dinámica social fue analizado en profundidad en el Capítulo 3.

¹⁰³ La incidencia de lo rural en el *espacio social local* fue analizado en profundidad en el Capítulo 1.

la interpelan y derivan en formas de organizar lo cultural en la localidad (Ver mapa de actores culturales en Anexo). En Curuzú Cuatiá resulta manifiesta, por un lado, la representación de una cerrada cultura hegemónica, donde prevalece la mención a expresiones consagradas del arte occidental –plástica, literatura, teatro, música- con una raigambre histórico-social relacionada a sectores tradicionales de la comunidad con poder económico y político, ancladas en algunas instituciones como la Sociedad Rural, el Club Social, el Rotary Club, la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC) y la Sociedad Italiana. Y por otro lado, aparece una cultura ligada a otros tipos de expresiones populares donde se entremezclan las tradiciones originarias de América y de las colectividades de inmigrantes. Entre los actores sociales, se identifican bibliotecas populares, músicos de folclore local (sobre todo chamameceros), asociaciones de artesanos, clubes deportivos barriales, así como protagonistas individuales y colectivos de experiencias de carácter comunitario con fuerte peso en la vida cotidiana.

Esta clasificación que puede ordenarse en los términos de una cultura restringida a las artes consagradas y una cultura ampliada a expresiones más diversas, tiene efectos concretos en la realidad cultural local. Se han notado en la experiencia de campo muchas apelaciones a este tipo de mecanismo de diferenciación, en el que las clasificaciones no son taxativas, pero dejan en evidencia su fuerza performativa que sirve a los efectos de producir las distancias deseadas en pos de definir una posición de referencia en el *espacio social local*.

En este capítulo se caracterizan a modo de ejemplo dos de estas instituciones culturales y una institución que se inicia en el período de trabajo de campo, a través de una serie de representaciones obtenidas en observaciones, entrevistas y análisis documental. Las instituciones son: la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC), la Biblioteca Popular Cuatiá Rendá¹⁰⁴ y la Casa del Bicentenario. La pregunta que organiza los datos es cómo cada una de las instituciones culturales, construye una serie de clasificaciones jerarquizadas de lo cultural en la localidad, definiendo posiciones que producen distancias y aproximaciones a su configuración hegemónica y cómo éstas se van desplegando y reproduciendo en el tiempo, generando distintos tipos de prácticas culturales.

¹⁰⁴ En la voz guaraní “kuatia” significa papel y “rendá” significa lugar o fuente: “lugar (fuente) del papel”.

Por otro lado, se propone continuar con la separación analítica entre nociones de identidad, cultura y sociedad, algo que se viene desarrollando en capítulos anteriores. Con esto, se busca desvincular la noción de cultura de la de identidad para comprender la lógica de los intereses que intervienen en la configuración de identidades en el *espacio social local*. Para ello se parte de la noción de límite, como cualidad que organiza el orden social y simbólico definiendo una *exterioridad* como mecanismo para demarcar un sentido de localidad (Barth, 1976, Briones, 2007, Grimson, 2010)¹⁰⁵. Desde allí, los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de “diferencias objetivas” entre las instituciones, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas.

Por tanto, en este capítulo se describen las operaciones realizadas en pos de producir reconocimiento y valoración en el *espacio social local* en el ámbito de instituciones culturales. Como se apunta a la pragmática del posicionamiento, la organización de lo observado se presenta alrededor de las voces de tres personas, identificadas como principales referentes de las instituciones en el periodo de trabajo de campo. Es decir, a través de una lectura de sus experiencias y relaciones con la institución se elabora la parte principal del argumento: René, Victoria y Diego.

4.1. Facsímiles de lo “curuzucuateño”

Las trayectorias de instituciones culturales como la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC) y la Biblioteca Popular Cuatía Rendá, se distinguen entre sí por los contextos de nacimiento, las personas involucradas en cada caso, los motivos de la acción de cada una y hasta por los lugares de la ciudad donde se fueron localizando. Éstas remiten a tensiones y disputas sobre el control de lo cultural en el espacio social, ya que ambas instituciones inciden en la promoción de clasificaciones y valoraciones de las expresiones culturales locales. Su activa presencia en la localidad configura redes con otras organizaciones que las vinculan a distintas nociones de cultura y de poder.

Estas dos instituciones son utilizadas para mostrar qué relaciones se despliegan en las disputas por el acceso a la cultura, en versiones que como se verá a continuación,

¹⁰⁵ Ver desarrollo de la relación entre nociones de límite y *exterioridad* en Capítulo 2.

oponen lo “correcto” a lo “real”. Asumen posiciones que refieren al control de la producción artística y cultural, lo que se pone en evidencia cuando las instituciones participan en situaciones concretas de la vida cultural local. Por ejemplo, ACYAC es convocada por la Municipalidad para organizar la Gala en el Club Social¹⁰⁶ en la noche previa al Bicentenario. Era la recepción de “gala” de todas las autoridades que estaban de visita para los festejos y de los representantes de todas las instituciones de Curuzú Cuatiá: el evento “más selecto” del cronograma de festejos.

Recuerdo a Ángela mostrándome el saco brillante en color negro y plata mientras me cuenta que el evento obligaba ir de traje a los varones y elegantes a las mujeres. Allí también está Hugo¹⁰⁷ su marido, un sub-oficial retirado del Ejército, que menciona que antes él no podía entrar al Club Social. Relata que en el pasado había rechazado a los Sub-oficiales, y que para poder entrar al Club Social había que tener más rango. Me hace reír con esta historia, sobre todo porque plantea en tono de venganza que muchos años después logra entrar. Esta Gala no es muy significativa para él, había accedido al pedido de Ángela de acompañarla e iba a vestir un traje color negro que tiene hace más de 15 años.

Las fronteras demarcadas por estas instituciones culturales como ACYAC, Sociedad Italiana¹⁰⁸ o el Club Social que funcionan como una red de contención de cierto grupo social identificado con las profesiones liberales, militares con jerarquía y familias tradicionales de la ciudad, quedan en la memoria pero también siguen siendo sitios en los que se promueven actividades que están asociadas a lo “distinguido” y “exclusivo”. Mientras que instituciones como la Biblioteca Cuatiá Rendá, están más bien asociadas a actividades de apertura y promoción de la cultura, como lo es la Feria del Libro que lleva varias ediciones (que en el último tiempo, se convirtió en una

¹⁰⁶ El Club Social fue fundado en 1888, cuenta con un imponente edificio en la calle principal Berón de Astrada. En general, en el trabajo de campo fue referido en el pasado como un lugar exclusivo de la alta sociedad, pero que actualmente funciona allí un restaurante y un salón de fiestas que lo hacen más accesible a toda la comunidad, aunque mantiene cierta identificación con lo “distinguido” principalmente por sus características edilicias.

¹⁰⁷ Hugo no es nacido en Curuzú Cuatiá sino que allí fue trasladado por el Ejército Nacional. Es nacido en el campo, cerca de La Paz (Pcia. de Entre Ríos). Huérfano de padre desde muy niño, se cría con su madre. A los 15 años se va a vivir a Bs. As., allí entra al Ejército luego de pasar por el Servicio Militar. En Curuzú Cuatiá conoció a Ángela y formó su familia. Ahora tiene una Ferretería, cuyo local se encuentra al frente de su casa.

¹⁰⁸ Del fuerte arraigo de los migrantes italianos en Curuzú Cuatiá nace la Sociedad Italiana e Benevolenza en 1876. Cuenta con un histórico edificio en la avenida principal, con diferentes salones que en el último tiempo han estado en refacción. Actualmente, allí dictan cursos de italiano y cuentan con una sala que es utilizada para presentaciones de libros, muestras y exposiciones.

actividad que empezaron a gestionar en conjunto con ACYAC) o son los talleres de títeres trashumantes que realizaron por mucho tiempo en los distintos barrios de la ciudad.

4.1.1. Lo “correcto” antes que lo “real”

Veamos el origen de la Asociación Cultural y Artística Curuzucuatense (ACYAC). Nace en el año 1943 como consecuencia del “aburrimiento”, según palabras de un fundador¹⁰⁹, de un grupo de jóvenes que había regresado a su lugar natal después de realizar estudios (farmacia, medicina, abogacía) en ciudades como Córdoba, Corrientes o Buenos Aires. Solían juntarse en el Club Social, y ante las pocas ofertas culturales que la ciudad ofrecía para “divertirse” forman un grupo de teatro, realizando sus primeras presentaciones en el antiguo Teatro Colón¹¹⁰. De allí, producen toda una gama de actividades culturales como Bailes (de Carnaval, de las Flores), muestras de artes plásticas (hoy la institución cuenta con una importante pinacoteca), funciones de cine y organizaron una biblioteca que a partir de 1960 incorpora la Biblioteca Popular Rivadavia fundada en 1914.



Ilustración 17. Fachada de ACYAC¹¹¹.

¹⁰⁹ René Borderes, principal exponente de ACYAC, en la última entrevista que diera antes de su muerte (septiembre, 2008) explica que el origen de la Asociación es el aburrimiento que padecían con un grupo de amigos en la ciudad. También lo menciona en su libro *Reportaje a los recuerdos* (1996).

¹¹⁰ El Teatro Colón de Curuzú Cuatía fue inaugurado el 9 de julio de 1912 por Don Antonio Bobbio, un inmigrante italiano que se dedicaba al comercio con un Almacén de Ramos Generales en la ciudad. Su apego a la música y la lírica en particular, como también el teatro y la danza, lo llevaron a pensar en un Teatro que la ciudad hasta ese momento no tenía.

¹¹¹ Un dato de color que me cuenta un entrevistado, que era muy crítico del carácter exclusivo de esta institución, está ilustrado en esta foto. Allí se puede ver, que la puerta de madera, muy antigua, acorde

ACYAC es mentada en la comunidad como “La casa de la Cultura”, y su principal exponente es René Borderes (1918-2008). Su muerte se da en uno de mis primeros viajes a Curuzú Cuatiá. En aquel momento, aun no sabía de quién se trataba, pero se percibía la conmoción de la comunidad. Ciudadano ilustre, respetado más allá de sus doctrinas políticas¹¹², reconocido por su talento para movilizar y realizar ideas en la ciudad. ACYAC se asocia permanentemente a su persona a pesar de su fallecimiento.

La trayectoria de este personaje, presentado como “un hombre de la cultura” es muy interesante para explorar espacios, referencias, posiciones que convoca la idea de “lo cultural” en Curuzú Cuatiá. Llamado “doctor”, pero de profesión bioquímico, realiza durante varios años tareas docentes en un colegio de monjas en la ciudad. A pesar de no formar filas en ningún partido político al principio, inicia su actividad en la política local a pedido de un amigo personal (Gustavo Revidatti¹¹³, interventor del Gobierno Provincial en 1966) con quien comparte por esa época el espacio del Rotary Club. Es Intendente durante el período 1966-1973 bajo la intervención del gobierno militar. En el período de la transición democrática, se alinea al partido Liberal y es electo nuevamente en 1983 como Intendente y en 1986 como Diputado Provincial. Borderes está involucrado en todas las instituciones hegemónicas de la localidad, con sus amigos se reúne en el Club Social, hacen obras de teatro en la terraza de la Sociedad Rural, llega a ser Gobernador del Rotary Club y es fundador de la ACYAC.

En el programa de televisión local “Curuzú del ayer”, realizado por Pola Raffo, se puede ver su última entrevista pública (septiembre, 2008). Allí se destacan en forma vehemente ciertos aspectos de su biografía como su origen francés al que dedica varios minutos, su “rebeldía” al decidir a los doce años vivir en una pensión y no ir a estudiar de pupilo a un colegio de monjas, su participación en la Federación Universitaria en Córdoba y sus viajes por el mundo. Allí también se pueden ver varios testimonios de

a la casa, fue cortada. Dicen para que fuera más liviana. Este vecino, me lo señala como un gesto de arbitrariedad, desconocimiento e irresponsabilidad de los que forman parte de la institución, sobre el valor histórico del inmueble. En otras palabras, le molestaba que quienes se atribuían el lugar de depositario de la cultura, cometieran tal menoscabo.

¹¹² Adhiere a la Revolución Libertadora del año 1955 y Curuzú Cuatiá es uno de los pocos municipios gobernados en los últimos veinte años por peronistas.

¹¹³ Gustavo Revidatti es Interventor de la Gobernación de la provincia de Corrientes entre los años 1966/1967. Entre otras cosas, fue Juez de 1ª Instancia en lo Civil y Comercial, Decano de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Nacional del Nordeste.

“personalidades de la cultura local” que lo destacan como un ser honorable y generoso. En una sugestiva intervención, Antonio Tarragó Ros (h) se refiere al impacto que este personaje tuvo en su vida:

“René Borderes es de esas personas que uno instala en su memoria, que son como mojones, como el palo mayor... sobre donde uno va edificando esta suerte de casa que contiene todos nuestros afectos, nuestros amores... René Borderes me enseñó a mí una cosa que fue clara, que el saber es la libertad. Saber, estudiar, aprender, eso es la libertad. A otros, que no tuvieron la suerte de estar cerca de René Borderes, les pareció que la bebida era la libertad, se agarraban una *mamúa* y les parecía que eran libres, y eran los más grandes prisioneros de la historia... Y René Borderes, no diciéndome de manera directa, si no haciéndome ver de una manera sutil, casi metafórica que el saber era la libertad... La cultura, la educación, son las dos alas de la libertad. (Antonio Tarragó Ros, reportaje en programa “Curuzú del ayer, año 2008)¹¹⁴.

Borderes así contado, se presenta como un perfecto referente de la versión iluminista de la cultura que logra institucionalizar sus ideas en ACYAC, una organización sin fines de lucro que perdura hasta el día de hoy. En su libro *Reportaje a los recuerdos* (1996), Borderes relata el momento en el que los trece miembros discuten y definen el nombre de la Asociación:

El primer nombre propuesto fue de Asociación Cultural y Artística Curuzucuateña, porque se utilizaba comúnmente, como hasta ahora, decir curuzucuateños a los habitantes de nuestra ciudad. Comenzó la discusión y se propuso cambiar la última palabra por curuzucuatense, interviniendo en ese momento la palabra siempre escuchada por equilibrada y justa del escribano Rogelio Niella, quien explicó que filológicamente debía ser *curuzucuatense*. El término fue, en primer momento, resistido, arguyéndose que no era comúnmente utilizado, y allí surgió la primera pauta de lo que aspiraba a ser la recién creada institución. Se aceptó el nombre propuesto porque era el correcto y no importaba, en este caso, si lo verdadero y real era lo otro. (Borderes, 1996:16).

En la cita anterior, se puede notar la intención de instituir la diferencia como distinción (Bourdieu, 2003a, 1988) al optar por la convención desde el punto de vista de la filología antes que por los usos comunes de los términos en la realidad cotidiana. La gestación de ACYAC se concreta en una visión sobre lo cultural que toma distancia de las formas locales, reconocidas y definidas como verdaderas y reales. Desde su origen, quienes forman parte de esta organización han conseguido legitimar y mantener a través de diversas prácticas esa diferencia ontológica que mantiene la

¹¹⁴ Tomado de: <https://www.youtube.com/watch?v=0L3I1XjfrQ0>

distancia entre lo “correcto” y lo “otro”, atribuyéndole a lo primero el sentido de lo honorable y prestigioso.

La niña recién nacida y mimada de entonces [ACYAC], ha crecido, vivió su baile de 15, se presentó en sociedad, tuvo sus alegrías y sus desengaños, creció en el seno de una sociedad que le diera comprensión y estímulo y hoy es una adulta lozana, siempre fresca, siempre inspirada en el deseo de llevar al pueblo las expresiones más puras del arte y la cultura. Nada de engaños ni claudicaciones. Ninguna concesión al mal gusto. El arte y su consecuencia natural, la cultura, deben ser verdaderos y auténticos. (Bordes, 1996:17)

Bourdieu plantea en su libro *La distinción* (1999) que la cultura media se piensa con veneración por oposición a la vulgaridad. En sus términos, la *buena voluntad cultural*, característica de este sector social, adopta formas diferentes según el grado de familiaridad con la cultura legítima, es decir, según el origen social y el modo de adquisición de la cultura que le es correlativo (p. 323). Estas formas expresan el culto al esfuerzo autodidacta y el gusto por todas las actividades que tienen en común el exigir sobre todo tiempo y buena voluntad cultural (las colecciones, por ejemplo). Siguiendo a Bourdieu la *buena voluntad cultural* manifiesta, entre otras cosas, una elección particularmente frecuente de los más incondicionales testimonios de docilidad cultural que puedan observarse en la elección de amigos "bien educados" o el gusto por los espectáculos "educativos" o "instructivos". La ACYAC expresa estos valores, y los integra a una institución burocrática que toma las decisiones en reuniones de comisión y realiza la agenda de temas por elevación de notas, sostenida por la decisión de un sector social selecto de la comunidad (“círculo social”) conformado principalmente por profesionales y docentes jubilados.

“Claro, el tema es así. Ellos [ACYAC] en este momento van a cumplir 70 años. Pienso que están muy organizados, por un lado, institucionalmente, pero aparte son... cómo explicarte, por ejemplo, todo se hace bajo nota. Vos le haces una invitación y ellos no pueden venir, si vos no le presentaste una nota y ellos la trataron en la reunión de los lunes que hacen y deciden...” (Victoria, Directora Biblioteca Cuatía Rendá)

En este contexto se institucionaliza un tipo de cultura restringida que jerarquiza, fragmenta y genera un modo de reproducción burocrático que le facilita perdurar en el tiempo. Tanto es así, que como plantean quienes forman parte de la institución ACYAC en la actualidad: “es una casa de la comunidad pero no de toda la comunidad”. Me cuenta una integrante de la comisión actual, en tono de preocupación,

que se encontraron con que mucha gente nunca había entrado a la casa. El gesto de separación que en el origen había dejado “lo real” por fuera, en la actualidad pretende incorporarlo para asegurar la permanencia y crecimiento de la institución¹¹⁵.

En relación a lo anterior, en el año 2011 coordiné un taller en la Casa del Bicentenario a pedido de la Municipalidad para reflexionar sobre la cultura local. Participan jóvenes de entre 18 y 25 años que forman parte del Plan Joven -un programa de inserción/inclusión coordinado por la Municipalidad- y que están siendo formados por la Dirección de Turismo como Promotores Culturales de la localidad. En el taller manifiestan su desconocimiento sobre ACYAC: “no sabemos si nos van a cobrar entrada”, “ACYAC es aburrido”.

Recuerdo que cuando me piden organizar algún intercambio con ellos en una de mis visitas, me advierten sobre una “dificultad”: “ellos [los jóvenes] no consumen cultura”. Esta descripción viene en la línea de observaciones asociadas a otra institución, la Sociedad Italiana, que en la localidad tiene una posición similar a la ACYAC organizando muestras y eventos musicales en sus salones de principio de siglo XX recientemente restaurados. Los jóvenes promotores visitan las instituciones culturales de la ciudad en el marco de su formación, y comentan que ninguno de ellos había visitado la Sociedad Italiana o la ACYAC antes, pero sí se habían sentado en los escalones de la primera “a mirar gente pasar”. Para ellos representan “lo aburrido” o un “lugar de viejos”.

Las fronteras que ponen de manifiesto estos datos de campo, dan cuenta de cómo este tipo de instituciones culturales más tradicionales, que sostienen una visión de la cultura restringida a las artes consagradas, toman distancia de la realidad local y eso tiene efectos sobre algunos grupos sociales. En ello son efectivas, como menciona una vez Pedro:

“Toda esa gente no va a la Sociedad Italiana, la gente que agacha el lomo, que labura en la tierra sobre todo, no están. Quienes están a cargo, los profesionales, la gente del centro, es la que está en el arte”. (Pedro, vecino curuzucuateño)

¹¹⁵ Queda pendiente para otro trabajo profundizar sobre las transformaciones culturales que la penetración de las tecnologías de la información y la comunicación (tics) puedan haber generado en las instituciones locales, en el período de mi trabajo de campo era un fenómeno incipiente. En este sentido, por un lado los usos y la apertura que estas herramientas han promovido, por otro, la resignificación de las distancias y el lugar de los mediadores culturales (como las instituciones culturales que estamos presentando). A modo de hipótesis, este cambio de rumbo de la ACYAC podría estar asociado a este nuevo contexto de democratización ampliado por las TICs.

En lo anterior, se puede ver cómo límites sociales y simbólicos organizan una serie de clasificaciones que vuelven a enfatizar la figura del centro como lo más cercano a lo legítimo, y lo marginal a los jóvenes y a los trabajadores, que conforman esa *exterioridad* constitutiva que ratifica su posición central en la organización de lo cultural en el *espacio social local*. Si bien este trabajo no se ha centrado en observar a los jóvenes en particular, sí permanentemente aparecen como un grupo social “sin incentivo”, que no tiene participación ni lugar en las instituciones culturales más tradicionales que están manejadas en general por personas de mayor edad. Desde ACYAC transmiten que recién en los últimos años se empieza a intentar revertir esta “exclusión”, no sin dificultad. El problema es que esta situación deviene de un concepto de lo cultural y artístico como lo propio de la cultura legítima que opera con un carácter distintivo.

“En los últimos años, hace ya 10 o 9 años la intención fue abrir la casa a todas las manifestaciones culturales, porque siempre se tuvo ese concepto que la casa era para una elite y que se llevaban a cabo determinadas manifestaciones culturales. Siempre se quiso mantener el nivel, presentar las distintas manifestaciones culturales para todos los gustos y abrir la casa, porque si bien es una institución privada es una casa de la ciudad, de la comunidad” (Socia, forma parte de la actual Comisión directiva de ACYAC)

Sin embargo, en las prácticas y en los hechos, se puede ver que las instituciones culturales tradicionales como la ACYAC o la Sociedad Italiana si bien intentan torcer el rumbo, no lo logran. En el *espacio social local* persiste el arraigo a un sentido de distinción y reverencia que sólo un sector de la comunidad “sabe” aprovechar. Se ha observado que quienes circulan entre estos lugares son un grupo minoritario de personas, una elite cultural que puede verse en las distintas actividades propuestas y que es notable la ausencia de jóvenes tanto en la gestión como en la asistencia a las propuestas culturales.

4.1.2. Lo informal es lo vivo

“Nosotros somos los subversivos del pueblo”

Miembro de Biblioteca Cuatía Rendá



Ilustración 18. Fachada de Biblioteca Cuatía Rendá. Año 2011.

La Biblioteca Popular “Cuatía Rendá” en su presentación desde la perspectiva de una de sus fundadoras apela frecuentemente a una comparación y diferenciación de la ACYAC. Esta biblioteca nace a mediados de 1986. Al igual que ACYAC, pero en un contexto de plena apertura democrática, a raíz de un grupo de amigos que trabajan juntos en la militancia social y religiosa desde la época de la última Dictadura cívico-militar de los años setenta¹¹⁶, que según palabras de una de sus fundadoras “venían de sufrir muchas cosas y necesitaban un espacio de expresión, de contención, de apertura. Y obviamente acá [en Curuzú Cuatía] no había ningún lugar”¹¹⁷.

“En ese momento había una sola biblioteca popular que era de la ACYAC, donde el usuario de esa biblioteca... ahora tienen un poco más de apertura, pero en ese momento, era muy elitista. Entonces, si hacían algún tipo de evento donde quisieran que vayan las gentes del barrio, no viste. Hasta ahora, cuesta. Son esos lugares que, no sé si por prejuicio también, les queda ese estigma y cuando salió así la idea de hacer esta biblioteca, algunos de los que estaban ahí veían mal. Seguramente veían como una competencia, no sé. Pero más que nada creo que es como decirte, no sé si la ideología, pero es la forma de ver la cultura... Que no hacía falta otra biblioteca. Ellos

¹¹⁶ La última dictadura cívico-militar gobernó la Argentina desde el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976, que derroca el gobierno constitucional de María Estela Martínez de Perón (Justicialista). El poder es ocupado por una Junta Militar conformada por los comandantes en jefe de las tres Fuerzas Armadas. Es una época caracterizada por el terrorismo de Estado y la constante violación de los derechos humanos. Dura hasta el 10 de diciembre de 1983, día en que asume el gobierno de Raúl Alfonsín elegido por sufragio democrático.

¹¹⁷ Varios de ellos estuvieron detenidos entre los años 1976 y 1977 por formar parte de las Ligas Agrarias de la región, promovidas por el Obispo Devoto (fue el primer obispo de Goya, Corrientes, conocido como "el apóstol de los pobres"). Estas eran organizaciones que representaron las reivindicaciones de los sectores rurales subalternos.

no veían la necesidad de que el pueblo pudiera tener otra biblioteca”. (Directora de la Biblioteca Cuatía Rendá)

El objetivo de Cuatía Rendá es “promover la lectura, facilitar a todos el acceso a la información y contribuir al mejoramiento de la calidad de vida de los ciudadanos formando y entreteniendo” (cita de Estatuto). Comienza a crearse a partir de una campaña de donación de libros que fueron reunidos “en el quincho de la familia Ramírez”. En un principio, la biblioteca era ambulante haciendo paradas en distintos espacios de la ciudad como barrios y plazas. Cuando ya no tienen donde poner los libros, la comisión encabezada por Daniel Álvarez¹¹⁸ comienza las gestiones de la personería jurídica a través de la Dirección del Libro provincial en la Comisión Nacional de Bibliotecas Populares (CONABIP)¹¹⁹. En aquel momento, con apoyo de la Fundación Antorchas¹²⁰ lograron alquilar una casa antigua ubicada frente a la Plaza San Martín. Cuentan que fue un período de mucha concurrencia, una casa de estilo colonial con zaguán, que tenía un salón para conferencias y convenciones, una hermosa galería cerrada y piso de madera. En el garaje habían armado una sala de lectura y contaban con un depósito y dos habitaciones atrás donde funcionaba la administración. Realizaban obras de títeres y los fines de semana convocaban muchos chicos para la lectura.

A principios de la década del ‘90 la Biblioteca cierra sus puertas durante tres años por falta de dinero. En ese momento varios de los que forman parte de la comisión son denunciados porque guardan en sus casas libros y pertenencias de la biblioteca. La denuncia proviene de la misma persona que no está de acuerdo en que exista una nueva biblioteca en la ciudad, y dicen que estaría vinculada a la ACYAC:

“Lo que pasó es que, vos imaginate una Biblioteca ya organizada, con montones de cosas no teníamos donde meter. Y sin plata. Tuvo que cerrar por falta de dinero. No había dónde, entonces cada uno dijo, bueno yo en mi casa guardo esto, otro guarda aquello, por ahí alquilamos un lugarcito. Después se tuvieron que vender varias cosas para pagar algunas cuentas y demás”. (Directora de la Biblioteca Cuatía Rendá)

¹¹⁸ Bancario y agrimensor fue el principal promotor de la Biblioteca.

¹¹⁹ Organismo dependiente del Ministerio de Cultura de la Nación que fomenta el fortalecimiento de las bibliotecas populares en tanto organizaciones de la sociedad civil e impulsa su valoración pública como espacios físicos y sociales relevantes para el desarrollo comunitario y la construcción de ciudadanía.

¹²⁰ Asociación sin fines de lucro, creada en octubre del año 1975 con el objetivo de mejorar las condiciones de vida y el patrimonio cultural de la comunidad, otorgaba subsidios financieros a proyectos en las áreas de educación, cultura y bienestar social. Cesó su actividad en diciembre de 2006.

Recién en el año 2000 la Biblioteca inaugura un local propio en un terreno Municipal donado por el Honorable Concejo Deliberante de Curuzú Cuatiá, cuya construcción se concreta por el aporte de socios y vecinos. En el año 2007, dadas las múltiples actividades que realizan y la cantidad de usuarios que concurren habitualmente, se inaugura un Salón de Usos Múltiples que se construye con subsidios de la Provincia de Corrientes.

Esta biblioteca popular se considera pionera en la provincia de Corrientes y en el país, por integrar en 1986 talleres de Computación, de Formación Docente y de Capacitación Laboral. Realiza talleres de radio, artesanías, de auxiliares de bibliotecas. También eventos como la Primera Mini-Feria del Libro de Autores Curuzucuateños, Talleres de Lectura, Teatro, Títeres, es sede del Club del Trueque¹²¹ y del Ecoclub que integra a nivel nacional la Organización Nacional de Ecoclubes¹²². Actualmente también es sede de la Casa de Derechos Humanos de Curuzú Cuatiá.

“Nosotros, somos todo lo contrario [a la ACYAC]. Acá es informal, nosotros valoramos todo tipo de arte, sobre todo el popular. Son dos concepciones diferentes, obviamente. Porque, un día a mí me tocó ir a una reunión, que dije nunca más voy. Que la Municipalidad trató de juntar a todas las expresiones culturales de Curuzú. Y se hizo ahí la reunión [en ACYAC], había gente de las iglesias, las bibliotecas, músicos. Y entonces, no sabían por dónde agarrar, entonces uno dijo, bueno qué es la cultura. Y empezaron, que el arte, que esto, que aquello. Entonces, en un momento yo dije no, entonces qué hago acá, para qué estoy... digo: entonces donde queda la cultura popular. Yo soy de una biblioteca popular, y bueno, no hubo acuerdo, porque te decían la definición del diccionario, viste. Y no progresó eso”. (Victoria, Directora de la Biblioteca Cuatiá Rendá)

Remitir las decisiones a la definición restringida de cultura limitada a las artes consagradas es algo que molesta a la entrevistada. Nuevamente, las diferencias

¹²¹ Sistema de intercambio solidario que representó una importante alternativa para muchos ante la pérdida del poder adquisitivo frente a la fuerte inflación y los “tarifazos”. Esta modalidad tuvo su auge durante la dura crisis política y económica del 2001.

¹²² Los Ecoclubes se crean en 1992, a partir de los Grupos Movilizadores conformados por los alumnos de las escuelas medias que participaban en el "Plan de Utilización Productiva de Residuos Sólidos Domiciliarios" (Facultad de Ciencias Agrarias / Universidad Nacional de Rosario - Fundación del Sur – Centro de Estudio y Acción Ambiental). Estos Grupos Movilizadores, que realizaban la sensibilización de la población para que separara sus residuos, se fueron organizando en algunos municipios del sur de la provincia de Santa Fe, Argentina. Ante el surgimiento de diversos Grupos Movilizadores, a mediados de 1995, comienza a gestarse la Organización, es decir, se definieron algunas pautas comunes de funcionamiento y establecieron mecanismos de intercambio de experiencias. En esta nueva etapa es cuando surge el nombre de ECOCLUBES y se despliega por todo el país.

sostenidas en base a una definición de lo ilustrado y lo popular recuerda la anterior distinción entre lo “correcto” y lo “real”. Es interesante observar, cómo esa distinción permite institucionalizar la gestión de la cultura en ACYAC adoptando una forma que puede ser leída como fortaleza de una institución que perdura en el tiempo o debilidad en cuanto a que es difícil acoplar la actividad interinstitucional a sus mecanismos y formalidades. Mientras que en la Biblioteca Cuatía Rendá su dinámica informal, en los propios términos de su Directora, logra captar y organizar un sentido de cultura viva y abierta a enfoques e intereses diversos no limitados a un círculo social. Eso queda demostrado en la forma en que van construyendo su institucionalidad, en el suceder de la experiencia en relación con instancias nacionales, provinciales y municipales y con un fin definido hacia el otro:

“Lo que nosotros queríamos era que los chicos de las escuelas y la gente de los barrios sobretodo tuvieran un lugar donde venir a leer. A buscar educación, a estar, a encontrarse inclusive. Cuando se inició la biblioteca, la empezamos muy de abajo en el parque. Tirando una frazadita. En ese vagoncito allá en el Mitá Rori, ahí llevábamos los libros y hacíamos socios. Se leían cuentos... Después de ahí pasamos a alquilar un pequeño lugar, porque la gente nos donaba libros, nos donaba libros y no había dónde ponerlos. [...] Porque nosotros trabajamos hacia afuera, con la gente. Ellos tienen un **círculo social**. Entonces hacen sus actividades y los que concurren son todos esos. O sea la clase que tiene poder y dinero. En cambio nosotros cada vez que organizamos algo nos manejamos con las escuelas, con los colegios, con los padres”. (Victoria, Directora de la Biblioteca Cuatía Rendá. Resaltado de la autora)

Hay algo del señalamiento con el que se opone la Biblioteca Cuatía Rendá a la ACYAC que puede enmarcarse en una caracterización que se desprende de ideas que sostiene el trabajo Merklen (2016) en su libro *Bibliotecas en llamas*¹²³, en cuanto a que el libro es un objeto que “sigue siendo visto como el emblema del grupo de los ‘letrados’” (Merklen, 2016:36). Frente a eso, la directora de la Biblioteca subraya que han intentado no generar “barreras” o distancias, sino todo lo contrario. Su propuesta sostiene una política del acercamiento, de lo vincular, que va emergiendo y legitimando en el proceso. En efecto, Cuatía Rendá atrae a su espacio mucho público joven y proveniente de los barrios.

¹²³ El trabajo de Merklen (2016) se basa en bibliotecas municipales implantadas en suburbios de París. Analiza los relatos sobre acontecimientos en los cuales las bibliotecas son tomadas como blanco en las protestas de noviembre 2005 contra el gobierno de Nicolás Sarkozy. Los conflictos subyacentes tienen un carácter nacional, pero en este trabajo se exploran a nivel local a través de una observación de campo sistemática. El trabajo sostiene que la configuración local de los barrios populares está atravesada por dimensiones nacionales de la vida social.

Esta es una institución que “trabaja hacia afuera”, con “la gente”, desde sus inicios cuando montaba los libros en una frazada tendida en el parque como una forma de acortar las distancias. Su posicionamiento permanentemente se define en oposición a la ACYAC, desde allí se resaltan las diferencias que se pueden encontrar en los resultados obtenidos sobre todo en la relación que el espacio mantiene con niños y jóvenes –algo que ACYAC no habría logrado consolidar-. Por otra parte, el impacto de su gestión lo miden en movilidad social, realización y reconocimiento obtenido por algunos de sus socios:

“Bueno, mirá te digo por ejemplo uno de los frutos de esta biblioteca es el Intendente. No porque sea el Intendente, sino porque era socio de nuestra biblioteca, el papá estaba en contacto con nosotros. Es decir, está dentro de lo popular. Y así hay mucha gente ahora que pasó por esta biblioteca y está trabajando como profesional. En varios lugares.” (Victoria, Directora de la Biblioteca Cuatía Rendá)

De esta manera, la diferenciación activa sentidos de una militancia en la cultura popular que configura una idea de institución abierta, informal y joven. Ya lo habían advertido a través de una anécdota que relatan en la Biblioteca en una de las visitas, que señala que en ACYAC no cuentan con jóvenes con “espíritu abierto” para realizar actividades con chicos. De hecho, se comprueba en el apartado anterior cómo los jóvenes no se acercan a ese espacio:

“Entonces pusieron a uno que le hacía formar la fila, así tipo milico. Todo así, viste. Bueno, esa es la mentalidad de acá. Como te voy a decir, un grupo de gente. Ahora a lo mejor cambió, mucho, bastante, porque si logramos hacer la Feria del libro es por algo. Pero, es así. Hay grupos así, muy conservadores, y bueno y otros estamos en otra cosa”. (Victoria, Directora de la Biblioteca Cuatía Rendá)

La definición de culturas populares elaborada por García Canclini (1989b:63), las presenta como resultado de una apropiación desigual del capital cultural, una elaboración propia de sus condiciones de vida y una interacción conflictiva con los sectores hegemónicos. De allí, lejos de definir el arte o las culturas populares solo por oposición al arte culto o de masas, este autor propone entenderlas en conexión con los conflictos entre las clases sociales, con las condiciones de explotación en que esos sectores producen y consumen, a lo que agregaría la lucha por el posicionamiento y la visibilización en el *espacio social local* en el que se instituyen. Partir de allí, en este

caso es tomar como referencia las dinámicas de diferenciación propias del *espacio social local* que hacen pensar las posiciones no solamente en términos culturales, sino también sociales y políticos: ¿podría la Biblioteca Cuatía Rendá haberse constituido sin referir permanentemente a la ACYAC como su alteridad?

Una mirada procesualista e interaccional sobre todos estos datos de campo nos pone frente a la dinámica que los engendra, les atribuye lugares distintivos, los reformula y combina. Al final del período del trabajo de campo, ACYAC y Cuatía Rendá organizan conjuntamente y con apoyo municipal una nueva edición de la Feria del Libro, un espacio creado por la Biblioteca, consolidado en el calendario cultural anual de la localidad. Se podría decir que llegar a este momento parece no haber sido fácil. Nuevamente, la Municipalidad es el eje que articula esas diferencias, de la mano de un nuevo intendente que habría sido un socio activo de la Cuatía Rendá y del Estado como la principal entidad capaz de crear clasificaciones y consolidar posiciones sociales.

4.2. Tensiones entre instituciones congregadas

En el año 2008 la localidad de Curuzú Cuatía ya se encontraba en preparativos de los festejos del Bicentenario de su fundación (1810-2010), un acontecimiento que como se muestra en capítulos anteriores llena de expectativas a toda la comunidad. Tanto es así, que desde abril del año 2007 (tres años antes de la fecha a conmemorar) se forma una Comisión de Homenaje por el Bicentenario de Curuzú Cuatía (CHB), integrada por vecinos, en general, representantes de instituciones locales como ACYAC, Fundación Tierra sin Mal, Fundación de músicos curuzucuateños, Sociedad Italiana, Sociedad Española, entre otros. La Biblioteca Cuatía Rendá había decidido no participar de esta comisión, después de presenciar las discusiones acontecidas en el primer encuentro prefieren quedar afuera de las reuniones, por no estar de acuerdo con el enfoque cultural que se proponía. Con el aval del poder ejecutivo municipal y el Concejo Deliberante, la Comisión se reúne periódicamente en el Salón Dorado de la Municipalidad. Las áreas de trabajo se organizan en: Subcomisión general, Subcomisión de estudios históricos, Subcomisión de festejos y Subcomisión de proyectos.

El objetivo general de la CHB es “revalorizar” distintos aspectos identitarios y culturales locales. En este sentido, se organizan propuestas concretas para que la comunidad participe aportando recuerdos, anécdotas, materiales y conocimientos que forman parte de la cultura local. Por ejemplo, desde el proyecto “*Ñande¹²⁴ Gente*” por un Curuzú con Identidad, se propone armar un archivo con fotos, anécdotas y elementos que cuenten la historia cotidiana de Curuzú Cuatía desde el punto de vista de los vecinos. También, generan espacios de reflexión y participación de la comunidad en otros aspectos relacionados con la planificación de la ciudad (obras hídricas y turísticas, saneamiento, energía, tecnologías, transporte, espacios verdes, planificación urbanística, seguridad, educación, desarrollo local, etc.).

Si bien en su forma ideal esta CHB parece muy interesante, en la práctica es bastante problemática, pues no puede ejecutar sus propuestas, ni dar continuidad a sus reuniones. Ya para el año 2008 habían cesado los encuentros. Entre las razones vinculadas al fracaso, en la voz de una funcionaria municipal se señala que allí los barrios periféricos de la ciudad no están representados. Que solamente está formada por las “instituciones del centro”. Según la misma funcionaria municipal que participa activamente en la realización de los festejos, la CHB:

“no funcionaba para nada...los historiadores de Curuzú siempre terminaban peleando y contradiciéndose por las distintas visiones que tenían sobre la historia de Curuzú y bueno, siempre terminaban en un debate ahí y no se avanzaba en un proyecto”. (Funcionaria municipal)

Reunir a las instituciones en una comisión parece no haber sido la mejor idea.

Agrega otro funcionario:

“Se empezó por reunir a las instituciones. Justamente las instituciones, y que me disculpen, no son totalmente representativas de toda la comunidad. Son representativas de unos pocos... se estaba trabajando con instituciones y más que vecinales, eran instituciones que querían marcar su perfil”. (Funcionario municipal)

Desde otro lugar, Roberto un vecino referente de una fundación local que reivindica la cultura guaraní, que participa en la comisión de historia, menciona

¹²⁴ En guaraní “ñande” significa nosotros.

que el problema además de estar vinculado al efecto de la inestabilidad y falta de compromiso de los participantes (“iba uno y en la siguiente reunión esa institución mandaba a otro, que no había escuchado algo que había pasado en la primera...”), está atravesado por una cuestión política. En sus palabras, de repente la CHB deja de ser convocada, por diferencias entre poder legislativo y ejecutivo local. Si bien no se puede corroborar este asunto, a partir de allí, todo quedó en manos del Ejecutivo.

Desde la Municipalidad entonces, recién a un año de cumplirse el Bicentenario, se plantea una nueva estrategia que es empezar a trabajar directamente con la “gente de los barrios” centralizando todas las decisiones en el poder ejecutivo. La organización deriva en una coordinación centralizada, desde donde se definen las distintas actividades y eventos, sin participación en las decisiones ni de los barrios ni de las instituciones. De esta manera, el gobierno municipal toma todo el protagonismo en la dirección y construcción de sentidos alrededor del Bicentenario. En la definición del cronograma, se tejen visiones acerca de lo que la localidad es y sobre cómo tiene que ser contada por quienes forman parte de ella. Frente a esto, los actores sociales se posicionan a través de acuerdos y desacuerdos, de presencias y de ausencias. La trama compleja de la puesta en valor de la cultura local se va materializando en todos esos movimientos coordinados por la Municipalidad. En palabras de la funcionaria que ve ese cambio como exitoso: “eso fue lo que hizo que todos hablaran del Bicentenario como propio”.

Las características de la oposición entre las “instituciones del centro” y la “gente de los barrios” es algo que se adelanta en el primer capítulo de esta tesis, y se presenta como una de las clasificaciones organizadoras de las posiciones en el *espacio social local*. En la definición de los eventos conmemorativos, esa diferencia se expresa en otros términos, en los objetivos que tienen los distintos tipos de participación en las decisiones. En un principio, las instituciones se involucran en la discusión sobre la “verdad” o la veracidad de los hechos que dan cuenta de la identidad curuzucuateña y cómo éstos deben ser conmemorados o representados en las distintas instancias de los festejos. Finalmente, el Ejecutivo municipal con la apertura hacia los barrios anula ese debate y se ubica por fuera de esa batalla, que en sus términos se queda en la rivalidad sin llegar a consensos que permitan vehicular ideas concretas.

Lo que se quiere remarcar respecto de lo anterior, es que en estas instancias es diferente lo que cada grupo social pone en juego, y esto tiene que ver con la dinámica

propia del *espacio social local* en la que se definen las posiciones y las formas de capitalizar su visibilización. Por ejemplo, en los festejos del Bicentenario las instituciones del centro se juegan su poder de definición de cómo lo curuzucuateño es representado. La coordinación municipal del evento, termina por imponerse sobre esas disquisiciones y apela a la “espontaneidad” de los barrios, cuya participación aseguraría la masividad del evento. La “gente” de los barrios se juega su visibilidad en el centro y allí legitimar el lazo de pertenencia a la localidad. Primero, durante el año 2010 el Municipio realiza actividades descentralizadas barrio por barrio, donde se reconstruyen sus historias a partir de la recopilación de objetos antiguos y se montan pequeños escenarios en los que se presentan números musicales locales. Luego, todo lo recopilado confluye en la *Marcha del Reencuentro* desarrollada en el capítulo anterior, que como se puede ver indica una participación activa que reproduce sentidos dominantes sin dar discusión.

Quedan de manifiesto en este caso algunos de los problemas que se presentan en los intentos de efectivizar procesos de puesta en valor de la cultura en el *espacio social local* desde una perspectiva plural (Prats, 2005). Los mecanismos de diferenciación entre las instituciones culturales disputan la elaboración de un sentido hegemónico del ser curuzucuateño y su cultura. Esta misma revelación se recupera en un grupo focal realizado en instancias de evaluación y definición de criterios en la gestión del proyecto “Catálogo digital de la cultura de Curuzú Cuatiá”. Allí, se presenta un intenso debate sobre los “criterios de selección” que se van a utilizar para la presentación de la información cultural e histórica local en la web que se está diseñando.

La mayoría de los referentes de instituciones participantes en el grupo focal¹²⁵ presentan inquietudes sobre la “veracidad” de los datos que se expondrían en el sitio, esto no tiene que ver con una desconfianza sobre el gobierno municipal, tampoco solo con el miedo a que se envíe información que no tenga que ver con el asunto. El problema que acucia especialmente a algunos, es la sensación de que se está cediendo el poder de definición de lo que representa a Curuzú Cuatiá. Es decir, se piensa en los términos de la autenticidad de la historia y la importancia de contar con personas de la

¹²⁵ El grupo focal estuvo conformado por: dos vecinas, dos representantes del área de prensa municipal, un referente de ACYAC, trabajador social, coordinadora municipal de artesanos, dos docentes y referente de Iglesia Evangélica.

localidad, de trayectoria y con autoridad, que examinen y aprueben los contenidos expuestos para evitar que cualquiera publique datos “inexactos” de Curuzú Cuatiá. Concretamente, algunos de los presentes sugieren formar una “Comisión de Admisión Local” del material formada por “vecinos notables”

Otro sector de los participantes como los representantes principalmente de instituciones educativas y vecinos consultados posteriormente en conversaciones informales, exponen sus objeciones a la iniciativa de la “Comisión de Admisión”, ya que consideran que la presentación de miradas sobre el pasado y aspectos culturales distintos colabora productivamente en el proceso social de debate e intercambio de ideas. Además, comentan que una “Comisión de Admisión Local” implica una mirada conservadora sobre el proyecto, aportándole un carácter poco democrático e inclusivo al proyecto.

“Hay distintas visiones y desde donde uno mira. Lo que el tiempo no resolvió no lo vamos a resolver nosotros. Porque son cuestiones irresueltas. Presentar las distintas visiones puede ser enriquecedor.”
(Profesora de historia)

“Siempre que esté en el marco del respeto y bien argumentadas, no hay que temerle a la diversidad. Hay que atender a la diversidad y respetarla también.” (Trabajador social)

Como se puede ver en lo que se debate en el marco del grupo, el *estar presente* para fijar una idea o una imagen de lo que *es* lo curuzucateño implica un complejo proceso. Se podría ampliar aquí en todo lo que refiere a los debates sobre los procesos de patrimonialización de la cultura pero no va al caso de lo que está argumentando. El interés en este caso es poder dar cuenta de la dimensión política que atraviesa las prácticas de los actores sociales y se concretiza en el juego de posicionamientos que delinea formas y estrategias de visibilización en el *espacio social local*. Esto se monta en una dinámica de diferenciación que requiere fijar y legitimar posiciones sociales desde las que se despliegan distintos sentidos de pertenencia (desde lo “correcto” o desde lo “real”, así como de quiénes tienen autoridad de hablar). Las clasificaciones y las definiciones de lo que caracteriza a la cultura local y el acceso a la cultura, se juega entonces en ese marco atravesado por una lógica de poder que vincula lo social y lo simbólico tanto entre vecinos como en el ámbito de las instituciones culturales.

En el ejemplo de campo presentado, y en otros pasajes de este trabajo, se nota la relevancia de la institución municipal como referente principal que articula el proceso de puesta en valor y reconocimiento. Lo hace a través de la Intendenta que en la organización de los festejos del Bicentenario se crea una Coordinación del Bicentenario por un año, que depende directamente del Ejecutivo. Y por otro lado, en el organigrama cuenta con la Dirección de Cultura Municipal, que también recibe y gestiona las demandas, que es la que tiene el contacto más directo con los actores culturales locales. Es en el momento en que el gobierno local desplaza las instituciones y referentes más conservadores que se corre de la idea de “verdad”, y organiza lo informal dando lugar a la “gente de los barrios” desde la recuperación de la historia de sus barrios a través de objetos o la presentación de sus artistas en los escenarios descentralizados. Pero que también, como se menciona antes, desfila con sus carrozas en la *Marcha del Reencuentro*, escenario en el que se montan y dan visibilidad sus representaciones e imágenes de lo “real” curuzucuateño. Allí, se ven las representaciones de la identidad cultural histórica en imágenes producidas por un grupo social menos visibilizado en el *espacio social local*, que en ese mismo acto busca ser reconocido en la puesta en escena de lo dominante sin interrupciones.

4.3. La nueva institución cultural

*“...yo ahora me doy cuenta desde la Casa,
todos tienen que estar en fila, en la misma distancia.
Todos ocupan su espacio y su lugar.
Y esa es mi función de mostrarles a ellos,
todos ocupamos nuestro espacio y nuestro lugar.
Cada uno con sus cosas”.*
Diego, gestor cultural casa del Bicentenario.

En el año 2010 el gobierno nacional anuncia la construcción y apertura de “200 Casas del Bicentenario”, donde se desarrollarían actividades culturales en el marco de los festejos del aniversario de la Revolución de Mayo. Finalmente se realizan un total de 116 casas, que se ubican en diferentes puntos del país y en la actualidad llevan a cabo actividades culturales, educativas y deportivas. El plan de inversión que contienen estas casas, tiene tres propósitos fundamentales: 1. Promover la inclusión a través de actividades culturales; 2. Generar trabajo, principalmente a jóvenes de entre 18 y 24 años; y 3. Contribuir a la consolidación de la identidad nacional. Los

emprendimientos cuentan con tres áreas: una sala de exposición histórica, un Aula-Taller y un espacio de Cine-Teatro; destinados a exhibir documentales, ciclos de música, y eventos educativos. En principio las Casas del Bicentenario dependen del Ejecutivo Municipal pero no tienen un presupuesto propio, por lo que el mismo ente promotor de las Casas propone organizar una Asociación de Amigos de la Casa para tener fondos de gestión.



Ilustración 19. Fachada Casa del Bicentenario Curuzú Cuatiá. Noviembre 2011. (Foto propia)

En Curuzú Cuatiá se esperaba tener la casa finalizada para los festejos del Bicentenario, pero esto no pudo ser y su apertura oficial se realizó en el año 2011. La casa se ve muy linda, es amplia y algo deshabitada. Está ubicada a la vuelta del Museo Homenaje a Tarragó Ros y al lado del Museo de la Fe y la Tradición, ambas instituciones dependientes de la Dirección de Cultura Municipal. De hecho, el imponente edificio no se integra a la trama urbana, más bien irrumpe con una tonalidad diferente, propia de su diseño y estructura¹²⁶.

¹²⁶ Esta idea que “irrumpe” en un espacio local recuerda al trabajo de Merklen (2016) citado anteriormente, cuando desarrolla el resultado del análisis respecto de las razones que llevan a los jóvenes de sectores populares a tomar como blanco de la protesta violenta dispositivos culturales, gratuitos, abiertos a todos, que representan verdaderos tesoros de capital cultural puestos allí por las municipalidades. Allí el autor da cuenta de que la gente no termina de tomar como propio estos espacios culturales, que se viven y señalan como imposiciones, que sólo algunos aprovechan.

La Casa es un nuevo espacio cultural popular, dedicado a reflexionar acerca de las transformaciones políticas, sociales y culturales producidas en la Argentina en los últimos 200 años, donde los documentos del pasado y los testimonios del presente integran un tejido vivo que nos permite acercarnos al pasado para pensar nuestro futuro.

La Casa se propone, desde una perspectiva pluralista, ofrecer a los visitantes variadas actividades culturales como exhibiciones, debates, ciclos de cine, música, danza y teatro, siendo un espacio de actividades múltiples, en torno a temas que recorren la historia y aportan al desarrollo tanto nacional, provincial y local.

¿De dónde venimos?

¿Quiénes somos?

¿Hacia dónde vamos?

¿Qué modelo de país queremos?

Anclados en el hoy, con un modelo expositivo dinámico y contemporáneo, la Casa es un ámbito que convoca a esta discusión y pretende que cada visitante sea un activo protagonista de la historia”.

[Texto presentación en página de Facebook de Casa del Bicentenario de Curuzú Cuatiá.]

En la localidad los vecinos aprueban la propuesta, pero si bien la Casa queda a tres cuadras de la calle principal, se quejan porque queda muy lejos del centro. Esta cuestión aparece en reiteradas ocasiones, en charlas informales con vecinos así como en algunas entrevistas a personas vinculadas a otras instituciones culturales como ACYAC o la Sociedad Italiana. Esta nueva institución, ubicada en el “margen” que se percibe lejano, juega en un lugar intermedio en la relación descrita anteriormente entre las instituciones culturales del centro como ACYAC o Cuatiá Rendá y los barrios, y su principal objetivo es abordar la pluralidad con una visión de política cultural municipal que se encarna en un primer momento en la figura de Diego, un artista plástico local que es elegido como gestor cultural de la Casa.

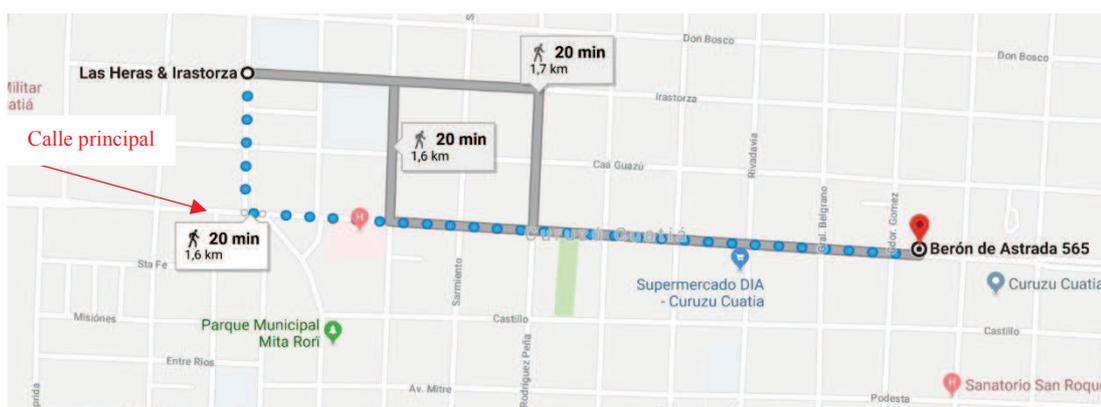


Ilustración 20. Distancia entre la Municipalidad (punto de referencia del centro) y la Casa del Bicentenario. Google Maps. 2018.

Indagar en la figura del gestor cultural a cargo de la puesta en acción de la Casa, es una manera de explorar elementos que una nueva institución cultural moviliza para instalarse en el *espacio social local*. Diego hace ocho meses está a cargo de la gestión de la Casa del Bicentenario, algo que para él es una “caricia de la vida” y no un mero cartel. En sus palabras la Casa del Bicentenario tiene que ser “el cartel de la cultura de Curuzú”, es decir el espacio donde todas las expresiones del arte y la cultura curuzucuateña tengan un lugar. En la primera etapa cree necesario trabajar para que la gente la conozca: “esta Casa tiene que tener las puertas abiertas para todos”. Hacerse cargo de la gestión de la “Casa” implica crearle un perfil porque hasta ese momento no hay una idea acerca de qué dirección darle concretamente. En un primer momento el trabajo se realiza en red con las Casas del Bicentenario de las localidades de Perrugorría, Posadas, Montecarlo y Oberá.

Antes de ocupar este cargo Diego trabajaba en una farmacia, de donde es despedido según él por no “encajar en el sistema...”. En una entrevista realizada en noviembre de 2011, me cuenta que viene de una familia muy humilde, hijo de madre soltera, con muy poca formación cultural. Comenta, sonriéndose, como marcando algo extraordinario, que es el primero de la familia que termina el secundario y que siempre tuvo inquietudes artísticas plásticas y curiosidad por todo lo que sea arte y cultura. Menciona, que empieza el Seminario para formarse como sacerdote, pero que lo abandona al poco tiempo porque no se siente cómodo. Sostiene que su lazo a la comunidad está mediado desde siempre por el dibujo y la pintura, pero que adquiere visibilidad en la localidad por su performance en los carnavales como diseñador carroceros y bailarín. Es fundador de la comparsa TovaRanGa, una de las más importantes de la ciudad.

“...yo ya te aclaré que [la mía] va a ser una visión diferente por el hecho de que la gente me ve como diferente...Porque tengo una cabeza totalmente distinta. [...] Generalmente [En Curuzú Cuatiá] son tradicionalistas, con una pequeña estructura, una estructura bien firme mejor dicho, y obviamente que alguien que en vez de seguir derecho en la fila, mirando al frente. Si alguien en la fila mira para el costado todo el mundo ya se da cuenta. Y bueno me tocó ese papel a mí... Cuando fui creciendo en los carnavales, porque siempre uno le daba un toque distinto a las cosas, o a los trajes o a las carrozas que uno hacía. Entonces como que iba marcando la diferencia. Por ahí tenía la sensación de que me pesaba el hecho de marcar la diferencia. Pero, a la vez, me gustaba marcar la diferencia. Y ahora sí me gusta, porque donde estoy me gusta marcar la diferencia, porque tengo que armar una estructura y mi meta es abrir las cabezas”. (Diego, gestor Casa del Bicentenario de Curuzú Cuatiá)

En el planteo de la cita, la intención de Diego se puede trasladar a su gestión de la Casa, la relevancia está en marcar la diferencia con las instituciones culturales existentes (principalmente espacios como los de ACYAC y la Sociedad Italiana) y los valores más tradicionales, con el objetivo de “abrir cabezas”. Subraya aspectos de la sociabilidad que ya se vienen desarrollando en este trabajo, que tienen que ver con la mirada del otro: “si alguien en la fila mira para el costado todo el mundo ya se da cuenta”. El peso de esa mirada próxima y omnipresente debe ser considerado para entender cómo operan los mecanismos de diferenciación en el *espacio social local* tanto en términos individuales como institucionales. Su posición destaca el valor ambiguo atribuido a lo “diferente” en este tipo de contextos, en los que según la situación ser distinto puede ser un peso o una virtud. Y esto, también recalca sobre el perfil que se pretenda para una nueva institución cultural local.

En la presentación de Diego la diferenciación es un mecanismo de autoafirmación, y su distinción cobra sentido en una forma *outsider* o marginal. Él se presenta como un “desviado”, un ser “fuera del sistema”, un ser “extraordinario”, y ese es el tono con el que pretende instalar la nueva institución. Hay un sentido de carrera que se organiza en la marcación constante de la diferencia como mecanismo de distinción y visibilización en el *espacio social local*, en la que entran permanentemente los intercambios e interpelaciones de los otros. Esto implica la toma de una serie de decisiones intencionadas en clave moral basadas en las clasificaciones de los otros (Becker, 2014). Ahora bien, para Becker, existe algo inherente a la desviación que es el acto de transgresión a las reglas sociales: ¿cuál es la transgresión de Diego? ¿Y qué de eso se traslada a la gestión de una nueva institución cultural local?

En el trabajo de campo, hay dos momentos en los que este plan de Diego, de romper las estructuras o las reglas en las que se arraiga el sentido común cultural curuzucuateño para despertar la imaginación, encuentran un modo polémico. En primer lugar, en una de las entrevistas me cuenta algunas repercusiones de cuando arma una página en Facebook para comunicar las actividades de la Casa del Bicentenario:

“... cuando armé el Facebook de la Casa del Bicentenario lo primero que planté fueron todas las fotos de los museos y todo eso. Y un señor de Buenos Aires, que nació en Curuzú Cuatiá, vio mucha Virgen, sobre todo del Museo de la Tradición y empezó a escribir en el FB “mentes retrógradas”, de “culturas retrógradas”, pum, pum, un

montón de cosas. Entonces yo agarré le mandé una solicitud de amistad desde mi perfil personal, cuando él me acepta me puse a hablar con él. Retrógrado o no, en esta cultura, acá en Curuzú, esta cultura nos plantaron y en esta crecimos: el gaicho con la Virgen. Esa es la cultura del pueblo, y no la podés desprender y no podés despreciar esta cultura. Porque si vos fuiste de Curuzú esta cultura te acunó y te hizo crecer. Y hoy sos otra persona con otra mente, pero tu origen es acá, el gaicho con la Virgen de Itatí y el chamamé. Es lo mismo que yo agarre y desprecie al chamamé. Yo no puedo despreciar el chamamé.” (Diego, gestor Casa del Bicentenario de Curuzú Cuatía)

En el ejemplo, un curuzucuateño emigrado señala como “retrógrado” o “atrasado” lo que para Diego es una marca de origen a rescatar en primer lugar por una nueva institución cultural: la tradición curuzucuateña. Más allá de la posición desde la cual él dice recuperarla, esa serie de imágenes demarcan lo que el sentido de lo curuzucuateño puede dar o significar sin atender a una posible pluralidad donde quepan otras cuestiones. En efecto, la visión distante del nacido curuzucuateño emigrado contrasta la versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta operativo en el proceso de definición e identificación cultural y social de esta nueva institución cultural.

[la tradición] Es una versión de pasado que se pretende conectar con el presente y ratificar. En la práctica, lo que ofrece la tradición es un sentido de *predispuesta continuidad*. [...] El sentido hegemónico de la tradición es siempre el más activo: un proceso deliberadamente selectivo y conectivo que ofrece una ratificación cultural e histórica de un orden contemporáneo. (Williams, 1980: 138)

Esta idea de tradición selectiva implica algo más que un inerte segmento historizado como Williams señala, es decir allí la reivindicación de la tradición se da en el marco de una configuración cultural en la que es inevitable ir por fuera de esos cánones y esas instituciones porque son continuidades prácticas. Las tradiciones dan cuenta del orden social efectivo y de una cultura significativa, que en la práctica son expresión evidente de las presiones y límites dominantes, y en eso configuran vínculos de pertenencia, dinámicas de identificación, delimitan posiciones sociales, implican formas de integración.

En este marco se puede leer esta idea de que “el curuzucuateño es tradicionalista”, recuperando algo que también se presenta al principio de este capítulo. La tradición aparece con diversas acepciones, en las prácticas de Diego adquiere un sentido estructurado ambiguamente, cree que debe ser fortalecida y resignificada: no le gusta pero lo acepta y respeta. En la práctica comprende un proceso

intencionalmente selectivo que en la conexión con el presente ratifica la continuidad del orden social. Es una versión del pasado que conecta con el presente ofreciendo un sentido de continuidad, que para el que ha tomado distancia y lo ve desde afuera denota “atraso”, pero para el que juega al interior del *espacio social local* es un elemento a considerar en términos prácticos y es lo que Diego intenta transmitir.

Para enfatizar lo anterior, en un segundo orden y sin perder de vista que se están describiendo las representaciones y decisiones que movilizan mecanismos de diferenciación entre instituciones culturales locales, quiero referir al momento en que conozco a Diego. En la Casa del Bicentenario se realiza una muestra de bancos escolares intervenidos por artistas locales y regionales en el marco de los festejos del aniversario 201 de la fundación de Curuzú Cuatiá (noviembre, 2011). Somos varios ese mediodía en la Casa del Bicentenario, yo estaba con Ángela. Ella no me lo presenta, sino que empezamos a conversar porque pregunto si uno de esos bancos que yo estaba mirando en ese momento había sido realizado por un curuzucuateño. De ahí, que Diego se acerca y me pregunta cómo me había dado cuenta, si había sido por los colores (tiene los colores de la bandera de Curuzú Cuatiá), y le contesto, aun sin saber que es él quien había intervenido ese banco, que es por las palabras que están inscriptas: “Dios”, “Patria” y “Hogar”. En ese momento queda ahí la conversación, pero retomo el asunto en una entrevista. Es interesante, y profundamente contradictorio, cuando me explica el por qué había elegido intervenir el banco escolar con esas ideas:



Ilustración 21. Curuzú Cuatiá. Casa del Bicentenario. Muestra “Un banco para un artista en cada escuela”. 16 de noviembre de 2011.

Ese mensaje en su momento era perfecto, sublime, intocable. Hoy, es una idea que sirve para el crecimiento humano, entonces si a mí me sirvió para crecer humanamente, entonces plasmo esa idea en una escuela para que el chico crezca humanamente... Para el crecimiento es sano y ayuda a que uno acomode sus cosas y tenga una pequeña estructura y de donde prenderse en los momentos críticos... La idea de Dios, sea como sea, como te implantó la iglesia para mí no estaba bien, porque es satisfacer a Dios. Para mí es muy sádico o masoquista el hecho de que... no hagas esto, no hagas aquello. En realidad la idea de Dios que yo tengo es, existe un Dios y

él te creó, él quiere que vos te realices... Esa idea está bárbara, tenés que interpretarla... La Patria es “yo soy, esta es mi bandera”... es “yo soy, somos”. Es colectivo, porque o sea uno tiende a identificarse con algo... No es la idea del soldado con la bandera. No. Uno, cuando sale... fijate vos que no puse la bandera solamente, puse la bandera de Curuzú. Porque yo hoy represento a Curuzú. Entonces nosotros somos los curuzucuateños, y damos esto, brindamos esto”.

Es llamativo notar, por un lado la fuerza que adquieren las nociones de Patria, Hogar y Dios en la organización del sentido de la obra de Diego. En la entrevista las presenta como inevitables, ya que ayudan a organizar la vida, pero las traduce en sentidos ambiguos y contradictorios. El fin en la obra de Diego es ponerse por encima de esas “grandes” ideas, apunta a lo que éstas significan en cuanto a su formación “humana” personal. Sin embargo, las representa en sus versiones dominantes y más tradicionales: Dios es un ojo omnipresente enmarcado en un dogma central de las religiones cristianas que es la Santísima Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), la Patria es la figura de las banderas argentina y curuzucuateñas empalmadas y el Hogar es la representación de la familia tipo moderna. Todas figuras totalizantes, que dejan precisamente poco espacio a la producción personal de su sentido.

El despliegue de estas nociones como se dijo es recurrente, circulan en el espectro local y principalmente se evidencian cuando se hacen referencias a “lo curuzucuateño”. Se puede asociar esta imagen al recorrido de la entrada a la ciudad que se desarrolla en el primer capítulo, allí también se encuentran expresiones vinculadas a lo religioso, a la Patria y la familia (hogar, amistad). Estas son ideas comúnmente articulan y organizan prácticas y significados en la presentación de la cultura curuzucuateña, que en la versión pretendidamente crítica de Diego que es también tradicionalista a su modo, alcanzan una imagen que logra dissociarse de sus sentidos dominantes.

En suma, la Casa del Bicentenario se presenta aquí como una nueva institución cultural vinculada a la Municipalidad, que empieza a jugar en el *espacio social local* desde el margen, proponiendo una pluralidad que en el comienzo cuesta visibilizar porque mantiene una impronta conservadora. En la práctica, apela a representaciones y valores más bien asociados a lo dominante como la patria, el hogar –la familia- y Dios, lo que lleva a que la institución se inserte en el continuum cultural de la localidad sin producir ningún tipo de disonancia. Diego juega con los valores y sentidos tradicionales, activándolos como fuerza configurativa que pone en evidencia las

presiones y límites dominantes y hegemónicos de la definición de la identidad local. Desde una individualidad aparentemente discordante producto de su carrera en el *espacio social local*, opera en la gestión de la Casa con gesto diferenciador que busca aproximarse. Sin embargo, en la práctica resignifica al mismo tiempo que afirma imágenes y valores que reproducen el orden social casi sin vacilaciones. Una práctica que se ha recopilado vastamente hasta aquí.

4.4. Socialización y fronteras en las instituciones culturales locales

*“Acá no son de juntarse con vos,
porque, ponele tenés pinta de cheta, o algo así.
Son todos sectaristas...”*
Diego, gestor cultural Casa del Bicentenario.

En todo lo relatado hasta aquí emergen dos cuestiones que se proponen analizar en este último apartado. Tienen que ver por un lado con la intención que cada una de estas instituciones tiene de llegar a “toda la comunidad” y por otro lado la sensación de frustración que se desprende frente a la imposibilidad que queda en evidencia en algunas de sus experiencias. Esta visión abarcadora y totalizante, pretensión de que lo que se ofrece pueda alcanzar a toda la comunidad, no toma en cuenta cómo impactan los niveles de heterogeneidad social en las prácticas que los actores despliegan en relación con lo cultural en el *espacio social local*.

La falta de acompañamiento de la comunidad en muchas de las actividades propuestas por las instituciones culturales es un problema caro a la planificación y diversificación de las propuestas y es señalado por los referentes de todas las instituciones analizadas. Esto queda de manifiesto principalmente en la falta de público en los eventos que se organizan, que suelen contar “con los mismos de siempre”. La circulación de un grupo reducido de personas en las distintas instituciones es algo que se menciona en reiteradas ocasiones. Algo expresa Diego en varias de nuestras conversaciones, deja entrever su principal preocupación para cumplir su objetivo de instalar el espacio de la Casa del Bicentenario:

“generalmente la gente se queja porque no hay nada en Curuzú, cuando vos armás un evento la gente no viene...”, “la gente es reacia, tosca. Yo creo que es tratar de estudiar o analizar cuál es el punto o el talón de Aquiles para que la gente se acerque”.

Por otra parte, Diego destaca que quienes hasta ahora han visitado o participado de alguna actividad en la Casa del Bicentenario son personas que ya están relacionadas con alguna otra institución cultural local o practican alguna actividad artística como danzas, pintura, músicas en academias o talleres locales.

“Es la gente que no le interesa lo que pasa... Ciudadanos comunes y normales que trabajan todo el tiempo y no están acostumbrados a eventos, o no están integrados a algún tipo de institución o a ser protagonista de los cambios históricos. Esa gente es más que nada. Gente común, digamos. La gente desinteresada, está quedando ese tipo de gente. Porque la gente que pertenece a algún círculo o a algún grupo o alguna institución ya en algún momento vino. Porque las instituciones ya hicieron eventos en la casa o los círculos ya hicieron eventos en la casa. Entonces ya vinieron”. (Diego, gestor Casa del Bicentenario de Curuzú Cuatiá)

El posicionamiento de las instituciones culturales se construye en un marco interaccional en el que se conforman, en general, delimitando oposiciones, marcando fronteras. Los intereses de quienes se han apropiado de cada espacio institucional configuran los límites que definirán las vinculaciones posibles y los grados de identificación con los espacios. Por otra parte, esos intereses se precisan en el juego que propone el *espacio social local*, donde según se ha argumentado, las relaciones están atravesadas por las estrategias de visibilización que cada agente monta para definir su posición social. Por tanto, las instituciones culturales en el *espacio social local* son un medio para darse visibilidad, y definir la posición desde la cual se *es* en la localidad. Establecen una serie de vínculos y relaciones posibles, y remarcan las fronteras, ritualizándolas. De ahí que los jóvenes nunca entran a la Sociedad Italiana o la ACYAC, o se identifica que son “los mismos de siempre” los que participan de los eventos culturales, hasta se hacen referencias a que existe un “círculo social” asociado a las artes y que el “ciudadano común, normal” identificado como el trabajador está lejos de involucrarse en ese tipo de experiencias.

Ángela me cuenta que en otra oportunidad también se habían enfrentado a este problema. El suceso se da en las vacaciones de invierno, cuando la Municipalidad realiza un convenio con la sala de cine de la Sociedad Rural –único lugar donde actualmente se proyectan películas en la ciudad- y habilita 3000 entradas para que los niños y jóvenes vayan al cine gratis. Ángela me transmite su desazón, al mencionar que en total aprovechan este beneficio solo 80 chicos. Cuando le pregunto qué tipo de películas se exhibían, me dijo que proyectan las que hacían furor en ese momento,

algunas de Disney y una animación argentina. Desilusionada concluye que ni el teatro ni el cine “pegan” en Curuzú, “la gente prefiere pasear gratis en ómnibus por la ciudad”.

Lo que expresan estos datos de campo son el tipo de fronteras que las instituciones culturales configuran en el *espacio social local*, profundizando las barreras culturales y la desigualdad social. Las instituciones culturales, son medios utilizados por algunos sectores sociales para darse visibilidad, sobre las que se edifica una posición social, y en tanto tales fracasan en la inclusión o integración en general. La pretensión de estas instituciones de alcanzar a toda la comunidad no es congruente con la propia dinámica social sobre la que se montan. La producción de posiciones diferenciadas en el *espacio social local* se alimenta de las instituciones culturales como lugares de distinción, pero solo de un grupo social (sectores medios profesionales, principalmente adultos mayores). Allí se acaba toda idea de comunidad indiferenciada, y emerge la lucha por la diferenciación en un espacio de alta proximidad que termina en lo que en algunas entrevistas fue señalado como “sectario”. Por todo esto, al momento de querer abrir los espacios hacia la comunidad en general, la respuesta es que “vienen siempre los mismos”¹²⁷.

Concretamente, ¿qué se les interpone? Para Diego, la propia dinámica social de los actores culturales tiene que ver con esto, a lo que se suma el particular proceso de diferenciación que produce el contexto de proximidad en el *espacio social local*: “ya te digo acá vos pertenecés a este, este, este, nada más”. Todo esto tiene que ver con las estrategias de visibilización de las posiciones sociales solo significativas en el *espacio social local* y que se definen a instancia de los procesos de diferenciación. Es un doble movimiento, que crea diferencias en un marco comunitario en el que cabe también la indiferencia como instancia de resguardo o reserva de lo propio que es interpelado cotidianamente. En efecto, para poder entender esta dinámica hay que atender la relación entre el orden social y el orden simbólico.

“Se reunieron los músicos por ejemplo la otra vez, y me manifestaron que ellos me conocen de carnaval, me entendes. La mayoría, fijate vos que es un círculo que yo no

¹²⁷ En estos datos de campo queda planteada una problemática que podría indagarse en profundidad en otra instancia, ya que no es la intención de este trabajo avanzar sobre la problemática de los públicos. La idea en este caso, es orientar esta información al argumento que sostiene que en la pequeña ciudad hay otras formas de definir el lazo de pertenencia a los grupos e instituciones o de construir la individualidad.

lo registro ni ahí. Pero ellos sí me registraban a mí del carnaval y que les gusta el hecho de que yo esté acá y que sea la imagen de la casa. [Me dicen] Los chamameceros: ...porque Toto Alsina decía: ‘que los chamameceros no me vengan a romper las bolas, son todos una manga de borrachos’, le dijo a él en su momento, un señor grande ya. Y entonces, le contestó “nosotros los chamameceros seremos una manga de borrachos, pero ustedes los plásticos son una manga de trolos” [se ríe]. Son sectarios, todos sectarios. Y es un trabajo difícil, va a ser complicado fusionarlos, y encima que tengo la mentalidad, la idea de armar un cierto evento en el que estén todas las ramas del arte”. (Diego, Casa del Bicentenario)

Durante toda la charla, Diego se ocupa de demarcar un posicionamiento a través de fórmulas diferenciadoras del estilo: “soy plástico y no chamamecero”. En el mismo sentido que se señala en los desfiles y marchas de la comunidad, aquí las instituciones culturales como la ACYAC, la Casa del Bicentenario, la Biblioteca Cuatía Rendá, se integran activamente al proceso de socialización porque actúan como espacios que definen quién pertenece a qué y en ello las instancias y formas de participación en el *espacio social local*. Es decir, delinean posiciones que van configurando grupos locales diferenciados que juegan su *presencia* en un movimiento que se traduce en prácticas de visibilización (como las que se presentan en el próximo capítulo). Marcan fronteras en cuanto a que producen diferenciación social, sirviendo como medios autogestionados de la cristalización estratégica de una posición social, que tiene efectos sobre las clasificaciones culturales y la circulación social.

Capítulo 5.

Tensiones entre “lo conocido” y “el reconocimiento”

*“Convencido del carácter dinámico de las relaciones sociales,
observe el movimiento tanto como la estructura, tanto la persistencia como el cambio,
y, por cierto, la persistencia como un aspecto sorprendente del cambio.
Vi a la gente interactuando y, como un día sigue al otro, vi las consecuencias de sus interacciones.
Y luego comencé a percibir una forma en el proceso del tiempo social.
Esa forma era esencialmente dramática”.*
Víctor Turner (2008:27)

En el argumento central de esta tesis el *espacio social local* en la pequeña ciudad integra prácticas como hacerse presente u ocultarse, en tanto instancias de sociabilidad pues activan mecanismos de visibilidad enmarcados en relaciones intersubjetivas que articulan veladamente valoraciones entre los actores locales. Como se plantea en capítulos anteriores, situarse en este contexto de sociabilidad supone la elaboración de algún tipo de reputación producto de la exposición. Las modalidades de estas prácticas reflejan mecanismos de legitimación y reproducción de formas culturales y posiciones sociales que en el caso a tratar en este capítulo se expresan en el planteo de una polémica.

El argumento parte de la noción de *espacio social local* como una configuración espacial compleja en donde interactúan diferentes actores implicados en su delimitación y apropiación, con intereses e intenciones que pueden ser distintas y hasta contradictorios. También muestra que esta configuración va cristalizándose en los fines y los efectos de las prácticas de los actores en juego, revelando un escenario disputado y en tensión. La localidad emerge allí como el lugar practicado donde lo que une y divide se organiza en un marco interaccional e intersubjetivo, condicionado por los efectos de la proximidad, la estrechez del espacio y las relaciones prolongadas en el tiempo.

El abordaje propone la pregunta sobre el lugar del conflicto en la reproducción del orden dado en el *espacio social local*. El caso etnográfico que se presenta parte de una polémica registrada en mis notas de campo durante la semana de festejos del Bicentenario de la fundación de la ciudad de Curuzú Cuatía, que tiene lugar en el mes de noviembre del año 2010. En todo este trabajo se ha mostrado que el evento del Bicentenario produce una zona de cruces y de (des)encuentros en los que emergen

diversas formas de participación. Aquí el conflicto surge en el marco de las numerosas y variadas actividades organizadas ese año, y sirve como punto de partida para el planteo de algunas cuestiones que comprenden a este tipo localidades.

El hecho involucra, a la organización de los festejos del Bicentenario institucionalmente representada por el gobierno municipal y a un grupo de músicos chamameceros curuzucuateños que se enfrentan públicamente para obtener un reconocimiento monetario que se traduzca en valor social. Correlativamente, se identifica que en el período que abarca la investigación en otros espacios este problema se replica –fuera de Curuzú Cuatiá, en otras localidades de tamaño similar-, mostrando como común denominador referencias particulares de cómo algunos actores de una localidad buscan modelar sentidos y significados a través de la enunciación de una polémica. En efecto, esta presentación permite dar cuenta de un fenómeno que no es acotado a una coyuntura eventual, sino que implica un mecanismo que revela una dinámica propia del *espacio social local*.

Como se adelanta en la introducción a esta tesis, se toman los festejos del Bicentenario desde la perspectiva del análisis situacional (Glukman, 2003; Van Velslen, 2010, Turner, 2008), como un evento en donde se pueden analizar y comparar comportamientos. Como plantea Hannerz (1986), esta perspectiva sostiene que dentro de un marco estructural duradero surgen otros rasgos más o menos complejos en que los individuos, hasta cierto punto, pueden ejercer alguna elección. Especialmente para Glukman (2003) las situaciones sociales son acontecimientos a partir de los cuales el antropólogo puede abstraer la estructura social y las relaciones de una sociedad. Entiende que los individuos pueden vivir vidas coherentes a través de la selección situacional de una mezcla de valores contradictorios, creencias incompatibles e intereses variados. En efecto, las contradicciones devienen conflictos cuando aumenta la importancia de diversas situaciones en el funcionamiento de las organizaciones. Por tanto, las tensiones entre grupos y valores diferentes producen conflictos que son parte de la estructura social, cuyo equilibrio presente está marcado por los desajustes.

El proceso que se observa en este capítulo se ajusta a la idea del drama social de Turner (2008), entendida como una forma cultural que puede explicar procesos sociales. En su etnografía sobre los Ndembu este autor encuentra que una de las características que más llaman la atención son los episodios de irrupción pública o de

tensión, su propensión al conflicto. Para dar cuenta de esto propone la noción de dramas sociales como:

unidades de procesos no armónicos que surgen en situaciones de conflicto y en donde las estructuras supuestamente estáticas se tornan visibles a través de un flujo que las activa mostrando una dinámica social particular. Abarca esta categoría las relaciones entre las personas en su calidad status-papel y entre grupos y subgrupos en tanto segmentos estructurales. (Turner, 2008:33)

El drama se presenta como un evento que adquiere una forma estética – metafórica- que irrumpe en el tiempo lineal con cierta capacidad transformadora. Se inicia con un momento de quiebre de las relaciones sociales regulares, ruptura que las sucesivas etapas del drama buscarán saldar. Más precisamente, su estructura y proceso se funden en la misma unidad que se presenta en fases que Turner (2008:33-37) describe en primer lugar de *ruptura* de relaciones sociales formales regidas por la norma. En segundo lugar, la etapa de una *crisis* creciente que tiende a alargar la ruptura. En este sentido, cada crisis pública posee características liminares, lo que significa que adquiere un aspecto amenazador, desafía a los representantes del orden a lidiar con él, es decir no puede ser ignorado. Tercero, describe la fase de la *acción correctiva* que refiere a los mecanismos de ajuste y regeneración informales o formales, que son rápidamente operacionalizados por los miembros estructuralmente representativos del sistema social perturbado. Por último, la fase de *reintegración al grupo* del grupo perturbado o de reconocimiento y legitimación social del conflicto. En el proceso del drama social se toman decisiones de medios, fines y afiliación social, el énfasis recae sobre la lealtad y la obligación. Expresa de esta manera una situación de conflicto a partir de la cual los aspectos fundamentales de la sociedad, normalmente cubiertos por costumbres y hábitos del trato diario, ganan una llamativa preeminencia.

A continuación se describe la situación para mostrar cómo la puesta en escena en Curuzú Cuatiá de un conflicto, en la línea del drama social, es también la otra cara de la integración social, en tanto que sirve para demarcar o legitimar posiciones sociales en el ámbito de la localidad.

5.1. “Nadie es profeta en su pueblo”

“Una de las cosas que tiene esto –de ser un músico popular en una ciudad chica-, como vos sos de acá, vos no pagas el mercado, no pagás la luz, no pagas el agua, vos tenes que ir a tocar gratis. Y no, vos pagas todos tus impuestos y te tienen que pagar por tu trabajo”.

Gabriel. Músico de chamamé curuzucuateño.

Desde el año 2009 realizo el seguimiento de los portales web en donde circulan algunos músicos curuzucuateños. Un día me detengo en una pregunta lanzada en el Foro de una página web chamamecera¹²⁸, donde se interpela directamente a quienes frecuentaban el sitio: “Como artista, ¿sos profeta en tu pueblo?”. Esta frase me recordó una fresca noche de noviembre del año 2010 en la que participé de una Peña convocada por la Agrupación de Músicos Curuzucuateños¹²⁹ en reclamo al hecho de no haber sido invitados a tocar en el escenario principal el día del aniversario número doscientos de Curuzú Cuatiá (16 de noviembre de 2010).

Es viernes –tres días antes del aniversario de la ciudad-, ese mismo día por la mañana salgo a comprar el diario local y en el camino me encuentro con un conocido vecino a quien pregunto si habría en la ciudad alguna actividad del estilo de una Peña esa noche. Queda en averiguarme, pero cree que no. Nunca me avisa. Él es de esas personas que circulan por el centro de la ciudad en el horario de los bancos, de esos que lo saben todo, que anda saludando gente, atento al rumor, conversando, tomando algo en algún sitio donde se pueda ya que no hay bares en Curuzú Cuatiá, solo algún quiosco que tiene una o dos mesas de plástico con algunas sillas en la vereda. ¿Sería que no se había enterado del evento o le había restado importancia? Recuerdo que me entero por casualidad de aquella Peña, porque en el local de venta de diarios y quinielas hay pegado un cartel de tipo hoja oficio fotocopiada -parece improvisado-, donde se difunde el llamado.

El lugar de la cita es la Peña del Chino Vega, un sitio destinado exclusivamente a este tipo de encuentros que queda alejado del centro de la ciudad. Más precisamente

¹²⁸ Esta web reúne una gran cantidad de información, utiliza las redes sociales como vehículo de contacto y difunde músicas enviadas por diversos músicos y devotos principalmente vinculados al chamamé, pero también a otros géneros del folklore nacional. También cuenta con un Foro que presenta una activa participación, sobre el cual seleccioné uno de los hilos de discusión que se propusieron al comienzo del año 2011. Hoy el link a la página es: <https://www.facebook.com/Chamigos?fref=ts> y ya no se puede leer el foro.

¹²⁹ Todos músicos de chamamé.

está en el acceso, a 4km de la zona urbana. Tengo que movilizarme en remis hasta el lugar. En el camino el remisero me cuenta que aquel es un sitio donde se hacen peñas los días jueves y que se toca chamamé para bailar, estilo que precisamente a él no le gusta. Llego alrededor de las 23hs, cuando se empieza a sentir el frío de la noche. La entrada es un pasillo angosto de madera con un techo muy bajo, por el cual se puede pasar de a una persona por vez, parece una cuestión de seguridad como si por allí fuera común esperar gran cantidad de personas. Atravesando aquel pasillo se entra a un gran quincho semicerrado con cortinas de nylon. Sobre uno de los extremos del quincho hay montado un pequeño escenario, y a la izquierda se encuentra una barra amplia de madera atendida por varias personas, con un cartel que dice “Buffet”. En el otro extremo frente al escenario y hacia los costados, hay desplegadas varias mesas y sillas de madera. El centro vacío funciona como pista de baile. Las mesas están ocupadas por pocas personas, la mayoría de edades avanzadas. Hay pocos jóvenes en el lugar, aunque sí se pueden ver entre los grupos que suben al escenario.

El evento es transmitido en vivo y en directo por la Radio AM Guaraní, que si bien es la única AM local y su frecuencia alcanza hasta la provincia de Entre Ríos, se dice que es de las menos escuchadas en la ciudad. Dentro del marco de la semana de los festejos oficiales del Bicentenario ha ideado el desafío de “200 horas de radio por los 200 años de Curuzú”, y la transmisión de la Peña entra como parte de ese reto. En efecto, se puede ver al conductor todo el tiempo preocupado por llenar los espacios de silencio, atribuyendo esto al hecho de salir en vivo por la radio. Me resulta curioso cómo arenga a la gente que supone está escuchando a través de sus radios a que envíen mensajes vía Facebook, mail o mensaje de texto. Es paradójico ver el quincho casi vacío y escuchar un locutor que espera participación de una supuesta pequeña audiencia desconocida que tampoco da señales de presencia.



Ilustración 22. Foto tomada en la Peña del Chino Vega. Noviembre de 2010.

En aquel escenario los músicos manifiestan el descontento que late por esos días, por entender que se hacen diferencias de participación en los festejos del aniversario de la ciudad, en las que principalmente los artistas locales quedan relegados. Allí afloran muestras de desilusión como: “Si en mi cumpleaños yo no puedo estar en mi casa, es lo peor que hay”, “Incomprendidos. Nadie es profeta en su pueblo, tiene que irse a otro lado”. Todo aquello hace eco en un quincho semi vacío, donde apenas cinco parejas inician el baile en la pista. El disgusto suena entreverado con la fiesta del chamamé. El escaso público da cuenta que la comunidad no acompaña tal muestra de descontento, son unas pocas personas en un marco de profusos números musicales.

En el trasfondo de aquella cuestión circulan rumores y una realidad: para el escenario principal se anuncian dos “grandes números” una noche de víspera con Antoñito Tarragó Ros y en el final un “megashow” de Soledad¹³⁰ que cierra a “lo grande” la semana de festejos. Entre los rumores de entonces se menciona que la Unidad Ejecutora del Bicentenario¹³¹ con la que la Municipalidad gestiona ayuda

¹³⁰ Cantante argentina con reconocimiento internacional, oriunda de la provincia de Santa Fe.

¹³¹ La Unidad Ejecutora del Bicentenario de la Revolución de Mayo 1810-2010 es creada por el Decreto N° 1358 el 30 de septiembre de 2009. Funciona como unidad desconcentrada dependiente de la Secretaria General de la Presidencia de la Nación. En ese momento tenía como objeto administrar los recursos asignados a la Conmemoración del Bicentenario de la Revolución de Mayo 1810-2010 y efectuar la coordinación del diseño, la planificación y la ejecución de los programas de actividades y

financiera, había impuesto las condiciones y el tipo de shows a subsidiar. En un momento se corre la voz que van a actuar Los Nocheros¹³², luego se habla de Jorge Rojas¹³³ y finalmente confirman “que envían” a Soledad. Además de este espectáculo, se dice que “la Nación” paga el cachet de Tarragó Ros (h) (artista de nivel nacional, nacido en Curuzú Cuatía).

Ante esto, algunos músicos locales reaccionan reclamando su cachet. Mientras que las respuestas oficiales de la organización apelan a la gratuidad y a la participación desinteresada de los artistas locales:

“... estamos trabajando todos ad honorem para hacer la fiesta de **nuestro pueblo**, de **nuestra madre**... cómo me vas a cobrar, si yo no tengo un centavo, es más, yo estoy perdiendo plata con esto... yo lo hago de mil amores porque me gusta, y quiero dejar algo para Curuzú”. (Resaltado de la autora)

Asimismo, desde la organización permanentemente subrayan que no son recursos municipales los que financian el cachet de los músicos invitados, sino que:

“...es un **regalo** que hace la Nación a Curuzú Cuatía. Le regala un espectáculo y la Provincia pone el sonido y la iluminación... ¿Cómo vamos a despreciar eso?... ¿Cómo le vamos a exigir a la Nación que nos mande plata cuando nos está regalando el espectáculo? Y nada menos que Soledad”. (Resaltado de la autora)

Las metáforas referidas a la “madre” o la figura del “regalo” son los elementos destacados en los argumentos de la organización del Bicentenario, que pone a los músicos chamameceros locales en una posición incómoda. Principalmente, se los señala por atentar contra aquello que “une” a la comunidad al punto que puede recibir semejante “regalo” del Estado nacional. La cuestión hacia la que se derivan estas notas es la reflexión sobre el escenario alternativo que pone en relieve un tipo de estrategia que busca generar reconocimiento en un espacio social donde se impone una lógica de lo familiar y lo afectivo. Si bien el movimiento agenciado por algunos músicos no es acompañado por el resto de la comunidad, puede leerse como un evento que articula intereses y se monta estratégicamente, a pesar de no obtener el resultado deseado.

actos conmemorativos a desarrollarse con motivo del Bicentenario de la Revolución de Mayo en la República Argentina. La Municipalidad gestionó por esta vía nacional financiamiento para la organización de los festejos locales.

¹³² Popular grupo folclórico proveniente de la provincia de Salta, reconocido a nivel nacional. Definen su música como: “folclore puro, romántico y pop” (<http://losnocheros.com/>).

¹³³ Integró el grupo Los Nocheros hasta 2005, que inicia su carrera solista. Nacido en la provincia de Neuquén, pero criado en Salta, realiza folclore melódico. ([https://es.wikipedia.org/wiki/Jorge_Rojas_\(cantante\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Jorge_Rojas_(cantante)))

Para un importante referente cultural de la localidad el planteo de los músicos es “exagerado”, y señala que hubo cierta “manipulación” del evento. Lo interesante de este último punto es que reconoce la capacidad de este grupo social para montar el sentido sobre una situación dada:

“Mirá, es una cuestión un poco de manipulación del evento. O sea, yo creo que mucho tampoco no se pueden quejar. Porque se grabó un CD, se hizo participar a todo el mundo y muchos de ellos participaron [...] Y no es la primera vez que inventan peleas, por diferencias tontas entre ellos. Esta cuestión de que “ah, lo contrataron a fulano y a nosotros no”, yo creo que generó la misma historia de vamos a “hacer un piquete musical”... es más, más me duelen estas cosas, que lo hayan hecho por una cuestión de protesta, porque esta gente que fue no va a tocar habitualmente ahí. ¿Entendés? Si vos me dijeras, nosotros somos los que habitualmente hacemos... participamos. Pero no, ellos no van a tocar ahí [a lo del Chino Vega], fueron a ese lugar porque era el lugar indicado para manifestarse, pero no porque habitualmente sean los artistas de esos lugares. Respetable para mí lo que quieren hacer, pero pongamos las cosas en su lugar...” (Roberto, referente de ONG cultural local).

En la cita anterior se documenta la evidencia de cómo las prácticas de los músicos de chamamé locales intervienen sobre la configuración de la situación planteada, sobre todo en su sentido polémico: “inventar peleas”. La mención a aquella grabación del disco¹³⁴ en homenaje al Bicentenario de Curuzú Cuatiá también había generado algunas deliberaciones polémicas respecto de qué músicos debían participar. Por un lado, estaban quienes entendían que era un proyecto en el que tienen que estar la totalidad de los músicos chamameceros de Curuzú, los que están en esta ciudad y los radicados en otras localidades del país o el extranjero. Pero por otro lado, los que sostienen que deben estar solo los que residen en Curuzú Cuatiá.

“Esta diferencia de puntos de vista, suscitó un breve pero encendido debate, opiniones por una y otra postura, lo que motivó someter esta cuestión a votos de los presentes; efectuada la votación a voz cantada, el resultado fue favorable a la propuesta del Sr. Ziegler [que participen todos], con una abstención y dos (2) votos en contra. Una vez dirimida esta cuestión, los dos músicos que se oponían, tomaron la determinación de no participar del proyecto y decidieron su retiro de la reunión por propia voluntad”. (Fragmento de nota periodística publicada Diario *Curuzú al día*, 18 de mayo de 2010)

Se refiere a esta discusión en los medios locales, pero también aparece mencionada cuando se caracteriza las prácticas de los músicos en general. Por ejemplo,

¹³⁴ Son dos CD de 16 temas cada uno, grabados en el mes de junio de 2010.

es comentada en una entrevista realizada a quien coordina la edición del CD, el señor AZ:

“AZ- Hicimos la primera reunión en mayo, el 3 de mayo y justo ese día, era un lunes, llovió esa tarde, y bueno fueron 17 más o menos. Les expliqué someramente cuál era la idea y me dijeron por qué no hacemos otra reunión y traemos más gente y bueno, vinieron 63 el lunes siguiente. [...] Entonces les tiré la idea. Y tuve algunas oposiciones, porque los músicos de acá de Curuzú Cuatía –no todos, pero...- tienen cierto recelo entre unos y otros, una especie de –no sé cómo llamarlo- envidia, cosas así, ¿viste?, no hay una buena relación entre ellos.

AZ- Claro, la idea que este era un trabajo netamente curuzucuateño. Y todos estos que nombré son curuzucuateños, y son referentes nuestros en el país y afuera: Antonio [Tarragó Ros (h)] es internacional, este... y Aldy [Balestra, músico chamamecero migrado] va en ese camino, ¿no es cierto?, de llevar la música nuestra al exterior. Entonces, ¿cómo vamos a dejar a esos referentes o monstruos tan grandes, referentes nuestros curuzucuateños, que están llevando nuestra música representándonos en todo el país y partes del mundo, dejarlos afuera? Ellos tienen que estar, estar todos desde el más bajito hasta el más alto, que entren todos, todos los que puedan.

Y bueno... ¿acá qué entendieron? Entendieron que tenía que ser así. Les digo ustedes lo único que tienen que hacer es, hacer temas inéditos, temas nuevos, que tengan referencia con Curuzú Cuatía, que hablen de Curuzú, del pueblo, de sus arroyos que lo circundan, hablen de la mujer curuzucuateña, hablen de una institución, hablen de un personaje –acá hay muchos personajes en el pueblo- en fin, hablen de la virgen, hablen de las calles, de lo que ustedes quieran. Pero hagan un tema en ritmo de chamamé, valseado o rasguido doble, que son los tres ritmos característicos de Corrientes.

Y bueno, en la tercera reunión recién los convencí. A todos. Fueron todos, fueron muchos más que la reunión anterior”.

En un momento de la entrevista se repregunta sobre cómo los convence ya que se supo que algunos músicos se habían ido abruptamente de la reunión, y responde:

“AZ- **El sentimiento**. Puse mucho sentimiento. Este... y **pasión**, pasión por Curuzú y por la música. Y una frase mía que fue lo que les entró a ellos, que creo que fue el “click” [...] les digo: “esta es la última oportunidad que tenemos: cuando cumplió 100 años Curuzú no estuvimos, cuando cumpla 300 años no vamos a estar. Esta es la única oportunidad que tenemos de **entrar en la historia**, o quedar fuera de la historia de Curuzú Cuatía. Ustedes eligen ¿Quieren ser parte de la historia de Curuzú o quieren quedarse afuera?”. (Resaltado de la autora)

La discusión sobre los músicos que participan en la grabación del CD del Bicentenario recupera varias cuestiones ya planteadas en este trabajo. Por un lado, el hecho de crear y fortalecer el lazo de pertenencia a la localidad a partir de la toma de posiciones en relación a lo que se propone. En este caso, vuelve a aparecer la figura de

la trascendencia –trabajada en Capítulo 3- como forma de visibilización de una posición que es marginal en relación, en este caso, a la de los músicos con proyección nacional e internacional. Por otro, el medio o el camino que guía ese posicionamiento en relación a lo curuzucuateño que es el “sentimiento” y la “pasión”, una forma del lazo que apela a los afectos por encima de cualquier otro tipo de racionalidad práctica o económica. En el medio de todo esto, se configura la localidad, en estas relaciones que intercalan posiciones y sentimientos (amor, envidia, resentimiento), racionalidad y afectos, adentro y afuera.

Este caso etnográfico deja entrever que el conflicto juega como un límite que produce prácticas de posicionamiento en un orden social que configura sentidos de localidad. En el caso de los músicos locales, se presenta como un drama social que interpreta la polémica como práctica de visibilización y permanencia en el *espacio social local*. Lo que se moviliza, lo que circula o se demanda, lo que queda en las prácticas y discursos que dan cuenta de las posiciones, va elaborando una idea de “músico local” que busca reconocimiento y valoración social.

5.2. La escenificación de una “injusticia”

“...para exigir reparación, quien protesta contra la injusticia que le ha sido infligida debe necesariamente designar su autor y, por tanto, poner en marcha un proceso de acusación, que aquel a quien señala también puede, a su vez, destacar como una injusticia. En estos casos, no puede saberse a priori quién es el perseguidor, y quién, el perseguido”
(Boltanski, 2000, p. 23)

La secuencia de la Peña evidencia mecanismos de reapropiación del espacio organizado a través de técnicas de producción sociocultural performática (Goffman, 2009). La noción de performance refiere a la actividad total de un participante dado, en una ocasión dada, que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes. Apelar desde la organización de los festejos oficiales a la “participación desinteresada” de los músicos locales, en un contexto de costosos números musicales producidos fuera de la localidad, desencadena el reposicionamiento de algunos músicos curuzucuateños que buscan visibilizarse a través de la polémica (arman una peña en un lugar en el que nunca tocan, en las afueras de la ciudad).

El propósito aquí es atender a los sentidos movilizados en la situación, enfocar en los dispositivos de justificación a partir de los cuales los músicos se sitúan y la definen. Como sostienen Boltanski y Thevenot (1991) en el mundo social las operaciones críticas se ven acompañadas de operaciones de justificación, puesto que la justificación es la manera como un actor puede responder o prevenir la crítica de otro. Los actores sociales no están siempre orientados hacia la justicia y no todas las situaciones están sometidas en el mismo grado a un imperativo de justificación. En efecto, la exigencia de justificación está indisociablemente ligada a la posibilidad de la crítica, es necesaria para sostener la crítica o para responder a ella (Guerrero Bernal y Ramírez Arcos, 2011).

Los modos de justificación que las personas utilizan en su vida corriente se asocian a diversos órdenes de valor, particularmente visibles en situaciones de disputa. Estas situaciones obligan a los actores a explicitar qué principios de justicia resultan más adecuados para distribuir la responsabilidad por los errores o para responder a ciertas acusaciones. En consecuencia, tanto en el ejercicio de la crítica como en el ejercicio de la justificación las personas expresan valores morales (valores de justicia) que tienen importancia para ellas (Boltanski y Thevenot, 1991). En general, quienes protestan lo hacen porque su sentido de la justicia ha sido ofendido, sin embargo existe un tipo de coacción fundada en las reglas de normalidad que el autor de una queja debe observar para que su demanda sea digna de ser tomada en cuenta por otras personas (Boltanski, 2000). La adhesión a un reclamo de injusticia requiere que éste sea considerado como válido por los demás, es decir hay condiciones de aceptabilidad de una denuncia pública.

En general los vecinos curuzucuateños no acompañan la cruzada, es decir no adhieren al reclamo de los músicos locales –que suelen ser señalados como “vagos”-. La Peña tiene poca difusión, no tiene público y el planteo de los músicos queda enmarcado en algo que constantemente sucede: “siempre se quejan”. Por tanto, la existencia del conflicto hace insuficiente una explicación derivada solamente de la puesta en escena del reposicionamiento de los músicos contra el festejo. La posición tomada por la organización de los festejos del Bicentenario dependiente de la Municipalidad y de la comunidad en general, cuya lectura del descontento se atribuye a la falta de predisposición y colaboración de éstos, expone otras propiedades y clasificaciones que también quedan de manifiesto en el marco de la misma situación.

Para Jussara Freire (2013) enfatizar en este tipo de procesos de dramatización de un problema equivale a interrogar sobre las performances, los escenarios y los modos de adquisición de visibilidad de ciertos asuntos elaborados en *arenas públicas*:

O problema da atenção pública tematiza, portanto, a visibilidade de operações críticas e morais no espaço público. Um processo de definição, de apro-priação e de propriedade de um assunto problemático em vista de ascender a um nível de publicização, ocorre em arenas públicas. Estas concepções todas apontam para uma idéia de público do ponto de vista dos públicos que definem situações e/ou assuntos problemáticos. O trabalho de problematização e de definição das situações problemáticas ocorre nas arenas públicas. As arenas públicas são, portanto, os bastidores do espaço público. (*RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 36, Dez. 2013 Dossiê: Freire)

Cuando se apunta a la elaboración de la *presencia* en el posicionamiento de un problema, importa menos la veracidad de los hechos y más las performances montadas sobre estos. En este sentido, la posición social de los músicos queda retratada, llevada a efecto en el planteo de una crisis, movilizand o una especie de derecho moral a esperar que otros los valoren y traten de manera apropiada.

En este caso siguiendo a Goffman (2009), un grupo de individuos proyecta una definición de la situación y con ello hace una demanda explícita de ser reconocido como un grupo de personas de determinado tipo: músicos. De allí, presentan automáticamente una exigencia moral a los otros, obligándolos a valorarlos y tratarlos de la manera que tienen derecho a esperar las personas de su tipo: músicos que deben ser reconocidos económica y culturalmente por brindar su arte a la comunidad. La situación se complejiza en la dinámica social propia del *espacio social local*, donde la proximidad condiciona las distancias posibles que pongan en relieve en la evaluación solo su producción musical, envolviendo la situación en una serie de relaciones en las que lo conocido, lo familiar y lo comunitario se sobreponen arbitrariamente.

Los músicos locales salen a dar “batalla” con una justificación basada en una “injusticia” planteada al no ser valorados como cualquier otro artista. La polémica expresa la lógica del honor, facilita a la sociedad una arena bien regulada en la que desplegar, en forma simbólica, los valores y las creencias más apreciados. Los músicos arman el juego con intensidad porque intentan ser fieles a su imagen pública y porque sus acciones se reflejan en el grupo al que representan. Según Bourdieu (1968) la práctica del combate, en tanto figura de un juego inventado por el honor, es un

concurso de valor ante el tribunal de la opinión, una competición institucionalizada en la que se encuentran afirmados los valores que fundamentan la existencia misma del grupo y aseguran su conservación.

En los testimonios se apela directamente a la “dignidad” como una cualidad del honor. La situación de los músicos pone en juego una serie de justificaciones que se articulan a la lógica que la antropología trabajó en relación a éste, como efecto de una práctica de reconocimiento público de la validez o aptitud de un sujeto para funcionar dentro de la relación social y el mecanismo que permite su integración y afianza su estatus dentro de la estructura social:

El honor es el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propio valor, su *reclamación* del orgullo, pero también es la aceptación de esa reclamación, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo. [...] el honor proporciona un nexo entre los ideales de una sociedad y su reproducción en el individuo mediante su aspiración a personificarlos. Como tal, entraña no solo una preferencia habitual por un modo de conducta determinado, sino también el derecho a determinado trato a cambio. El derecho al orgullo, es el derecho a la posición (tanto en el sentido popular de la palabra como el antropológico), y la posición se establece mediante el reconocimiento de una identidad social determinada. (Pitt Rivers, 1971:18)

Como plantea Pitt Rivers (1971) las concepciones del honor no son equivalentes de un lugar a otro, pero poseen una estructura general que se ve en las instituciones y en las valoraciones propias de una cultura dada. Dentro de una misma sociedad o grupo pueden existir diferentes acepciones del honor, por lo que debe ser entendido como una cualidad situacional, relativa a un tiempo y espacio (Moreira, 2007: 5-20). Lo interesante de la categoría del honor a los fines de la polémica referida a los músicos, es la relación que el honor despliega en la arena pública, con la reputación y la percepción pública sobre los sujetos en una ciudad pequeña. En este sentido, la elaboración de la *presencia* se vuelve una herramienta necesaria en la definición del honor, ya que en el *espacio social local* donde la interacción está condicionada por la proximidad y las relaciones intersubjetivas, es sumamente pertinente observar la forma en que los actores sociales se posicionan frente a los “derechos adquiridos” en función de su reputación.

La dinámica que adopta el conflicto entre los músicos locales y la Municipalidad se asemeja, salvando las distancias, a lo estudiado por Cardoso de Oliveira (2004:26) en su trabajo sobre los Juzgados de Pequeñas Causas y Juzgados

Especiales¹³⁵. Allí el autor toma como eje la demanda por reconocimiento, como un derecho o condición para el ejercicio pleno de la ciudadanía. Aduce que, derivado de la falta de reconocimiento, la dificultad está presente en el esfuerzo de dar visibilidad al acto de desconsideración como una agresión objetiva, merecedora de reparación. Para Cardoso de Oliveira, la percepción de deshonor o de indignación experimentada por el actor que ve su identidad negada, disminuida o insultada no encuentra instrumentos institucionales adecuados para viabilizar la definición del evento como algo socialmente reprobable, ni mecanismos que permitan la reestructuración de la integridad moral de los concernidos.

En la interacción dentro del *espacio social local* se pone en juego el honor, es decir se visibilizan las posiciones según sean valoradas o reconocidas. Cardoso de Oliveira establece respecto de esto una estrecha relación entre dignidad, identidad y sentimientos, elementos que en los relatos de los músicos también aparecen articulados, lo que da cuenta del carácter dialógico y recíproco del reconocimiento en las que entran en juego manifestaciones mutuas de consideración y aprecio. Allí percepción y emoción están fuertemente asociadas de alguna manera al honor, y especialmente en el *espacio social local*.

Siguiendo lo anterior, cabe mencionar parte de una entrevista realizada en la casa de Gabriel, un músico acordeonista reconocido a nivel provincial dentro del ámbito del chamamé, allí cuenta que él ya no toca gratis, que es su trabajo por lo que tiene que cobrar. Respecto de la polémica, señala la irresponsabilidad de la Municipalidad por no dirigirse a los músicos de una manera más apropiada, directamente, no de la forma generalizada en la que lo hace. Para él es un gran descuido que no reconoce el aporte de los músicos a la comunidad:

“Allá hicieron en el parque Mitre, ahí iba el que quería tocar gratis, habían hecho un escenarito y te invitaban por radio. ¡Dejate de joder! El músico es un tipo que tiene dignidad y además tiene que hacerse respetar como músico. Me parece a mí, que ¡no

¹³⁵ Este trabajo se enfoca en los conflictos o procesos de resolución de disputas que tienen lugar en los Juzgados de Pequeñas Causas (Massachusetts) y en Juzgados Especiales (Brasil). En estas instituciones las partes tienen una participación más activa en el proceso, pudiendo contribuir directamente para la resolución de la disputa en el ámbito judicial. Analiza la relación entre legalidad y moralidad, desde la perspectiva de la reciprocidad y el reconocimiento como elementos que atraviesan toda significación de las primeras. Toma, los obstáculos que se presentan en el poder judicial para el procesamiento de una causa basada en el “insulto moral”, práctica que atenta contra la dignidad y el honor como derecho de ciudadanía.

te pueden llamar por la radio! Vayan a tocar, que hay un escenario, todos lo que quieren”. (Gabriel. Músico chamamecero curuzucuateño).

El de los músicos locales es un conflicto cuya justificación es la falta de reconocimiento y valoración social, pero en este trabajo se considera que responde también a otras dos intenciones ya esbozadas en el primer apartado de este capítulo. Por un lado, es un intento de producir visibilidad suficiente en el *espacio social local* que les permita conservar su lugar, por otro es una defensa de lo local como el espacio de lo propio. En ambos casos, la dimensión moral emerge como recurso para movilizar a las partes, dramatizando la lógica de una distribución desigual de los recursos que no se ajusta a las pretensiones.

Un rescate interesante que hace Cardoso de Oliveira de Malinowski (1986, 1991) y Mauss (2009) ilumina también este caso, es la descripción de que el reconocimiento asociado a las obligaciones está en la dramatización de los actos de intercambio y en la expresión de los sentimientos de los participantes. Como señalan los autores, en varias circunstancias los actos de intercambio son ritualizados, donde la forma prescripta está cargada de significados y sugiere que el cumplimiento de la obligación moral involucrada en esos actos no se agota en la satisfacción de los intereses de las partes (en tener acceso al bien recibido o en instituir una obligación para con el socio), ni en la afirmación de un derecho, sino que requiere la demostración del reconocimiento del valor o mérito del receptor del don (mostrar reciprocidad). Dentro de la dramatización de los actos de intercambio cabe recuperar lo que se menciona al principio de este capítulo respecto de las atribuciones a la “madre” en referencia a Curuzú Cuatía y el “regalo” realizado por el gobierno nacional, éstas delimitan relaciones sociales condicionadas por un carácter afectivo e incondicional. El amor a la madre es invaluable y el regalo no tiene precio, lo cual indica un tipo de relación donde el reconocimiento necesariamente tiene que estar medido en un canon diferente al del intercambio económico.

Allí reside la importancia simbólica de la performance del intercambio. El don es el medio a través del cual las interacciones entre los actores ganan sustancia y los procesos que las caracterizan ganarían sentido. Todo desencadena un juego de intereses que va tejiendo una trama en la que se destacan las estrategias de los músicos locales para obtener visibilidad y reconocimiento en el *espacio social local*. Todas las

acciones que envuelven la situación son dramatizadas. Los músicos “manipulan” una situación resaltando la “injusticia” cometida contra ellos para solicitar apoyo de los demás, pero también como una forma de defender lo local frente a la presencia del ‘afuera’ referido a los artistas nacionales que se les oponen o a los curuzucuateños que ya no viven en la ciudad. Es la dramatización del límite que configura sentidos de localidad, la crisis en el drama social, porque es instancia en la que la ruptura establece lo que diferencia e identifica a los músicos locales.

5.3. Cuando la localidad es el límite de lo significado y valorado

De todo lo anterior se desprende una relación entre los usos de la noción nativa de músicos o artistas locales y las formas de valoración y reconocimiento de éstos. La clasificación revela las posiciones de los actores en juego en el espacio social analizado, en un principio, distinguiendo “artistas locales” de “artistas nacionales”. El contenido de esa diferencia, se presenta a priori en desigualdades medidas en el canon del dinero y adquiere en el tiempo un tono dramático que se traduce en falta de reconocimiento y valoración.

Quiero abrir un paréntesis, solo para ubicar la cuestión del dinero en el desarrollo de lo acontecido. Siguiendo el trabajo de Zelizer (2011), aquí el dinero además de servir como una herramienta racional, se presenta como un elemento que recibe una profunda influencia de las estructuras culturales y sociales. Entre los múltiples significados simbólicos que puede admitir el dinero, aquí se emplea para expresar categorías morales y relaciones sociales desiguales. Como sostiene esta autora:

La gente invierte mucho esfuerzo en crear clases de dinero destinadas a manejar relaciones sociales complejas que expresan intimidad, pero también desigualdad, amor pero también poder, cuidados pero también control, solidaridad pero también conflictos. El punto no es que esas áreas de la vida social resisten de una manera heroica a la mercantilización. Por el contrario, absorben con facilidad el dinero, transformándolo en una variedad útil de valores y de relaciones sociales. (Zelizer, 2011:250).

En sintonía con esto, Ariel Wilkis (2015:562) que ensaya una sociología moral del dinero, muestra cómo se construyen jerarquías morales a través de dinámicas

monetarias, mostrando así cómo éstas contribuyen a expresar y darle forma a concepciones del orden social. En su trabajo sobre la economía del mundo popular, propone la noción de “capital moral” para dar cuenta sobre cómo las personas miden, comparan y evalúan todo el tiempo sus virtudes morales: poseer capital moral es ser reconocido a través de estas virtudes. El concepto de capital moral sirve para identificar este tipo de reconocimiento y sus efectos para jerarquizar a las personas en relación con los beneficios de un orden social. También, poseer este capital es el derecho de entrada a ciertas transacciones económicas que de otra manera no se lograría. Por lo tanto, la acumulación de capital moral es una vía para acceder a recursos y poder.

El concepto de capital moral se ubica en esta perspectiva: pretende mostrar al dinero como un transporte de virtudes y valores morales en lógicas monetarias plurales (mercantiles y no mercantiles, formales e informales, familiares y barriales, políticas y religiosas, legales e ilegales). El dinero pone a prueba (Boltanski y Thevenot, 1991) a las personas y sus vínculos sociales. La sociología moral del dinero que aquí presento analiza cómo éste circula o deja de circular, a la par que se prueban virtudes morales y se acumula ese capital que llamo moral. Pienso así como las jerarquías morales son definidas monetariamente. El dinero es un gran clasificador social, a través del cual se juzgan las virtudes y defectos que jerarquizan a las personas. El uso del dinero distribuye reconocimientos, guarda recuerdos, transportan virtudes, en definitiva, prueba a las personas. Ser “pagador”, “leal”, “cumplidor”, “respetable”, “generoso”, “trabajador” o “desleal”, “incumplidor”, “avaro” y “vago” constituyen juicios morales que las personas luchan para alcanzar e imponer y expresan los litigios por definir las jerarquías que habilitan o prohíben la circulación del dinero. (Wilkis, 2015:561)

Por tanto en la situación que se presenta en el campo, la cuestión del dinero cobra sentido en el marco de la diferenciación que en el *espacio social local* se genera entre los artistas nacionales y locales, en la que también lo moral entra como una dimensión clasificadora. El dinero emerge como forma de validación del reconocimiento y valoración social. Tanto es así, que la demanda que hacen los músicos, durante los festejos del Bicentenario, de igualdad de condiciones frente a los músicos traídos de afuera y de no actuar gratuitamente, coincide con lo debatido en el espacio virtual del Foro “Chamigos”, un espacio de intercambio de ideas entre músicos populares. Obsérvese algunas expresiones retomadas de allí:

“... en algún momento de mi vida, con mucha tristeza veía transitar a los llamados "Artistas Nacionales" cobrando anticipado grandes sumas y cuando no había plata se

nos llamaba a los "locales" y nos pagaban a los seis meses (cuando nos pagaban!!!)...". [Tomado del Foro de <http://www.chamigos.com>].

Aparte, la voz de otro músico:

“Cuando se realiza algún Festival se traen artistas de otros lados, lógicamente pagados y los locales deben mendigar para cantar tres temas y bajarse a los empujones... los organizadores dicen: “le damos la oportunidad de mostrarse porque son nuestros” pero en los afiches del evento dice en letras grandes el nombre del artista que cobró y a continuación como para ahorrarse letras Y OTRO”. [Tomado del Foro de <http://www.chamigos.com>].

La paradoja de la dádiva que se puede notar en las citas, revela cómo la misma categoría que los identifica como artistas locales también puede invisibilizarlos. No obstante, esa posición opacada se reaviva en un despliegue de sentimientos dramáticos en los registros de campo, como son la “incomprensión”, la “tristeza” y la sensación de convertirse en un “otro” desconocido en el ámbito de lo conocido propio de la localidad. Todo desestabiliza sus posiciones en el *espacio social local*, algo que el drama pretende devolver a su lugar.

Bajo cualquier hipótesis, la articulación entre reconocimiento y sentimientos en el ámbito de las obligaciones recíprocas, indica el potencial de éstos últimos para la percepción del contenido moral de las interacciones sociales y de los conflictos de una manera general. Hablar de capital moral en el sentido de Wilkis (2015) es entender que se requiere ser reconocido por poseer ciertas virtudes para participar en actividades que no están encuadradas en ningún tipo de normativa formal. Lo que reclaman los músicos implica este desplazamiento de posición para producir identificaciones y diferenciaciones. Allí la configuración de lo local se va concretando en una particular definición del adentro (músicos locales) en articulación con una *exterioridad* (músicos nacionales) que materializa clasificaciones que intervienen activando una disputa por el reconocimiento y la puesta en valor al interior del *espacio social local*.

5.4. La noción de valor y la posibilidad de reconocimiento

El valor adscrito a cualquier cosa, persona, situación o acontecimiento, exige su reconocimiento. (Simmel, 1976:20).

Este capítulo muestra cómo la expresión de una polémica implica un tipo de práctica que otorga visibilidad más no necesariamente reconocimiento o valor social. El nudo del conflicto, si bien es un reclamo económico, yace en la falta de valoración y reconocimiento que limita la honorabilidad de los actores culturales –en cuanto a su reputación- al no ser reconocidos por su trabajo. Según como se plantea el debate en el Foro antes mencionado, la denominación de “artista local” adopta cierta generalidad en la que no caben distinciones, diferencias ni nombres propios. Se caracteriza como una forma cultural que promueve la invisibilización en un espacio social en el que la proximidad y las relaciones prolongadas en el tiempo definen un escenario de alta visibilidad.

A continuación se introduce una reflexión sobre el valor social para luego identificar la dinámica de producción de reconocimiento propia del *espacio social local*. Se propone el análisis de Simmel (2002) cuando plantea que el valor se produce al *separar* de lo inmediatamente sentimental y afectivo aquello que se quiere intercambiar:

un objeto no constituye valor mientras siga inmerso en el proceso de la subjetividad como excitante inmediato de sentimientos y continúe constituyendo, al mismo tiempo, una evidente competencia de nuestra afectividad: habrá que separarse de todo esto a fin de alcanzar aquella significación definitiva que nosotros llamamos valor. (Simmel, 1976: 60).

En este sentido, el carácter valioso de los objetos, los pensamientos o los acontecimientos no estarían dados por su propia existencia, sino que se ciñen a la significación que posee para los sujetos, por medio de su posición en los órdenes de una zona “ideal” cargada de representaciones y clasificaciones. ¿Cuál es el valor de los músicos locales? ¿Sobre qué términos y relaciones se define su valor social?

El dinero reclamado por los músicos curuzucuateños aparece como dispositivo que organiza las posiciones en pugna (artistas nacionales/artistas locales). En la *Filosofía del dinero*, Simmel (1976) sostiene que a partir de que se instala el dinero como fin, y se exige en intercambio el pago monetario, ya nadie se ofrece a sí mismo, sino que se ofrece algo “sin ningún lazo con el individuo” (Simmel, 2010:6). En este

sentido plantea que el dinero produce relaciones entre los hombres, “pero deja a los hombres afuera de ellas, es el equivalente preciso de las prestaciones objetivas, pero un equivalente muy inadecuado para lo individual y personal en ellas” (Simmel, 1989: 404). En este marco se puede analizar la exigencia del pago del cachet como gesto de separación y de distancia a través del cual los músicos locales se objetivan – posicionan- en un espacio donde prima lo conocido y lo familiar, y entre ello lo afectivo.

dentro del mundo práctico [el dinero] es la visibilidad más decisiva, la realidad más clara de la fórmula del ser general, según la cual las cosas encuentran su sentido unas con otras, y la reciprocidad de las relaciones en las que ellas se sostienen, constituyen su ser y su ser-así. (Simmel, 1976: 136).

El caso analizado muestra que esa distancia objetiva es difícil de lograr en el contexto del *espacio social local* donde hay una preponderancia de la cultura subjetiva sobre la objetiva. La polémica del cachet busca objetivar la posición de un actor social local inmerso en relaciones de diferenciación social que se dan en un marco de alta proximidad, es decir apelar al dinero implica establecer un sentido de distancia que objetive esa posición social¹³⁶. El registro del factor de la “distancia” aquí funciona como una dimensión del sentido del valor social, es decir la significación de las cosas se define según la distancia que se establece entre aquellas y nuestra apropiación. Por lo tanto para entender su valor, hay que observar el espacio que se establece entre ellas y nosotros, como si esto funcionara como un marco objetivo. Allí, distanciamiento y acercamiento se presentan en la práctica como conceptos intercambiables, ya que cada uno de ellos presupone el otro y ambos constituyen los dos lados de la relación de las cosas (reciprocidad). Estas relaciones entre la distancia y la proximidad informan sobre el proceso histórico de la diferenciación social que producen las clasificaciones en el *espacio social local*. Valor y diferencia social están profundamente imbricados, en consecuencia, en ningún caso el valor es atributo del objeto (músico local), sino que reside en el juicio que el sujeto formula, allí cabe el problema del reconocimiento. De esta manera se van produciendo las diferencias en la intensidad de los valores, es decir,

¹³⁶ Simmel (1976) concibe al dinero con un carácter ambiguo en las sociedades modernas, conecta a todos con todos, pero pone más distancia entre los hombres. Esto que en un principio puede ser sentido como una forma social que otorga más libertad, también es un problema en el sentido que oculta el carácter subjetivo que lo realiza y que queda atrapado en su forma.

las clasificaciones se generan en un proceso que se completa en la relación significativa entre sujetos y objetos, entre orden social y simbólico.

En este sentido, el tipo de intercambio que demandan los músicos pone en el centro la relación entre los valores económicos (cachet) y el problema del reconocimiento. El valor económico es el portador o productor de la distancia entre el sujeto y el objeto, que convierte la condición subjetiva y afectiva en una valoración objetiva¹³⁷. Simmel (1976) plantea que todo valor que se siente como tal es precisamente un sentimiento; lo que se expresa con ese sentimiento es un contenido significativo en y para sí, que el sentimiento realiza psicológicamente, pero que no es idéntico a este y no se acaba en él. Precisamente porque se da un objeto a cambio de otro, el valor consigue toda la visibilidad y toda la materialidad a la que puede acceder. Ahí yace la reciprocidad del equilibrio mutuo por medio del cual cada objeto de la economía expresa su valor en otro objeto (el dinero), elevando a los dos por encima de la mera significación sentimental. En el caso analizado, el problema se presenta cuando no se logra significar al músico local como un objeto de valor por fuera de su relación sentimental con la localidad, lo que hace que no pueda ser reconocido en dinero y la recompensa siempre tenga que ser construida en los términos de una “dádiva”.

El drama de los músicos locales expresa entonces una ruptura con las “dádivas” que supone presentarse en un escenario en forma gratuita acompañando a un músico “consagrado”, o desde el lado de los músicos, el pedido de la Municipalidad de actuar por amor a la comunidad, instancias que esgrimen gestos de afecto y proximidad. El planteo económico de su actuación busca objetivar su *presencia* como actores capaces de generar valor, lo que requiere la producción de alguna forma de distanciamiento y objetivación. Las características particulares del *espacio social local*, arena en la que se debate en el marco de proximidad y estrechez del espacio, configuran un contexto problemático para generar ese reconocimiento.

Por todo lo anterior, cabe rescatar la noción de *separación* como instancia necesaria para la puesta en valor, y orientarla como herramienta para pensar las formas de valoración y de reconocimiento en un espacio social donde varias situaciones son

¹³⁷ La noción de valor que propone Simmel (1976) trasciende la discusión en torno a su subjetividad u objetividad, ya que rechaza el carácter de paralelismo con el sujeto, su definición supone que sin él no es posible un ‘objeto’; esta categoría es *más* bien un tercero, una categoría ideal que penetra en la dualidad, pero que no se acaba en ella.

planteadas justamente en los términos de ausencia de separación o falta de distancia. El caso etnográfico enfatiza la relevancia que tiene la proximidad corporal y la estrechez del espacio en las interacciones sociales, así como las relaciones afectivas y familiares que derivan de ese orden social, marcando una tensión significativa con la necesidad de producir diferencias como indicador de una vitalidad creativa silenciada.

“El tema es simple, el músico debe respetarse y valorarse a sí mismo para que luego sea valorado y respetado por la gente en general. Y esto significa tener una dignidad. Y tener dignidad significa que tu arte cuesta. Es simple, uno en un conjunto sabe los costos, lo que cuesta la movilidad, los instrumentos, pilchas, músicos y demás, y finalmente piensa: "voy a dejar mi casa esta noche para salir a tocar y dejar el alma en el escenario" ¿cuánto vale eso? Por cuanto puedo hacerlo y sentirme bien.” [Tomado del foro de <http://www.chamigos.com>]

El ejemplo de campo muestra que no es suficiente una valoración subjetiva de los músicos sobre sí mismos, porque el reclamo tiene que ver justamente con la reciprocidad, con su objetivación en el *espacio social local*. Esto va en la línea de lo que plantea Sahlins (1983) cuando establece la conexión recíproca entre la corriente material y las relaciones sociales en el capítulo “Sobre la sociología del intercambio primitivo”, en su libro *Economía tribal*. Para este autor el espacio social que separa a aquellos que intercambian condiciona el modo de intercambio¹³⁸, influyendo especialmente sobre la forma de reciprocidad.

dentro de una relación social continua, una transacción material es, por lo general, un episodio momentáneo. La relación social es la que gobierna: el flujo de bienes se ve constreñido por una etiqueta de status y forma parte de ella. (Sahlins, 1983: 204)

En el caso de una pequeña ciudad como Curuzú Cuatíá, la proximidad habilita una reciprocidad que Sahlins llamaría “generalizada”, que impone una lógica en la que no prima la idea de ganancia, sino la de “amabilidad” (implica valores morales):

¹³⁸ Sahlins (1983) se refiere a los intervalos en las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas, que no funcionan tan sólo como otras tantas gradaciones de equilibrio material en el intercambio, sino que son también intervalos en la sociabilidad. La distancia entre los polos de reciprocidad es, entre otras cosas, distancia social. Un rasgo tal como la expectativa de una retribución dice algo acerca del espíritu del intercambio, sobre su desinterés o interés, sobre la impersonalidad y la compasión. Cualquier clasificación de apariencia formal conlleva estos significados: es al mismo tiempo un esquema moral y mecánico. El parentesco es la forma de la organización social en las sociedades primitivas. Allí, la reciprocidad se inclina hacia el polo de la generalización por el parentesco cercano, y hacia el extremo negativo en relación proporcional a la distancia de parentesco. Con objeto de crear un modelo general, Sahlins propone prestar atención al poder de la comunidad en la estipulación de la distancia. No es sólo que el parentesco organice las comunidades, sino que las comunidades organizan el parentesco, de modo tal que un término espacial coexistente afecta la medida de la distancia de parentesco y, por consiguiente, la forma de intercambio.

Tomemos como premisa menor la frase de Taylor que dice que el parentesco marcha junto con la amabilidad, «dos palabras cuya derivación común expresa del modo más feliz uno de los principios más importantes de la vida social». De ello se desprende que los parientes próximos tienden a compartir, a intervenir en intercambios generalizados, y los parientes distantes o los que no lo son en absoluto, propenden a la equivalencia. La equivalencia se vuelve compulsiva en proporción a la distancia de parentesco a menos que las relaciones se rompan por completo, ya que con la distancia la tolerancia de ganancias y pérdidas puede ser muy reducida y existe muy poca inclinación a brindarse. (Sahlins, 1983:214)

En la histórica primera disputa de este grupo social, no solo el dinero cumple esta función productora de distancia, sino que se pueden identificar otras formas culturales que se vinculan a su registro. Es el caso de la *trayectoria*, que puede entenderse como una articulación de espacio y tiempo que funciona como una modalidad alternativa para expresar un tipo de distancia que pueda invertirse en una carrera capaz de ser objetivada en el *espacio social local*, por ende ser reconocida y valorada socialmente.

“Ser profeta en tu pueblo... habría que definir en qué consistiría. Ser reconocido en tu pueblo, conocido, respetado por la gente y por los músicos, eso creo que viene con los años, con la trayectoria... Se ignora al músico local o se lo tiene en cuenta solo para tocar gratis y rellenar espacios.” [Tomado del foro de <http://www.chamigos.com>].

En este punto la cuestión de la distancia es condición para el reconocimiento y la valoración, ya que produce el dislocamiento necesario para ser visto en la trama de la cercanía, lo conocido, la continuidad y la mismidad. Hay diagnósticos que coinciden entre los músicos: “No hay ayuda ni reconocimiento a su trabajo... es porque vive *a la vuelta de nuestra casa*, es porque *no se puede ser capaz y vivir en el mismo pueblo...*”. O, “Hay que *viajar lejos* del pueblo natal para después volver con el mote de profeta”. En el *espacio social local* producir estas distancias es una manera de buscar a través de la marcación de límites cierta visibilidad que derive en una forma objetiva de reconocimiento. Las citas indican que la pequeña ciudad impone un tipo de relación de mismidad producto de la proximidad y las relaciones prolongadas en el tiempo, así como del tipo de lazo que los une a la localidad, en el que generalmente es difícil producir un sentido de valor. En oposición a esto se encuentra a la polémica como una

práctica capaz de producir esa distancia que pueda “romper” esa sintonía, para producir algún tipo de visibilidad subvirtiendo complicidad en disputa.

En este devenir del proceso de diferenciación en la pequeña ciudad, se puede ver cómo la localidad es al mismo tiempo lo que identifica a un grupo de músicos y lo que los invisibiliza. El *espacio social local* erige una definición de “artista local” montada en diversos tipos de relaciones que condicionan su posición y reconocimiento. Lo que se observa, desde la perspectiva de los músicos, es que las referencias a las distancias (“lejos del pueblo”, “a la vuelta de nuestra casa”, “trayectoria”), a lo familiar (“madre”) y al efecto organizador y jerarquizador que despliegan las distinciones entre lo nacional, lo provincial y lo local, son elementales para entender las formas de valoración y reconocimiento que se les endilgan. En efecto, la producción de las clasificaciones engendra categorías que revelan una dinámica que muestra la necesidad de crear algún tipo de relación objetiva con la realidad local que permita visibilizar una posición capaz de ser valorada. Tanto el *cachet* como la *trayectoria* indican esa separación, en términos del valor en dinero en la primera o en la capacidad de sostener una vigencia en el tiempo en la segunda.

En definitiva, son las relaciones de significación que logran montar una idea de distancia con la mismidad las que dan lugar a la posibilidad del reconocimiento y el valor. En efecto, se entran en relaciones que movilizan referencias sociales, morales y económicas que se articulan con nociones que conjugan, significan y clasifican lo próximo y lo distante.

5.5. La polémica como estrategia de visibilización

La puesta en acto de las posiciones analizadas en los términos de un drama social, sirve para aproximarse a la configuración de interés que se despliega en el juego simbólico y social que se activa en Curuzú Cuatía con el armado de una polémica. A partir de allí, se identificaron algunas formas en las que se definen y diferencian posiciones y clasificaciones que derivan de lo moral, lo social y lo económico, para dar cuenta de la influencia de las relaciones en el *espacio social local* en la expresión de visibilidad, valor y reconocimiento.

La convocatoria de la peña en lo del Chino Vega escenifica un reclamo que sostiene un conflicto señalado como “eterno” por vecinos de la localidad y varios

referentes municipales. Se supo tiempo después, que algunos de los músicos que participaron de aquella peña manifestando su rechazo a las intenciones de los organizadores, finalmente tocaron en forma gratuita en uno de los escenarios oficiales montados para los festejos del Bicentenario. En el esquema del drama social elaborado por Turner esto debe ser entendido como las fases finales en las que hay una acción correctiva que habilita la reintegración del grupo a la estructura. En el proceso se habría visibilizado el conflicto –aunque puede o no haber sido reconocido- sin quebrar completamente aquello que los une a la localidad. Esto da cuenta de otro aspecto que habilita pensar la localidad como una configuración en la que las prácticas de los actores no pueden entenderse como mera reproducción de un orden establecido, sino que deben pensarse como un acto estratégico orientado a la obtención de beneficios materiales y simbólicos. Aquí la *presencia* entendida como acto significativo, realiza y despliega intereses que se invierten para la vida en comunidad.

El conflicto de los músicos locales muestra aristas respecto de posiciones, participaciones, reconocimientos y valoraciones, sobretodo llama la atención la manera en que se apela al reconocimiento tanto con nociones afectivas y morales (“Curuzú es la madre, tu madre no te paga para que toques en su cumpleaños” o “cómo no voy a poder tocar en el cumpleaños de mi madre”) como materiales, específicamente un conflicto monetario (“No actuamos porque no nos pagan”). También la dimensión política del asunto aparece reflejada en las decisiones respecto de a quiénes se decide pagar y en la emergencia de desigualdades e “injusticias” en las formas de participación en el espacio cultural de los eventos de homenaje.

Para profundizar sobre esto se propone trasladar el análisis de Simmel (2002) cuando plantea la “lucha” como una forma de socialización y la presenta como el lugar donde se expresan las hostilidades en la organización de la vida urbana en las grandes ciudades. Aquí, la oposición se convierte en miembro de la relación misma y adquiere los mismos derechos que los demás motivos de la relación. Lo mismo puede verse en el caso de los músicos locales en Curuzú Cuatiá, la polémica (la lucha) funciona como una fuerza integradora en el grupo y su potencia estratégica adopta la forma del drama social en tanto que los reposiciona en el *espacio social local*. En este sentido, el efecto de la polémica hace que lo que en la vida cotidiana aparece como disociación sea presentado como una de las formas elementales de socialización.

Las hostilidades no solo impiden que vayan poco a poco borrándose las diferencias dentro del grupo –por lo cual pueden ser provocadas deliberadamente, como garantía de las constituciones existentes–, sino que, además, son sociológicamente productivas: gracias a ellas, con frecuencia encuentran las clases o las personalidades sus posiciones propias, que no hubieran hallado o que hubieran hallado de otro modo, si existiendo las causas objetivas de la hostilidad, estas causas hubiesen actuado sin el *sentimiento* y las manifestaciones de la enemistad. (Simmel, 2002:144)

La “lucha” entonces no solo es un medio para conservar la relación total (comunidad), sino una de las funciones concretas en las que ésta se realiza. Por tanto, cabría preguntarse hasta dónde el planteo de hostilidades entre distintos actores sociales en el *espacio social local*, no es una estrategia que puede invertirse en valor social o reconocimiento. La polémica se convierte en una fórmula que permite reposicionarse en un espacio donde lo cercano, lo familiar y lo afectivo llegan a perder su carácter netamente positivo en el sentido de hacer comunidad, ya que también motorizan procesos de diferenciación que producen desigualdades. La visibilidad obtenida por los músicos en el conflicto, aunque no sea acompañada en el sentido de injusticia que promueve, sirve como medio para conservar una posición, un lugar que lucha por su honorabilidad.

También Evans-Pritchard (1977) en su trabajo sobre los Nuer había notado una dinámica de tensión en la figura de la “vendetta”¹³⁹ que señaló como una práctica de “hostilidad equilibrada”. De esta práctica, lo que contribuye al análisis de este caso, es que la importancia de la vendetta radica en que existan relaciones sociales de algún tipo que se puedan romper y reanudar y, al mismo tiempo, que esas relaciones exigen un final para no llegar a una ruptura total (p.177). Por lo que la lógica que regula las relaciones entre grupos, en virtud de sus “identidades contrastivas” en el caso de los Nuer, resultan capaces de sostener una oposición equilibrada manteniendo los niveles de conflictividad en umbrales tolerables¹⁴⁰. En su análisis concluye que:

cuanto más variados y frecuentes son los contactos entre miembros de un segmento, más intensa es la oposición entre sus partes. Por paradójica que parezca dicha

¹³⁹ Lucha, expresión de hostilidades institucionalizada que se corresponde a obligaciones de parentesco, al sentimiento de comunidad, entre otras.

¹⁴⁰ Para Evans-Pritchard (1977:166), la relación entre las secciones de la tribu se regía mediante el principio de identidad contrastiva, era resultado del equilibrio entre tendencias opuestas entre la fisión y la fusión. En este sentido, los segmentos funcionaban como grupos sociales participativos e igualitarios que mantenían la cohesión por obra de oposición con otros grupos similares frente a los cuales eran colectivamente responsables por los conflictos que pudieran suscitar cualquiera de sus miembros. Cada sección tribal tenía su identidad y sólo se fusionaba con otra equivalente y opuesta (un segmento del mismo orden) ante la emergencia de una situación conflictiva con un segmento mayor.

conclusión a primera vista, la observación de un sistema segmentario y la reflexión sobre ella nos obliga a aceptarla. (1976:168)

Algunas formas de intercambio y de reciprocidad en la pequeña ciudad quedan demostradas en este capítulo. Es decir, la sociabilidad en el *espacio social local* activa mecanismos de visibilidad en forma de polémica enmarcados en relaciones intersubjetivas que bregan por una reciprocidad entendida como reconocimiento. En este marco situarse en el *espacio social local* supone la elaboración de algún tipo de exposición (visibilidad, visualización) que es evaluada y clasificada constantemente por la mirada del otro, que es próxima y frecuente, en los términos de la reputación. En el caso de los músicos locales, la exposición se genera en el conflicto, que solo puede ser entendido como derivado de las relaciones mutuas que imponen una lógica de visibilidad promovida por la proximidad y las relaciones prolongadas en el tiempo. Pero su expresión debe ser entendida en los términos de la integración social, como forma de articulación de las diferencias, jerarquías y desigualdades que el mismo *espacio social local* organiza.

Lo interesante de este caso, es que la polémica expresa un límite que dentro de lo local define el lugar de lo propio (que puede ser una posición individualizada o lo “curuzucuateño). Y lo local, a su vez se convierte en el límite del conflicto. Los músicos que finalmente se suman al escenario con una actuación gratuita, dan cuenta del interés de no “quedar afuera” de los festejos de la comunidad. Preservan en ese gesto, de alguna manera, las relaciones mutuas que hacen a la comunidad y los organiza como “músicos locales”. La hostilidad, la lucha, el conflicto, la polémica, contrastan como formas de socialización que habilita la emergencia de rupturas o desequilibrios, que en el *espacio social local* solo pueden ser entendidos en relación a la configuración de su orden social y simbólico.

Capítulo 6.

Del amor guardián al guardián del amor: procesos de reconocimiento y valoración social en el *espacio social local*

A lo largo de todo este trabajo se exponen los límites culturales que expresan lo “curuzuateño” alrededor de la idea de localidad. Se presenta una definición de localidad como parte de procesos sociales más amplios en los que se articulan distintos niveles de realidad y donde interactúan diferentes actores implicados en la delimitación y apropiación de ese territorio, con intereses no solo distintos sino también contradictorios y en tensión. En ese sentido, se propone la noción de *espacio social local* como el lugar donde se configuran una serie de relaciones que estabilizan un tipo de orden que se vuelve un escenario particular en el que se producen disputas de posiciones que engendran diferencias organizadas en función de valores sociales jerarquizados (centro/barrios, rural/urbano, local/nacional).

Además, se sostiene que la localidad provee una impronta que no puede ser entendida como mera comunidad de intereses o lugar de resguardo de lo propio (Safa Barraza, 1995), sino que es arena donde se expresa la lucha por conseguir reconocimiento y valoración. En este sentido la noción de configuración cultural se utiliza para dar con las fronteras dinámicas del orden simbólico y enfocar en las diferentes formas de apropiación de las significaciones circulantes. De allí, es posible entrever que la producción de identificaciones con lo curuzucuateño es contingente y registrar dinámicas sociales que buscan visibilizar una posición en el *espacio social local*.

En este último capítulo se propone reflexionar sobre cómo todo lo anterior incide en la lucha por obtener valoración y reconocimiento en el *espacio social local* de una pequeña ciudad. Específicamente aquí se presentan observaciones en las que la localidad se delinea desde prácticas que le dan sentido alrededor de la figura del amor. Para ello se retoma algo que me sucede en mis primeros contactos con la comunidad de Curuzú Cuatíá. Es decir, este trabajo finaliza con lo que fuera la experiencia que desencadena toda la serie de preguntas que lo organizan, el principio de todo lo indagado. El nudo etnográfico es una tensión que desata nuestra *presencia* como equipo de trabajo externo, enmarcado institucionalmente en el Consejo Federal de

Inversiones, a cargo de implementar el proyecto de diseño de un catálogo digital de la cultura local (Cfr. Introducción). La comunidad se encontraba por ese tiempo envuelta en una sensibilidad especial, empezando a pensarse a sí misma en la previa de los doscientos años de su fundación como ciudad. Allí, el equipo que personalmente encabezaba, dio pie para que se manifestaran una serie de disconformidades en relación a valoraciones y reconocimientos a expresiones culturales locales al interior de la comunidad.

Como se podrá ver avanzado este capítulo, la figura del amor activa la tensión entre nociones como adentro/afuera que terminan por influir en las luchas por el reconocimiento y valoración en el *espacio social local*. Las referencias al amor definen posiciones y generan todo tipo de sentimientos en la formulación del lazo de pertenencia a la localidad. De allí se busca demostrar cómo lo afectivo se constituye como un elemento vivo y dinámico en la configuración de los límites que refieren a lo curuzucuateño. En efecto, la dimensión afectiva moviliza prácticas que condicionan situacionalmente lo que Curuzú Cuatiá representa, ya que produce un entramado de sentimientos que se articulan en la interacción intersubjetiva propia del *espacio social local*.

6.1 El amor guardián

*“Si uno desea preservar la propiedad en la comunidad,
es de gran importancia que uno sea miembro de la misma, ya que garantiza
la aceptación de los demás en cuanto a que los propios derechos sean respetados.
Por eso uno mantiene la propia posición, consigue
la dignidad de ser miembro de la comunidad”.*
Mead, GH. (1957:172)

La implementación del proyecto “Catálogo digital de la cultura de Curuzú Cuatiá” que coordiné durante el año 2008 en articulación con la Municipalidad y el Consejo Federal de Inversiones llevaba varios meses de ejecución (Cfr. Introducción), cuando un entrevistado nos hace saber de algunas tensiones que se habían suscitado en la comunidad alrededor del proyecto. La Municipalidad recibe un mail con copia a la Intendencia y a la Dirección de Cultura y Prensa municipal (Ver organigrama de cultura municipal en Anexo 1), cuyo asunto versaba “Catálogo cultural”. En éste se manifiesta cierto disgusto por la falta de reconocimiento público a una página web

denominada *Sucursal del Cielo*¹⁴¹ realizada por un vecino de la ciudad. En el reclamo de reconocimiento se ve una forma fervorosa de expresar el *orgullo local*, como sentimiento movilizador de una práctica que traza un sentido de localidad y un lazo de pertenencia.

Ángela, lo oculta. La referente curuzucuateña del equipo que coordino, que a su vez integra la Dirección de cultura municipal, quien está a cargo de informarnos acerca de todo lo que sucede en nuestra ausencia y describir el clima local, nos deja al margen. A continuación, se transcribe el mail respetando los énfasis de quien lo escribe:

“Con el mayor de mis respetos quiero dirigirme a Ustedes... Hace unos días atrás se presentó en el marco de los festejos por el Bicentenario de nuestra querida Curuzú el catálogo cultural de la ciudad. He aquí que desde mi interior me sentí un poco dolida o más bien hubo ciertas cosquillas en mi corazón y les paso a explicar el por qué... Desde el año 2003 y viendo que no había mucha información sobre la ciudad se comenzó a gestar en la mente de un curuzucuateño la idea de mostrar al mundo a nuestra querida *Sucursal del cielo*... fueron meses de investigación, de hablar con cada artista y personaje de la ciudad, de pedir permisos para tomar fotos, hablar con escritores, tomarse el trabajo de pasar toda la historia y plasmarla en una hermosa página web que al día de hoy lleva dos libros de visitas completos y más de 26.000 visitas un verdadero orgullo... [...] Todo esto lo hizo un hombre que jamás se le dio por ostentar lo hecho sino que le regaló a la ciudad todo su trabajo, todo el amor que pudo poner para hacerla... [...] Se ofreció también para que la Municipalidad contara con ella y la auspiciara, nadie dijo nada al respecto... Si me atreví a escribirles en estos momentos es para que alguien por lo menos reconozca el esfuerzo hecho en ella, la calidad que posee y todo el esfuerzo, el corazón y la vida que este curuzucuateño y los que han aportado para hacerla le han puesto.

Señora intendenta y señores Secretarios apelo a ustedes y los invito a conocer esta página: www.curuzucuatia.ctes.com.ar y verán que no he faltado a mis dichos y ESPERO DE CORAZON QUE LA PERSONA QUE HA REALIZADO ESTA PAGINA RECIBA UN RECONOCIMIENTO O MAS BIEN LA PAGINA Y TODOS LOS ARTISTAS QUE ESTAN EN ELLA Y HAN BRINDADO SU APORTE RECIBAN EL MERECIDO RECONOCIMIENTO QUE MERECE... PORQUE A TRAVÉS DE ELLA... Y MUCHOS CURUZUCUATEÑOS QUE ANDAN POR ALLI HAN AGRADECIDO QUE LO HAYAMOS HECHO Y HAN RECORDADO CON HERMOSA NOSTALGIA A NUESTROS PAGOS.

Espero poder llegar a sus corazones y que esto tome el carril que corresponda y se reconozca a los que hicieron esta página y sus artistas será justicia si así pasara y ojalá así suceda. Aprovecho la oportunidad para saludarlos cordialmente y estoy a su entera disposición por si quieren información sobre el autor de la página y los artistas. Y esperando una pronta respuesta de ustedes las autoridades. Por una ciudad donde todos los que hacen cosas buenas por ella reciban el justo reconocimiento.”

¹⁴¹ El músico local Juan Pedro Sorribes popularizó el nombre *La Sucursal del Cielo* en referencia a Curuzú Cuatía (cerca de 40 mil habitantes), ya que solía referirse así a la ciudad. Un aficionado a la música montó una web con información de la ciudad y de sus artistas en el que recupera ese nombre que tiene una significativa circulación en la localidad.

El tema circula en la comunidad. Pude reconstruir luego, que quien envía aquel mail tiene un vínculo familiar con el creador de la página web a la que se hace referencia. Asimismo, el disgusto del vecino que la habría diseñado es una causa empuñada por diversos actores sociales, más en ningún momento me es manifestado en forma personal, ni por los que se sienten damnificados ni por los curuzucuateños que forman parte del equipo que más bien se ocupan que no me entere de la polémica. De aquí, surgen varias preguntas: ¿Quiénes se arman alrededor de su causa y contra quién? ¿Qué se pone en juego cuando se pide un “justo reconocimiento” en este tipo de situaciones? ¿Qué relaciones se establecen cuando el “hacer desde el amor”, a priori desinteresadamente, se vuelve necesidad de reconocimiento en la localidad? ¿Qué tipo de reconocimiento se demanda y a quién?

Como se viene proponiendo en esta tesis, el reconocimiento en el marco de la localidad es objeto de conquistas y de lucha. Implica un tipo de interacción social que estimula al individuo a proveerse de la prueba de su existencia y de su valor a través de la mirada de los otros. ¿Qué sentido asume el reconocimiento en el *espacio social local*? Este trabajo sostiene que la producción de visibilidad a través de la *presencia* es en parte lo que moviliza las prácticas de los actores que circulan en el *espacio social local*. Esto, producto del tipo de textura que entraman las relaciones intersubjetivas que confluyen en tensiones que caracterizan a los procesos de diferenciación de un contexto de alta proximidad. Por tanto, la lucha por el reconocimiento organiza una serie de posiciones que buscan cobrar sentido en la relación con la comunidad, para desde allí generar algún tipo de transcendencia que otorgue visibilidad.

En el *espacio social local*, las luchas por el reconocimiento fortalecen un sentido de lo compartido, pero también presentan una complejidad que se cierra hacia la definición de un “adentro” que se presenta como dominante. Hay un lazo que se crea con lo existente a partir del cual se espera obtener una posición, que en el marco del proceso de diferenciación requiere ser visibilizada. Las instancias de reconocimiento y valoración ponen en relieve una dinámica donde la comunidad, que se expresa en lo compartido, se modela y reproduce en los posicionamientos que los actores crean en los procesos de diferenciación, desde donde buscan establecer un tipo de existencia calculada y significativa. Revelan una tensión, donde la heterogeneidad en la producción de sentidos sobre lo local encuentra un límite en el sentido de comunidad en un sentido más homogéneo.

Aquel rumor de disgusto se materializa en notas publicadas en diversos medios locales. Entre los que se suman a la causa, están algunos denominados comúnmente como “los referentes de la cultura local”, que como se muestra en el Capítulo 4 de este trabajo suelen ser personas de edad avanzada. En este caso, un abogado y un médico de alrededor de ochenta años, ambos escritores de profusos libros acerca de la historia y aspectos de la vida cotidiana de la ciudad, se convirtieron en voceros públicos utilizando radios y periódicos para reflexionar sobre la cuestión. Por otra parte, se suma Roberto un fotógrafo aficionado de unos cincuenta años, representante de una fundación cultural con asentamiento en la localidad.

La nota tipo solicitada es divulgada en el periódico *Cultura*, centenario y más tradicional de la ciudad, escrita por el Dr. Eduardo (abogado octogenario), me la envía Roberto escaneada por mail, extrañado de que no estuviera al tanto del revuelo. Llamativamente, algunos días antes había entrevistado al Dr. Eduardo y muy atentamente se ponía a disposición del proyecto, muy interesado, sin referirse al asunto en esos términos. Hasta me regala y dedica en forma muy simpática uno de sus libros.

Todos, de alguna manera, están manifestando un desacuerdo por cómo es manejado el proyecto del “Catálogo cultural” por “la Municipalidad”, principalmente por la indiferencia que demuestra la Dirección de Cultura¹⁴² que en ese momento dirige un empleado municipal de carrera. En el texto que se publica, a modo de diálogo construido desde la perspectiva de un personaje incrédulo, el autor se pregunta por qué una institución “ajena” a la localidad, el Consejo Federal de Inversiones, hace algo que ya existe pero sobre lo que el gobierno municipal no había prestado suficiente atención. Señala a la Municipalidad como la principal responsable de “no valorar y reconocer” la propuesta de los vecinos:

“-Macanudo. Eso quiere decir que nada más (¡y nada menos!) que por amor a Curuzú alguien lo hizo y lo paga ¿De acuerdo? –Hizo que sí con la cabeza y entonces continué: -Y ese alguien que lo hizo fue visitado por 28.000 tipos, lo que quiere decir que fue un éxito. ¿No estoy errado?” -Un éxito importante, sí – me contestó, y seguí expresándole contradicciones: -Pero ese Consejo Federal de Inversiones no debe figurar entre los 28.000 que entraron. -¿Por qué lo decís?-Porque si ese Consejo la hubiera visitado, sabría que existe y no se va a meter a hacer de nuevo lo que ya está hecho. No puede ser tan pavote. -Pero si se lo encargó la Municipalidad...- ¿¡Cóóóómo?! –le pregunté admirado. –Vos decís que lo encargó la Municipalidad? - ¡Pará, pará! ¡Pará la máquina! –le pedí, ya confundido del todo. -¿Vos decís que se lo

¹⁴² Contexto: según Ángela, Roberto está ofendido porque no hubo presencia de representantes municipales en su muestra. Marta comenta que realmente ninguno estaba en la ciudad esos días.

encargó la Municipalidad? - No! –me contestó rápidamente – Dije que pudo haber sido. Que no es lo mismo. -Claro. Porque entonces estarás diciendo que en la Municipalidad nadie sabe cuáles son las actividades culturales que desarrollan los vecinos, si lo hace por simple amor al pueblo. Estás diciendo que si no lo pagan, no lo conoce. Que solo dan valor a lo que les cuesta plata. Estás diciendo que nadie de la Municipalidad está entre esos 28.000 tipos. ¡No! ¡Tenés que estar equivocado!”. (Periódico *Cultura*, diciembre 2008)

El proyecto del “Catálogo digital de la cultura” no es solicitado por la Municipalidad, sino que el gobierno provincial decide financiarlo a través del Consejo Federal de Inversiones para Curuzú Cuatiá por su amplia historia cultural. Esto, que quizás no es muy bien comunicado, se utiliza y presenta en tono de confusión. También se lee como advertencia, en tanto que enfatiza el desinterés de la Municipalidad en la propuesta del vecino. No importa aquí cuál sea la verdad, sino la ambigüedad en la que se monta el sentido que apunta contra la Municipalidad y construye en ese gesto un sentido de localidad.

En este caso, se puede notar que el juego se despliega entre los actores locales y con mi equipo quedamos por fuera, a resguardo de unos y otros. Otra vez el afuera revela un aspecto que caracteriza la dinámica del *espacio social local* (Cfr. Capítulo 2), expresando el límite que da sentido a las definiciones de localidad y en ese acto a la posición de los participantes que manifiestan su orgullo y amor por ésta en base a sentimientos de comunidad. En consecuencia, el proyecto del Catálogo funciona como un disparador que deja de manifiesto prácticas y estrategias que disputan poder simbólico¹⁴³ para definir y proteger los límites de la cultura local. Se puede ver que la exposición de los lazos afectivos que movilizan la producción de representaciones sobre la cultura local en la web *Sucursal del Cielo*, denuncian la posición del Estado¹⁴⁴ local. A éste se le otorga el lugar de principal responsable de imponer categorías y clasificaciones, por lo tanto es la institución que centraliza en el *espacio social local* los recursos para generar instancias de reconocimiento o valoración social.

¹⁴³ En línea con lo que plantea Bourdieu (1997:151) el poder simbólico depende de la acumulación de lo que denomina como capital simbólico: “cualquier especie de capital (económico, cultural, escolar o social) cuando es percibida según unas categorías de percepción, unos principios de visión y de división, unos sistemas de clasificación, unos esquemas clasificadores, unos esquemas cognitivos que son, por lo menos en parte, fruto de la incorporación de las estructuras del campo considerado, es decir de la estructura de la distribución del capital en el campo considerado).

¹⁴⁴ Según Bourdieu (1997), el Estado, que dispone de medios para imponer e inculcar principios duraderos de división conformes a sus propias estructuras, es la sede por antonomasia de la concentración y del ejercicio del poder simbólico.

La efervescencia del caso que se presenta deja en evidencia las posiciones de los interesados por conservar el poder de definición, como es el hecho de que los “referentes culturales” octogenarios salen a sentar posición respecto de las sensibilidades movilizadas. Pero hay algo más que completa el contexto del análisis del dato etnográfico, y tiene que ver con lo que se viene planteando en este trabajo: expresa las tensiones que subyacen al problema del reconocimiento y la puesta en valor en la pequeña ciudad, ya que se vincula a las formas de producción de la *presencia* en el *espacio social local* y a las estrategias de visibilización de las posiciones en un ámbito de alta proximidad.

Como se sostiene en esta tesis, la interacción social condicionada por la proximidad corporal, la estrechez del espacio y las relaciones prolongadas en el tiempo, despliega procesos de diferenciación intersubjetivos donde cobra relevancia aquello que es común y compartido en la localidad. De esta manera, la dinámica de producción de diferencias define otro lugar a la cultura subjetiva ya que no está completamente condicionada por el origen social en el sentido de Bourdieu (1997), sino que está permanentemente interpelada por la mirada del otro y el lazo que lo une a la localidad, ubicándolo en una posición específica.

Este trabajo demuestra que la imagen proyectada de Curuzú Cuatiá se legitima en la gestión de las posiciones de los actores en la escena de cada situación social. Allí, las prácticas de producción de las *presencias* en el *espacio social local*, movilizan sentidos de localidad que son dinámicos, en los que caben referencias al amor, el orgullo y como se verá en el desarrollo de este capítulo también a la traición y el desamor. La tesis sostiene al respecto, que las prácticas, los sentimientos y las hostilidades, se amplifican en función de definir adonde se pertenece o qué los identifica. La posición visibiliza una existencia significativa a partir del lazo que establece con la localidad. En efecto, los procesos de diferenciación entramados en interacciones intersubjetivas se enfatizan para visibilizar la participación y las posiciones respecto de un determinado asunto.

A partir de lo anterior, el argumento pretende discutir la centralidad de las disposiciones entendidas como *habitus* para analizar la toma de posiciones en la vida social, y se propone una articulación más flexible entre la posición social del agente y la toma de posición. Es decir, centrarse en los fines e intereses de los actores y alejarse de la idea que:

la mayor parte de las acciones humanas tienen como principio disposiciones adquiridas que hacen que la acción pueda y tenga que ser interpretada como orientada hacia tal o cual fin sin que quepa plantear por ello que como principio tenía el propósito consciente de ese fin. (Bourdieu, 1997:166)

Lo que se propone es que en el *espacio social local* de la pequeña ciudad se activan formas de visibilidad que, movilizadas en relaciones intersubjetivas, van diagramando las condiciones y los límites que se interponen en las prácticas de valoración y reconocimiento entre los actores locales. Esto se da porque los actores sociales dirigen su acción en algunas situaciones o contextos de tal forma que generan nuevos sentidos o clasificaciones como es el caso de la interpretación y contradivulgación de los objetivos del “Catálogo digital de la cultura” de parte de los referentes culturales locales o de los representantes de la *Sucursal del cielo* que se sienten damnificados. Allí se instala un debate que moviliza sentimientos, pero que en realidad discute posiciones y poder. Como consecuencia de lo expuesto, el principio de la participación en la configuración de lo que la localidad *es*, se disputa en dinámicas que persiguen su legitimidad apelando a formas visibles, reconocidas y valoradas.

El *espacio social local* se produce en el entrecruzamiento de posiciones y no es estable ni unívoco: es practicado. Allí, los posicionamientos son fluidos, históricos y contextualmente delimitados. Quienes entran en la discusión en defensa de la *Sucursal del Cielo*, revalidan una posición en el *espacio social local* moviéndose de un lado a otro según la interlocución, sus posicionamientos no son unitarios ni coherentes, sino que dependen de la situación. Los “referentes culturales” propagan la polémica en los medios locales, visibilizan su interpretación de los hechos, tanto que el suceso queda prendido a sus plumas. Empero, también se suman al proyecto del “Catálogo digital de la cultura” sin vacilaciones ni prejuicios. Esto queda demostrado en la actitud que tienen en las entrevistas realizadas, donde realzan la importancia y su interés sobre el proyecto.

Personalmente como cara visible del *afuera*, que coordina un proyecto que apunta a visibilizar la cultura local a través del diseño de una página web, no experimento ninguna situación tensa con ninguno de los actores culturales a los que me había acercado luego del conflicto. El debate se da en los medios locales, el juego de la exposición pública se despliega solo entre quienes ya tienen un lugar en la

comunidad, en una serie de planos entrecruzados y segmentados. Tiene sentido el hecho de que no me participen del asunto, ya que no tengo qué aportar al respecto, estoy “ajena” a lo que se disputa. Mi *presencia* es significativa como desencadenante de las interpretaciones acerca de lo que lo local *es*, cómo es, para quién es, y sobre quién puede contar o mostrarlo.

La lucha por el reconocimiento y la valoración social provoca la manifestación de la polémica, desplegando una serie de conflictos y negociaciones que se explican en la necesidad de sostener una posición para elaborar una *presencia* significativa en el *espacio social local*. En este caso, lo que desencadena el problema es un sentimiento de desestima y no-reconocimiento, cuya irrupción en el espacio social consigue en primera instancia visibilidad. Se expresa también a través de la divulgación de una nota en un Blog creado por vecinos curuzucuateños (Blog de la gente¹⁴⁵) que circula en redes sociales y se amplifica en medios de comunicación radiales. Los integrantes de la familia del creador de la página web *Sucursal del Cielo*, salen al ruedo a manifestar la “injusticia” y señalan al creador como “víctima” de los políticos del pueblo. Esto muestra, como se mencionara antes, el peso relativo que tiene el gobierno municipal como organizador de las posiciones, ratificando con esto su lugar de legitimador de las expresiones culturales locales.

“¿Siendo lo que somos y con una tradición inmensa y longeva, destacada en toda la región y con el reconocimiento de propios y sobre todo los de otros lares, donde estamos “para que nos conozcan”?... oh sorpresa, en sitio oficial, no había nada, absolutamente nada... Allí comienza el largo camino de visitar a aquellos que “hacen” la cultura de un pueblo y que debían estar en la Web como una muestra que nos identifiquen. (...) Siempre dije a los que están en la página que esta es “NUESTRA” PÁGINA, no tiene un autor, porque los autores somos todos y por supuesto que puede ser enriquecida con nuevos aportes y mejorada por manos con mayores conocimientos...Entonces me pregunto, SI LA IDEA YA SALIÓ A LA LUZ en el 2004 y es nuestro aporte al Bicentenario, porque no se la toma y se le da el reconocimiento que se merece, hecha por curuzucuateño y con la ayuda de muchos más???? (...) NUNCA PODRÁN TAPAR EL HECHO QUE LA “DIGITALIZACIÓN DE LA CULTURA DE CURUZÚ CUATIÁ” ESTÁ DESDE EL 2004 y día a día se nutre de cosas nuevas...Reconocerlo, aceptarlo y promoverlo SERÁ JUSTICIA... Hecha por Curuzucuateños para el mundo y para que nos conozcan... LA SUCURSAL DEL CIELO”. (Blog de la gente, 2008)

¹⁴⁵ Este Blog ya no se encuentra *on line*.

Lo que se desprende del texto citado, es que el motor para la creación de una página como la *Sucursal del cielo* es ser identificados y conocidos. Es decir, va en favor de producir algún tipo de trascendencia de la comunidad curuzucuateña, crear algún tipo de *presencia* en la Web. Como aporte pensado para el Bicentenario, revaloriza nuevamente su “tradición inmensa y longeva” partiendo de los mismos elementos que se vienen mostrando en este trabajo, como la Patria, el chamamé, Manuel Belgrano, entre otros. Una reproducción “fidel” a los sentidos dominantes de la identidad cultural local, donde siguen sin aparecer por ejemplo las nuevas expresiones culturales o las referencias a la cultura joven. Un espacio que propone ser enriquecido en el tiempo a partir del aporte de todos los curuzucuateños, pero al que le falta el principal reconocimiento: el acompañamiento municipal. Pero sobre todo, es una representación de la cultura local que articula una visión del “adentro” que se organiza en un gesto amoroso movilizado por la nostalgia y el recuerdo que define como límite el “afuera” (abrirse al mundo a través de la Web), lugar donde busca producir su trascendencia.

Aquí cabe retomar la pregunta planteada al comienzo de este capítulo, acerca de los lugares y sentidos que admite la instancia de reconocimiento en el *espacio social local*. En los casos que se presentan a lo largo de esta tesis como el de los músicos chamameceros, la Virgen de Itatí de la mano de Don Alfredo, y especialmente en el que se desarrolla en este capítulo sobre la *Sucursal del Cielo*, convergen la necesidad de elaborar una *presencia* en relación a una posición que se espera sea respetada en el *espacio social local*. Esto implica realizar algún tipo de existencia, desde prácticas que crean lazos de pertenencia que correlativamente van delineando un sentido de localidad. Asimismo, el reclamo expresa una injusticia producto del no-reconocimiento de la posición que se ocupa o la manera en que se definen los lazos con la comunidad -por ejemplo, amorosa-. Por ende, la instancia de reconocimiento, al mismo tiempo que legitima una posición en el marco del proceso de diferenciación social, convalida un sentido de localidad que termina delimitando los sentidos posibles que adoptan esas posiciones.

Al sostener que las posiciones en el *espacio social local* no están determinadas completamente por el *habitus* en el sentido bourdieano del término, sino que tienen que ver con las formas bajo las cuales se delimitan las *presencias* de los actores, la instancia de reconocimiento se convierte en una relación fundamental. Los procesos

de diferenciación en un contexto de alta proximidad, enfatizan el carácter interaccional, intersubjetivo y polémico, y por ende afectan las dinámicas en las que estos se desarrollan. Tanto es así, que el lazo de pertenencia a la localidad es el marco de sentido de cualquiera de las posiciones que allí se establezcan.

En el debate teórico sobre las relaciones de reconocimiento, Honneth (1996, 1997) y Taylor (1993), preocupados por encontrar la raíz del problema, lo vinculan a un derecho universal de todo ser humano, que es fuente de su autorrealización y estima. En efecto, en el planteo de estos autores, el reconocimiento es una necesidad humana vital, que tiene un carácter netamente dialógico donde cobran principal protagonismo las relaciones intersubjetivas y las implicaciones morales. Por ejemplo para Taylor (1993:43), la identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste, a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros, pudiendo generar por ello terribles daños. En una línea similar, Honneth (1996) plantea un procedimiento de comprobación negativo de las relaciones de reconocimiento: “los hechos vividos como «injustos» son una clave para dar cuenta de la relación interna entre moral y reconocimiento, porque siempre presentan el componente de la privación o denegación del reconocimiento”. Mientras que, a la luz de lo que plantea Fraser (1998:20), a diferencia de Honneth y Taylor, sus indagaciones no se centran en una pregunta sobre “lo que necesita todo el mundo para tener una relación práctica no distorsionada consigo mismo”, sino que la autora sostiene que es una cuestión de *justicia*¹⁴⁶.

Estos autores [Taylor y Honneth] proponen al menos dos formas de reconocimiento necesarias para cada uno y que todos deben gozar: el respeto igual universal y la estima social diferencialista. A pesar de que estas posturas mejoran el universalismo unilateral de muchas teorías distributivas, van demasiado lejos en el sentido opuesto. Por tratar el reconocimiento de los rasgos distintivos como una necesidad humana, universal y abstracta, esos teóricos son incapaces de considerar que las necesidades de reconocimiento de los grupos subordinados difieren de las de los grupos dominantes. (Fraser, 1998:34)

En esta tesis que ha seguido a los actores sociales vinculados a la cultura local, el problema del reconocimiento se relaciona al de la estima, el honor y el prestigio. Siguiendo a Fraser (1998), la falta de estima o de respeto es lo que motoriza las

¹⁴⁶ Fraser (1998) propone un concepto bivalente de justicia que abarca a la vez la distribución y el reconocimiento sin tener que reducirse el uno al otro, cuyo núcleo normativo es la “paridad participativa”. Para ello la justicia “requiere arreglos sociales que permitan que todos los miembros (adultos) de la sociedad interaccionen entre ellos como iguales” (p.32).

relaciones de reconocimiento, por lo que el énfasis en el análisis debe estar puesto sobre las relaciones sociales que lo hacen posible. Lo que propone es observar atentamente los contextos de poder en los cuales se insertan las demandas de reconocimiento para entenderlas, ya que arguye que las formas de reconocimiento dependen de las formas de no-reconocimiento a ser enmendadas. Por ende, al enfatizar el carácter relacional y pragmático de las demandas de reconocimiento, se pone a los actores sociales como principales agentes políticos de aquello que pretende ser valorado.

En el caso de la *Sucursal del Cielo* la necesidad de reconocimiento no se basa necesariamente en la exigencia de un tratamiento igualitario de los distintos grupos sociales de Curuzú Cuatiá, sino que expresa la necesidad de diferenciación que se presenta en un espacio social de alta proximidad. La demanda de reconocimiento se da en un contexto donde priman las prácticas que buscan visibilizar posiciones que muestren el lazo de pertenencia con la localidad y el poder de instituir lo que ella *es*. En consecuencia, la “falta de respeto” es denunciada porque lesiona el sentimiento de poseer significación social en la comunidad, busca en el reconocimiento cultural la vía para rectificar una injusticia que active nuevamente su *presencia* en la comunidad (Cfr. Capítulo 5).

Atendiendo al marco teórico presentado, se puede notar que en esta cuestión convergen algunas cuestiones a destacar, por un lado y la más importante, dar cuenta de la relevancia de la Municipalidad en la configuración de poder de la localidad ya que tiene un lugar central como dadora de reconocimiento y valor convirtiendo lo que circula en “oficial”. Aquí cabe recuperar algo ya mencionado en cuanto a que “el Estado es un poderoso “identificador” no porque pueda crear “identidades” sino porque tiene el material y los recursos simbólicos para imponer las categorías y los esquemas clasificatorios” (Brubaker y Cooper, 2002: 20). En esta circunstancia la injusticia se demanda al Municipio porque habría “defraudado” al “nosotros” referido en la *Sucursal del Cielo*, al no haber reparado en él para apoyarlo, auspiciarlo o fortalecerlo.

Otra situación a destacar, es que estos sentimientos que originan la desestima se presentan en contraste a la aparición del proyecto del Consejo Federal de Inversiones, es decir se activan frente a la intervención de un *afuera* de la localidad. Esta *exterioridad*, moviliza la voz del familiar que arremete en favor de la *Sucursal*

del cielo a través de las redes sociales, confluyendo en una polémica que es amplificada por algunos “referentes de la cultura” en medios de comunicación locales. Así, el problema adquiere visibilidad y las posiciones se definen en relación a un reclamo por reconocimiento a la Municipalidad, que queda planteado en los términos de una injusticia y falta de respeto. El origen de estos sentimientos es una práctica afectiva y desinteresada, que queda aferrada a una trama que se teje en el trípode: posición, visibilidad y poder.

En esta situación etnográfica quedan explícitas dos cuestiones, por un lado, una dinámica social propia de la pequeña ciudad que articula las prácticas de circular y fijar posiciones en términos situacionales -como lo hacen los referentes culturales locales-. Por otro, la disputa por obtener o conservar el poder de visibilizar aquello que a la comunidad pertenece, aquello que la comunidad *es*, delineando una localidad sobre límites más flexibles. En este marco se despliegan las prácticas de vigilancia como las de los referentes de la cultura local, o la familia del creador de la *Sucursal del Cielo*, emergentes ante una posible pérdida del control sobre lo que se va a mostrar o contar sobre la localidad, condicionando correlativamente aquello que es posible valorar y reconocer. El amor es guardián de los “valores propios” de la comunidad, aquellos sobre los que se definen las posiciones en el *espacio social local*, que dan sentido a los lazos de pertenencia que van delineando los límites de la localidad y definen las relaciones de reciprocidad que impactarán sobre las formas de reconocimiento.

En síntesis, visualizar el uso del afecto como recurso para la definición del lazo de pertenencia a la localidad, apunta a complejizar el conocimiento sobre las dinámicas de diferenciación y posicionamiento en el *espacio social local*. Esto tiene que ver con la dimensión política de los afectos: hacer algo “por amor a Curuzú Cuatiá” es una práctica que en el *espacio social local* envuelve un gesto ambiguo, refiere a fines aparentemente no materiales, desinteresados, pero también, al interés de ser reconocidos en el esfuerzo, la intención, o lo que allí se invierte para demostrar el grado de pertenencia a la comunidad. El amor aparece como guardián de lo que la localidad *es*, configurando un “adentro”. Advierte sobre un punto crítico al que se quiere dirigir lo expuesto sobre las prácticas de reconocimiento: la lucha por la estima no puede estar asociada a una forma desinteresada, sino que está vinculada a una serie de derechos que implican la participación social en la construcción del “nosotros” de la localidad.

6.2 La comunidad en el afecto

"Los que hemos estado arriba del escenario y los espectadores nos hemos encontrado en un clima común. Hubo emociones y alegría, un profundo sentir y respeto por el Festival y por su sentido, que es el Cumpleaños de Curuzú"¹⁴⁷

Alejandra, artista curuzucuateña.

Según Bauman (2003), en general tenemos el sentimiento de que la comunidad es siempre algo bueno. A lo largo de esta tesis se muestra cómo ese sentimiento opera en la definición de un adentro y un afuera, un nosotros y un ellos, y demarcando pertenencias y exclusiones en los ordenamientos de la vida colectiva. Se ha tratado de centrar el argumento en dar cuenta cómo esa visión idealizada y totalizante adopta diversas significaciones que son contingentes, por lo que deben ser contextualizadas y analizadas en cada situación. A propósito de este conflicto con la *Sucursal del Cielo*, se expone cómo en el *espacio social local* el “corazón” y el afecto se entremezclan con el entendimiento y una cierta forma de racionalidad. Allí, la estabilidad de la comunidad puede ser diseccionada en pos de producir una fórmula que genere (in)visibilización según el interés de cada actor.

Como se viene mencionando, en este apartado convergen, tanto las prácticas que sirven a la producción de algún tipo de *presencia* en el *espacio social local* como también la apuesta al conflicto en tanto práctica de visibilización social. En ambos casos, se observa que el afecto en formas de amor activa una serie de propiedades que también se escenifican y son utilizadas en la búsqueda de reconocimiento y la puesta en valor dentro del este tipo de espacio social. Estas propiedades tienen que ver con algunas cuestiones ya elaboradas, como el capital moral (Wilkis, 2015), simbólico o social. Las formas del amor que se asocian a “lo curuzucuateño” envuelven una idea de comunidad, una figura del “nosotros” que se distingue por el estilo con el que es imaginado en cada situación. Lo que muestran los datos de campo es que la comunidad se interpela con el corazón, es decir asume una forma emocional que debe estar al resguardo de los vecinos en el mismo sentido que lo está la “nación” para Anderson (1993).

¹⁴⁷ Martes, 02 de Noviembre de 2010:
<http://www.diariolarepublica.com.ar/notix/noticia.php?i=172433>

De lo anterior se desprende que hay diversas formas de sentir la comunidad en el *espacio social local*. Ampliar esto desde la perspectiva de las emociones se acerca a la definición de Le Breton (2005), a tomar la emoción como un modo de afiliación a una comunidad social, una manera de reconocerse. Para este autor, la emoción es la resonancia de un acontecimiento pasado, presente o futuro, real o imaginario, en la relación del individuo con el mundo. La emoción se envuelve en un discurso susceptible de explicitarse a partir de valores comunes, nombra su objeto y su razón de ser, precisa su significación, es un motivo de intercambio dentro del grupo.

La afectividad de los miembros de una misma sociedad se inscribe en un sistema abierto de significados, valores, ritualidades, vocabulario, etc. La emoción busca en el interior de esa trama ofreciendo a los actores un marco de interpretación de lo que experimentan y perciben de las actitudes de los demás. [...] Cada uno impone su toque personal al rol que juega, ya sea con sinceridad o con distancia, pero un esbozo se mantiene y hace las actitudes reconocibles. [...] La emoción por sí misma difiere a veces de la observada por otros o de la que los individuos desean mostrar. Nunca es transparente sino que siempre queda inscrita en una relación. La persona afectada tiene siempre la capacidad de controlar sus sentimientos y de disfrazarlos con señales que da a ver a los demás, por razones estratégicas específicas a la naturaleza de la interacción. La dramaturgia de lo social implica un juego de identidad variable según el público. (Le Breton, 2013:73)

Hacer algo por el amor que Curuzú Cuatiá genera, es un planteo que ya surge en el caso tratado de los músicos chamameceros, donde más claramente el reclamo tiene una contraprestación material o monetaria: se les pide actuar por amor a Curuzú Cuatiá sin remuneración a cambio (Cfr. Capítulo 5). En este primer caso, el reconocimiento se basa en una demanda “redistributiva”, es decir que pretende equiparar las diferencias entre artistas nacionales y locales registradas por el pago de cachet. En este último caso donde se debate la falta de reconocimiento a la *Sucursal del Cielo*, el énfasis está en el campo de lo simbólico y emocional, en la lógica del respeto. La contraprestación es la puesta en valor y el reconocimiento al trabajo realizado por y para la comunidad, el reconocimiento cultural, como una instancia que favorece el fortalecimiento de los vínculos comunitarios¹⁴⁸. Ambos casos abarcan demandas de reconocimiento en las que se espera una mirada y acción justas, y en las que se apela al amor como lazo estructurante del vínculo que adquiere sentidos diferentes en cada caso. Entran en juego la dignidad, el respeto, la estima, en un marco

¹⁴⁸ De hecho aquí, la contraprestación monetaria parece haber llevado a defraudar los intereses de la comunidad, ya que la Municipalidad se había “entregado” a los intereses del financiador.

valorativo donde lo afectivo es interpelado. En efecto, como se desarrolla en el apartado anterior, aquí apelar al amor es un recurso para definir una posición al interior de la comunidad.

El uso del amor como estrategia aparentemente desinteresada apela a una figura más universal e idealizada como la del amor romántico, que se asocia a un sentimiento incondicional que está fuera de la voluntad de los actuantes. Reclamar por el menosprecio al cual habría sido derivada la *Sucursal del Cielo*, es una forma de volcar el amor en una trama de intereses significativa que promueve la lucha por ocupar posiciones en el *espacio social local*, la lucha por la individualización. Así, la apuesta al amor es motivo que puede movilizar un tipo de hacer cultural en la localidad, que en un principio no pretende reconocimiento ni valoración. Sin embargo ante una afrenta del “afuera” (El CFI o los músicos nacionales) o el reclamo hacia “adentro” como es el hecho de que el Municipio no validara la página web *Sucursal del cielo*, ante hechos que pudieran desestabilizar el lugar de lo propio, se activa un sentido de lucha que permite definir una serie de límites, entre los que se imbrican tomas de posición social expresadas en prácticas de identificación con lo local.

En esta dinámica, cuando se busca legitimar una posición en el *espacio social local*, el producto de ese hacer busca fortalecerse a través de la aprobación de miradas autorizadas, de quienes puedan otorgar algún tipo de reconocimiento posible de ser capitalizado. Para analizar cómo los actores apelan al amor en las prácticas que se vienen observando, se propone mostrarlo desde las construcciones sociales y prácticas discursivas que genera (Elías, 1994, Illouz, 2007)¹⁴⁹. La intención es abordar el caso etnográfico enfocando en las referencias al amor, como prácticas significativas y recurso capital para la definición y el posicionamiento de la propia existencia en el *espacio social local*.

El énfasis que remarca García Andrade (2015) en un artículo donde recopila trabajos sociológicos sobre el amor, es que muchos autores buscan mostrarlo desde su potencial de *enlace* -que también implica la exclusión como su forma negativa-. Por

¹⁴⁹ El trabajo de García Andrade (2015) recopila las distintas construcciones sociológicas del amor y las organiza enumerando cinco problemas principales: 1) cómo la sociedad determina el amor; 2) cómo el amor sirve o influye en la vinculación social; 3) cómo el amor permite observar el cambio, la transformación de la sociedad; 4) cómo el amor es un poder creativo del individuo (que puede ser usurpado, explotado o utilizado); 5) cómo el amor da sentido (social) al individuo como parte de su identidad y como experiencia de vida. Aquí recopila trabajos de Simmel, Halbwachs, Luhmann, Elías, Randall Collins, Illouz, Parsons, Boltanski, entre otros.

ejemplo, en la perspectiva de Elías (1994) el amor puede referir a un tipo de vinculación afectiva que implica un sentimiento de comunidad. Puede extenderse por encima de los límites de lo privado, generando dependencias y también satisfaciendo necesidades emocionales. El amor es un fenómeno relacional que se vincula a una forma de referir a la existencia:

La necesidad de amar y ser amado es, por así decirlo, una concreción más intensa de este requerimiento natural de los seres humanos, que puede también tomar la forma de dar o recibir amistad. Sea cual sea la forma particular que asuma, el requerimiento emocional de compañía humana, de dar y recibir en las relaciones afectivas con otras personas, es una de las condiciones elementales de la existencia humana. (Elías, 2000:131)

Lo interesante del punto de vista de Elías (1994, 2000) es que apunta a una idea del amor como dimensión significativa en el proceso de individualización, que involucra diferentes tipos de unión que deben ser analizados en el marco interaccional del yo y el nosotros. En efecto, las vinculaciones afectivas apuntan a la afirmación de la individualidad y a la búsqueda de afinidades electivas que se traduzcan en un sentimiento de pertenencia. Esta tensión entre el yo y el nosotros, también se puede indagar en la relación que los actores locales establecen cuando se niegan o reclaman realizar algo “por amor a Curuzú Cuatíá”.

El trabajo de Eva Illouz (2007) retoma lo anterior y aborda el aumento de las presiones sobre los individuos en las sociedades actuales para diferenciarse de los demás y sentirse únicos. En efecto, el modo en que se desempeñan socialmente los individuos en la interacción “constituye un vector fundamental para acumular valor individual, lo que provoca una dependencia vital del yo con respecto a las demás personas y a su interacción con ellas” (Illouz, 2007:154). En este contexto, la autora observa cómo el valor social pasa a determinarse de modo performativo en las relaciones sociales modernas, basándose en una serie de representaciones y clasificaciones ideales. Allí, las relaciones amorosas se constituyen como proveedoras de sentido a nuestro valor como personas.

Lo que interesa rescatar de lo expuesto, es el análisis del amor que pone énfasis en la consideración de la situación social. Tomarlo como una práctica que produce vínculos afectivos a partir del enlace con el/lo otro, originando sentimientos que permiten acumular valor individual. De allí, que en las relaciones amorosas también entran en juego cuestiones vinculadas al honor o la dignidad como se expone en el

capítulo anterior. Estos sentimientos refieren a una configuración cultural que es producto de las relaciones que se crean en un orden social específico, donde se definen y delimitan estratégicamente posiciones en procesos de diferenciación que por momentos adquieren el tono de lucha, de conflicto, de injusticia y en otros momentos de “amor”.

En la voz de los actores que intervienen en el caso de la *Sucursal del Cielo*, lo otro del amor está en las prácticas “interesadas” del gobierno municipal. Es decir, la lógica amorosa se opone como “desinteresada” en las citas de campo, está en las acciones que los vecinos realizan “por amor a Curuzú Cuatiá”. Lo “interesado” se asocia a la racionalidad política con la que se distingue al gobierno local o al Consejo Federal de Inversiones, éstos son referidos como fuentes de legitimación simbólica y material: “si no lo pagan, no lo conocen”. Por otro lado, se puede notar cómo la comunidad de afecto organiza las prácticas al interior del espacio social en el ejemplo de los músicos chamameceros tratado en el capítulo anterior. Éstos son interpelados para participar “desinteresadamente” y se “niegan” a actuar sin remuneración, solo por amor a la comunidad. En este caso el reclamo del cachet de los músicos locales interpone una relación material, que es desvirtuada por una ponderación de la relación afectiva cuando el organizador de los festejos que es la Municipalidad, apela a lo emocionante que puede ser participar de un evento tan extraordinario para la comunidad.

Por último, más allá de las oposiciones político-ideológicas¹⁵⁰ que puedan estar detrás de la puesta en escena de la polémica que pone en el centro a la Municipalidad, se ratifica el lugar relevante que esta institución local tiene en las dinámicas que definen los procesos de diferenciación y distinción de las producciones culturales en el espacio social. Esto debe ser entendido tomando en cuenta la dinámica que adoptan las interacciones intersubjetivas que caracterizan al contexto social, en la que la alta proximidad genera un tipo de práctica que juega táctica y estratégicamente formas de visibilización de las posiciones de los actores locales. Allí la administración municipal local tiene un papel legitimador clave, capaz de fijar, clasificar, jerarquizar y visibilizar aquello que se pone en circulación en la localidad. También, es responsable de la

¹⁵⁰ Curuzú Cuatiá es uno de los bastiones peronistas en cuanto a que hace más de veinte años está gobernado por referentes de este partido. Sin embargo, hay una fuerte presencia de la Unión Cívica Radical y de partidos más tradicionales como el Partido Liberal y el Partido Autonomista.

subalternización de los actores culturales locales que luchan por ser vistos y considerados. Asimismo, la Municipalidad cuenta con los recursos necesarios para establecer las diferencias entre las producciones culturales, porque cuenta con los recursos económicos que permiten a los proyectos culturales sostenerse en el tiempo. De allí, deriva también su lugar central en la dinámica de la puesta en valor, sostener un proyecto en el tiempo rinde en visibilidad dentro del *espacio social local* (en el mismo sentido que lo hace la idea de la trayectoria de los artistas).

La comunidad del afecto es una configuración cultural que se vuelve límite en las relaciones de reconocimiento y valoración social. Puede ser utilizada en diversos sentidos, según la significación que adquiera la tensión entre lo que es entendido como “interesado” o “desinteresado” en cada situación social analizada. En general, lo interesado refiere a lo instrumental o calculado, algo de lo que ya Weber (1983) se ocupó de diferenciar en su tipología de la acción social, donde distingue la acción afectiva y tradicional de la acción racional con arreglo a fines o valores. Lo importante, aquí es que de lo que se quiere dar cuenta es que el sentido empieza en el tipo de posición que crea cada actor social en relación a su lazo con la localidad. Y que es por ello que la localidad se vuelve creación y límite en cada situación.

6.3 El desamor

Como en toda relación amorosa hay un momento de desencantamiento o crisis. Recuerdo una situación en la que estaba con Ángela en su casa mirando la televisión, en un canal de aire nacional, un programa especial sobre Antoñito Tarragó Ros (h). La producción del programa había estado filmando en Curuzú Cuatiá durante mi estadía. Allí, el conductor en un momento le pregunta qué es Curuzú para él, y él contesta: “Lo más lindo y lo más triste que me paso en la vida. El lugar que me dio más alegrías y más tristezas”. Ángela, se seca las lágrimas y agrega “es cierto”. Ella me comenta que tiene mucho afecto por Antonio, que de niño era muy pobre, que tuvo una infancia muy solitaria. Sin embargo, en ese momento a mí se me ocurrió pensar en otra situación por la que el mismo Antonio comenta que había estado ausente de Curuzú Cuatiá, era por “diferencias que mantenía con el gobierno local” a raíz de un conflicto

de intereses con su casa natal hoy convertida en museo de la historia de Antonio Tarragó (padre)¹⁵¹.

No solo allí encontré a un sujeto desencantado, también conocí otro artista desilusionado cuya trayectoria de consagración queda devaluada en su sentimiento. Ramiro es nacido en Curuzú, bailarín desde muy chico, da sus primeros pasos en la Escuela de danzas municipal, después de allí participa de un grupo de danzas en el Circulo de Suboficiales y luego va a Buenos Aires. Allí se integra a la Escuela nacional de danza de Buenos Aires, baila con un grupo de danza del altiplano hasta que ingresa en el Ballet Brandsen¹⁵². Trabaja 10 años como bailarín profesional. Extraña su ciudad natal, el dinero no le rinde lo suficiente y la inseguridad de la ciudad lo atormenta, por lo que decide volver a vivir a Curuzú Cuatiá. Hace 23 años trabaja en la Municipalidad, es empleado de planta de la Dirección de cultura. Apenas llegó se convierte en el Director de la escuela de danza municipal, enseña a todos los chicos de la ciudad, recorre los colegios, los barrios, los comedores. Y después forma el grupo: Ballet Cruz de Papel.

Ramiro dice que le gusta mucho la gente de Curuzú y que su problema, sobre todo, es la parte política: “A todo el mundo vos le hablás de Cruz de Papel, y te dicen son unos capos, son unos genios”. Destaca que:

“...si preguntas por Cruz de Papel en un ranchito o en los barrios en un lugar humilde, les gusta. Si preguntás al tipo que más plata tiene en Curuzú, le gusta. Eso es lo lindo, llegar a todas las clases sociales. No es que vos decís es un grupo elitista que solamente baila para el que tiene plata”.

Su relación con la Municipalidad ha sido siempre ambigua, empleado de planta con diferencias políticas que decantan en críticas a la gestión. De allí que manifiesta no estar de acuerdo que las instituciones para realizar cualquier evento siempre apelen a la Municipalidad: “no puede ser que todas las instituciones dicen vamos a realizar un evento, y cómo hacemos... ‘pedile a la Municipalidad’... todas las instituciones acá le piden a la Municipalidad. Yo nunca pido”. Esta autosuficiencia queda

¹⁵¹ La casa de la infancia de Tarragó Ros padre, había quedado abandonada y la Municipalidad la llevó a remate y la compró para realizar allí un Museo. Para Tarragó Ros hijo todo implicó un manejo que no reconoció su propiedad sobre los bienes de su padre y que solo benefició los intereses de quien fuera en ese momento el Intendente de la ciudad.

¹⁵² Reconocido Ballet de la provincia de Buenos Aires con más de 40 años de trayectoria.

demostrada en una forma de gestión interna que ha logrado el Ballet, invirtiendo en sillas, mesas, platos y cubiertos que alquilan como servicio para eventos. De allí, obtienen el dinero para el vestuario y los traslados. Sin embargo, no queda allí resuelta la relación con la Municipalidad.

En una nota solicitada presentada en el periódico *Cultura* un referente de los músicos chamameceros locales, señala con desazón un comentario que habría sido dirigido por un funcionario municipal. Los énfasis de la nota apuntan a los hitos consagratorios del grupo, a la poca visibilidad que el Ballet tiene en los festejos del Bicentenario y a denunciar la impericia del funcionario:

“... y allí saltó a mi memoria lo expresado ante mí por un funcionario cuando pregunté como al pasar, qué pasaba con Cruz de Papel... ¿QUIÉNES SON ESOS?... me dijo... y tuvieron que salir de allí... y gracias al Club Huracán tuvieron cobijo para sus actividades... Esos... LOS MAS GRANDES BAILARINES QUE HA DADO CURUZU CUATIA... y que otro año más ES LA BASE DEL CUERPO DE DANZA DEL FESTIVAL NACIONAL E INTERNACIONAL DEL CHAMAME... a realizarse en Corrientes. Esos son: BALLEET CRUZ DE PAPEL”. PEDRO LUIS "Lilo" ROMERO- "Artista del Pueblo de Dios". Recibimos y publicamos: ¿Quiénes son esos...? [Miércoles, 08 de diciembre de 2010. *Periódico Cultura*].

En el *¿Quiénes son esos?* se evidencia el artificio que da cuenta de cómo los mecanismos de (in)visibilización atraviesan las prácticas sociales y discursivas. También, de la posición que adquiere la Municipalidad como gestora de las diferencias y formas de distinción, esto también corroborado cuando se señala que todas las instituciones locales acuden a ésta para desarrollar sus actividades. En la entrevista que realizo a Ramiro, sobre el final, me manifiesta el mal momento en el que se encuentra con la ciudad. Tanto que si antes se presentaban como el Ballet Cruz de Papel de Curuzú Cuatiá, ahora ya no le interesa que se sepa de donde vienen:

“Ahora me interesa que sepan que es el Ballet Cruz de Papel, no me importa de dónde somos, no nacimos en Curuzú Cuatiá. Hoy en día, si vos me decís, mirá, quieres ir a dirigir el ballet de la provincia, ya me voy a armar el bolso. Y por eso a veces entiendo, a Antonio (Tarragó Ros), esa gente cuando se va y se enoja con su pueblo, viste. Porque, yo pienso que cuando estas acá no lo valoran, y después cuando están afuera... por eso uno toma tanto odio con su pueblo. A mí me pasaría, si yo me fuera a ir a dirigir el ballet, a quedarme como director del ballet provincial no vengo nunca más a Curuzú, no vengo nunca más”.

La comunidad del afecto despliega diversos tipos de sentimientos. Es posible estar “enojado con el pueblo”, una desilusión que se parece a la de una relación

amorosa. Un sentimiento que se expresa en forma ambigua como una dualidad (“lo más triste y lo más lindo”) y puede llegar a los extremos del “odio” o la “envidia” por momentos. Lo que desilusiona en el *espacio social local* son las formas en las que se tejen y disputan las posiciones y las visibilidades, que aparentemente suelen desplegar sentimientos de (in)justicia.

“Sabes lo que pasa, la envidia. Porque Tarragó es un triunfador y un exitoso. El chico y el viejo. Y vos no podes tapar el sol con las manos, viste. Entonces cómo puede ser que el que vive a la vuelta de tu casa sea famoso y popular y vos no lo quieras porque tiene popularidad. Pasa, pasa viste...es muy complejo. Y fijate que Antonio tiene acá en Curuzú mas detractores que amigos...” (Gabriel, músico de chamamé curuzucuateño.)

No querer a alguien porque tiene popularidad, es un tipo de rumor recurrente en este tipo de localidades. En ese sentimiento que circula, se textura un entramado complejo, donde se confirma que la incesante batalla por el reconocimiento incide en las posiciones y las valoraciones. Las relaciones de reconocimiento y valoración social, involucran interacciones en las que se mezclan racionalidad y sentimientos, que derivan en una configuración local donde se tensan las relaciones produciendo todo tipo de hostilidades. Lo que se debe remarcar en esa dinámica es su carácter integrador, habla de lo que los une, ya que esas diferencias solo tienen sentido en relación a lo que se comparte: el ser curuzucuateños.

En definitiva, apuntar a la dimensión afectiva para analizar los procesos de diferenciación en el *espacio social local*, requiere por un lado no perder de vista el contexto de no-reconocimiento como punto de partida para la demanda sobre una injusticia, y por otro, contemplar la dinámica social propia de la pequeña localidad a la que se ha referido en varios momentos de este texto. Pero principalmente, sirve para dar cuenta de otro tipo de articulaciones con la localidad, que tienen una especificidad que se enmarca en la pequeña ciudad, en donde lo que los une se expresa en procesos de diferenciación que buscan separar aquello que está dispuesto en relaciones prolongadas en el tiempo y en un contexto de alta proximidad. En este sentido, el desamor allí es una forma de tomar distancia para dar con aquello que los une, produce otra posición en la que se pueden referir una serie de significaciones que siguen fortaleciendo el sentido de localidad.

6.4 El guardián del amor

*“Amigos, se han hecho algunas aclaraciones
que se consideran necesarias porque
han aparecido algunos personajes que acostumbran a
‘saludar con sombrero ajeno’”.*

Inscripción que aparecía en *home page* de la web Sucursal del Cielo.

En este apartado se retoma el caso presentado al principio de este capítulo, el no-reconocimiento de la página web *Sucursal del Cielo*, sobre el que se muestra cómo la *exterioridad* (el afuera de la localidad) activa vínculos sentimentales que producen representaciones sobre lo local que pueden aproximarse o no a la realidad cotidiana. De esta manera también la afectividad establece una relación efectiva en términos de identificación y contextualiza formas de pertenencia. Por ende, son relaciones configuradoras de ideas sobre lo local, que definen límites o fronteras que marcan un adentro y un afuera en el plano de quienes pueden o no llegar a emocionarse con lo que Curuzú Cuatía representa.

La afectividad se entrelaza con acontecimientos significativos de la vida colectiva y personal, implica valores que los individuos ponen a prueba y una interpretación de los hechos según una clave moral específica¹⁵³. Como se viene planteando, aquí las emociones son producciones sociales asociadas a circunstancias morales, a la sensibilidad particular del individuo y están ritualmente organizadas en los mecanismos de diferenciación propios del *espacio social local*. Por tanto, las emociones se reconocen en sí mismas y se dan a señalar en los otros, movilizan vocabulario y discursos. Por esto, hacer algo por amor a la comunidad implica no solo movilizar sentimientos sino también derechos y nociones de justicia (esperar el “justo reconocimiento”).

En un trabajo sobre Villa Gesell (ciudad balnearia de la provincia de Buenos Aires), Noel (2014a) desarrolla las visiones sobre las transformaciones de una ciudad “paradisiaca y armónica” a otra “degradada, insegura y hostil”. Allí encuentra que las

¹⁵³ La identificación afectiva con la localidad se convierte en un lugar al que se apela y que puede asumir intereses contrapuestos o contradictorios sobre todo cuando el “afuera” de la localidad se interpone de alguna manera, sea como escenario de la acción sea como referencia que diluye o atenta con el lugar de lo propio por su carácter distante. El “nosotros” de la comunidad moviliza un mecanismo de diferenciación en el *espacio social local*, en el que aferrarse a su idea implica sostener una posición individualizada intersubjetivamente, que es efecto de la mirada del otro.

críticas nativas a esa transformación están dirigidas a la persona del intendente y “sus disposiciones”, particularmente “a la [baja] intensidad de su relación afectiva y moral con la ciudad”. El hecho de que el intendente “venga de afuera” implica que carece de un vínculo identitario que preceda a sus intereses políticos y personales. Noel recupera la noción de “autoctonía” como recurso para construir legitimidad a nivel local, como una referencia que moviliza aspectos morales, afectivos y que es fuente del compromiso con la ciudad. Lo interesante de este planteo del autor es que un déficit de autoctonía priva a la práctica política de una garantía moral que la mantenga dentro de los límites exigidos por un compromiso genuino con la localidad y su “esencia”. Es decir, al vaciarla de su contenido afectivo y moral, reduce sus prácticas a un carácter meramente instrumental, que provoca en la localidad una “reacción defensiva”.

Lo que Noel destaca es que lo que amenaza a la ciudad proviene del efecto de una heterogeneidad creciente, cuyo impacto se mide en la (des)vinculación entre los locales, y que esto desestabilice el lugar de lo propio desde donde cada uno construye sus posiciones. En este trabajo, se ha realizado un recorrido diferente para llegar a una conclusión similar respecto de las modalidades que oponen la noción de afecto a lo instrumental en la delimitación de lo que he dado en llamar *espacio social local*. El argumento sostiene que en las prácticas afectivas de identificación hay instrumentalidad porque hay estrategia de los actores para ocupar, sostener o gestionar una posición en el *espacio social local* que puede variar en distintas situaciones. En este caso también la “reacción defensiva” ante la “amenaza del afuera” es identificada como una externalidad, identificada como *exterioridad amenazante*, que incrementa la heterogeneidad de lo posible, desestabiliza posiciones arraigadas y moviliza discursos que conjugan nociones de justicia, amor, responsabilidad, compromiso y reconocimiento.

La *exterioridad* reorganiza los límites del compromiso, define los actores y sus posiciones. Configura un orden que es contingente y dinámico, sus límites se encuentran en las prácticas que movilizan afiliaciones afectivas y morales, pero también posicionales. Estamos ante una situación, que en el mismo sentido que analiza Noel (2014), lo que es presentado como una “amenaza a la identidad colectiva” (el afuera) no es más que el síntoma de una dinámica de organización del *espacio social local* que responde a una frontera “retóricamente construida y moralmente reforzada”.

En el caso de la *Sucursal del Cielo* no sería “la heterogeneidad devenida del afuera” (Noel, 2014) lo que amenazaría el orden, sino una “injusticia” provocada por la ausencia de reconocimiento y valoración a una propuesta gestada al interior de la localidad desde el amor desinteresado a la comunidad y que se organiza en la expresión de una *exterioridad*. Hay un sentimiento que señala lo desleal del gesto, una especie de traición al “nosotros” por parte del Municipio que defrauda, pero que se hace visible y manifiesta a partir de una externalidad, la presencia del *afuera* representado en el Consejo Federal de Inversiones. Las críticas en este caso también son conducidas por valores morales y de justicia por quienes son considerados los “referentes de la cultura local”. Aquí la comunidad del afecto que configura la localidad sigue sostenida sobre dinámicas en las que la polémica expresa su principal sentido de comunión y de definición de las fronteras de lo posible que seguirán siendo en el devenir constantemente trasvasadas.

En todo lo mencionado las instituciones locales tienen un rol fundamental, disputan sentido, configuran límites y distribuyen propiedades -recursos sociales y culturales-. En el sentido de Bourdieu (1988, 2007) tienen una función normativa en el espacio social. Tanto es así, que reaparece la cuestión del afuera de la localidad como forma de clasificación, en una nueva formulación de lo “ajeno”. En este caso, lo “ajeno” que se vuelve amenaza (que pueden ser distintos “otros”, como por ejemplo el Consejo Federal de Inversiones o una persona foránea que quiere presentarse como intendente) no puede actuar con afecto amoroso hacia la comunidad, la cual en efecto organiza una actitud de vigilancia del adentro que se vuelve instrumento para la puesta en valor.

Asimismo, se observa cómo la institución municipal emerge como “lo otro del amor”, por su carácter burocrático calculado políticamente, interesado en sus propios fines, condensa una autoridad particular al momento de la puesta en valor y la producción del reconocimiento. Como se menciona en el apartado anterior, “todos acuden a la Municipalidad para realizar sus eventos”. El *espacio social local* de la pequeña ciudad, es un contexto en el que los actores culturales dependen fuertemente de la institución municipal, principalmente porque es fuente de recursos e instancia de legitimación. En el análisis se apunta al cómo se refleja en las prácticas de los actores sociales la presencia de esa autoridad como dadora de reconocimiento y valor. Tanto desde el punto de vista del gobierno local como de las expectativas de algunos vecinos.

Lo que se puede notar en los datos de campo es que se expresan sentimientos de menosprecio y humillación como efecto de la ausencia de reconocimiento de la Municipalidad. Los hechos vividos se presentan como “injustos”. La “falta de respeto” y el pedido de “justicia” que se manifiesta en las misivas de los familiares del creador de la *Sucursal del Cielo* citadas al principio de este capítulo, da cuenta de una lesión en el sentimiento de poseer significación social en una comunidad concreta. Estas formas de menosprecio muestran la conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso. Las expectativas de ser reconocido a partir de apelaciones como “hacer por amor” suponen formas socialmente válidas, que abren la posibilidad de referirse a sí mismo como sujeto de interacción legítimo e igual con los demás.

“El autoentendimiento cultural de una sociedad proporciona los criterios según los que se orienta la valoración social de las personas, porque sus capacidades y actuaciones pueden ser intersubjetivamente estimadas en la medida que cooperan en la realización de valores socialmente definidos. En ese sentido, esta forma de reconocimiento recíproco está ligada al presupuesto de una vida social cohesionada, cuyos miembros constituyen una comunidad valorativa por la orientación a objetivos comunes”. (Honneth, 1997:150)

El contexto del *espacio social local*, tal como es construido en este trabajo, es una configuración dinámica cuyos límites de referencia se demarcan en la lucha por las posiciones en el espectro comunitario. La noción de lucha está asociada a una forma de socialización, que niega al mismo tiempo que configura la unidad a través del despliegue de hostilidades (Simmel, 2002). Otro sentido agrega Honneth a esta idea, al atribuir como objetivo de la lucha la legitimación o introducción de normas sociales, como los imperativos morales. La idea de la lucha en la obra de Honneth se refiere a un fenómeno precomunicativo, en el que el ser humano “choca” contra las limitaciones del mundo social y de ahí desarrolla una sensación afectiva o un sentimiento de desprecio. Para este autor, la comunidad se presenta como el lugar y el resultado de la lucha por el reconocimiento. Introduce una noción novedosa de práctica interpretando la lucha por el reconocimiento como la lucha por el “nosotros”, por la comunidad.

En este planteo la localidad es el lugar posible de ser reconocido, que escenifica el espacio social donde mostrarse y ser visto. Entender la comunidad desde esta perspectiva, es montarla como el efecto de las prácticas e interacciones de los sujetos

que la conforman. Es atribuirle el sentido de lugar y el lugar con sentido, una unidad semántica que se lucha y se disputa desde lo social y que utiliza lo simbólico como sutura. Es decir, los actores se modelan como personas honorables o valiosas en el marco de la localidad a partir de prácticas significativas que buscan visibilidad y reconocimiento en el espacio social.

En este análisis se enfatizan dos cuestiones, por un lado caracterizar el hacer por amor que emerge de la interacción en el *espacio social local* como mecanismo de identificación. Por otro, su carácter performativo, en tanto motor que se activa para diseñar y visibilizar posiciones sociales y de poder. Por ejemplo, en el caso de la *Sucursal del Cielo* aparece el uso de la figura del amor como capital invertido y demostrable a instancias de la lucha por el reconocimiento y la valoración social. Pero en el caso de los músicos curuzucuateños el amor aparece como justificación para participar cediendo el cachet, por encima de la desigualdad en la retribución material que la organización de los festejos del Bicentenario promueve al convocar a la participación gratuita. También, se muestran los efectos del desamor como vínculo que produce otro tipo de identificación. Lo que tienen en común todas estas expresiones es que apelan a lo que los une, para a partir de allí remarcar lo que los diferencia, que es por lo que pueden ser reconocidos y valorados socialmente.

Esta tesis propone que el reconocimiento social implica la valoración de las características particulares de los hombres en sus relaciones mutuas, las cuales se encuentran culturalmente determinadas dentro de un marco interpretativo preestablecido. Es decir, aquí los criterios con los que se orienta la valoración social están dados por la configuración cultural a la que se apela, y sus capacidades y actuaciones pueden ser intersubjetivamente estimadas en tanto cooperen en la realización de esos valores socialmente definidos. Tanto es así, que una “vida social cohesionada” en el sentido de Honneth (2006) da cuenta de una comunidad valorativa que se orienta a objetivos comunes que revisten una forma total definida por reacciones que se imponen. Allí, los “referentes culturales” de la localidad son sus principales voceros y portadores, describiendo los sentimientos de menosprecio e injusticia que el hecho habría ocasionado. Siguiendo el planteo del autor desde un punto de vista conceptual, el reconocimiento entonces consiste en un acto moral, que está anclado como acontecimiento cotidiano en el mundo social, es decir debe hablarse del

reconocimiento como un comportamiento, como una actitud eficaz en el plano de la acción.

La demanda de reconocimiento se organiza en una especie de lucha por la trascendencia. En este caso, lo afectivo expresado y referido en distintos usos sobre la idea del amor por la localidad, se convierte en una práctica que se carga de valor y alcanza a producir formas trascendentes que prolongan la visibilización de los actores a lo largo del tiempo. Para abordar esto en el marco de las relaciones de reconocimiento se apela nuevamente a la propuesta de Fraser:

“Todo depende de qué es, precisamente, lo que las personas que hoy son des-reconocidas necesitan para poder participar como pares en la vida social, ya que no hay razón para suponer que todos ellos necesitan lo mismo en cualquier contexto. [...] Qué personas necesitan, qué tipo(s) de reconocimiento en qué contexto depende de la naturaleza de los obstáculos que ellos enfrentan en relación con la paridad participativa”. (Fraser, 1998:34-35)

En este trabajo se evidencia que apelar al reconocimiento implica la producción de posiciones y de significaciones entre los actores locales en un marco de alta proximidad, estrechez del espacio y de relaciones prolongadas en el tiempo propio de la pequeña ciudad. Esas producciones se invierten en una forma de defensa del “lugar” (localidad/comunidad/posición), provocando acontecimientos que apelan a lo amoroso como modo de identificación y realización de lo común o compartido. El guardián del amor es un sentido de localidad, que no es unívoco, sino situacional. Que se evidencia en las prácticas de identificación que están situacionalmente condicionadas. La demanda de reconocimiento o de valoración social se gesta al interior de esta articulación, en la que en primera instancia lo que se disputa es la posibilidad de participar en la construcción y legitimación del “nosotros” curuzucuateño.

Conclusiones

Esta tesis abordó el proceso de la construcción social y simbólica del *espacio social local* en Curuzú Cuatiá, a partir de diversas situaciones que se fueron generando en el marco de los festejos del Bicentenario de su fundación. En la observación y seguimiento de las prácticas y discursos de los distintos actores sociales y culturales movilizados por el evento, se pudieron elaborar una serie de categorías que se espera puedan servir al estudio de la pequeña ciudad como ámbito social de distinto tipo, lugar que plantea nuevas encrucijadas y confluencias. El resultado de este trabajo se orienta entonces al armado de una nueva caja de herramientas que permita dar cuenta de los procesos y dinámicas propios de estas localidades.

El desarrollo de la tesis se organizó alrededor del análisis de los procesos de diferenciación social y las relaciones de reconocimiento y valoración social. De la observación y descripción de estas dinámicas se construyen una serie de categorías que dan cuenta de una articulación particular entre orden social y orden simbólico en la pequeña ciudad, que implican tensiones organizadas alrededor de nociones como totalidad/orden y homogeneidad/heterogeneidad. Éstas surgen en el diálogo con antecedentes teóricos que debaten ideas de configuración cultural, identificación, identidad, localidad, autoridad, comunidad y sociedad. Las categorías propuestas para dar cuenta de tensiones peculiares de la pequeña ciudad son: *espacio social local*, *límite*, *exterioridad* y *presencia*.

Los contornos de la localidad de Curuzú Cuatiá como lugar practicado se definen en las articulaciones entre el orden social y el orden simbólico organizando un *espacio social local* como resultado de procesos de diferenciación que ponen el acento en la marcación de *límites* que suelen ser frecuentemente trasvasados y que cobran fuerte significación social. Allí se define una especie de totalidad abierta en la que caben diversos lazos de pertenencia y formas de *presencia* gestionados por los mismos actores sociales. Más precisamente, en el análisis de las diversas situaciones emergentes alrededor de la organización, realización e impacto de los festejos y conmemoraciones del aniversario de la fundación de la ciudad (período 2008-2013) se identifica una configuración cultural que se entrama en un tipo de interacción social condicionada por la proximidad física, las relaciones prolongadas en el tiempo y la

estrechez del espacio propias de la pequeña ciudad. En la etnografía realizada quedó en evidencia, por un lado, una dinámica social que articula las prácticas de circular y fijar posiciones en un marco de clasificaciones históricamente dadas y conocidas con la disputa por obtener o conservar la autoridad para señalar aquello que a la comunidad pertenece o que la comunidad *es*.

Las estrategias situadas que van montando los actores en la elaboración de algún tipo de *presencia* que los vincule a lo curuzucuateño muestran una condición que se nombra en la noción de *exterioridad*. Como categoría analítica ésta despliega un terreno de contingencia en el *espacio social local*, en tanto que establece el “afuera” como escenario de interacción. De esta manera, la *exterioridad* performa el posicionamiento de los actores y funciona como contexto a la relación constitutiva de la identidad. Las prácticas de identificación son las que articulan esta idea de *límite* con la de *espacio social local*, el “afuera” de la localidad puede adquirir diferentes acepciones, cada una vinculada a una situación y posición social específica. En consecuencia, hay algo que queda abierto en la configuración de lo social y lo simbólico en la pequeña ciudad que va cobrando sentido en los posicionamientos de los actores sociales, allí donde se juegan las dinámicas de identificación que conjugan formas culturales y configuran identidades. Por consiguiente, Curuzú Cuatiá es el pueblo natal, es la comunidad evocada por los artistas emigrados, es el primer pueblo patrio, es la ciudad histórica fundada por Manuel Belgrano, son los virtuosos locutores locales y los músicos locales que interpretan chamamé. Detenerse en estas descripciones permite notar que cada una de las caracterizaciones se relacionan a un sentido que está “afuera” y que se vuelve performativo de la localidad a partir de una idea de distancia: la nación, la región, la emigración, la historia, la trayectoria.

Por todo lo anterior la configuración cultural curuzucuateña ha de ser leída tomando en cuenta esos “excesos” -lo que se deja del lado de afuera- pero principalmente observando sus efectos en el “adentro”, tanto en el sentido último que adquiere lo local así como en las *presencias* que se van configurando alrededor de éste. Los *límites* varían, son contingentes y movilizados por las prácticas en las que los actores toman posición en el *espacio social local*, con el fin de ser vistos, reconocidos, de dar existencia a su *presencia* en distintos niveles de la vida social. En este sentido, el desorden o la “contaminación” del festejo del Bicentenario por la llegada masiva de militantes partidarios se señala y denuncia, porque vuelve difusos los bordes o

fronteras que sostienen el vínculo con lo local; ya que atentan contra la posibilidad de dar visibilidad a lo que Curuzú Cuatiá es o se quiere que sea. Allí es donde más claramente la *exterioridad* se expresa como *límite* significativo del *espacio social local*.

En el planteo general de esta tesis la localidad es entonces el lugar posible de ser reconocido y escenifica el espacio social donde mostrarse y ser visto. En la pequeña ciudad los procesos de diferenciación social están condicionados por la necesidad de producir algún tipo de existencia social significativa, reconocible, visible y posible de ser valorada socialmente. En consecuencia la producción de una *presencia* se identifica como una práctica que juega tácticamente con los niveles de visibilidad de lo que se piensa, siente y actúa en la vida cotidiana. Abordar la comunidad de Curuzú Cuatiá desde esta perspectiva es describirla como el efecto de estas prácticas e interacciones de los sujetos que la conforman. Es atribuirle el sentido de lugar y el lugar con sentido, unidad que se delinea en la lucha y se disputa desde lo social utilizando lo simbólico como sutura. El orden social se presenta como una totalidad de dimensiones materiales y simbólicas que son ajenas a la voluntad de los actuantes, pero con las cuales los actores se relacionan y juegan estratégicamente construyendo sentidos nuevos que inciden en sus posiciones. En este entramado la configuración cultural de una localidad como Curuzú Cuatiá estabiliza un tipo de orden simbólico que se vuelve escenario particular en el que se (re)produce un orden social donde las disputas de posiciones giran alrededor de prácticas de identificación que engendran diferencias organizadas en función de valoraciones locales jerarquizadas en relación a clasificaciones del tipo centro/barrios, rural/urbano, local/nacional. Allí los actores se modelan como personas honorables o valiosas a partir de prácticas significativas que se exponen buscando visibilidad y reconocimiento en el *espacio social local*.

Un ejemplo de cómo las clasificaciones culturales adquieren significaciones que son situacionales y dinámicas produciendo efectos de heterogeneidad, se puede notar en la distinción entre el “centro” y “los barrios”. Los usos de estas referencias espaciales de la ciudad organizan una visión totalizante de la localidad que en las prácticas se registra dinámica y contingente. El “centro” ilumina, fija, es el espacio en el que se circula, es la arena en la que se reproduce lo legítimo. “Los barrios” pasan de ser lugares de carencia a lugares donde se buscan talentos, pero en todos los casos lugares que hay visibilizar desde la posiciones legítimas o centrales. Esta clasificación

sirve a los fines de mostrar los procesos de adscripción que delinear las *presencias* en el espacio social, organizando posiciones del tipo “nosotros” y “ellos”. Pero también refleja cómo es utilizada para conseguir efectos de visibilidad, algo que básicamente es disputado en las relaciones que se establecen en el *espacio social local*. En este sentido la *Marcha de la comunidad*, uno de los desfiles que fueron rescatados etnográficamente, hace referencia a las prácticas, motivos y fines que organizan la puesta en escena de los barrios en el centro de la ciudad, espacio en el que buscan ganarse todas las miradas para quedar en la historia de la ciudad.

La conmemoración del aniversario de la fundación de la ciudad se edifica como ritual local que lleva al extremo estas prácticas de identificación que sostienen el lazo de pertenencia que los actores establecen con lo que se presenta como “curuzucuateño” y revela las relaciones sociales que están detrás de lo que el mito de origen separa y organiza. El relato del origen de la ciudad de Curuzú Cuatíá es el hito al que se vuelve permanentemente para comunicar un sentido de comunidad. Allí la identidad cultural local fortalece la historia de la fundación realizada en el paso de Manuel Belgrado en 1810 que convierte a la ciudad en el “primer pueblo patrio”, en un discurso esgrimido principalmente por la Municipalidad que se performa permanentemente y también se materializa en esculturas, folletos, souvenirs, obras de teatro, carrozas alegóricas realizadas desde la participación comunitaria. Por otro lado, circulan en la ciudad representaciones de “patria”, “dios”, “amistad”, “familia”, “tradición” y “chamamé” en distintas materialidades configurando un sentido de homogeneizante de los valores que caracterizan al ser curuzucuateño. En efecto, se identifica una identidad histórica y criolla de la localidad de Curuzú Cuatíá, que al mismo tiempo que legitima una idea centralizada y totalizante de lo que es lo curuzucuateño, motiva posiciones que a través de procesos de identificación lo fragmentan o contradicen produciendo efectos de heterogeneidad.

Los intereses y fines de los actores sociales se activan en procesos de diferenciación que se manifiestan flexibilizando el sentido más homogeneizante de lo local, estableciendo diálogos con las figuraciones dominantes y activando prácticas que producen significaciones que lo abarcan tanto en su unidad como en su contradicción. Estas relaciones ambiguas con el orden legítimo, al mismo tiempo que lo reproducen lo interpelan, lo transforman o descubren. De esta manera, se originan posiciones que se orientan a remarcar el lazo de pertenencia a la comunidad, pero que

por otro lado buscan establecer una posición diferenciada que genere algún tipo de efecto visible en la vida cotidiana que se traduzca en una forma de *presencia*. Esa ambivalencia, que por momentos se presenta como contradicción, en otros como polémica y a veces como legitimación de un sentido dominante, refiere a la tensión que se produce al establecer posiciones particulares en un contexto cuyo sentido de la diferencia radica en preservar aquello que los une y aparece como común.

La elaboración de la *presencia* es un proceso identificado en el trabajo de campo que excede a los festejos del Bicentenario, es una dinámica que permite construir una aproximación sobre la complejidad que caracteriza la producción de la individualidad en el *espacio social local*. En una ciudad pequeña como Curuzú Cuatiá las relaciones de proximidad prolongadas en el tiempo acentúan el reconocimiento visual sin lograr autonomía respecto de los controles de los grupos entre sí potenciando de esta manera la creación de mecanismos de diferenciación e indiferencia. Los actores se encuentran en diferentes momentos de la vida cotidiana y comparten sus historias personales, armando series de interpretaciones acerca de la *presencia* de los otros y de sí mismos. Pasar, observar y dejarse ver, son prácticas a través de las cuales se elaboran estas apariencias. La *presencia* se elabora entonces en este marco performado y controlado, y se manifiesta en formas que conectan sensibilidad, afectividad y racionalidad en servicio de mostrarse, hacerse presente u ocultarse entre relaciones intersubjetivas. Las situaciones de co-presencia establecen diferentes niveles de notoriedad o anonimato, que implican grados subjetivos proporcionalmente variables de distanciamiento y proximidad en el *espacio social local*. Así, por ejemplo la frase “hacerse el muerto para poder vivir” expresada por alguien que se siente “diferente” en la comunidad, es una estrategia calculadamente autoclasificatoria que refiere a una actitud de *reserva* que muestra su centralidad como modo de conducta pública también en la ciudad pequeña.

En este contexto las valoraciones sociales se despliegan en un juego relacional en el cual las identidades individuales remiten a las pertenencias sociales en una forma complementaria. En efecto, es siempre posible identificar fácilmente quién pertenece a qué y quién está asociado con quién. Ser (re)conocido en el *espacio social local* moviliza tanto referencias a clasificaciones instaladas históricamente como a las prácticas de posicionamiento e identificación que los actores definen en relación a éstas. Las posiciones de los actores sociales se gestionan a través de procesos de

diferenciación donde lo diferente a veces se vuelve más incómodo de sostener por ser menos frecuente, por lo que queda generalmente invisibilizado o neutralizado. En consecuencia, la localidad queda proyectada en la imagen de una vida que fluye de manera más tranquila, homogénea y más de acuerdo con los patrones establecidos. Sin embargo, por otro lado también se observa que situarse en este particular contexto de sociabilidad supone la elaboración de algún tipo de reputación producto de la exposición pública que requiere de una valoración social que se gestiona en la tensión entre la pertenencia y la diferenciación.

En esta dinámica emerge la localidad de Curuzú Cuatiá como espacio social diversificado y heterogéneo. Lugar de entrecruzamientos, donde lo cercano y conocido imponen una impronta peculiar a los procesos de diferenciación. Se afirma como localidad histórica sobre discursos y representaciones que se materializan permanentemente en pos de engendrar un sentimiento de pertenencia. Tanto es así, que la comunidad emerge como una configuración totalizante y consensuada, hegemónica y homogeneizante, que congela debates que de extenderse acabarían con la fiesta. La localidad es una forma de comunidad que re-enlaza lo que en el *espacio social local* pueda estar dividido. Como apunta la etnografía no siempre se expresan las diferencias -por ejemplo, respecto del nivel de verdad que acompaña el lema “primer pueblo patrio”- sino que se pone en relieve una especie de autocontrol sobre lo que se puede decir y cuándo decirlo en lo que refiere a lo que se piensa sobre la historia de la localidad. En Curuzú Cuatiá es la creencia compartida de lo que los une lo que provoca la preminencia del comportamiento conservador sobre las características que definen lo curuzucuateño.

Los desfiles realizados durante los aniversarios de la fundación de Curuzú Cuatiá muestran estos aspectos dinámicos y diversos de la vida en la localidad, así como también evidencian mecanismos de reproducción de formas culturales dominantes. Son instancias que si bien refuerzan reglas y papeles sociales vigentes, muestran que el énfasis está puesto sobre una participación para la exposición pública ya que allí se define la propia la existencia social por vía de la identificación y el reconocimiento. En los desfiles de la comunidad la *presencia* se escenifica y modifica en un marco que permanece, es decir la participación se concibe como forma de publicitar escenarios particulares que pueden estar ordinariamente marginados. Hay una serie de creencias e ideas que son recuperadas y reproducidas en una historia

legítima que organiza las posiciones y promueve pequeños artilugios creativos para conseguir la diferencia que llame la atención y capte las miradas. La producción de sentido en la puesta en escena del desfile pone de manifiesto los movimientos tácticos que no modifican necesariamente el espacio social en el que surgen. Lo importante es recuperar el desfile como ritual de interacción que se aprovecha para exponer y hacer eficaz la *presencia* que se juega a captar las miradas por vía de la emoción que emerge de lo común y compartido. Ya que se organizan alrededor de un motivo que promueve algún tipo de trascendencia capaz de ser reconocida o valorada.

Por todo lo anterior la construcción del lazo de pertenencia a lo curuzucuateño es condición necesaria para la definición de una *presencia* en el *espacio social local*. La etnografía revela que el barrio o la institución, la actividad de referencia elegida para marchar en el desfile, son espacios normativos que establecen posiciones a partir de un sentido de pertenencia. En este contexto la *presencia* es una construcción intersubjetiva que se define en un marco estructurado y fragmentado, diferencialmente valorado, y siempre re-conocido por un otro. La comunidad sale a festejar con alegría, participa y se involucra activamente en los eventos ofrecidos. Toma la calle en la producción de una *presencia* con la pretensión de obtener un reconocimiento en el paisaje conocido, aprovecha a darse visibilidad en un ritual de interacción que arma el escenario de la exposición. Queda en evidencia que esta dinámica interpela lo local como ambiente en el que las posiciones de los actores sociales cobran sentido, mediados por procesos de diferenciación que manejan distintos niveles de visibilidad, marginalidad o reserva. Estas prácticas se gestan en un marco institucionalmente dado y cobran sentido en clasificaciones históricamente establecidas; pero su agencia es mediada por los efectos de visibilidad que se puedan producir en el *espacio social local*. Lo interesante de este hecho es que revela una dinámica a través de la cual lo institucional presiona sobre lo diverso, desdibujándolo.

Se registra en lo anterior el rol fundamental de las instituciones culturales en la localidad en tanto organizaciones que permiten legitimar y visibilizar ciertas ideas y valores. Cada una se erige sobre una serie de clasificaciones jerarquizadas sobre lo cultural, definiendo posiciones que producen distancias y aproximaciones en la identificación con la configuración hegemónica de la identidad cultural curuzucuateña. La descripción de las operaciones que subyacen al origen, planificación y permanencia de instituciones culturales como la Asociación cultural y artística curuzucuateña

(ACYAC), la Casa del Bicentenario y la Biblioteca Cuatía Rendá permitió profundizar el análisis sobre la dinámica social que a través de estrategias de visibilidad busca darse una posición socialmente significativa. Los procesos de diferenciación que las abarcan derivan en la distinción entre una cultura restringida a las artes consagradas y una ampliada a diversas expresiones culturales. La primera representada en la ACYAC opera en la distinción entre lo “correcto” y lo “real” generando una distancia basada en una idea de cultura legítima. En ese gesto define una serie de límites sociales y simbólicos que organizan clasificaciones que fragmentan el espacio social, enfatizando la figura del “centro” como lo más cercano a lo legítimo y lugar de visibilización –instituciones del centro vs. “gente de los barrios”-. Por otro lado, la Biblioteca Cuatía Rendá que asume una versión de la cultura ampliada se enfrenta permanentemente al problema de la continuidad principalmente por problemas económicos, pero también por el hecho de tener que luchar por conservar un lugar legítimo en referencia a los debates que se proponen alrededor de la cultura local. En este caso, Cuatía Rendá se posiciona como referente de un grupo social que comúnmente es invisibilizado en el *espacio social local* como son los jóvenes, los trabajadores rurales o manuales y la “gente de los barrios”. Desde ese lugar marginal, construye su legitimidad diferenciándose de la consagrada institución del “centro” para conseguir una posición con cierto grado de visibilidad y reconocimiento.

Las clasificaciones y las definiciones de lo que caracteriza a la cultura local se juegan en ese marco atravesado por una lógica de poder que vincula lo social, lo simbólico y lo político. Los procesos de diferenciación requieren fijarse y legitimarse desplegando distintos sentidos de pertenencia a lo curuzucuateño que puede ir desde una fuente filológica que apunta a “lo correcto” del lenguaje o en un sentido popular que refiere a abarcar “lo real” como una estrategia de militancia social. Esto queda demostrado cuando se analiza la integración de una nueva institución cultural como la Casa del Bicentenario, vinculada a la Municipalidad, que se posiciona proponiendo una pluralidad que en el comienzo cuesta visibilizar y llevar a cabo. En el *espacio social local* se plantea la necesidad de marcar alguna diferencia con las instituciones culturales existentes (principalmente espacios como los de ACYAC o la Sociedad Italiana) para plantar su posición. De allí que el gestor de la Casa del Bicentenario se propone como objetivo “abrir cabezas” para trascender las figuraciones culturales aparentemente anquilosadas en la localidad. Sin embargo, tanto sus estrategias

comunicacionales como las obras artísticas generadas en actividades realizadas en el ámbito de la Casa muestran lo contrario. Apelan a representaciones que están prendidas al discurso dominante sobre lo curuzucuateño, donde imágenes religiosas, de Patria y de familia preponderan sobre otras referencias posibles.

Para entender cómo operan en términos individuales e institucionales estas dinámicas de diferenciación social debe ser ponderado el peso de las miradas próximas y omnipresentes en el *espacio social local*. En éstas se disputa tanto la participación en la elaboración de lo que significa ser curuzucuateño y su cultura, así como una posición propia y significativa en ese *espacio social local*. Por este motivo lo “diferente” adquiere un sentido ambiguo en el que según la situación ser distinto puede ser un peso o una virtud. Esto incide en las instancias de participación que es lo que primero se gestiona cuando se busca visibilizar o invisibilizar una posición y es una de las razones por las que se hace difícil efectivizar procesos de puesta en valor de la cultura en el *espacio social local* desde una perspectiva plural. Otra de las razones que se han identificado es que las instituciones culturales son estrategias de algunos sectores sociales para darse visibilidad y sirven para edificar una posición social. Por ello sus propuestas no pueden ser “para toda la comunidad”, es decir fracasan en la inclusión o integración en general ya que es una pretensión incongruente con la propia dinámica social sobre la que se montan. La producción de estas posiciones acaba con toda idea de comunidad indiferenciada, dando lugar a la lucha por la diferenciación en un espacio de alta proximidad que termina en dinámicas centrífugas en las que participan siempre los mismos.

En definitiva, el núcleo del *espacio social local* se explica en las prácticas de sociabilidad pautadas en formas estables que propician reencuentros que progresivamente hacen al inter-conocimiento entre actores. Esta experiencia que en un caso produce un sentimiento de estabilidad y seguridad, en otro puede ser sentida como un peso o presión que desestabiliza la trayectoria individual. La frase que ancla este argumento es “aquí hay que hacerse el muerto para poder vivir” y muestra que lo heterodoxo o divergente aparece en una forma velada, no encuentra un lugar posible frente a lo que está institucionalmente estereotipado se disimula y recluye.

Volviendo a los festejos del Bicentenario de la fundación de Curuzú Cuatía estos se despliegan como arena que habilita la posibilidad de la trascendencia por vía de una participación controlada. La Municipalidad promueve espacios para generar

participación de la comunidad -como las marchas y desfiles de la comunidad o la producción de un CD que congrega a los músicos de chamamé locales para cantar en homenaje a la ciudad-, en los que se revelan algunas tensiones entre usos y sentidos de lo curuzucuateño. Aquí la *presencia* entendida como participación creativa implica un tipo de inversión, una estrategia de los actores, una forma de estar ahí y ser parte, que funciona como un tipo de agencia en la que los actores institucionales e individuales buscan ganancias particulares en contextos cuyos desarrollos de largo plazo los excluyen. Crea un lazo de pertenencia al *espacio social local* en el que el actor se compromete en un juego en el que no posee solo un punto de vista sino una proyección más activa de sí hacia un fin deseado, en este caso dejar la huella al ser mirado. Así, *invertir en presencia* implica no solo la posibilidad de ser visto aquí y ahora, sino también en otro tiempo, participar de una experiencia que pueda ser recuperada por la historia. En otras palabras, es una instancia de reconocimiento de las posiciones conseguidas en el *espacio social local* que busca notoriedad en el marco de un régimen de visibilidad no elegido y estructuralmente organizado.

Para que una posición perdure en el *espacio social local* requiere elaborar una *presencia* que sea significativa y reconocida por los otros, por lo que la desestima y el no-reconocimiento son gestos que pueden conducir a conflictos, polémicas y negociaciones permanentes ya que juegan con los límites de la existencia social. Por esta razón el planteo de una polémica se identifica como modalidad que sirve para elaborar y visibilizar posiciones sociales en el *espacio social local*, en definitiva es utilizada como recurso para expresar o referir el lugar de lo propio en el marco de la localidad. Lo novedoso en estas situaciones es el hecho de que lo local irrumpe entre esas prácticas como activador y *límite* del conflicto.

La hostilidad, la lucha, la polémica contrastan como formas de socialización, que habilitan la emergencia de rupturas o desequilibrios que en el *espacio social local* solo pueden ser entendidos en relación a la articulación de su orden social y simbólico. En efecto, se puede ver claramente en el caso de los músicos chamameceros locales que “manipulan” una situación resaltando una “injusticia” cometida contra ellos para solicitar apoyo de los demás, pero también como una forma de defender lo local frente a la presencia del ‘afuera’ referido a los artistas nacionales que se les oponen como *exterioridad*. En este asunto la polémica al mismo tiempo que produce prácticas de posicionamiento en el espacio social, configura un sentido de localidad que se

reproduce en esa práctica. La denuncia que involucra la dimensión económica, afectiva y moral, emerge como recurso para movilizar a las partes y sobre su base dramatiza la lógica de una distribución desigual de los recursos que no se ajusta a las pretensiones respectivas a la posición que es ocupada. En otro sentido, pero en los mismos términos, se presentan los integrantes de la familia del creador de la página web *Sucursal del Cielo* cuando buscan amplificar un conflicto utilizando los medios de comunicación disponibles y declaran como una “injusticia” la falta de reconocimiento municipal a su trabajo presentándose como “víctimas” de los “políticos del pueblo”. Una exclamación que genera visibilidad y en la provocación reposicionar a los referentes de la cultura local a su favor y enfrentarlos a un otro des-afectado como puede ser el Consejo Federal de Inversiones -institución ajena a la ciudad- o la Municipalidad -institución políticamente “interesada”-.

La etnografía mostró que el lazo afectivo a la comunidad se arma en una configuración cultural que se vuelve *límite* en las relaciones de reconocimiento y valoración social y que puede desplegar diversos tipos de sentimientos. Por ejemplo, es posible estar “enojado con el pueblo”, un sentimiento que se expresa en forma ambigua como una dualidad porque refleja una desilusión, una no correspondencia que puede llegar a los extremos del “odio” o la “envidia”. El desamor involucra una forma de tomar distancia para dar con aquello que los une, produce otra posición en la que se pueden referir una serie de significaciones que siguen fortaleciendo el sentido de localidad. En definitiva, lo que orienta el sentimiento es el tipo de posición que crea cada actor social en relación al lazo que establece con la localidad, por ello ésta es creación y *límite* en cada situación.

En Curuzú Cuatía se registra que cuando se dice, se hace o se pide hacer algo por amor a la comunidad no solo se movilizan sentimientos sino también derechos y nociones de justicia: se espera el “justo reconocimiento” de lo que se hace por la localidad. En el caso de los músicos locales, actuar por amor a Curuzú Cuatía para no perderse la trascendencia del evento del Bicentenario y ceder el cachet a cambio de actuar al lado de un músico nacional consagrado no rinde lo suficiente en el *espacio social local*. En efecto, el conflicto que se centra en un reclamo económico adquiere un tono moral que termina en la formulación de una “injusticia”, desencadenando una trama de intereses donde se destacan las estrategias de los músicos locales para obtener visibilidad y reconocimiento. Del mismo modo, cabe subrayar en este caso la

dramatización del *límite* que configura la localidad, ya que la crisis representa lo que diferencia e identifica a los músicos locales. La falta de reconocimiento se traduce a una posición opacada por los músicos nacionales en el escenario del Bicentenario, generando sentimientos de “incomprensión” por el hecho de convertirse en un “otro” desconocido en el ámbito de lo conocido propio de la localidad. Esto que desestabiliza sus posiciones en el *espacio social local* es lo que la forma dramática pretende reestablecer. En el mismo sentido operan las metáforas como “Curuzú es la madre”, o la figura del “regalo” de números musicales que hace el gobierno nacional para el día del aniversario de la fundación de la ciudad, algo que la Municipalidad “no puede rechazar” que ponen a los músicos locales en una posición incómoda y ambigua. Todo revela estrategias que suscitan la resistencia de una *presencia* construida en torno de la identificación de artistas locales, que al mismo tiempo que distingue una posición también puede invisibilizarlos.

La localidad entonces se configura en relaciones que intercalan posiciones y sentimientos (amor, envidia, resentimiento), racionalidad y afectos, adentro y afuera. El *espacio social local* impone una lógica de lo familiar y lo afectivo, ante la cual los actores locales, por necesidad, se rebelan a medias. La etnografía muestra referencias al amor como fuente del lazo que se establece con la localidad, como recurso capital para la definición y el posicionamiento de la propia existencia en el *espacio social local*. En efecto, en la configuración dinámica de la localidad se puede ver que también caben referencias al orgullo, la traición y el desamor. La comunidad se interpela con el corazón, es decir las formas del amor que se asocian a lo “curuzucuateño” envuelven una figura del “nosotros” que se distingue por el estilo con el que es imaginado en cada situación. El afecto activa una serie de propiedades que se invierten, escenifican y son utilizadas en la búsqueda del reconocimiento y la puesta en valor. En este sentido, lo afectivo se articula en las relaciones intersubjetivas propias del *espacio social local*, en las cuales los sentimientos y las hostilidades se amplifican en función de definir adónde se pertenece o qué identifica a los actores sociales.

En el contexto de la pequeña ciudad la dimensión política de los afectos se expresa en las prácticas que abarcan un gesto ambiguo, donde un acto aparentemente desinteresado –amoroso- requiere ser reconocido para haberse completado. Esto advierte sobre por qué dentro del *espacio social local* se persigue el reconocimiento, ya que se considera que la lucha por la valoración social está vinculada a una serie de

derechos que implican la participación social en la construcción del “nosotros” de la localidad. Lo que se juega es el principio de participación en la configuración de lo que la localidad *es*, esto se disputa en dinámicas que persiguen su legitimidad apelando a formas visibles, reconocidas y valoradas. En consecuencia, los procesos de diferenciación entramados en interacciones intersubjetivas se enfatizan para visibilizar la participación y las posiciones respecto de un determinado asunto. El origen de sentimientos amorosos deviene de una práctica afectiva y desinteresada, que queda aferrada a una trama totalizante que se teje en el trípode de la posición, la visibilidad y la autoridad.

Por todo lo anterior en el Bicentenario de Curuzú Cuatiá el uso de la figura del amor aparece como capital invertido y demostrable a instancias de la lucha por el reconocimiento y la valoración social, pero también como justificación para participar por encima de la desigualdad que cierta relación social o forma cultural reproducen. Las formas de menosprecio o humillación apuntadas en el trabajo de campo muestran la conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso. En un sentido similar, las expectativas de ser reconocido a partir de apelaciones como “hacer por amor” suponen formas socialmente válidas, que abren la posibilidad de referirse a sí mismo como sujeto de interacción legítimo e igual con los demás.

En el *espacio social local* es sumamente pertinente observar las formas en que los actores sociales se posicionan frente a los “derechos adquiridos” en función de su reputación. Objetivar una *presencia* capaz de generar valor en un contexto alta proximidad requiere producir algún tipo de distancia significativa. La *presencia* de los músicos chamameceros en el *espacio social local* queda retratada, llevada a efecto en el planteo de una crisis, movilizándolo una especie de derecho moral a esperar ser tratados y valorados de una manera apropiada. La situación se complejiza cuando la proximidad condiciona las distancias que puedan poner en relieve su condición de artistas, envolviéndolos en una serie de relaciones en las que lo conocido, lo familiar y lo comunitario se imponen arbitrariamente. Las formas de exposición identificadas en este trabajo implican prácticas que van en este sentido, se activan en una polémica que queda prendida a la exposición de un conflicto que solo puede ser entendido como derivado de las relaciones mutuas que imponen una lógica de evaluación y clasificación constituida por la mirada del otro, que es próxima y frecuente.

La práctica de la exposición describe los términos de la integración social, la forma en que se articulan las diferencias, jerarquías y desigualdades en el *espacio social local*. El conflicto o la polémica son instancias de *separación*, porque emergen como prácticas capaces de “romper” (separar) la sintonía (mismidad), para producir algún tipo de visibilidad que derive en reconocimiento o valoración social a determinada posición social. La idea de *separación* como instancia necesaria para el análisis de la puesta en valor en el *espacio social local* radica entonces en el énfasis que este trabajo pone sobre la performatividad de la proximidad corporal y la estrechez del espacio en las interacciones sociales. Pero también, indica la vitalidad creativa de los procesos de diferenciación social en el espacio social que acentúa su carácter intersubjetivo, afectivo y polémico.

La convocatoria de la Peña en lo del Chino Vega escenifica el reclamo de los músicos locales durante el Bicentenario, pero luego algunos actúan en forma gratuita en escenarios secundarios en el marco de los festejos. En el trayecto se habría visibilizado el conflicto sin quebrar completamente aquello que los une a la localidad. La polémica se identifica como una fórmula que permite a los actores sociales reposicionarse en un espacio donde lo cercano, lo familiar y lo afectivo también motorizan procesos de diferenciación que reproducen desigualdades. La visibilidad obtenida con el conflicto, aunque no sea acompañada por la comunidad en el sentido de injusticia que promueve, sirve como medio para conservar una posición desde un lugar que lucha por su reconocimiento. Por tanto, la lucha funciona como una fuerza integradora en el grupo y su potencia estratégica analizada en torno a la noción de drama social permite reposicionarlo en el *espacio social local*. El efecto de la polémica hace que lo que en la vida cotidiana aparece como disociación sea presentado como una de las formas elementales de socialización, es decir no solo es un medio para conservar la relación total (comunidad), sino una de las funciones concretas en las que ésta se realiza.

En conclusión, la autoridad que establece el *límite* de lo local radica en las distintas formas y sentidos que la relación afectiva con lo que es lo curuzucuateño abarca. Esto activa efectos de heterogeneidad que son gestionados por los distintos actores sociales organizados en un contexto diverso y desigual, donde la disputa por la posición implica una lucha donde se juega la elaboración de la *presencia* y las estrategias de visibilización. La comunidad del afecto configura la localidad y se

alimenta de dinámicas en las que la polémica expresa su sentido de comunión y define las fronteras de lo posible. En los casos analizados, la Municipalidad es el principal actor acusado por los sentimientos de menosprecio y humillación que causa la ausencia de su reconocimiento sobre expresiones culturales locales. Si bien en la información etnográfica se puede ver que por ejemplo en el caso de los músicos también esto podría reclamarse a la comunidad en general al dejar vacía la Peña del Chino Vega, los hechos vividos como “injustos” apuntan casi siempre a un mismo lugar. La centralidad de la Municipalidad como organizadora de los festejos del Bicentenario, puede ser un sesgo para sacar alguna conclusión lo suficientemente general, sin embargo la etnografía trasluce aspectos del comportamiento habitual de los actores sociales que habilita al menos a proponer una aproximación que en el tiempo puede seguir siendo trabajada.

En la configuración de poder de Curuzú Cuatía la Municipalidad tiene un lugar protagónico como dadora de reconocimiento y valor convirtiendo lo que circula en “oficial” y legítimo. Como autoridad organiza y legitima posiciones al imponer categorías y clasificaciones, ya que es la institución que centraliza los recursos para generar instancias de reconocimiento o valoración social. La etnografía recupera situaciones conflictivas en las que la Municipalidad “defrauda” al “nosotros” -referido tanto en la *Sucursal del Cielo* como en los músicos locales- al no reparar en los vecinos de la manera adecuada o esperada generando un sentimiento de injusticia que envuelve una serie de prácticas y discursos que se movilizan interesadamente en el *espacio social local*. La autoridad que se expresa en la intención de ampliar la participación se enfrenta con una dinámica del proceso de diferenciación social en la que se erosiona la significación social de algunos actores, quienes reaccionan señalando la falta de reconocimiento como un perjuicio moral. En definitiva, la “falta de respeto” se denuncia porque lesiona el sentimiento de poseer significación social en la comunidad, y busca en el reconocimiento social la vía para rectificar una injusticia que active nuevamente su *presencia* en ésta.

Por todo lo anterior, el no-reconocimiento es lo que define las relaciones sociales que hacen posible las demandas de reconocimiento. En los casos analizados en el marco de los festejos del Bicentenario en Curuzú Cuatía la demanda de reconocimiento se da en un contexto donde priman las prácticas que buscan visibilizar posiciones que muestren el lazo de pertenencia con la localidad y la autoridad de instituir lo que ella *es*. Esto significa que las relaciones de reconocimiento y valoración

social involucran interacciones en las que se mezclan racionalidad y sentimientos, que derivan en una configuración local donde se tensan las relaciones pudiendo producir todo tipo de hostilidades. Lo que se debe remarcar en esa dinámica es su carácter integrador, porque habla de lo que los une, ya que esas diferencias solo tienen sentido en relación a lo que se comparte: el ser curuzucuateños.

El Bicentenario de Curuzú Cuatiá nos ha mostrado cómo aquello que une a los curuzucuateños condiciona toda instancia de diferenciación social, ya que en ese proceso se juega el límite que delinea el espacio local que les otorga su propia existencia. Se espera que los resultados de este trabajo sean aportes para el conocimiento de las pequeñas ciudades, como espacios sociales locales donde se vuelven a tensar las nociones de comunidad y sociedad produciendo nuevas relaciones entre totalidad, homogeneidad, diferenciación, heterogeneidad y autoridad. Así mismo, se han registrado articulaciones entre lo afectivo, lo racional y lo político que también abren un camino hacia nuevas indagaciones sobre la producción de identidades políticas, sociales y culturales.

Las aproximaciones que realiza este trabajo están basadas en un evento extraordinario pero pueden extrapolarse para generar nuevas líneas de investigación, preguntas, problemas o cuestionamientos. Se apuntan algunos que se desprenden de los hallazgos de esta tesis. Por un lado, conocer la experiencia de los jóvenes en este tipo de espacios sociales que los configuran como sujetos del futuro con un presente invisibilizado, impreciso o inexistente. Esta es una línea evidente que atraviesa gran parte de lo que aquí se analiza y que debería ser explorado con mayor profundidad y centralidad apuntando tanto a su dimensión política, como social y cultural. En segundo lugar, puede darse continuidad en el análisis del impacto de las tecnologías de la información y la comunicación en las formas de interacción social en un marco de proximidad, que si bien para el período de estudio ya estaban integradas, el análisis no se centró en marcar la diferencia de efectos que estas podrían causar sino en identificar una dinámica social que revelara los procesos de legitimación de valoraciones sociales en sí mismos. En tercer lugar, una cuestión que se vincula al contexto particular correntino tiene que ver con la incidencia de las identidades político partidarias en los procesos identificación e integración social, algo que no fue abordado porque el eje del trabajo se centró en las expresiones artístico-culturales. En cuarto lugar, indagar en el campo de la producción y los consumos culturales ya que

tomando en cuenta los resultados de esta tesis integraría nuevas dimensiones a las visiones de los estudios clásicos. Por último, la centralidad y el rol de las instituciones municipales en este tipo de espacios sociales es algo poco explorado y que podría ser de gran interés para pensar políticas públicas que se ajusten a este contexto que cuenta con una lógica peculiar y específica que este trabajo espero haya podido mostrar.

Referencias

- Acta Fundacional Curuzú Cuatiá. (2018). [Manuscrito] Municipalidad de Curuzú Cuatiá.
- ÁLVARO, Daniel. (2015) *El problema de la comunidad. Marx, Tönnies, Weber*. Buenos Aires: Prometeo.
- (2010) “Los conceptos de “comunidad” y “sociedad” de Ferdinand Tönnies”. *Papeles del CEIC* # 52, marzo 2010. Recuperado de: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/52.pdf>
- ANDERSON, Benedict. (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- APPADURAI, Arjun. (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce/FCE.
- BARTH, Frederik. (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- BARROS, Claudia. (2005) “Identidades entre lo urbano y lo rural” Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo.
-(1999) “De rural a rururbano: transformaciones territoriales y construcción de lugares al sudoeste del área metropolitana de Buenos Aires”. Scripta Nova, número 45 (51), Barcelona.
- BAUMAN, Zygmunt. (2003) *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. España, Madrid: Siglo XXI.
- BECKER, Howard. (2014) *Outsiders. Hacia una teoría de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BLANC, Manuela V. (2016) “Para além das suas fronteiras”: personalidade, conduta pública e trajetórias pequeno-urbanas. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.15, n. 45, p. 78-88.
- (2015) “Efeito “pequena cidade”: ensaio por uma sociologia da vida cotidiana”. In: XI Reunião de Antropologia do Mercosul, 2015, Montevideo. Anais da XI Reunião de Antropologia do Mercosul.
- (2013a) “Os famosos todos nós: uma proposta de análise da experiência cidadina na aldeia urbana”. In: Reunião de Antropologia do Mercosul, 2013, Córdoba, Argentina. Anais da X RAM – 2013.
- (2013b) “Aonde ninguém é Zé Ninguém: a experiência cidadina na pequena cidade, a notoriedade compartilhada e suas as repercussões sobre um modo de vida 'urbano’”. In: Encontro Anual da ANPOCS, 2013, Águas de Lindóia. Anais do 37º Encontro Anual da ANPOCS, 2013.
- BOAS, F. (2013a) “Las limitaciones del método comparativo en Antropología”. En Renold J.

- M. *Antropología Cultural*. F. Boas, A. Kroeber, R. Lowie. Buenos Aires: CEAL.
 (2013b) “Los métodos de la etnología”. En Renold J. M. *Antropología Cultural*. F. Boas, A. Kroeber, R. Lowie. Buenos Aires: CEAL.
 (1964) “Las asociaciones emocionales de los primitivos”. En *Cuestiones fundamentales de antropología cultural* (The Mind of the Primitive Man). Buenos Aires: Schapire. 1964.
- BOGGI, Silvia. (1999) “Olavarría, ciudad "tuerca": las vueltas de un mito urbano en tiempos de ajuste”. Ponencia enviada a la Tercera Reunión de Antropología del Mercosur, Misiones.
- BOGGI, Silvia y SILVA, Ana. (2011) “El estudio de imaginarios urbanos en ciudades intermedias: recorridos, interrogantes y perspectivas. Ponencia en IX Reunião de Antropologia do Mercosul - Curitiba, PR: 10 a 13 de julho de 2011.
- BOLTANSKI, Luc. (2000) *El amor y la justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOLTANSKI, L. y THÉVENOT, L. (1991) *De la justification*, París, Gallimard.
- BORDERES, René. (2000) *Imágenes de nuestro pasado*, La Plata: Ediciones Al Margen.
 (1996) *Reportaje a los recuerdos*, Corrientes: Editores del Litoral.
- BOURDIEU, Pierre. (1988) “Espacio social y poder simbólico”, en *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, pp. 127-142.
 (1997) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
 (2007) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
 (1999) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
 (1968) “El sentimiento del honor en la sociedad de Cabilia”. *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Ed. Peristiany, J. Barcelona: Editorial Labor.
- BRIONES, Claudia. (2007) “Teoría performativas de la identidad y performatividad de las teorías”, Revista *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.6: 55-83.
- BRIONES, Sebastián. (15 de noviembre de 2010) “Curuzú Cuatiá festejará su Bicentenario y contará con la visita de Cristina Fernández”, Recuperado de: http://www.confluenciafm.com.ar/vernota.asp?id_noticia=8294
- BRUBAKER y COOPER. (2002) “Más allá de la identidad”, en Apuntes de Investigación N°7, Buenos Aires.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. (2004) “Honor, Dignidad y Reciprocidad”, *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, FFyL - UBA -pp. 25-39.

- CASTELLS, Manuel. *La cuestión urbana*. Madrid: Siglo XXI. 2004
- DA MATTA, Roberto. (1997) *Carnavais, Malandros y Heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Río de Janeiro: Rocco.
- De CERTAU, MICHEL. (1996) *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
 (1999) *Cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.
- DE MARINIS, Pablo. (2011) “La teoría sociológica y la comunidad. Clásicos y contemporáneos tras las huellas de la “buena sociedad””. En *Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de Sociología*. Vol.1, N° 01. Enero - junio 2011, pp. 127-164.
 (2010) “Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia y la utopía (un recorrido por algunos textos de Ferdinand Tönnies)”, en de Marinis, P.; Gatti, G.; Irazuzta, I. (eds.), *La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Barcelona y México DF, pp. 347-382.
 (2005) “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)”, *Papeles del CEIC*, N° 15, CEIC, Universidad del País Vasco, España. Recuperado de: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/15.pdf>
- DIARIO ÉPOCA (15 de marzo de 2012) “Curuzú: iban a quitar el busto de Aramburu pero se lo robaron”. Recuperado de: <http://diarioepoca.com/292696/Curuzu-iban-a-quitar-el-busto-de-Aramburu-pero-se-lo-robaron/>
- DIARIO CURUZÚ CUATÍA AL DÍA (18 de noviembre de 2010) “Toda la comunidad curuzucuateña repudia los silbidos al Gobernador” Recuperado de: <http://www.eldiariodecuruzu.com/noticia.php?i=25851>
 (15 de noviembre de 2010) “Los barrios y las instituciones le pusieron color a la Marcha del Reencuentro”. Recuperado de: http://www.surcorrentino.com.ar/vernota.asp?id_noticia=9088
 (18 de mayo d 2010) “Los chamameceros grabarán un disco compacto en homenaje al Bicentenario de nuestra ciudad”. Recuperado de: <http://www.eldiariodecuruzu.com/notix/>
- DOUGLAS, Mary. (1998) *Estilos de Pensar: Ensayos críticos sobre el buen gusto*. Barcelona: Gedisa.
 (1973) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabu*. España: Siglo XXI.
- DURKHEIM, E. (1984) *La división del trabajo social*. España: Akal Universitaria.
 (1968) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Shapire.
 (1987) *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade.
- DURKHEIM, E. y M. MAUSS. (1972) “De ciertas formas primitivas de clasificación”. En *Obras II: Instituciones y Culto*. Barcelona: Barral.

- ELIAS, Norbert. (1994) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México: Fondo de Cultura Económica.
 (2000) *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- ELIAS, N. y SCOTSON, L. (2000) *Os estabelecidos e os outsiders*, Rio de Janeiro: Zahar.
- EL LITORAL. (17 de marzo de 2012) “Curuzú Cuatiá: quitaron las placas que recordaban el golpe de Estado de 1955”. Recuperado de: <https://www.ellitoral.com.ar/nota/2012-3-17-1-0-0-curuzu-cuatia-quitaron-las-placas-que-recordaban-el-golpe-de-estado-de-1955>
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1977) *Los nuer*. Barcelona: Anagrama.
- FASANO, Patricia. (2006). *De boca em boca. El chisme em la trama social de la pobreza*. Buenos Aires: Antropofagia.
- FRASER, Nancy. (1998) “La justicia social en la era de las políticas de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación”, em Revista *Apuntes de Investigación*. Año II. N. 2/3. Noviembre.
- FREIRE, JUSSARA. (2013) “Uma caixa de ferramentas para a compreensão de públicos possíveis: Um arranjo de sociologias pragmatistas”, *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 36, Dez.
- GARCIA ANDRADE, Adriana. (2015) “El amor como problema sociológico”, *ACTA SOCIOLOGICA NÚM. 66, ENERO-ABRIL DE 2015*, pp. 35-60.
- GARCIA CANCLINI, Néstor. (2004) *Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la Interculturalidad*. Barcelona: Editorial Gedisa.
 (1999) *La globalización imaginada*. México: Paidós.
 (1989a) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
 (1989b) *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Visión.
- GIDDENS, Anthony. (2004) *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- GOFFMAN, Irving. (2009) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. 2da. Ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- GÓMEZ, Sergio. (2001) “¿Nueva Ruralidad? Un aporte al debate”. *Estudios Sociedade e Agricultura*, 17, pp.5-32.
- GLUKMAN, Max. (2003) “Análisis de una situación social en Zululandia moderna”. En *Bricollage*, N° 1 enero/marzo, Universidad Autónoma de México. 2003.

- GRAVANO, Ariel. (2011) “Imaginarios urbanos y facilitación organizacional: estudio comparativo de casos”. Revista *Publicar*: Año IX N° XI – Diciembre.
- (2005) (comp.) *Imaginarios sociales de la ciudad media. Emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas. Estudios de antropología urbana*. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Red de Editoriales de Universidades Nacionales, Tandil-Olavarría.
- (2003) “Los atrasos y adelantos de las ciudades, muestra del trabajo con los imaginarios urbanos” Revista *Runa* XXIV 27-42. Buenos Aires.
- GRIGNON, C. y PASSERON, J. (1991) *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- GRIMSON, Alejandro. (2011) *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GUBER, Rosana. (2009) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- GUERRERO BERNAL, JC y RAMIREZ ARCOS, H. (2011) “La justicia, la crítica y la justificación. Un análisis desde la perspectiva de la sociología pragmática”. Revista Colombiana de Sociología, Volumen 34, Número 1, p. 41-73.
- HALL, Stuart. (2003) “Introducción: quién necesita identidad”, en Hall y DuGay (comp.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortou.
- HANNERZ, Ulf. (1986) “Perspectiva desde el Copperbelt” en *Exploración de la Ciudad. Hacia una Antropología Urbana*, México: FCE.
- HERNANDEZ, José. (1965) *Martín Fierro*. Buenos Aires, Editorial Kapelusz.
- HONNETH, Axel. (1997) *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- (2006) “El reconocimiento como ideología”. En ISEGORÍA, N° 35, julio-diciembre, 129-150.
- (1996) “Reconocimiento y obligaciones morales”. Frankfurt: Universidad Goethe. Consejo Editorial para el número 8 de la RJFP. pp. 5-17.
- HUNTINGTON, S. (2004a) *El choque de las civilizaciones*, Buenos Aires: Paidós. 2004a.
- (2004b) *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional*, Buenos Aires: Paidós. 2004b.
- IMBELLONI, J. (1936) *Epítome de Culturología*. Buenos Aires: Humanior, Biblioteca del Americanista Moderno.
- ILLOUZ, Eva. (2012) *Por qué duele el amor. Una exploración sociológica*. Buenos Aires: Editorial Katz y Capital Cultural.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS (INDEC). “Censo 2010”
Recuperado en:

https://www.indec.gov.ar/nivel4_default.asp?id_tema_1=2&id_tema_2=41&id_tema_3=135

JORGE ROJAS (sin fecha) En Wikipedia. Recuperado el 20 de enero de 2017 de: [https://es.wikipedia.org/wiki/Jorge_Rojas_\(cantante\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Jorge_Rojas_(cantante))

JORQUERA, Pamela. (2007) “Espacios atravesados, lugares vividos y tiempos materializados: dinámicas locales en una pequeña ciudad minera-*Pirquirena*”. *Illuminuras*, Porto Alegre, v. 18, n. 45, pp. 221-237.

KAMINKER, Sergio A. (2014) “Construcción de Comunidad: un 28 de julio en la ciudad de Puerto Madryn” Papeles del CEIC # 105.

LEACH, Edmund. (1970) *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social kachin*. Barcelona: Anagrama.

LE BRETON, David. (2013) “Por una antropología de las emociones” en: Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES. Nº10. Año 4. Diciembre 2012-marzo. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 69-79. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/208>
..... (2005) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires: Nueva Visión.

LEFEBVRE, Henri. (1973) *De lo rural a lo urbano*. Barcelona: Edicions 62.
..... (1978) *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península.

LEWIS, Oscar. (1965) “Further observations on the folk-urban continuum and urbanization with special reference to Mexico City”, en Hauser, Philip y Leo Schnorre.

LOS NOCHEROS (sin fecha) Recuperado el 20 de enero de 2017 en: <http://losnocheros.com/>.

MALINOWSKI, Bronislaw. (1986) “*Los Argonautas del Pacífico Occidental*”, Barcelona: Planeta-Agostini.
..... (1991) *Crimen y Costumbre en la Sociedad Salvaje*, Barcelona: Ariel.

MARI, Oscar. (2001) “Equipamiento, servicios y funcionalidad de la ciudad de Curuzú Cuatiá en la Provincia de C”. *Arquitextos*, São Paulo, año 02, n. 019.06, Vitruvius. Recuperado de: <http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/02.019/824/es>
..... (2000) “Caracterización y Expansión urbana de la ciudad de Curuzú Cuatiá”, Universidad Nacional del Nordeste (UNNE), Comunicaciones Científicas y Tecnológicas.

MARRADI, A., ARCHENTI, N, PIOVANI, J. (2007) *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Emecé Editores.

MAUSS, Marcel. (2009) *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Argentina: Editorial Katz.

- MEAD, George. (1957) *Espíritu, Persona y Sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós.
- MEAD, Margaret. (1990) *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona: Paidós.
- MENDES CALADO, Pablo. (2012) “Las políticas culturales de los gobiernos locales en la Argentina”, en Revista pueblos y fronteras digital. Municipio, innovación y desarrollo en América Latina, V7, N°13 Junio-Noviembre. México: UNAM.
- MERKLEN, Denis. (2016) *Bibliotecas en llamas. Cuando las clases populares cuestionan la sociología y la política*, Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- MOREIRA, María V. (2007) “Etnografía sobre el honor y la violencia de una hinchada de fútbol en Argentina”. En Revista Austral de Ciencias Sociales 13: 5-20.
- MUNICIPALIDAD DE CURUZÚ CUATÍA. Curuzú Cuatía. Recuperado de: <http://www.curuzu.gov.ar/>
- NOEL, Gabriel D. (2016) “Las ciudades visibles. Algunas lecciones teóricas y metodológicas surgidas del abordaje de aglomeraciones medianas y pequeñas en el límite de un hinterland metropolitano. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v.15, n. 45, p. 66-77.
-(2011a) “Cuestiones disputadas. Repertorios morales y procesos de delimitación de una comunidad imaginada en la costa atlántica bonaerense”. Publicar en *Antropología y Ciencias Sociales*, v. 11, p. 99-126.
-(2011b) “Guardianes del Paraíso. Génesis y Genealogía de una Identidad Colectiva en Mar de las Pampas, Provincia de Buenos Aires”. *Revista del Museo de Antropología*, v. 4 p. 211-226.
- (2012) “Historias de Pioneros. Configuración y Surgimiento de un Repertorio Histórico-Identitario en la Costa Atlántica Bonaerense”. *AtekNa*, v. 2, p. 165-205.
- (2013) “La Adjudicación de Centros y Periferias en una Ciudad Balnearia de la Costa Atlántica Bonaerense”. Trabajo presentado en la Xª Reunión de Antropología del Mercosur, Córdoba.
- (2014) “La Autoctonía como Garantía Moral de la Política: Retóricas de la Legitimidad en una Ciudad Intermedia de la Provincia de Buenos Aires (Argentina)”. *Papeles de Trabajo*, v. 14.
- NOEL, Gabriel D. y Lucía de Abrantes. (2014) “La Gran División. Crecimiento y Diferenciación Social en una Ciudad de la Costa Atlántica Bonaerense”. *Argumentos*, v. 16.
- ORTIZ, Juan L. (1996) *Obra completa*, Santa Fe (Arg.): UNL, p.233
- ORTNER, Sherry. (1993) “Teoría antropológica de los años 60”, *Cuadernos de antropología*. Universidad de Guadalajara.
- (2009) “Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el montañismo himalayo”. *Papeles de trabajo*. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín. ISSN: 1851-2577. Año 2, n° 5, Buenos Aires, junio.

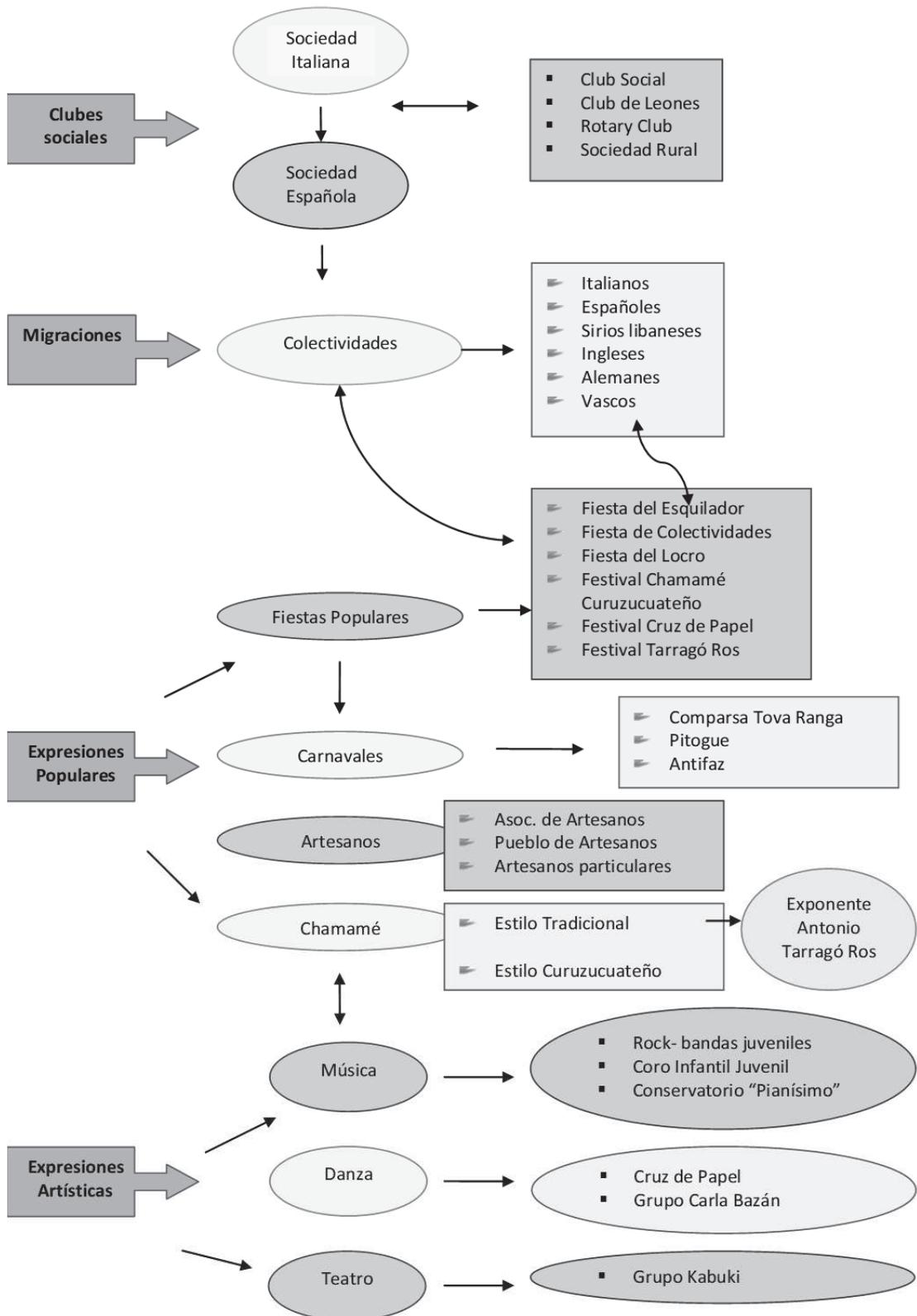
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. (2004) “¿Una etnología de los indios misturados? Situación colonial, territorialización y flujos culturales”, en Grimson, A; Ribeiro GL y Semán, P.: *La antropología brasileña contemporánea*, Buenos Aires: Prometeo.
- PARK, Robert. (1999) “La ciudad: sugerencias para la investigación del comportamiento humano en el medio urbano”, en *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- PARSONS, Talcott. (2012) “¿Ciudadanía plena para el Norteamericano Negro? Un problema sociológico”, *Entramados y perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, Vol. 2, N° 2 enero - junio, Universidad de Buenos Aires, pp. 235-278
(1974) *El sistema de las sociedades modernas*. México: Trillas.
- PEIRANO, Mariza. (2002) *O dito e o feito. Ensaio de antropología dos rituais*. RJ: Relume Dumara.
- PERISTIANY, J. (1968) *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Nueva Colección Labor.
- PETIT, Michèle. (2009) *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público*. Argentina: Fondo de Cultura Económica. Colección Espacios para la lectura.
- PITT-RIVERS, Julián A. (1994) *Un pueblo de la sierra: Grazalema*. Barcelona: Alianza editorial.
 (1971) *Antropología del honor o política de los sexos: Ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.
- POLA RAFFO, Juan Carlos. (2008) “Curuzú del ayer”. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=0L311XjfrQ0>
- PRATS, Llorenc. (2005) “Concepto y gestión del patrimonio local”. En: *Cuadernos de antropología social N°21*, pp. 17-35, FFyL-UBA.
 (2003) “Patrimonio+Turismo= ¿desarrollo?”. En: PASOS, Revista de Turismo y patrimonio Cultural, Vol.1 N°2. Pág. 127-136. España.
- QUIRÓS, Julieta. (2014) “Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de Trabajo de Campo, escritura y enseñanza en antropología”. En *Publicar - Año XII N° XVII - Diciembre*.
(2016) “Una hidra de siete cabezas. Peronismo en Córdoba, interconocimiento y voto hacia el fin del ciclo kirchnerista”, *Corpus* [En línea], Vol 6, No 1 | 2016, Publicado el 01 julio 2016. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1595>
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1975) *El método de la antropología social*. Barcelona: Anagrama.
(1986) *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- RATIER, Hugo E. (2004) *Poblados Bonaerenses. Vida y milagros*. Buenos Aires: La Colmena-Nadar.

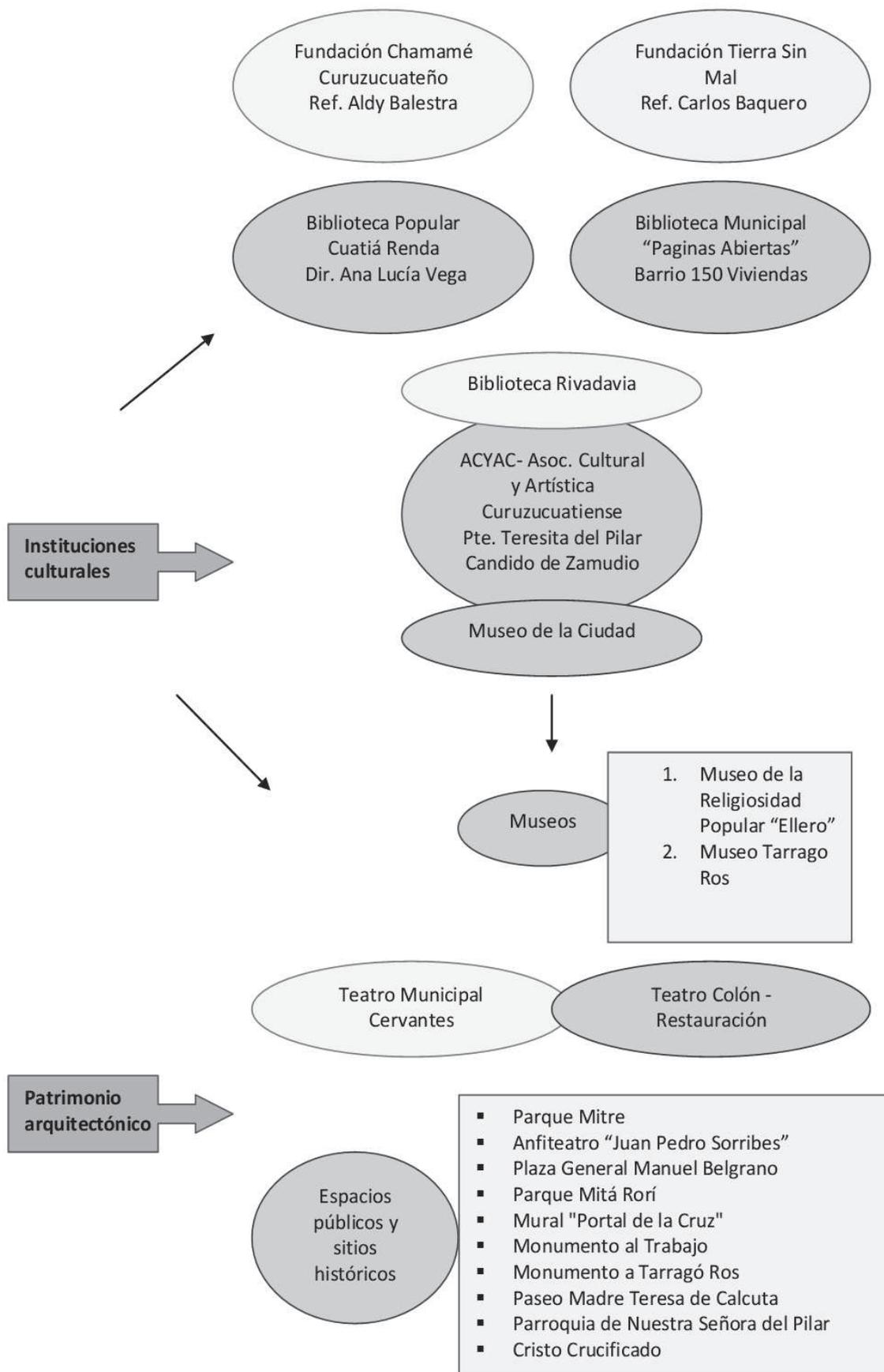
- (2003) “Estrategias regresivas en la pampa globalizada y las fronteras entre lo rural y lo urbano”, RUNA XXIV. pp. 233-255.
- CONSEJO FEDERAL DE INVERSIONES (2009) “Catálogo colectivo digital de la cultura de Curuzú Cuatiá, provincia de Corrientes” Recuperado de <http://biblioteca.cfi.org.ar/documento/catalogo-colecivo-digital-de-la-cultura-de-curuzu-cuatia-provincia-de-corrientes/>
- REDFIELD, Robert. (1956) *The little community and peasant society and culture*. The University of Chicago Press. Traducción María Rosa Neufeld.
- REDFIELD, R. y ROSAS HERRERA, G. (1942) “La Sociedad Folk” En: *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 4, No. 4 (4th Qtr., 1942), pp. 13-41. Universidad Nacional Autónoma de México. URL: <http://www.jstor.org/stable/3537187>
- REGUILLO, Rossana. (1999) *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*. México: ITESO. 1999.
-(2002) “El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada”. México: Revista Análisi 29, pp. 63-79
- SAFA BARRAZA, Patricia. (1995) “De las historias locales al estudio de la diversidad en las grandes ciudades. Una propuesta metodológica”, en Bayardo, R., Lacarrieu, M. compiladores: *Globalización e identidad cultural*, Buenos Aires: Ediciones CICCUS.
- SAHLINS, Marshal. (1983) “Sobre la sociología del intercambio primitivo” en *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal editor.
- SERENO, C. A.; SANTAMARIA, M.; SANTARELLI SERER, S. A. (2010) “El rururbano: espacio de contrastes, significados y pertenencia, ciudad de Bahía Blanca, Argentina”. *Cuadernos de Geografía*, número 19, pp: 41-57. Bogotá.
- SILVA, Ana. (2011) “Imágenes e imaginarios urbanos en la “ciudad de las sierras”. Iluminuras. Revista electrónica de Banco de Imagens e efeitos visuais. NUPECS/PPGAS/IFCH/ILEA/UFRG. Porto Alegre; vol. 11 p. 1 - 22
- SIMMEL, Georg. (2002) *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- (1976) *Filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- (2010) “El dinero en la cultura moderna”. En *Cultura líquida y dinero*. Presentación y traducción de C. Sánchez Capdequí. Barcelona: Anthropos/UAM, Cuajimalpa.
- TASAT, J.: (2011) “El destinatario de las políticas culturales de los gobiernos locales”, en Anuario de Indicadores Culturales 2010, Caseros: UNTREF.
- TAYLOR, Charles. (1993) “La política del reconocimiento”, en *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México: Fondo de Cultura Económica.

- TODOLIBRES. (15 de marzo de 2012) "Misterio en Curuzú Cuatiá. Antes de que lo retire la comuna, se robaron el busto de Aramburu", Recuperado de: http://www.todolibres.com.ar/vernota.asp?id_noticia=1860
- TÖNNIES, Ferdinand. (1947) *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- TURNER, Víctor. (1980) *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI. 1980.
 (2008) *Dramas, campos e metáforas. Ação simbólica na sociedades humana*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
(1988) *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.
- TYLOR, E.B. (1975) "La ciencia de la cultura". En: Kahn, J. (comp.) *El concepto de cultura: textos fundamentales*. Barcelona: Anagrama.
 (1958) *Primitive Culture*. New York: Harper Torchbooks.
- VAN VELSEN, J. (2010) "A Análise Situacional e o Método de Estudo de Caso Detalhado" en FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas. Métodos*, Sao Paulo: FEU-UNESP.
- WEBER, Max. (1983) *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WILLIAMS, Raymond. (1980) *Marxismo y literatura*, Barcelona: Península.
- WILKIS, Ariel. (2015) "Sociología moral del dinero en el mundo popular". *Estudios Sociológicos*, vol. XXXIII, núm. 99, septiembre-diciembre, El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México. pp. 553-578
- WIRTH, Louis. (2005) "El urbanismo como modo de vida". En revista *Bifurcaciones* [online]. núm. 2, otoño. URL: www.bifurcaciones.cl/002/reserva.htm
- YÚDICE, George y MILLER, Toby. (2004) *Política Cultural*. Serie Culturas. Barcelona: Editorial Gedisa.
- YÚDICE, George. (2002) *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Editorial Gedisa - Serie Culturas.
- ZELIZER, Viviana A. (2011) *El significado social del dinero*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Anexo

a) Esquema de actores culturales de Curuzú Cuatiá





b) Detalle de la relación de la gestión municipal con la cultura entre 2008 y 2013

INSTITUCIÓN

