



**Escuela Interdisciplinaria
de Altos Estudios Sociales**
IDAES_UNSAM

TESINA DE GRADO PARA LA OBTENCIÓN DE LA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL.

SER DEL CAMPO.

**PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN MORAL EN EL CAMINO EL RINCÓN
(PARTIDO DE CHASCOMÚS - PROVINCIA DE BUENOS AIRES)**



Autora: Sofía Guagnini

Directora: Andrea Silvina Hojman

Co-director: Gabriel David Noel

Evaluadora: Lucía Laura de Abrantes

Fecha: abril 2024

Índice

Agradecimientos	2
Resumen	3
Introducción	4
1. Lo que el tambo se llevó	4
2. Partido de Chascomús: cuenca láctea, tierra ganadera y ciudad turística.	6
3. Antecedentes	12
4. Marco conceptual	14
4.1 Espacio y espacialidad	15
4.2 Antropología de las moralidades	17
5. Abordaje metodológico y estructura de la investigación	18
Capítulo 1. Cartografía de nodos habitados y deshabitados en El Camino El Rincón	22
1. El Camino El Rincón	22
2. La organización de la vida y los usos de la tierra	24
3. Constelaciones, nodos y líneas.	25
4. Hacer camino: líneas de trabajo y necesidad	27
5. Ir de campo a campo: líneas comunitarias	28
7. Caminos evocados, nodos deshabitados	32
8. La escuela: ¿nodo habitado o deshabitado?	36
9. Reflexiones finales	39
Capítulo 2. Cambios de ritmo y nuevas espacialidades para seguir habitando el campo	41
1. Historia de vida de Ana	41
2. Historia del tambo	47
3. Ritmos de vida	51
4. Espacialidad y generaciones	53
5. Espacialidad y relaciones de género	55
6. Intervenciones para volver a habitar el campo	57
7. Reflexiones finales	59
Capítulo 3. Repertorios morales de los habitantes del Camino El Rincón	60
1. Ser o no ser del tambo, esa es la cuestión: los repertorios de la vida del tambo.	62
2. La invasión de lo urbano en el campo	65
3. Repertorios del desarrollo productivo.	66
3.1 Lo mejor de dos mundos: los originales ‘ilustrados’	67
4. La tranquilidad del vacío: repertorios de la naturaleza y el descanso.	70
4.1 La paz del campo vacío	71
4.2 Hacerse del campo: la conversión a la tradición	72
Conclusiones	75
Bibliografía	79

Agradecimientos

Quiero comenzar agradeciendo a la Universidad de San Martín como institución de educación pública, gratuita y de calidad. Le agradezco al campus, que es hogar de aprendizaje.

A Andrea Hojman y a Gabriel Noel les digo gracias por acompañarme y guiarme en el proceso de esta investigación. Por mostrarme las muchas formas que puede tomar la antropología y lo gratificante que es ejercerla cuando se trabaja con un buen equipo. Junto a ellos, agradezco a todos mis docentes.

Gracias también les digo a quienes primero fueron compañeras de clase, después amigas, y ahora colegas (sin nunca dejar de ser lo primero y lo segundo): Mayra Kohan, Guadalupe González Campaña e Ismena Schmunck.

A Agostina, por todo.

A mis padres por haberme llevado a El Rincón de Chascomús desde antes de cumplir un año.

A mi hermano, por haber descubierto ese mundo conmigo.

Al *campo* y su gente, por su infinita capacidad de reinventarse. Gracias a cada interlocutor por el tiempo y la confianza, las ideas compartidas y la predisposición para generar conocimiento.

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo analizar los procesos de identificación y diferenciación moral en torno a *ser del campo* en el camino El Rincón, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Ubicada dentro de la cuenca de abasto de lácteos de la Provincia de Buenos Aires, esta área atravesó desde finales de siglo pasado profundas transformaciones en la estructura social y productiva debido a la aplicación de políticas neoliberales a escala nacional que implicaron una alta concentración económica. El cierre de los tambos familiares y las migraciones hacia centros urbanos impactaron en el sistema de tenencia de los terrenos, tradicionalmente hereditarios, habilitando la parcelación en lotes pequeños y la paulatina llegada de nuevos pobladores. Para comprender qué significa *ser del campo* para este conjunto de actores sociales hay que ahondar en el modo en que éstos construyen los lugares. El *campo* esconde una verdadera heterogeneidad de experiencias, prácticas y conceptualizaciones sobre el espacio que aquí buscan ser analizadas a partir de un abordaje etnográfico. En particular, lo “rural” y lo “urbano” como términos de una oposición conceptual clásica de la modernidad han resultado de difícil definición y sumamente acotados para situaciones como esta. En cambio, propongo un abordaje desde la antropología de la moral para pensar cómo la producción social de espacialidades lleva impresas jerarquías de valor que son movilizadas a la hora de disputar la legitimidad como persona de *campo*.

Introducción

1. Lo que el tambo se llevó

¿Ves entre estas dos palmeras? Seguí mi dedo. Por ahí pasaba un camino. Seguía derecho hasta ese monte, que ahora es tapera¹ ya, y llegaba a la escuela, que está atrás. Lo abrimos nosotros para que los chicos vayan a la escuela. Ahora creo que quedan 3 o 4 chicos, y el camino también desapareció. (Sebastián, 64 años)

Sigo el dedo de Sebastián mientras escucho su relato. Dos palmeras marcan el fin del parque de su casa y el comienzo del recorrido que me propone. Detrás de ellas se extienden al menos cincuenta hectáreas de pastura hasta su próxima referencia, la *tapera*². No puedo distinguir por dónde pasaba exactamente el camino que menciona; la lluvia, el pasto y las vacas, hoy principales habitantes de ese territorio, borraron todo rastro. La *tapera*, en cambio, es fácil de reconocer en el paisaje llano y prácticamente pelado de la pampa. La arboleda del monte no deja ver la casa en ruinas que está en el centro de ella, pero Sebastián la conoce y la define como una *mansión que se desperdió*. La escuela está justo enfrente, cruzando uno de los ramales del camino central, El Rincón, que corre detrás de los árboles.

Relatos como este aparecieron una y otra vez durante mi trabajo de campo, realizado en las cercanías del Camino El Rincón³, ubicado a la altura del kilómetro 116 de la ruta nacional 2, en el partido de Chascomús, Provincia de Buenos Aires. De tierras bajas y húmedas, irrigadas

¹ Se dice de viviendas, especialmente en zonas calificadas como rurales, que han sido abandonadas y hoy se presentan como ruinas. Particularmente en el contexto de esta investigación refiere a los cascos de las casas de campo que se encuentran deshabitados, incluyendo las casas principales, instalaciones más pequeñas como galpones o depósitos, gallineros, pero también los árboles que las rodean. Se caracterizan por estar cubiertas por plantas y musgo. El monte es considerado parte de la tapera.

² En el presente documento se utilizarán las *bastardillas* para referir a palabras, frases o expresiones dichas por los interlocutores del campo etnográfico. Las “comillas dobles” serán utilizadas para presentar ciertos conceptos teóricos.

³ En este trabajo serán mencionados gran cantidad de caminos, senderos, y otras formas de trazar líneas y recorridos en el espacio. El Camino El Rincón es, sin embargo, la única vía de tierra pública de la zona y ocupa una gran centralidad en esta investigación, buscando reflejar el lugar que tiene en la organización de la vida social del campo etnográfico. El nombre propio de este camino me fue dado por los vecinos como respuesta a una insistencia propia, sin embargo, en la cotidianeidad la mayoría de ellos lo refieren simplemente como *el camino*; su importancia lo vuelve inconfundible con cualquier sendero menor. Del mismo modo, la zona geográfica trabajada, que involucra los terrenos circundantes a El Camino, puede reconocerse en algunos documentos oficiales de Chascomús como Los Cerrillos, o a nivel geomorfológico como zona deprimida del Salado. Sin embargo, a nivel local estos nombres no son utilizados. Una vez más, las referencias para identificar la zona tienen que ver con indicadores espaciales que ayudan a identificar El Camino, que es la vía que da ingreso a la zona, y no la *zona per se*. Algunos de estos son: *el ex camino del CEDIVE* refiriendo a que en la intersección con la ruta supo encontrarse la sede de Chascomús del Centro de Investigaciones de Diagnóstico Veterinarias, o *el camino de la escuela*, en referencia a la ubicación de la escuela rural, o más recientemente y para interlocutores del AMBA *el camino de enfrente de la Shell y la Puma*, en referencia a las estaciones de servicios que se encuentran en la ruta a pocos metros del nacimiento de El Rincón. Por fines narrativos y para estimular la fluidez del texto, El Camino El Rincón aparecerá referido como El Rincón, o el Camino, diferenciándose por su mayúscula de otros caminos y senderos.

por el río Samborombón, esta zona acuñó prolíficos tambos familiares desde mediados del siglo XX hasta comienzos del siglo XXI. Durante la década de 1990 las políticas de concentración económica a escala nacional aceleraron el cierre de tambos familiares y dinamizaron movimientos poblacionales que implicaron, entre otras cosas, la migración de familias tamperas hacia el pueblo u otros centros urbanos. La tapera que se menciona en la cita supo ser hogar de una de estas familias.

Una de las primeras reflexiones que escribí en mi cuaderno de notas de campo, luego de visitar una pulpería abandonada, dice: “El vacío no implica el olvido social”. Un tiempo después leí *Los escombros del progreso* de Gastón Gordillo (2018) y comprendí un poco más aún aquella reflexión. La insistencia del autor por prestar atención a los espacios vacíos, y no solo aquellos habitados y protagónicos, sugirió el rumbo de mi investigación. Las marcas de las fuerzas de la destrucción y el abandono son parte central del modo en que Gordillo comprende la configuración social de los lugares. Durante mi trabajo etnográfico, casas abandonadas hace años seguían siendo referidas por el apellido de sus antiguos habitantes, los carros lecheros que se asomaban bajo las enredaderas que las cubrieron al entrar en desuso eran señalados como pruebas fehacientes del antiguo esplendor de los tambos familiares. Los vestigios del pasado se filtraban para convertirse en parte del paisaje: el lugar que nos rodeaba estaba profundamente marcado por el paso del tiempo. Una y otra vez, personas que ya no estaban, máquinas fuera de funcionamiento e instalaciones abandonadas se volvían protagonistas de las conversaciones y recorridos por el Camino. Una y otra vez, *los años del tambo* insistían por volverse presentes, a pesar del terminante cierre de todos los emprendimientos lecheros familiares hace más de quince años.

Sin embargo, no toda marca temporal era pasada. Los aires de nostalgia y melancolía contrastaron con eufóricas conversaciones sobre la potencial recuperación de estos mismos espacios para hosterías turísticas, visitas guiadas o incluso emprendimientos productivos. Los espacios vacíos pueden ser también caminos hacia *el progreso*.

Antes de formular mis propias preguntas de investigación me encontré con las preguntas que mis interlocutores se hacían sobre el territorio que los rodeaba: *¿Qué podemos hacer con el espacio vacío? ¿Cómo impulsamos el desarrollo y el progreso en este lugar?* Al escucharlos, yo misma comencé a preguntarme: *¿Por qué insisten con los espacios abandonados y las personas ausentes? Antes de presentar el abordaje teórico conceptual que me ayudó a comenzar a responder estas preguntas entiendo como necesario ubicar el lugar de investigación y presentar brevemente la historia local.*

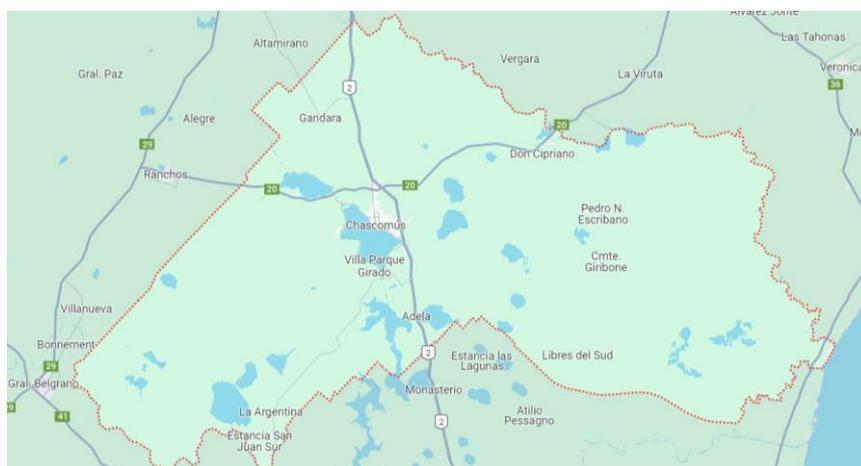
2. Partido de Chascomús: cuenca láctea, tierra ganadera y ciudad turística

El partido de Chascomús se encuentra en el noreste de la provincia de Buenos Aires, dentro de la región topográfica conocida como Zona deprimida del Salado. Caracterizado por terrenos bajos y presencia de diferentes fuentes de irrigación (cuenca del río Salado y el sistema de Lagunas Encadenadas de Chascomús), es propicio para la cría extensiva de ganado y el tambo. La cabecera del partido es la ciudad homónima, ubicada entre la Laguna de Chascomús y la Ruta Nacional n°2.



[Partido de Chascomús dentro de la Provincia de Buenos Aires. Disponible en:

<https://www.estadistica.ec.gba.gov.ar/dpe/Estadistica/Censo/partidos/chascomu/chascomus.htm> (última consulta 7/04/2024)]



[Partido de Chascomús. Imagen de elaboración propia a partir de *Google Maps*]

Durante el siglo XX, el partido de Chascomús experimentó un crecimiento considerable tanto a nivel demográfico como productivo, con el tambo y la cría de ganado como principal actividad. Me interesa detenerme en una breve caracterización de los motivos de la proliferación de la actividad láctea, ya que es aquella que tuvo mayor impacto en la zona en que se sitúa esta investigación, formando parte de la Cuenca de Abasto Sur.



[Cuenca de Abasto Sur. Fuente: <http://www.somoscampo.com.ar/2015/11/el-mercado-lacteo-y-las-normas-que-lo.html> (última consulta 7/04/2024)]

Vértiz (2014) apunta que la producción primaria de leche, al presentar márgenes de rentabilidad más elevados y principalmente debido a la mayor liquidez (ingreso periódico de dinero a partir de la venta de la leche), resultaba una de las actividades más convenientes para las explotaciones de pequeña escala. Esto fue así para el caso de El Rincón, en donde la producción familiar se organizaba en torno a la fábrica Gándara⁴, ubicada a unos 20 kilómetros, a quienes

⁴ Gándara es un paraje del partido de Chascomús, dentro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina. Durante décadas fue un lugar particularmente relevante debido a su planta láctea homónima. El cierre de la misma llevó al abandono del pueblo. Hoy existen algunos proyectos turísticos incipientes que buscan repoblar el “pueblo fantasma” recuperando su historia tambera (ver: <https://www.eleditor.com.ar/nota-gandara--de-pueblo-fantasma-a-destino-con-historia-propia-2184> . Última consulta 7/04/2024)

los tamberos vendían la materia prima que luego sería procesada y comercializada por la misma. La prosperidad de Gándara fue lo que atrajo a los primeros vecinos de El Camino, que llegaron desde diferentes orígenes atraídos por la posibilidad de poner en marcha un tambo familiar. Algunos fueron vascos e italianos que arribaron con las oleadas migratorias de principios de 1900, otros vinieron desde provincias del centro del país.

Año	Población
1895	13.044
1914	16.392
1947	21.560
1960	24.660
1970	25.927
1980	29.936
1991	35.174

[Tabla 1. Evolución de población de Chascomús durante el siglo XX. Elaboración propia a partir de datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (en adelante INDEC)]

Desde la década de 1990 el complejo lácteo argentino en general, y la Cuenca de Abasto Sur en particular, han atravesado transformaciones con profundos impactos negativos sobre los estratos más pequeños de la producción. Cambios en las normativas o disposiciones para la venta destinada al consumo, la implementación de un nuevo paquete tecnológico en la producción primaria y la consolidación de la concentración económica en el sector son los elementos más característicos de esta transformación (Gutman y Rebella, 1990; Teubal, 2001; Vértiz, 2014). El impacto en El Rincón fue tal que al día de hoy no queda ningún tambo familiar en todo El Camino⁵. Algunos vecinos practican el ordeño manual para consumo doméstico, pero no como actividad laboral de sustento económico. Desde ese momento la “pluriactividad”, entendida por Craviotti (1999) en sentido amplio como

⁵ Esto no es así para todo el partido de Chascomús, donde aún persisten tambos familiares. Para más información véase Vértiz (2014).

la realización de otras actividades además de la producción agraria o láctea en el propio territorio, surgió como estrategia para el mantenimiento de la explotación, para asegurar la subsistencia de la familia y mantener ciertas condiciones de vida previas. El multiempleo, sumado a la creciente prioridad de la educación secundaria y terciaria, y una búsqueda de las nuevas generaciones de mayor oferta social, cultural y laboral, propulsaron migraciones hacia centros urbanos, como Chascomús, Dolores, La Plata y el Área Metropolitana de Buenos Aires (en adelante AMBA). Para algunas familias de larga data local la única alternativa fue la parcelación y venta de parte de sus terrenos.

Teniendo en cuenta este panorama, evaluemos los cambios demográficos de los últimos cuarenta años. En este período, el Partido de Chascomús ha presentado un incremento poblacional, pero con una tasa decreciente, es decir que este crecimiento se ha ralentizado. En particular en el período 2010-2022 la población prácticamente se ha mantenido igual. Sin embargo, es interesante prestar atención al crecimiento relativo de la población urbana del partido, representado básicamente por la ciudad de Chascomús.

Tabla 1. Evolución de la población del Partido de Chascomús		
Año	Población	Tasa de incremento intercensal
1980	29.936	-
1991	35.174	17,48%
2001	38.030	8,10%
2010	42.277	11,21%
2022	42.452	0,41%
<i>Fuente: INDEC</i>		

[Tabla 2. Evolución de la población del Partido de Chascomús 1980 - 2022. Elaboración propia a partir de datos del INDEC]

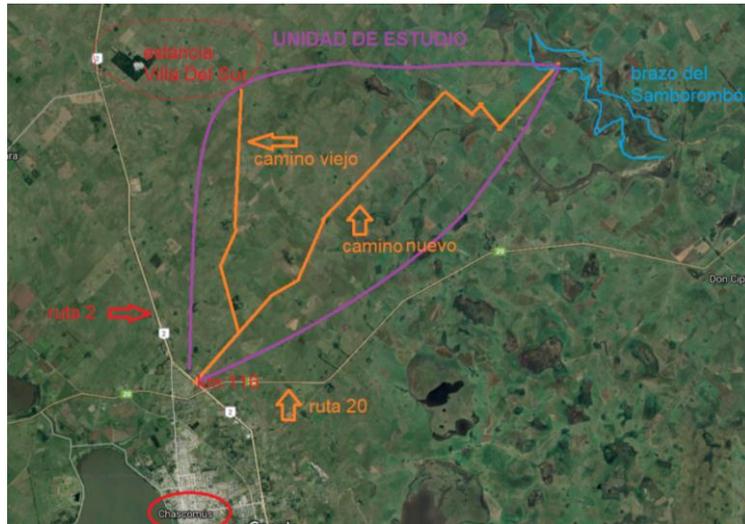
Población 2010	Porcentaje población urbana		
	1991	2001	2010
42.277	82,50%	90%	90,50%

[Anexo 7: Tabla 3. Evolución del porcentaje de población urbana 1991-2010. Elaboración propia a partir de datos del INDEC]

La ciudad ha experimentado un crecimiento constante de su población urbana, mientras que la población rural en el resto del partido ha experimentado fluctuaciones y disminuciones. En las periferias del centro histórico de Chascomús han surgido nuevos barrios periurbanos que acogen a población proveniente de otras zonas del mismo partido y también de otras localidades de la Provincia de Buenos Aires. Este fenómeno no es una excepción de Chascomús, las ciudades medias y pequeñas en Argentina han registrado un incremento poblacional sostenido mientras que las áreas no urbanas están cada vez menos densamente pobladas (Vapñarsky, 1995; Noel y Gavazzo, 2021). Estos cambios están acompañados, a su vez, de transformaciones en la estructura laboral y económica de las localidades (Gravano, 2005; Gravano, Silva y Boggi, 2016)⁶. El incremento de la población en el partido de Chascomús implica inevitablemente una mayor heterogeneidad social y una complejización de su entramado. Además, los procesos de migraciones internas entre la cabecera del partido y el resto del territorio proponen nuevas dinámicas espaciales entre estos nodos habitacionales.

El Camino El Rincón es un espacio propicio para observar estas transformaciones. Aunque se encuentra ubicado a pocos kilómetros de la ciudad de Chascomús, el lugar conserva características demográficas, paisajísticas, productivas y sociales que se distinguen del centro urbano pero que tampoco entran en las clásicas caracterizaciones de un paraje rural o de “estudios de aldea” (Ratier, 2018). En la actualidad, los terrenos que circundan El Camino son habitados por familias históricamente tamberas, arrendatarios, nuevos vecinos de origen urbano, hijos y nietos de tamberos que tienen pequeños emprendimientos.

⁶ En particular el turismo ha sido el gran protagonista de las últimas décadas en la Ciudad de Chascomús.



[Ubicación de El Camino El Rincón. Elaboración propia a partir de imagen de *Google Maps*]

Prestando atención a las trayectorias de vida de los habitantes del Rincón podemos reconocer el impacto que han tenido a nivel local dos procesos de migración o relocalización. Por un lado, la típica migración moderna del ‘campo a la ciudad’ en busca de *progreso*, recuperada en párrafos anteriores a partir del impacto de la caída de la industria láctea. Pero, por otro, las ventas de terrenos sucedida a partir de este primer proceso migratorio fue la puerta de entrada para otro fenómeno de migraciones contemporáneas: la llegada de familias de clase media de zonas urbanas que cambiaron el ‘progreso’ por el ‘regreso’ a la naturaleza (Trimano, 2019, 2021; Quirós, 2019; de Abrantes y Trimano, 2021). Estos dos movimientos habilitan la convivencia en la actualidad de actores sociales con trayectorias y procedencias sumamente diferentes, lo cual permite la circulación en El Rincón de diferentes valoraciones al *campo* y la *ciudad*.

El propósito de esta investigación es, precisamente, presentar y analizar un escenario particular de procesos de identificación y diferenciación en torno a categorías como “campo” y “ciudad”, a partir de las valoraciones que se atribuyen a uno y otro. Decido prestar particular atención a los movimientos de población (migración desde y hacia el Camino) y las transformaciones en las prácticas espaciales sucedidas en relación a estos movimientos como ejes para comprender las formas de identificarse, aliarse, diferenciarse: en definitiva, establecer qué y quién es considerado *del campo* o *de la ciudad* y quién y qué, por el contrario, es excluido de estas identificaciones.

3. Antecedentes

¿Desde qué lugar situarse para abordar un entramado social que se presenta, de mínima, como heterogéneo y dinámico? Si revisamos la producción antropológica que se ocupa de las transformaciones en el medio rural y su relación con el crecimiento de centros urbanos, nos encontramos con una tradición inaugurada por la escuela de Chicago (Redfield 1930, 1939, 1941a, 1941b, 1947), que supone a la ciudad como polo modernizador que avanza, de modo inevitable, sobre espacios comunitarios, en una progresiva integración del medio rural a la cultura metropolitana moderna (también Cámara Bachano, Villa Rojas, Sol Tax y Ricardo Pozas en Medina, 1966; Contreras, 1999; y en Argentina Fernández Guizzetti, 1960). El planteo del “continuum folk-urbano” supuso un aporte en tanto problematizó el impacto de la modernización en las dinámicas comunitarias, pero continuó reproduciendo sesgos evolucionistas. Estas lecturas fueron las primeras en augurar el fin de las comunidades rurales, postura que se radicalizaría en la sociología norteamericana de 1980, donde en poco menos de una década la sociología rural comenzó a desaparecer para transformarse en “estudios regionales” (Fortín, 1971; Jean, 1989; Mills, 2000).

Sin embargo, desde la década de los 1980, diferentes estudios en Europa y luego en América Latina (Nogué I Font, 1988; Murdoch y Marsden, 1994; Ma petite, 2002; Giuliani, 1990; Ratier, 2002) comenzaron a advertir el progresivo traslado de actores de centros urbanos hacia fuera de las ciudades, alterando demográfica, social y culturalmente las condiciones del medio rural. Este fenómeno implicó una reconfiguración de los estudios rurales, dando origen a los estudios conocidos como “nuevas ruralidades” (Ratier, 1999, 2002, 2003, 2018; Rivero y Pericco, 2002). En estos trabajos se vuelve a apostar por la especificidad de lo “rural”, categoría declarada como vetusta por las lecturas recuperadas anteriormente, pero esta vez desde un abordaje que comienza a poner foco en cómo los actores plasman sobre el espacio sus valores y, de este modo, construyen una nueva forma de comprender lo rural, el campo, y, consecuentemente, lo urbano y la ciudad.

Si bien estas líneas de análisis coinciden temáticamente con el caso abordado, a la hora de poner a prueba su eficiencia analítica nos encontramos con una limitación teórico-metodológica fundamental: un solapamiento entre categorías analíticas y categorías nativas. Al interpelar a los interlocutores de campo sobre los modos en que representan, habitan y experimentan sus lugares de residencia, la “ciudad”, el “campo” y el “pueblo” se convierten en lexemas claves de un engranaje de prácticas discursivas y no discursivas que organizan cursos de acción en la vida de estas personas. Como reconoce Noel (2011), la insistencia en la

dicotomía urbano-rural oblitera la posibilidad de comprender entramados complejos. Principalmente porque promueve la persistencia de una lectura culturalista, en donde la comprensión de los actores sociales (en tanto identificación y cursos de acción) está supeditada a una serie de caracterizaciones predeterminadas de su entorno en tanto “cultura”. En espacios que no son “ni lo uno ni lo otro” (Noel, 2011), que escapan a las caracterizaciones hegemónicas de “lo urbano” y “lo rural”, existe una oportunidad para interrogarse acerca de los puntos ciegos, las limitaciones y los obstáculos de este binarismo. Una ventana para recategorizar y proponer nuevas formas de conceptualizar la vida social. Dentro de esta investigación, términos como “pueblo”, “campo” o “ciudad” deben ser entendidos siempre como categorías morales, ya que a lo largo del trabajo etnográfico han surgido en una modalidad de enunciación comparativa y contrastiva, con dimensiones descriptivas y valorativas, a veces en forma elogiosa, a veces bajo una modalidad de censura (Noel, 2021a).

Recupero una serie de trabajos de producción local que se sitúan desde la antropología de las moralidades (Noel, 2011, 2013, 2020a, 2020b, 2021a, 2021b; Noel y de Abrantes, 2020; Quirós, 2014, 2019; Hojman, 2020) y el cuestionamiento del binarismo urbano-rural (Barros, 1999; Faccio y Noel, 2019; Greene y de Abrantes, 2018; Faccio, 2020) para superar los atavismos de las agendas anteriores. La antropología de las moralidades en general, y la propuesta de la reconstrucción de los repertorios morales (Noel, 2011) en particular, ofrece un abordaje desde categorías flexibles, que se adaptan al problema abordado y abonan la comprensión del material etnográfico, y no buscan, por el contrario, supeditar el campo de estudio a categorías totalizantes borrando los matices y sutilezas propias que ofrece el léxico de los interlocutores.

No debe interpretarse que esta perspectiva recae en un total relativismo, por el contrario, el reconocimiento de la sedimentación histórica que tienen las categorías morales es una parte central de este abordaje. En ese sentido y para el caso trabajado en particular, me interesa recuperar el trabajo de Gabriela F. Rodríguez (Muzlera y Salomón, 2021) sobre los tipos de imaginarios⁷ rurales que predominan sobre la pampa argentina. Rodríguez reconoce tres imaginarios que se han hecho presentes durante esta investigación, como referencia para identificarse o diferenciarse por los actores. Dos de ellos tienen sus raíces en el proceso de conformación del Estado Nacional durante el siglo XIX y continúan prevaleciendo en la

⁷ Recupero la categoría “imaginarios” al ser la utilizada por Rodríguez. Sin embargo, para que sea consistente con el desarrollo teórico de esta investigación, lo que la autora entiende como “imaginarios” es lo que aquí se caracteriza como “repertorios morales”.

actualidad, y los últimos son surgimientos contemporáneos vinculados a las nuevas ruralidades. Del primer caso se puede reconocer, en primer lugar, un imaginario del desierto asociado al espacio rural pampeano rastreado en la literatura y las artes visuales del siglo XIX. Zusman (2014) muestra cómo se configuran los primeros imaginarios sobre la ruralidad pampeana en tanto desierto a partir de la obra de Sarmiento y Echeverría y destaca su potencia performativa en la legitimación de la política de avance y aniquilamiento de los asentamientos indígenas en el sur y el oeste de la región pampeana argentina de fines del siglo XIX. Ese desierto supone una forma idealizada que borra al humano, en este caso, al indio, como habitante de ese espacio rural que se caracteriza como “vacío”. En un segundo momento, una vez que el Estado y la civilización ocupan ese desierto, sintetizado en la frase sarmientina “gobernar es poblar”, el espacio rural pampeano se va construyendo simbólicamente también como espacio productivo que se consagra bajo el nombre de el “granero del mundo” y “el país de las vacas gordas” y sus resonancias de progreso, abundancia y riqueza. Por último, la autora reconoce que en la actualidad estos imaginarios clásicos son disputados por las emergencias de nuevas formas no agrarias de valorización de las áreas rurales a partir del proceso, reconocido y trabajado en esta tesina, de retorno al campo o retorno a la naturaleza. El turismo y el despliegue de las nuevas ruralidades y residencialidades periurbanas habilitan nuevos imaginarios.

4. Marco conceptual

Presentado ya el propósito general de la investigación, me detengo ahora en las dos líneas de análisis particulares que son las que terminan de perfilar el abordaje teórico. La primera es una búsqueda por comprender las múltiples formas de producción social del espacio y avanza hacia una reconstrucción cartográfica del lugar en base a las orientaciones de quienes lo habitan. Esta debe incorporar el legado social y afectivo de fuerzas, muchas veces violentas, que construyeron y destruyeron lugares (Gordillo, 2018). La segunda línea interpreta cómo estos sentidos socio-espaciales, que acumulan implicancias afectivas, políticas y conceptuales, son movilizados como recursos morales que se agrupan en repertorios (Noel, 2011). De este modo, el marco teórico se conforma por una constelación en torno a la antropología y sociología del espacio, y otra constelación en torno a la antropología de las moralidades.

4.1 Espacio y espacialidad

El trabajo de Pierre Bourdieu (1999) sobre los “efectos de lugar” ocupa un lugar central en la indagación sobre la desnaturalización del espacio y el señalamiento del impacto de los lugares

en la interacción social. El autor ahonda en las formas en que las categorizaciones del espacio producen relaciones sociales. En primer lugar, porque los grupos clasifican los lugares y las posiciones ocupadas por cada actor en él, y, en segundo lugar, porque estas son objetivadas hasta incorporarse en el “*habitus*”, definiendo formas de ver, pensar, valorar y ubicar grupos y actores en el espacio. Su claridad y agudeza son una guía para las operaciones analíticas que buscan recomponer la importancia del espacio en la vida social.

Hojman (2020) recupera que, aunque el espacio es siempre un espacio vivido, transitado, representado, negociado y disputado, su mayor eficacia radica en la capacidad de naturalizarse. Esta investigación busca desnaturalizar la noción de espacio que reproducen tanto los discursos científicos como políticos y que limitan las comprensiones de otras espacialidades en diferentes escalas de análisis geográfico y sociocultural en general⁸.

Dentro de las producciones contemporáneas, el trabajo de Gonzalo Iparraguirre (2017) propone ciertos lineamientos que son ricos para este caso. El autor establece una distinción fundamental entre el “espacio” como fenómeno material del devenir y la “espacialidad” como la aprehensión humana del espacio. Situarse en el estudio de la espacialidad y no del espacio es el primer paso para un aporte antropológico a esta cuestión. En el mismo trabajo, Iparraguirre define como espacialidad hegemónica a la conceptualización del espacio concebida por sociedades modernas en distintos procesos de oficialización que otorgan un carácter unívoco al espacio (Iparraguirre, 2017: 76). A su vez, añade que esta se impone sobre otras buscando naturalizarse como única posible.

Se torna indispensable hablar de “espacialidades” en plural, con el objetivo de reconocer las formas particulares de cada grupo y ponerlas en tensión con las de otros. En nuestro caso, avanzar hacia una comprensión nativa del *campo* como espacialidad en disputa permite vislumbrar las tensiones entre las características, representaciones, prácticas y usos legítimos e ilegítimos que los diferentes actores que conviven en El Camino le otorgan. Pero también el abordaje local permite reconocer qué tipo de relaciones se establecen entre estos entendimientos nativos y el *campo* como espacialidad hegemónica (construido en base a la dicotomía rural-urbano).

Iparraguirre (2018) propone que para poder dar cuenta de la espacialidad en un grupo se requiere afrontar el estudio de la manifestación material y conceptual de una serie de procesos

⁸ No es este el ámbito para recuperar en profundidad la discusión filosófica, social y geográfica sobre la categoría espacio. Puede consultarse “Imaginar el espacio, habitar el territorio”, segundo capítulo del libro *Imaginario del desarrollo* de Gonzalo Iparraguirre (2018) para una revisión detallada de los antecedentes.

de la vida social, entre los que se encuentran principalmente: los ámbitos de vida íntima e inmediatos, los usos estacionales del territorio, los desplazamientos por trabajo o vacaciones, los traslados estratégicos, las vinculaciones con el paisaje, la significación de lugares emblemáticos los ámbitos virtuales de comunicación, los ámbitos de gestión y toma de decisiones, de trabajo y producción, de reflexión, de cultura. Para generar una cartografía que reconozca la espacialidad de mis interlocutores me centro en prácticas, narrativas y otros recursos que modifican, moldean y transforman constantemente la espacialidad en ese territorio nombrado como *campo*.

Una vez dentro del estudio de la espacialidad, es necesario comenzar a esbozar algunas características de las particularidades locales del caso estudiado. Para lograr esto, sigo la propuesta de Gordillo para concebir la espacialidad del camino El Rincón como “nodos que forman constelaciones” (Gordillo, 2018: 35). En esta lectura el autor congrega las “constelaciones” de Benjamin (1968), entendidas como imágenes que evocan una conectividad no casual definida por la multiplicidad, la ruptura y la fragmentación, con la propuesta de la geógrafa Doreen Massey (2005), que posiciona a los lugares como “nodos” orientados hacia el exterior. Los nodos cobran sentido solamente al estar inmersos en constelaciones más amplias. Gordillo remarca la necesidad de reconocer no solamente la importancia de los “nodos habitados”, orientados al exterior y protagonistas de la “historia del progreso”, sino también añadir “rupturas y escombros” (Gordillo, 2018: 36) a las “constelaciones”. A lo largo y ancho de los campos que circundan El Camino conviven “nodos habitados” y “nodos deshabitados”, de cada uno de ellos se trazan líneas, a veces materiales y otras veces inmateriales. Prestar atención a los lugares abandonados, a los nodos marcados por la ausencia, fue una consecuencia de las reiteradas apariciones que estos hicieron a lo largo de mi trabajo etnográfico. Los recuerdos, anécdotas y relatos sobre lugares y personas que ya no están son una parte fundamental del material etnográfico que sustenta esta investigación. ¿Por qué esta insistencia en el pasado? En una búsqueda por repensar los componentes que construyen la espacialidad, Gordillo propone explorar las implicaciones afectivas, políticas y conceptuales de los procesos, casi siempre violentos, que construyen y destruyen lugares.

Los aportes aquí recogidos invitan a entender el espacio como un campo de negociación y disputa. Entender la movilización de las representaciones, usos y configuraciones espaciales como recursos morales es el siguiente paso en la construcción de este marco teórico-conceptual.

4.2 Antropología de las moralidades

Si bien la antropología se ha interesado desde sus inicios por las valoraciones morales que los grupos hacen del mundo en el que viven, solo en las últimas décadas se ha configurado un ámbito de investigación propiamente calificado como antropología de las moralidades⁹. En particular, me oriento hacia la recuperación de la conformación, interacción y movilización de “repertorios morales” (Noel, 2013).

Una caracterización general de repertorios morales implica pensarlos como:

“Conjuntos más o menos abiertos y más o menos cambiantes de recursos asociados sobre la base de afinidades fundadas en sus modalidades socialmente habituales de adquisición, circulación, acumulación, acceso o uso en determinado colectivo de referencia.” (Noel, 2015: 18).

Se destaca el carácter dinámico de los repertorios, ya que los sujetos, entendidos siempre como agentes, son quienes movilizan, asocian, agrupan, incorporan o rechazan recursos morales, promoviendo a la transformación de los repertorios morales. De esta manera, esta propuesta analítica-descriptiva busca superar los atavismos de la noción de “códigos”, que esconde referencias al término de “cultura”. En cambio, ilumina las dimensiones procesuales de la vida social (siguiendo a Firth, Leach, Barth, Turner) y piensa la relación entre estructura y agencia (siguiendo a Ortner).

Proponer alternativas a la “cultura” y los “códigos” no implica negar la recurrencia en los comportamientos sociales. Por el contrario, las formas en que los recursos morales se asocian tienen que ver con la aceptabilidad de los mismos en un contexto social determinado. Hojman (2020: 13) reconoce que “la aceptabilidad de los recursos morales, sus usos y sus modos de asociación están ligados a los entramados institucionales, situacionales, interpersonales, sociales”. De este modo, los actores sociales se encuentran con ciertos recursos en estados que podríamos calificar como de disponibilidad o potencialmente incorporables. El paso de este estado a la incorporación es mediante la agencia con que cada sujeto “moviliza” y se “apropia” de los recursos. Estos procesos sociales producen efectos de sedimentación histórica que transforman a los recursos en disposiciones incorporadas, que a la vez comienzan a estar disponibles y ser socialmente aceptables para otros sujetos (Noel 2015: 18).

Una de las principales ventajas que reconozco en este abordaje es su versatilidad para ser utilizado en el marco de una investigación etnográfica. El conjunto de conceptos y herramientas

⁹ Para una introducción a la cuestión pueden consultarse: Howell, 1997; Balbi, 2007; Zigon, 2007; 2008; Fassín, 2012; Noel, 2011; 2013; 2015.

que proponen responde a la sugerencia de Latour de generar un “lenguaje ligero” (2008) que movilice conceptos vagos para referirse a los lugares que estudiamos. Esto permite el sustento de las argumentaciones a partir de la riqueza y profundidad que aporta un trabajo etnográfico. Concluido el abordaje teórico, en el siguiente apartado se presentan las herramientas metodológicas utilizadas durante la investigación y la estructura de esta tesina.

5. Abordaje metodológico y estructura de la investigación

Esta investigación se sustenta en trabajo de campo realizado entre julio de 2021 y agosto de 2022 en las cercanías del Camino El Rincón (partido de Chascomús, Provincia de Buenos Aires, Argentina) en sus primeros diez kilómetros de recorrido desde la ruta nacional n°2. Esto involucra treinta terrenos particulares (con sus respectivas casas, quinchos, corrales, plantaciones, espacios de trabajo y de ocio), la única escuela rural de la zona, el camino en sí y, de forma secundaria el barrio San Nicolás, ubicado en las primeras hectáreas lindando la ruta.

Conozco este camino desde muy pequeña; mi familia compró hectáreas en la zona en 1999 en búsqueda de horizontes y de la tan prometida tranquilidad pampeana. Si bien lo visité con regularidad casi toda mi vida, mi primer acercamiento etnográfico fue a mediados de 2021. Inevitablemente la investigación se vio atravesada por mi particular vinculación con el lugar. “Quitarse la capa como miembro de una clase” es la fórmula que propone Roberto Da Matta (1999 [1974]: 174) para encontrar el “*anthropological blues*”, o la posibilidad de volver extraño lo familiar y familiarizar lo exótico. Esta transformación propia del oficio antropológico llevó tiempo y dedicación en mi trabajo de campo. Recuperar el “lado extraordinario” (Da Matta, 1999 [1974]: 177) de las relaciones preexistentes que me unían a vecinas y vecinos implicó aprender a lidiar con las propias emociones, afectividades y valoraciones inscriptas en el lugar. Entrenar la escucha, la mirada y la escritura para volverlas herramientas activas en la rutina intelectual de la investigación fue sumamente necesario para consolidar nuevas formas de vinculación con las personas del campo etnográfico.

Las relaciones preexistentes y el conocimiento de la región que traigo por mi propia historia fueron de gran ayuda para entablar contacto con los pobladores. En la gran mayoría de los casos, el vínculo se limitaba a un reconocimiento mutuo y saludos casuales e intercambios en situaciones específicas que requerían de la colaboración vecinal. La familiarización y el reconocimiento de mis interlocutores como un agente confiable fue sin duda un atajo en la -

muchas veces tan problemática- entrada al campo etnográfico. Sin embargo, esto conllevó que durante los primeros meses haya habido una tendencia a desviar las conversaciones por fuera de las temáticas de interés de mi investigación hacia cuestiones personales. De todas maneras, y en gran parte gracias a la comprensión y paciencia de mis interlocutores, con el paso del tiempo se estableció un vínculo particular y propio del trabajo antropológico, que permitió la producción conjunta de conocimiento. “Sólo existe el antropólogo cuando hay un nativo transformado en informante. Y sólo hay datos cuando hay un proceso de empatía corriendo de lado a lado” (Da Matta, 1999 [1974]: 177). Las reflexiones que aparecen en estas páginas no habrían sido posibles sin ese correr de empatía sobre el que vecinas y vecinos que me vieron crecer se montaron para transformarse en informantes en el mismo proceso que me transformaban a mí misma en investigadora. Y a partir de ese “blues”, de ese ida y vuelta, responder, de manera conjunta, a las preguntas que introduje en nuestros encuentros.

La cuestión de la confidencialidad también se vio atravesada por los vínculos de cercanía. En todas las entrevistas y encuentros solicité el consentimiento explícito, tanto para grabar como para utilizar textuales. Del mismo modo sucedió con las fotografías que aquí se presentan, todas de archivo propio. Sin embargo, era evidente que, sobre todo en los primeros encuentros, la información compartida tomaba el tono de ‘charla informal’ y el propósito etnográfico era rápidamente olvidado. Con quienes trabajé en mayor profundidad procuré insistir en diferentes encuentros sobre la finalidad de las entrevistas. Algunas personas solicitaron que sus nombres no sean expuestos. Por esto y para no realizar diferencias, decidí utilizar nombres ficticios para referirme a todas las personas que aparecen en este trabajo. En cambio, mantengo el nombre de la localidad por dos motivos. Ante todo, porque durante el trabajo de campo, no sólo ninguna persona se opuso a su revelación, sino que incluso el hacerlo público en un escrito académico fue celebrado. En segundo lugar, porque es probable que parte del público lector de esta tesina tenga algún conocimiento previo sobre el partido de Chascomús y considero que esa referencia puede serle útil en la comprensión del trabajo.

El abordaje etnográfico supuso el uso de diversas técnicas cualitativas. La pregunta por la relación de los pobladores con la tierra y otros espacios que habitan me presentó la necesidad de (re)conocer esos espacios en profundidad. La observación participante fue mi elección metodológica para ese proceso. Recorrí el lugar sola y acompañada por mis interlocutores, intentando abarcar diferentes horarios y transportes: quién y por qué utiliza El Camino un domingo por la noche en auto es muy diferente al que lo hace un lunes a la madrugada a caballo. Permanecer en las fronteras de un terreno y otro, o incluso dentro de los mismos me permitió

reconocer, al observar a mis interlocutores utilizarlos, los “otros caminos”, invisibles a simple vista, que conectan *campo adentro* las viviendas, los corrales, los loteos, y que son elegidos por razones y con fines muy diferentes a la vía principal. Otra forma de participación sumamente central fue el acompañamiento a algunos de los pobladores en sus jornadas de trabajo, que involucran desde *recorridos* a los corrales, hasta arreo de vacas, asistencia a animales y mantenimiento de alambres, tranqueras.

Realicé diez entrevistas individuales en profundidad semi-estructuradas, que se sumaron a conversaciones informales. Todas fueron llevadas a cabo en las casas de la persona entrevistada y combinaron temáticas biográficas y de la historia del lugar. Además de las entrevistas individuales fueron frecuentes los encuentros grupales en donde pude conversar en profundidad. La falta de espacios públicos (a excepción de la escuela) tiene la consecuencia de que los momentos de encuentro entre los pobladores son muy acotados. Si bien el contacto entre *vecinos* es cotidiano y fluido, la mayoría de las veces se reduce a intercambios telefónicos o encuentros muy breves en el camino o los alambrados que dividen los campos. Esta dinámica se distancia de la tan difundida idea de ‘visibilidad plena’ supuesta en muchos de los ‘*community studies*’, algo detectado ya en la década de 1950 por autores como Vidich y Bensman (2000) en casos similares al trabajado. Los encuentros grupales generaron la posibilidad discursiva de construcción mutua del conocimiento.

En muchos de los encuentros utilicé un mapa catastral de la zona como disparador para preguntar por los cambios de dueños, lugares importantes y la historia del camino mismo. El mapa se convirtió, en muchos casos, en una habilitación a historias del pasado, al reconocer apellidos de familias que se han ido de la zona y también al ver lugares que no visitan hace tiempo. Incluso motivó a muchos a compartir fotos viejas y compararlas con los espacios actuales. La intersección de relatos, imágenes y espacios del pasado y el presente fue un punto central para la reflexión sobre el tiempo-espacio de mi campo.

Esta tesina cuenta con tres capítulos, además de esta introducción. El objetivo del primer capítulo es producir una cartografía general del territorio que se construye en base a las orientaciones de las personas. De este modo, se busca abordar el primer eje de análisis de esta tesina: ¿cuáles son las “espacialidades” del *campo*? ¿cómo entienden el territorio, el lugar, quienes viven aquí y se nombran como personas *del campo*? En el segundo capítulo recupero la historia de vida de una *vecina* y referente de El Camino como punto de partida para iluminar diferentes momentos claves de la historia local. Establezco un contrapunto entre su relato y un repaso por una historización de la producción láctea y la *comunidad tampera* en la zona. Esta

perspectiva histórica permite entender las transformaciones que impactan en las conceptualizaciones, usos y narrativas en torno al espacio. El último capítulo pretende reorganizar y analizar el material etnográfico presentado en los capítulos 1 y 2 a partir de su configuración en repertorios morales que los habitantes movilizan a la hora de identificarse e identificar a otros como *personas de campo*. Por último, una serie de comentarios conclusivos sirven como reflexiones para cerrar la investigación.

Capítulo 1 Cartografía de nodos habitados y deshabitados en El Camino El Rincón

La historia de un camino solo se puede contar *siguiéndolo*
(Young, 2001: 46)

1. El Camino El Rincón

A poco más de 100 kilómetros al sureste de Capital Federal se encuentra Chascomús. Ubicado a la altura del kilómetro 116 de la ruta n°2, a solo 10 minutos del centro histórico, nace El Rincón. Como adelanté en la introducción, el Camino da acceso a 62 terrenos privados, un pequeño barrio periurbano y una escuela primaria. Mi investigación fue realizada en los primeros 10 kilómetros desde la ruta, un área que comprende 30 terrenos. El propósito de este capítulo es presentar una cartografía del terreno a partir de las orientaciones propias de los habitantes, que resalte las valoraciones y las historias que los actores sociales imprimen sobre los lugares, que a la vez generan efectos en las formas de generar sociabilidad. A nivel metodológico fue de vital importancia la intervención de parte de mis interlocutores realizada sobre mapas catastrales que llevé a nuestros encuentros. Al resaltar ciertos lugares y evadir otros, actualizar nombres y apellidos de los dueños de terrenos, o trazar líneas para marcar caminos alternativos ausentes en los diseños oficiales, comenzó a dibujarse una cartografía que se acerca a la experiencia vivida.

Ahora sí, comencemos a recorrer El Camino. El Rincón tiene la forma de una vía de tierra y conchilla de unos seis metros de ancho que se adentra en dirección noreste desde la ruta. Cuenta con una única bifurcación a 500 metros del inicio; del lado derecho se continúa en línea recta por aproximadamente veinte kilómetros hasta encontrarse con un brazo del río Samborombón. En ese punto su recorrido sigue por un puente que, dependiendo de las condiciones climáticas, es posible de atravesar para llegar hasta Vergara, localidad vecina. El tránsito combina autos, camionetas viejas que tiran *trailers*, motos, maquinaria de trabajo agrícola, caballos y algunos caminantes. La intensidad es variable, concentrando el mayor flujo en la mañana temprano y al atardecer, en los momentos de inicio y fin de la jornada laboral, y los viernes y domingos por la tarde con los visitantes de fin de semana. En los últimos años vecinas y vecinos abrieron un pase a la altura del Samborombón a *campo traviesa*, es decir, que cruza por dentro de

propiedad privada, perpendicular al camino principal y que llega a empalmarse con la ruta provincial 20, para facilitar la conexión con Vergara y Don Cipriano y una salida alternativa a la ruta n° 2, arteria principal de la zona.

Este ramal es una apertura hecha a finales de los años cincuenta de forma colaborativa por la comunidad. Con anterioridad a esta obra, el único acceso a toda la zona era el otro ramal, este sí abierta por la municipalidad¹⁰. La intersección de los dos ramales está marcada por el único cartel indicador de todo el recorrido: sobre la margen derecha, en un letrero de metal oxidado con una flecha que señala hacia la izquierda, se lee “Escuela Rural n° 38. 5 km”. Desde allí se abre en dirección izquierda y corre prácticamente perpendicular a la ruta hasta finalizar en la Estancia Villa del Sur, a unos quince kilómetros. De este modo, las construcciones más viejas están situadas sobre este ramal.

En las primeras hectáreas, lindando la ruta, se extiende por aproximadamente diez manzanas el barrio San Nicolás. En un trazado de calles regulares, conviven de manera ecléctica casas quinta, construcciones precarias en terrenos tomados, una pequeña porción de viviendas estatales y emprendimientos turísticos. Después del barrio, el Camino queda rodeado por terrenos privados de entre 60 y 400 hectáreas, siendo los loteos más pequeños los más cercanos a la ruta y los más extensos los más alejados.

Así como sucede en El Rincón, existen otros nodos habitacionales con similares características que están interconectados entre sí y, a la vez, con Chascomús, como centro urbano más cercano. Algunos de estos son Don Cipriano, Vieytes, Vergara y Ranchos. La articulación de localidades de diferente escala fue caracterizada por Noel (2021), para un caso de estudio similar al aquí presentado, como un “encadenamiento jerárquico a nivel regional” y que se interconecta en tanto “cuenca de vida” (Aragau, 2013), es decir, que el flujo de trayectorias que se da hacia la localidad cabecera tiene que ver con la búsqueda de recursos que no es posible procurarse en los lugares de cercanía. Agregó que lazos de parentesco, actividades recreativas y deportivas también conectan a los parajes más pequeños entre sí, generando otro tipo de encadenamientos que no necesariamente están mediados por las cabeceras. Existe un flujo continuo entre todos estos nodos habitacionales, que ha ido transformando sus características a lo largo del tiempo.

¹⁰ La relevancia de quién crea o abre los caminos radica en que de eso depende la responsabilidad de su manutención. Las calles y caminos abiertos por la municipalidad en Provincia de Buenos Aires son contemplados dentro del mapa de Caminos Rurales de la Provincia de Buenos Aires, utilizado como referencia para cualquier plan de mejora de los mismos (Al momento de esta investigación el último plan vigente es el Plan estratégico de mejora de los caminos rurales, 2021. Para más información: https://www.gba.gob.ar/desarrollo_agrario/programas/pem/caminos_rurales). Última consulta 16/04/2024

Este primer recorrido por El Camino y su ubicación en relación a las localidades vecinas permite comenzar a componer el mapa del terreno. Ahora vale la pena detenerse en la variedad de combinaciones existentes entre usos de la tierra y modos de tenencia (propiedad, arrendamiento total, arrendamiento parcial).

2. La organización de la vida y los usos de la tierra

De los treinta loteos territoriales que abarqué, pude identificar que en solamente cuatro hay familias que residen y duermen todos los días allí y tienen como único sustento económico alguna actividad ligada al trabajo de sus tierras. En otros cinco los dueños residen en Chascomús y los visitan diariamente para trabajar. En estos casos suelen permanecer caseros o puesteros¹¹ durante la semana al cuidado del lugar. Otra modalidad parecida a esta ‘semi-residencia’ aparece entre los nuevos vecinos: son personas oriundas del AMBA a las que se aplica más genéricamente (y muchos casos, de modo despectivo) el término de *porteños* aunque no todos vengan de Ciudad de Buenos Aires¹², que compraron hectáreas en los últimos años. Los otros lotes (más de la mitad) son, en su mayoría, de dueños que han migrado a Buenos Aires o La Plata y los utilizan para cría extensiva de ganado. El trabajo está a cargo de peones o puesteros durante jornadas diurnas, que en muchos casos son contrataciones intrafamiliares. La responsabilidad suele estar a cargo de hijos, sobrinos, cuñados, yernos: es una tarea altamente masculinizada. En algunos casos los dueños solo los visitan durante el verano o fines de semana largos para pasar vacaciones familiares. Por último, hay casos donde el abandono es total: atrapados en líneas de sucesión irresueltas, por pérdida de interés de las familias o situaciones de quiebra económica, las casas no son visitadas hace años y no se realizan actividades productivas. Es sobre todo en estos casos, pero no únicamente, donde se concentran las taperas.

¹¹ Casero y puestero son dos formas de trabajo que consisten en brindar servicios en establecimientos ajenos. El casero suele ser personal, en general parejas o familias, que presta tareas inherentes al cuidado general y preservación de la vivienda principal del establecimiento como mantenimiento del parque y la casa, alambrados, cortado de la leña. Los caseros suelen vivir en una segunda vivienda más pequeña que la casa principal, reservada a los dueños del territorio. El trabajo como puestero no implica necesariamente la instalación de la persona o familia en el establecimiento en el que se trabaja, sino que suele ser un trabajo relativo a jornadas diurnas. En particular en terrenos muy extensos los puesteros cumplen la tarea de recorrer diferentes puntos para revisar el estado de corrales, animales, y realizar tareas relativas a la producción agrícola o ganadera.

¹² Una caracterización más precisa sobre los *porteños* puede encontrarse en el subtítulo “Hacer camino” de este capítulo. Se profundizará sobre los aspectos morales de esta categoría en el capítulo 3.

Stolen (2004) establece la siguiente diferencia entre “familia” y “grupo doméstico” aplicable a lugares en donde coexiste la producción económica y la reproducción doméstica. Define “familia” como un sistema de relaciones sociales basadas en el parentesco que regula los derechos y deberes respecto de la propiedad y la tierra. El “grupo doméstico” es, en cambio, un sistema de relaciones basado en la residencia en común que ordena y garantiza los procesos de producción y consumo. De los casos presentados, solamente en cuatro existe una superposición entre familia y grupo doméstico: son aquellos que, siguiendo a Stolen, continúan el modelo “tradicional”. Sin embargo, para todos los casos es extensible la idea de que la familia supera ampliamente al grupo doméstico. Además, algunos grupos domésticos no se componen únicamente por familiares, sino que implican caseros, puesteros o incluso cuidadoras para algunas personas mayores. Previo a las transformaciones acaecidas en la década de 1990, marcadas principalmente por el cierre de los tambos familiares, existía una mayor superposición entre “familia” y “grupo doméstico”. La migración de los jóvenes fuera de El Camino aceleró nuevas relaciones de dependencia entre vecinos, así como también intrafamiliares entre padres e hijos, abuelos y nietos y también hermanos.

La búsqueda por generar mayor autonomía y flexibilidad respecto de los propios procesos de trabajo para poder incorporar una dinámica de pluriempleo inevitablemente implicó una reconversión a nuevas formas de organización social y también de la tierra, habilitando la variedad de situaciones aquí mencionadas.

3. Constelaciones, nodos y líneas

Hasta aquí he recuperado una descripción general del paisaje del Rincón, su ubicación en la localidad y también las dinámicas principales en torno a las cuales se organizan las relaciones de parentesco y de subsistencia. Ahora me interesa detenerme en el reconocimiento de lugares importantes para las personas y las conexiones que se trazan entre ellos. La constelación de nodos que conforma la cartografía del Rincón implica la convivencia entre “nodos habitados” (Gordillo, 2018), entendidos como espacios de trabajo, de vida doméstica y de ocio, con otro tipo de nodos, que yo denomino como “nodos deshabitados”. Son los lugares que se definen por la negatividad, cuya existencia implica principalmente la ‘ausencia de’ algo o alguien. A lo largo de mi trabajo etnográfico el *campo* fue reiteradamente caracterizado como un lugar *vacío, abandonado o sin nada*. Retomando la propuesta de Gordillo (2018), entiendo que es fundamental recuperar la ‘materialidad del vacío’, y no abordarlo como un ente pasivo, sino

que se le debe reconocer un carácter histórico y social. Mientras que los primeros nodos tienen que ver con prácticas diarias sobre todo ligadas a la reproducción de la vida, los segundos tienen fuertes implicancias temporales pasadas, que promueven ciertas representaciones particulares en el presente del lugar. Estos nodos son las *taperas*, la *Estancia*¹³ “Los Zorrillos”, una *pulpería*¹⁴ a la vera del río y un *boliche*¹⁵ que solía funcionar como almacén.

Las formas de representar el *campo vacío* entre mis interlocutores es algo que revisaré reiteradas veces a lo largo de estas páginas, mostrando cómo su inscripción en diferentes repertorios morales tiene implicancias diversas, ya que genera efectos en la forma de habitar la espacialidad-campo. Para algunos de los vecinos de más larga data el *vacío* se materializaba en el *campo pelado*. En más de la mitad de los terrenos del Rincón no hay presencia regular de seres humanos, teniendo en cuenta que cada lote es de entre 60 y 300 hectáreas y la topografía del lugar se caracteriza por ser poco arbolada y sin elevaciones, esto implica grandes extensiones de tierra “sin nada”. El vacío aquí toma una relevancia estética muy fuerte en la forma de concebir el paisaje, lo cual resuena al repertorio de “desierto pampeano” mencionado en la introducción. También en las *taperas*, que supieron ser casas de personas queridas que se han ido. Por el contrario, para otros vecinos esas mismas *taperas* así como también las *estancias* abandonadas o *boliche*s y *pulperías* en desuso son una potencia para el turismo local. En el *vacío* ven una posibilidad de reconversión del espacio para un nuevo uso productivo, el turismo. De un modo totalmente diferente, para los *porteños* el *vacío* es sinónimo de tranquilidad. La baja actividad productiva, poder ver el horizonte y el silencio son aspectos positivos y claves a la hora de elegir ese lugar como proyecto de vida¹⁶. La dinámica cotidiana

¹³ *Estancia* es usado por los interlocutores de campo para referir únicamente a casas antiguas (principios de siglo XX o siglo XIX) de la zona que se diferencian por la calidad, tipo de construcción y los materiales utilizados (muchas veces traídos de Europa) y que pertenecieron a familias adineradas. Encuentran la diferencia fundamental en la arquitectura de la casa más que en la cantidad de hectáreas o los modos de explotación de la tierra: paredes anchas con ventanales grandes y galerías, muchas habitaciones y la característica distintiva es la existencia de palomares, que eran llenados con palomas traídas de centros urbanos (no hay palomas autóctonas en la zona). Para referirse a instalaciones similares pero construidas en los últimos años, como emprendimientos turísticos que se autodenominan estancias, hablan de *casas tipo estancia*.

¹⁴ Son establecimientos donde se sirven bebidas alcohólicas y suelen ser espacios de encuentros para juegos. También funcionan como tiendas aunque no sea su rol principal.

¹⁵ Establecimiento que cumple la función de almacén tanto de productos generales como espacio para comercializar producciones locales. Suele tratarse de un espacio de socialización en donde se realizan bailes, festejos y reuniones. En el caso trabajado, el boliche ocupó un lugar central durante los años del tambo ya que era el único lugar para comprar víveres sin ir al centro de Chascomús. Además, muchas parejas que luego conformaron familia se conocieron en reuniones en el boliche. Se diferencia de la pulpería por la cercanía y por el tipo de público que la solía concurrir: al encontrarse a la vera del río, la pulpería atraía pescadores foráneos y no solamente de la zona. Además, la venta de alcohol y la tendencia a juegos de apuestas solía incentivar situaciones de conflicto, en algunas ocasiones llegando a generarse peleas agresivas.

¹⁶ Un análisis desde la antropología de las moralidades del lugar del vacío en la producción social del espacio será retomado en el capítulo tres.

de las interacciones, percepciones y vínculos entre los diferentes actores sociales ofrece un escenario para interrogar los modos en que se producen “efectos de lugar” (Bourdieu, 1999) en la (re)configuración sociohistórica del *campo*.

Para comprender las formas en que se crean y transforman los nodos es necesario prestar atención a las conexiones que existen entre ellos. Lejos de existir de forma aislada, los nodos se conectan entre sí de forma fluida y cotidiana. Ingold (2012: 17) reconoce que la vida no sucede en “sitios puntuales” sino que la experiencia de un lugar siempre debe situarse entre trazados, entre líneas que conectan esos sitios. Parte central de la tarea de reconstrucción cartográfica implica el reconocimiento de los senderos y caminos que unen los nodos habitados y deshabitados. Al igual que en el caso de los nodos, un mapa debe incluir, además de las líneas que dejan un trazo duradero en el terreno, aquellas que tienen otro tipo de presencia: las “líneas fantasma” (Ingold, 2012: 78) son trazos evocados, pero que, sin embargo “pueden tener unas consecuencias muy reales en los movimientos de la gente” (Ingold, 2012: 78). Sean materiales o evocadas, la realidad es que las líneas tienen la capacidad de permitir y restringir movimientos. Para poder recuperar lo que Lefebvre (1991) denomina como textura sensorial y multifacética de los lugares encuentro necesario reponer las formas en las que las líneas interactúan: cómo se concentran en ciertos puntos y se diluyen en otros, cuáles son elegidas por cada actor y por qué. En los siguientes apartados propongo el seguimiento de diferentes líneas para dinamizar los movimientos desde y hacia los nodos a partir de su historia, sus habitantes y sus valoraciones.

4. Hacer camino: líneas de trabajo y necesidad

En lo que peor estamos es en El Camino. Atrasadísimos, la prehistoria ¡Sigue siendo de tierra! Pasa que acá los caminos están como gastados, no los mantienen y se inundan. La municipalidad tiene que abrir nuevos caminos, para darle salida a los campos, que si no te queda atorado. Como no hay o no se pueden usar **la gente se hace camino por adentro del campo. Va haciendo por donde necesita y así se mueve.** (José, 70 años)¹⁷

La manutención de El Camino fue una temática que surgió en reiteradas ocasiones. José, junto a su esposa Ana, son referentes locales de larga data y hoy viven y trabajan en el campo. Su cotidianeidad implica tener que *entrar y salir del campo* frecuentemente, por lo que el estado de El Camino es crucial. Mientras la responsabilidad de los arreglos es atribuida a la

¹⁷ A menos que se indique lo contrario, todos los subrayados son propios.

municipalidad, el cuidado efectivo recae en los vecinos. El mantenimiento se financia de forma colectiva e implica la periódica extracción de tierra y agua de los terrenos aledaños, que genera los pozos mencionados en la cita. La gente *va haciendo* (camino) *por donde necesita y así se mueve*, dice José. El correr de la vida cotidiana implica hacer compras *del lado del pueblo*, visitar familiares o asistir a centros de salud, pero también, para muchos dueños de campos que viven en Chascomús o Ciudad de Buenos Aires, *entrar al campo* para trabajar, incluso en días de lluvia. En otro encuentro, José y Ana me hablaron sobre lo ineludible de la *vida de campo*:

El campo no puede esperar. Los animales no pueden esperar, te tenés que ocupar todos los días. Aunque haga frío, o llueva, o sea invierno o estés cansado. (José, 70 años)

El campo tiene mucho de responsabilidad porque vos sabes que si vos no estás, el animal hay un momento que te necesita, hay días que no pasa nada, pero vos sos el que lo tenés que auxiliar, entonces uno ya se cría con eso. (Ana, 68 años)

El trabajo *del campo* se presenta como urgente, y, por lo tanto, la creación de líneas que conecten los espacios de trabajo (corrales, galpones, silos) con las casas y más allá con servicios y tiendas es algo inevitable y sustancial. Ana nació en esta zona y aún reside en la casa que sus abuelos alquilaron por primera vez en 1926. Recuerda que cuando ella era chica tuvo lugar la apertura del Camino El Rincón. Fue resultado del trabajo conjunto de las primeras familias de la zona *del fondo* (los terrenos más alejados de la ruta 2, aproximadamente luego del kilómetro cinco) para facilitar el acceso a sus establecimientos. Para llevar adelante la obra los propietarios tuvieron que ceder parte de sus tierras, invertir dinero en maquinaria y organizarse para ser ellos mismos quienes realizaran la construcción. José, quien llegó a la zona a principios de 1950, época en la que se estaba realizando la obra, recuerda que la municipalidad aportó dinero para realizar la obra y *“le dio trabajo a los del campo”* para que se realizara. Les pregunté si en la actualidad aún reciben aportes de la municipalidad para el mantenimiento: *“Parece que en el pueblo todos se olvidaron de nosotros. Para la municipalidad, el campo no existe”*, fue su contundente respuesta. En la actualidad el mantenimiento de El Camino es financiado por diez familias que contratan al hijo de uno de los vecinos, que es dueño de la máquina utilizada para mantenerlo. Ana es la encargada de la recolección del dinero y la coordinación para contratar el servicio.

5. Ir de campo a campo: líneas comunitarias

La zona de la pampa en la que trabajé es particularmente despejada. En el paisaje prima una imagen de apertura hasta el horizonte, sin grandes arboledas o desniveles del terreno que limiten la misma. Antes de la llegada de los españoles y con ellos la introducción de especies exóticas, en todo el noreste de la provincia de Buenos Aires prevalecía un bioma caracterizado por pastizales y muy poca vegetación arbórea, siendo el tala la única especie nativa que resalta en el paisaje. Actualmente, en esta zona conviven eucaliptos, pinos y palmeras, que se concentran únicamente en los cascos de las casas y en la vera del camino. De este modo, el paisaje alterna grandes extensiones de *campo pelado*, donde están los corrales de cría extensiva, y pequeños *montes*, en las zonas más altas del terreno en donde se ubican las casas. Esto genera que sea posible ver a muchos kilómetros de distancia, y que simplemente señalando se pueda reconocer y ubicar referencias que están lejos en el espacio.

Durante las entrevistas, al preguntar por quienes vivían en El Camino o por dónde estaban los lugares que mencionaban mis interlocutores en sus relatos, muchas personas optaron por invitarme a salir de las casas o alejarnos un poco de los parques que suelen tener vegetación más tupida para poder señalar e indicarme directamente los lugares. Las referencias a lugares importantes, por lo general, iba acompañado de una señalización al camino o sendero que se utilizaba para ir. Es decir, que el relato mismo de la experiencia vivida incorporaba como recurso el uso del espacio: para explicar de forma más clara se optaba por ‘mirar’ y ‘señalar’. En una de las primeras entrevistas con José, en la que le pregunté por los vecinos más cercanos a su casa surgió este intercambio:

José: De la curva **para atrás** viene Emulán, Dazzi y después ya esos dos grandes que te mencionaba [son las sociedades anónimas]. Desde acá se va **por ahí**, con el caballo aprovechás las dos tranqueras de los corrales y podés cruzar directo.

Sofía: ¿No es más cómodo ir por el camino de tierra [El Rincón]?

J: Sí, claro. Pero imaginate que yo te hablo de cuando ni existía ese camino.

S: Ah, ¿ahora no vas más para allá?

J: Voy, voy... menos, pero sí. El otro día comimos, vino toda la familia de los Dazzi... Fuimos con Ana, pasa que nos gusta ir con el caballo a nosotros, somos así [risas]. Mientras pueda, me voy a seguir subiendo [el caballo].

Cada una de las referencias resaltadas en el texto con un subrayado fue acompañada por expresiones hechas con la mano, la vista o la cabeza. En un principio la curva del Camino es la primera referencia para localizar las casas mencionadas, sin embargo, la forma de llegar

hasta ellos es otra: es de *campo en campo* evitando el camino principal. Si bien la preocupación por el mantenimiento de El Camino se presenta como urgente a la hora de tener que utilizarlo para tareas productivas y de trabajo, en otro tipo de actividades la elección del itinerario es otra. El tránsito de la calle principal es muy bajo, por lo que no sería para nada difícil ir a caballo por esa vía, que es indiscutiblemente más breve (en distancia y practicidad, ya que evita la apertura de tranqueras). Sin embargo, José considera que por *dentro del campo* se puede *cruzar directo*. Existe una ‘continuidad de campo a campo’ que El Camino pareciera cortar. En ciertos relatos El Rincón pareciera no ser del *campo*: es una línea que se usa para *entrar y salir* y, por lo tanto, parece ser más la conexión con el *lado del pueblo* antes que la conexión *entre nodos* del campo. También es interesante notar que la primera respuesta de José para justificar su elección de ir *a campo traviesa* fue remontarse a otro tiempo en el que el camino aún no existía. Prevalece la idea de darle continuidad a un modo de hacer las cosas como en otros tiempos, reproducir una forma de utilizar y habitar el espacio que refiera a un momento en particular de la historia, en este caso, a aquel en que las relaciones entre vecinos eran más frecuentes y fluidas.

6. Recorridas y caminatas: dos formas de apropiación del terreno

En contraste con las experiencias antes referidas, Daniel, uno de los *porteños*, me mencionó la importancia de otro tipo de línea:

“Atrás de casa sale **un sendero** que va hasta allá al fondo, cerca del monte de una casa abandonada. Bah, sendero... Así le digo yo, quizás **si vas ni lo ves**. Yo lo reconozco porque voy siempre por el mismo camino. Igual, viste como es acá, **lugar no te va a faltar**, por donde quieras le das para adelante. Es ideal para el atardecer. Te queda de frente la puesta de sol.” (Daniel, 56 años)

Daniel me comentó que para él *caminar el campo* fue la forma de conocer el lugar, de poder apropiárselo. Crear un sendero, buscar caminar siempre por el mismo lugar es su forma de *hacer camino*. Cuando junto a su esposa compraron un terreno buscaban combinar la siembra de trigo como actividad productiva con el uso del lugar como espacio de descanso. Sin embargo, luego de que la primera cosecha saliera mal decidieron dejar de lado la actividad económica, continuar con sus trabajos como abogados en Quilmes¹⁸ y usar el terreno como casa de fin de semana. En este caso también existe una práctica que *hace camino*, pero con un objetivo sumamente diferente al que vimos en el caso anterior. El *vacío* cobra un valor positivo para Daniel, la posibilidad de *ir por donde quieras* contrasta con la espacialidad urbana.

¹⁸ Quilmes es una ciudad argentina ubicada sobre la costa del Río de la Plata, al sudeste del área metropolitana de Buenos Aires; a 20 km de su acceso más cercano a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Sebastián, vecino nacido y criado en la zona, me comentaba esto sobre las caminatas de los *porteños*:

Yo a Fernando y a Daniel ya los aprendí a reconocer. Porque acá en el campo si ves a un tipo que viene a campo traviesa... puede ser un problema. Pero yo ya sé, que Fernando anda por la zona de atrás de los corrales y que a Fernando le gusta irse para el lado de donde era lo de Darío. Yo le digo a Esteban [puestero] que si ve a uno con campera naranja ¡Que a ese no le dispare! [risas] (Sebastián, 64 años)

Este comentario surgió mientras acompañaba a Sebastián en una *recorrida*. Esta consiste en visitar diferentes puntos importantes del campo (alambrados, tranqueras, corrales de diferentes tamaños, molinos) y para revisar el estado de las pasturas, el agua y reconocer cualquier tipo de inconveniente. Las *recorridas* suelen realizarse a caballo o en camioneta. Cuando estábamos en el extremo que dividía su campo con el de Fernando me dijo que muchas veces se cruzaban en esa zona, y que al principio no comprendía qué hacía él ahí: “Después entendí, vienen de la ciudad, esto debe ser un **paraíso para ellos...** Pero para mí, sí, es hermoso, pero también es **esfuerzo, es trabajo**”.



[Revisión de molino durante la recorrida con Sebastián]
Fotografía de archivo personal



[Sebastián durante la recorrida. Atendiendo una llamada telefónica antes de revisar a un caballo. Viste ropa de trabajo.] Fotografía de archivo personal

Recorrer y caminar son dos formas de habitar un mismo espacio. Esta distinción no implica que, por un lado, Sebastián, José o Ana no tengan momentos de disfrute y descanso, y que para los *porteños* todo sea ocio. Pero sí existe una clara diferenciación entre el valor principal que se le otorga a un lugar. La espacialidad de unos difiere de la de otros en este sentido.

7. Caminos evocados, nodos deshabitados

No hubo día durante mi trabajo de campo en el que los recuerdos del tiempo pasado no fuesen protagonistas de la conversación en algún momento. Al preguntar por la vida cotidiana, por el trabajo, por la familia, inevitablemente eran nombrados lugares abandonados, vecinos que ya no estaban. Esto me llevó a decidir que debía dar importancia a dichas ausencias en mi investigación, porque entendí que los espacios deshabitados funcionan efectivamente como “nodos”, centros desde y hacia los cuales las personas organizan su vida.

Como ya he mencionado, durante las entrevistas utilicé un mapa catastral que ponía a disposición de las personas entrevistadas, con el objetivo de que sirviera como puntapié inicial para conversar sobre lugares que ellos considerasen importantes. También lo utilicé con

informantes clave de un modo más intenso y detallado, solicitándoles recorrer lote por lote para consultarles sobre el estado de las propiedades (quién vive allí, para qué se usa esa tierra, quien la trabaja, etc...). El mapa siempre despertó muchísimo interés entre mis interlocutores. Para muchos era la primera vez que veían un mapa catastral de la zona. Casi siempre hubo alegrías al encontrar su apellido. Conseguí dos mapas, uno que databa de 2003 y el otro de 2018. Al presentar ambos mapas, hubo una tendencia muy generalizada a utilizar con mayor ímpetu el de 2003, el más desactualizado. Al preguntar el motivo de esta preferencia a Miguel y Marta, una de las parejas de las cuatro familias que residen en El Camino, me respondieron:

En este mapa podés ver mejor a las familias, las familias **originales**. Están todos los nombres por lo que se conoce a los campos. Ya después... No sé bien cómo actualizaron, a muchos les perdí el rastro. Pero aunque ahora lo use otro, **el campo es de los que dice acá** [en el mapa más viejo] (Ana, 62 años) [subrayado propio]

La aparición de la palabra *original* llamó mi atención. Comencé a notar que aparecía en conversaciones con interlocutores que llevaban muchos años viviendo en El Rincón. Al preguntar directamente por el significado del término no obtuve más que vagas respuestas del tipo *lo de antes* o *lo que está desde siempre*. También insistí en la cuestión de si tenía que ver con la fundación de Chascomús o los primeros campos del camino. Frente a esto, Miguel me respondió:

Los primeros primeros... Sí, algunos de ahí siguieron estando, se quedaron y **fueron parte del tambo** y todo. Pero otros se fueron muy rápido... El campo de Fernando, el original es Pesce, pero antes era de un vasco... ¿cómo se llamaba? Ya me va a venir el nombre. Pero digamos, el conocido acá, es que ese campo es Pesce. (Miguel, 69 años)

Este extracto clarifica el uso de *original*. Por un lado, se evidencia que no tiene que ver con una referencia literal al ‘origen’, ya que aquellos que estuvieron, pero ‘se fueron muy rápido’ no son considerados *originales*. Fernando (*porteño*) compró 60 hectáreas a principios de los ’2000 a la familia Pesce, quienes están desde los años 1940 en la zona, y llegaron a tener más de 800 hectáreas en sus mejores años. Desde 1980 comenzaron a parcelar y vender.

A partir de esto, puede decirse que *original* es un término utilizado entre ciertos interlocutores que habitan el Rincón para designar aquellas familias a las que se les atribuye la cualidad de haber sido fundamentales para la vida social de la comunidad. Son aquellas que logran ‘permanecer’ en el tiempo. No tiene que ver necesariamente con el éxito productivo, porque familias con pocas hectáreas también fueron referidas como *originales*. Lo *original* no es estrictamente temporal, sino que es una categoría moral utilizada en un intento por homologar una narrativa de pasado en común, por hacer referencia a quienes dejan una huella en el lugar

de cierto modo. Puede entenderse como un esfuerzo epopéyico por consolidar legitimidad a partir de un relato conjunto en el que ciertos valores deben ser protegidos y reproducidos a lo largo del tiempo.

Definir personas como *originales* es una práctica discursiva de querer volver presente e incluso potencial futuro algo pasado. Familias que ya no están recuerdan a un tiempo del ‘campo pleno’, lejano en el tiempo, persistente en el presente gracias a la memoria activa de personas que deciden una y otra vez atribuirles su nombre y apellido a ciertos pedazos de tierra. De este modo, terrenos totalmente abandonados o casas casi deshabitadas fueron protagonistas en los relatos de los mapas gracias a la gran carga afectiva de aquellos que sí permanecieron. Es interesante remarcar que lo *original* solo es utilizado en referencia a personas, y más específicamente a dueños de campos. No se habla de un ‘tiempo original’ o de edificios, tambos o instalaciones originales.

Hasta aquí hemos visto diferentes formas en las que el vacío y la ausencia se materializan: por un lado, en la presencia en el paisaje de lugares deshabitados, es decir, que no son usados para trabajar ni para vivir; por otro lado, en la ausencia de personas y, por último, en los relatos que recuerdan activamente *la vida de antes*. Ahora quisiera detenerme en otra forma de materialización del vacío: las *taperas*. Si bien la imagen del *campo vacío* surge en los relatos de los vecinos a partir de la migración masiva durante la década de 1990, no todos los escombros de El Camino son construcciones de esos años. Según la historia de cada uno de estos nodos aparecen formas diversas de reinterpretarlos en el presente.

Al preguntar por ‘lugares importantes’ de El Camino, la *estancia* El Zorrillo fue una respuesta casi unánime entre las personas del lugar, a excepción de los *porteños*, que probablemente no supiesen de su existencia. Perteneciente a las familias Funes-Belgrano y Humarán-Etulián, esta construcción data del siglo XIX y resaltó en su época por su tamaño y diseño. Ubicada en el ramal más antiguo de El Camino, el edificio de más de nueve habitaciones, dos galerías y un palomar (que aún hoy aloja algunas palomas que -según comentan- fueron traídas desde Buenos Aires), hoy está tomado por enredaderas y la humedad. Todo tipo de relatos giran alrededor de este edificio: se dice que fue visitada por Juan Manuel de Rosas y por Manuel

Belgrano¹⁹, y que parte central de la batalla de los Libres del Sur²⁰ tuvo lugar en sus cercanías. La putativa veracidad de estos relatos no es relevante, sino que resulta mucho más interesante prestar atención a la insistencia de los pobladores en el grave desperdicio de descuidar u olvidar la *estancia*, frente a la posibilidad de recuperarla como sitio histórico o dedicado al turismo. A diferencia del relato en torno a los *originales* o familias que hayan migrado, la importancia de la *estancia* tiene que ver con otorgarle prestigio histórico a la zona. Asociarla con figuras como Rosas y Belgrano le da un valor en la Historia Argentina que permitiría reconvertirse en un potencial turístico.

A dos lotes de distancia de la *estancia* están los escombros de un *boliche* que perteneció a los Torda, familia de Miguel. Durante la semana funcionaba como almacén, el único de la zona, y los fines de semana se organizaban bailes y festejos. En uno de esos bailes en la década del setenta se conocieron Miguel y Marta. El *boliche* fue descrito como un espacio sumamente concurrido, ya que las mujeres vendían allí productos elaborados en sus casas como pan y queso, y los hombres participaban de torneos de truco. Estuvo en uso hasta finales de la década de los 1990. El principal causante de su cierre fue que nadie podía atenderlo: las mujeres de la familia comenzaron a tener que viajar cotidianamente al pueblo para llevar a sus hijos al secundario y buscar trabajos que complementaran el ingreso de sus maridos²¹.

¹⁹ Manuel Belgrano (1770-1820) y Juan Manuel de Rosas (1793-1877) fueron militares y políticos argentinos que ocuparon lugares centrales durante el período de independencia y constitución del Estado Nación durante la primera mitad del Siglo XIX. Del primero se destaca su participación como vocal en la Primera Junta de gobierno luego de la Revolución de Mayo. Del segundo puede destacarse su lugar como gobernador de la Provincia de Buenos Aires y referencia indiscutida de la facción política de los federales.

²⁰ La batalla de los Libres del Sur fue un enfrentamiento entre las fuerzas del general Juan Manuel de Rosas y las del movimiento de los hacendados del sur, librada el 7 de noviembre de 1839. La batalla se libró desde Dolores hasta Chascomús, pero no hay datos precisos que cercioren que haya habido enfrentamientos específicamente en la Estancia.

²¹ En el capítulo dos se revisa en detalle el cierre de los tambos y los cambios en la dinámica socioterritorial devenida de los mismos.



[Escombros del *boliche*, que hoy es *tapera*] Fotografía de archivo personal

El relato de Miguel y Marta sobre el *boliche* estuvo cargado de afectividad y emoción. Por un lado, gran alegría al evocar recuerdos de noches de festejo y diversión. También sensibilidad al comentarme que fue el lugar en donde se conocieron. Y por último tristeza y decepción al reconocer que se *echó a perder* y que sus hijos no tuvieron un espacio de encuentro entre vecinos como ellos sí pudieron disfrutar. Seguido a este recuerdo, Marta me compartió su preocupación por recuperar la casa de su familia (a la que muchos refirieron como *originales*), antes de que se convierta en *tapera*.

Cuando paso por el camino de allá [el ramal más viejo] me da pena ver las casas caídas, el *boliche*... Por eso quiero recuperarla. Con mi hermana la vamos a mandar a arreglar toda. (Marta)

Unos meses después de ese encuentro tuve la oportunidad de volver a conversar con Marta, esta vez en compañía también de su hermana. Me contaron que habían comenzado la obra de la casa de su familia. Las felicité con mucha alegría de escuchar esa noticia, sabiendo lo que significa para ellas. Les pregunté si querían utilizar las tierras para cría de ganado y me respondieron que no, que sería mucho trabajo y no se podrían ocupar. La obra es un gran esfuerzo tanto económico como de trabajo, ya que implica tareas de limpieza, orden y mantenimiento. La búsqueda por mantener la casa como un “nodo habitado” responde al

inevitable fantasma del vacío y del abandono, que acecha constantemente a los pobladores. La producción social del espacio no es algo que sucede una vez y dura para siempre, sino que está hecha de acciones que se repiten: el mantenimiento del camino, la recuperación de una casa abandonada, caminar una y otra vez por el mismo sendero. Pareciera existir una lucha contra el vacío, el abandono y el olvido, que a veces se representa en la naturaleza cubriendo escombros, y otras con la suplantación de nombres de nuevos vecinos frente a aquellos *originales*.

8. La escuela: ¿nodo habitado o deshabitado?

La escuela está situada sobre el ramal más antiguo de El Camino. En un terreno donado por la familia Etulián, dueños de la estancia El Zorrillo, funciona la escuela primaria a la que asisten aproximadamente²² diez niños. Este fue un lugar clave durante mi investigación ya que a la hora de describir y la calificar la educación brindada en la misma diferentes actores movilizaron valoraciones prácticamente opuestas. Mientras algunos la calificaron como *abandonada* y *en decadencia*, para otros brindaba *atención personalizada* y conocimiento *de calidad*.



[Frente de la escuela] Fotografía de archivo personal

²² La imprecisión tiene que ver con que cada año el número de estudiantes varía. Incluso en un año hay niñas/os que ingresan avanzado el calendario escolar por dificultades en sus escuelas anteriores.

Inés, única docente, directora y responsable del mantenimiento de las instalaciones edilicias, la huerta y el patio de juegos del colegio, sostiene que “la escuela es un proyecto que se basa en un aprendizaje cercano a la naturaleza” (Inés, 39 años). La jornada escolar está organizada en torno a actividades al aire libre, como la observación y reconocimiento de aves y otros animales o trabajo en la huerta y el invernadero. La búsqueda se basa en hacer confluir la currícula con actividades prácticas que transmitan -en palabras de Inés- una buena relación con la naturaleza. Las propuestas pedagógicas tienen una recepción positiva por parte de los estudiantes: desde muy temprana edad, los estudiantes comparten conversaciones sobre cuáles son sus aves preferidas y comparan las láminas colgadas en las aulas con la floración de las plantas en el invernadero.

Esta propuesta educativa encuentra su mayor justificación en la efectividad que tiene con el tipo de estudiantes que asisten al establecimiento, y aquí radica el punto más interesante:

La mayoría de los chicos vienen de otras escuelas de la **ciudad** de Chascomús y ahí no reciben la atención suficiente. Con la huerta, la relación con los animales y las actividades grupales podemos **abrazar** a los que no se pueden adaptar en otros lados.

A mí me gustaría que vengan más chicos y que la escuela crezca... Pero siendo poquitos también podemos brindar **atención más personalizada**. Los conozco a cada uno, su historia, su familia... Es algo diferente y por eso los papás eligen esta opción. (Inés, 39 años)

La escuela es un espacio elegido por familias de Chascomús, y no por personas de El Camino. Esto amerita, en primera instancia, preguntarse por qué estas familias eligen una escuela lejana a su lugar de residencia y de difícil acceso (es necesario contar con un auto particular y, además, en días de lluvia el camino de tierra se torna intransitable para vehículos que no sean de doble tracción) y, en segundo lugar, por qué las familias que viven o trabajan del *lado del campo* no deciden escolarizar a sus niños (hijos o nietos) en esa escuela.

Para responder al primer punto, Inés moviliza una serie de recursos que otorgan valor al proyecto educativo de la escuela a partir de sus pedagogías *inclusivas* y *cercanas a la naturaleza*. Muchas de las familias que eligen esta escuela se han mudado recientemente a la zona²³ y han venido en búsqueda de una vida *más tranquila*, por lo que buscar un colegio que

²³ No refiero aquí específicamente al grupo que identifiqué como *porteños* porque las familias de la escuela no viven en El Camino y, hasta donde pude reconocer, no tienen relación con los interlocutores con quienes trabajé. Sin embargo, según lo relatado por la docente y las historias de los estudiantes que pude conocer, podría tratarse de un tipo social similar.

le brinde ese tipo de abordaje a la educación de sus hijos es una elección sumamente preciada. Los vecinos de más larga data local tienen una visión diferente de la educación:

¿Para qué les enseñan cómo reconocer un animal? Los **chicos de campo** crecen entre animales, no tienen que ir al colegio a aprender eso. **En el colegio les tienen que enseñar otras cosas. Cosas de matemática, de historia.** Y si son cosas del campo, cosas con maquinaria, no sobre lo que tienen a simple vista. ¿Quién no sabe reconocer un carancho acá? (Ana)

Para alguien ‘nacido y criado’ en *el campo*, aprender sobre animales y plantas es totalmente cotidiano. Para Ana, la escuela debe ser el lugar para adquirir otros conocimientos, que precisamente se alejen de ‘la naturaleza’.

La escuela ya no es lo que era, ahora es, digamos, una escuela de segunda, a la que van los chicos que se quedan sin vacantes o que recursan... una escuela, fácil, digamos. (Miguel, 69 años)

Las opiniones o discursos en torno a la escuela y la educación calan mucho más hondo que la preocupación por la enseñanza que se le da a los niños. De hecho, ninguna de las personas con las que hablé tiene hijas o hijos en edad escolar ni se encuentra en búsqueda de colegios. Además, el abordaje de la escuela como *proyecto* es algo totalmente ignorado por muchos y también es importante aclarar que en ningún caso la disconformidad de los vecinos tiene que ver con el trabajo realizado por Inés y mucho menos con su persona²⁴. La cuestión central tiene que ver con la valoración de la escuela y la educación como dispositivo de comunión para promover no solo la posibilidad de un *habitar el campo* sino de una forma particular de vida, que se corresponda con los valores que este grupo de vecinas y vecinos quieren promover.

Durante las décadas de los sesenta y setenta, años en los que cursaban la primaria quienes hoy conforman la gran masa de mis interlocutores, la escuela recibía a más de cuarenta estudiantes. Para muchos el paso por esa escuela fue el único contacto con la educación formal, ya que previo a la obligatoriedad de la secundaria eran pocos quienes hacían el esfuerzo de continuar sus estudios en Chascomús. La falta de una educación acorde a las necesidades, deseos y proyectos de los jóvenes (escuelas secundarias, técnicas o agrarias) fueron un motivo central para la migración al pueblo o la ciudad. El proyecto que hoy propone la escuela perpetúa esta falta de sincronía con los valores educativos de los vecinos y, por lo tanto, contribuye a la narrativa que asocia a la escuela con el *campo vacío*. Para los vecinos de familias que fueron

²⁴ Por el contrario, siendo el único espacio público de El Camino, la escuela ha funcionado como lugar de encuentro en diferentes procesos colectivos como la colocación cooperativa de tendido eléctrico y el arreglo del camino. La colaboración de Inés es reconocida y agradecida.

tamberas, no hay nada en esa escuela que contribuya al repoblamiento del campo. Una escuela proyectada para ‘chicos urbanos’ y concurrida solo por ellos, es lo mismo que una escuela vacía.

9. Reflexiones finales

A lo largo de esta primera sección he buscado mostrar cómo las personas se orientan en el espacio a partir de conexiones entre lugares de trabajo, de ocio, y también de recuerdos y abandonos. Los “nodos” son fuerzas que incitan a las personas a intervenir y modificar el espacio: hacer caminos, narrar anécdotas, visitar espacios abandonados. He recuperado también cómo muchas de estas líneas se transforman en fronteras, en el sentido de que buscan marcar límites entre las personas, pero sobre todo entre los modos en que esas personas habitan la tierra. Además, he mostrado cómo grandes problemáticas sociales como la educación se traducen en espacialidades. La espacialidad es una producción continua en la que se disputan cursos alternativos de acción a partir de la revalorización de la historia de la comunidad y de las trayectorias personales.

El tiempo tiene un legado espacial: en forma de tinglados viejos y oxidados, o de *estancias* abandonadas, o de casas hechas *taperas*. El pasado no es lejano en el tiempo, porque una y otra vez se hace presente. Los años de decadencia sedimentan e incluso potencian los usos primarios de los lugares, que se transforman en recursos que los vecinos movilizan moralmente. Parte de *ser del campo* es poder narrar estas historias del abandono. La constelación sólo está completa cuando los “nodos habitados” por el trabajo diario se entienden en diálogo con los “nodos deshabitados”, que llevan la fuerza de un pasado común, un presente nostálgico que no fue y un futuro aún en disputa. El discurso del despoblamiento y las múltiples referencias cargadas de descontento a *un campo que se vació*, conviven con narraciones, igual de obstinadas, concretas y certeras, sobre diferentes habitantes que recorren en la actualidad esas tierras.

Capítulo 2. Cambios de ritmo y nuevas espacialidades para seguir habitando el campo

En 1958 se sucedieron dos hechos que resumen el núcleo de este capítulo. En primer lugar, se creó en Argentina el primer organismo estatal dedicado exclusivamente al sector lácteo, la Dirección General de Lechería del Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación. Ese mismo año nació Ana, vecina del Camino el Rincón, en el seno de una familia tambera. Este capítulo busca reconstruir la historia de las transformaciones productivas y en las relaciones sociales del Camino y su impacto en las dinámicas de espacialidad a lo largo del tiempo, estableciendo un diálogo entre la historia de vida de Ana y la historia del tambo en la zona. Una mirada desde la historia del lugar permite acercarse a reconocer qué prácticas, discursos y experiencias (presentes y pasadas) son jerarquizadas a la hora de nombrarse como *persona de campo*, y, del mismo modo, son utilizadas para descalificar a quienes no las movilizan.

Este capítulo se organiza en base a la historia de vida de Ana, recuperada a partir de encuentros y conversaciones con ella²⁵. En algunos casos participó José, su esposo, quien acompañó a Ana en gran parte de su vida y fue de gran ayuda para recordar fechas y lugares del pasado. El objetivo es abordar las transformaciones en la forma de vida de las familias tamberas del Rincón, desde la infancia de Ana hasta la actualidad. Lo haré desde una perspectiva de los ritmos de vida (Iparraguirre, 2018), proponiendo una lectura generacional. Es importante complementar la historia de vida con un breve recorrido histórico del tambo en Argentina,

²⁵ El enfoque biográfico, siguiendo a Pujadas Muñoz (1992) y a Sautu (1999) es el despliegue narrativo de las experiencias vitales de una persona a lo largo del tiempo con el objeto de elaborar, a través de entrevistas sucesivas, un relato que permita mostrar “(...) el testimonio subjetivo (...) [al tiempo que posibilite dar cuenta] tanto [de] los acontecimientos como [de] las valoraciones que dicha persona hace de su propia existencia” (Pujadas Muñoz, 1992: 47-48). Pero la principal vitalidad de los enfoques biográficos en general y las historias de vida en particular es que más allá de la información sobre un sujeto en particular, hablar de la vida de una persona significa “mostrar las sociabilidades en la que esta persona está inserta y que contribuye a generar sus acciones; es hablar de las familias, los grupos sociales, las instituciones en las que está ligada” (Mallimaci y Bélivieau, 2006: 177). La elección de Ana como sujeto para ser retratado con este enfoque es el lugar clave que ha ocupado a lo largo del tiempo en el entramado social aquí investigado.

Es importante resaltar también que un relato de vida es “(...) el producto de una interacción entre el entonces del tiempo de la narrativa y el ahora de la narración presente” (Gullestad, 1994: 4).5. El acto de evocación personal de recuerdos se transforma en un proceso de evocación eminentemente social, en la medida en que los sujetos no pueden evocar nunca solos y en que siempre es necesario “situarse de nuevo en las condiciones del grupo” en el que se pretende evocar y “desplazarse de grupo en grupo para adoptar el punto de vista de cada uno de ellos”. Para un enfoque desde la antropología de las moralidades esto se vuelve particularmente relevante ya que, al utilizar el método comparativo entre las diferentes formas de recordar y evocar el pasado, se ponen en evidencia los repertorios morales que conviven en El Rincón. La producción de una narrativa del pasado está atravesada por las acciones del presente y las aspiraciones a futuro.

haciendo especial hincapié en las medidas y contextos sociales y económicos que impactaron en la vida de las familias de El Rincón. Mientras en el capítulo uno presenté una cartografía actual de los diferentes modos en que se especializa el *campo* para diversos actores sociales, en este capítulo incorporo una perspectiva de mayor alcance temporal que ilumina el aspecto dinámico de la espacialidad del *campo* y su continua, esperada e inevitable transformación.

1. Historia de vida de Ana

La vida de Ana y José, recientemente fallecido, resuena en las trayectorias de otros habitantes del Camino, puesto que condensan el proceso de establecimiento, auge y caída del tambo en la zona. Con ellos mantuve largas conversaciones sobre el pasado y sobre el presente que permitieron, a la vez, iluminar preocupaciones y aspiraciones sobre el futuro. El relato de Ana nos brinda detalles del estilo de vida de las familias de El Rincón durante gran parte del siglo pasado y el comienzo de este. El cambio en el trabajo, la educación y los proyectos entre la generación de su padre, la propia y la de sus hijos se entrelazan con transformaciones macro de la Argentina. Mientras recordaba su historia, Ana estableció paralelismos con el presente, reflexionando sobre el impacto de cuestiones económicas (como el precio de la carne o la leche) y gestiones gubernamentales con los cambios a nivel local (organización familiar y migración al pueblo). Presentaré mi versión de la narrativa de Ana, respetando en gran medida el léxico y la sintaxis original.

Mis abuelos llegaron a este campo en 1926, se mudaron desde Dolores. Alquilaron este terreno porque era zona de tambos que trabajaban bien, estaba cerca de Gándara. En ese momento se hablaba de que el tambo te rendía y por eso decidieron alquilar este terreno. En ese momento en la casa más grande vivían mis abuelos con mis tíos y primos. Mi papá se fue a la casita de atrás cuando se juntó²⁶. En el 50' nació mi hermano más grande, yo soy del 58'. Nos dividimos así porque como mis primos eran más chicos para que mi tía pueda tener la ayuda de mi abuela. Este campo lo alquilaron hasta 1980, imagínate, más de cincuenta años pagando el alquiler. Primero mis abuelos y mis padres después, hasta que mi papá lo compró finalmente.

²⁶ 'Juntarse' refiere a formar pareja, en la mayoría de los casos de modo formal, con la perspectiva de una relación estable y conformación de una familia.

Cuando yo era chiquitita aprendí a hacer tambo, como todos los que vivíamos por acá, la vida se organizaba alrededor del tambo. Todas las mañanas me levantaba con mis hermanos y mis primos y a nosotros los chicos nos tocaba ordeñar las vacas, cada uno ya tenía su vaca y ¡no vayás a tocarle la de otro! Los adultos hacían más de una cada uno, pero para que aprendas te elegías una y como que ya le conocías las mañas. A las cinco de la mañana empezábamos, y me acuerdo de mirar a los campos y ver los faroles de las casas y sabías que en cada uno estaba pasando lo mismo. Después desayunábamos y nos íbamos a la escuela rural a caballo, la 38, la misma que sigue ahora. Todos los chicos hacíamos lo mismo, y siempre igual, los más grandes manejaban el caballo y te cargabas a uno o dos más chicos con vos. Esa costumbre acá se ha perdido, los chicos el caballo ya no lo usan, digamos no para moverse al menos.

Todo lo que ordeñabas lo pasaba a juntar el carro lechero de Gándara. Vos lo veías venir de lejos por el camino, siempre alguno avisaba. Mi abuelo o mi papá sacaban todos los tarros en un carro hasta el camino y ahí lo juntaba, y seguía el recorrido por cada campo. Salía lleno, no sabes lo bien que se trabajaba. ¡Y de acá se iba a Gándara! Tenía un camión que en la ruta levantaba todo lo del día y con eso digamos, era la materia prima de la leche y el yogurt que era famoso. Se alimentaba de tambos familiares en esa época. Los días de lluvia el lechero no entraba y los hombres tenían que irse hasta la ruta. Lo que los veías luchar, pidiendo por favor que no se les caiga nada o que no se les quede el carro. Porque te pagaban por el litro. La plata que nosotros teníamos para manejarnos en el mes, el sueldo de la familia era ese, el tambo.

En esa época se veía vivir mucha más gente por acá, el tambo necesitaba de gente para hacerlo, no lo hacía una persona sola. Se trabajaba mucho porque todo era manual, todo: el ordeño ¡lo hacíamos con un baldecito abajo del tinglado! Ni la manguera del suero teníamos al principio, nada. Y después todo lo demás, mover a las vacas, la siembra, el cuidado del animal, el arreglo del tinglado, los alambres, todo. Por ejemplo, mis primos más grandes, los que habían terminado el colegio, ya salían a trabajar. Desde los 12 o 13 salías a juntar maíz o esquilas de ovejas. Pero esos trabajos ya se terminaron, la juntada de maíz te la hace una máquina y la esquilada de oveja también. Una que se han terminado las ovejas porque la oveja no vale nada la lana. Antes se sembraba bastante más porque la vaca de tambo necesitás darle mucho de comer para que tenga leche, para que le puedas dar al ternero, que lo estás dejando sin comida si usas la leche para el tambo. Si te quedaba algún terreno se usaba para sembrar algo diferente, que se pudiera vender, pero era raro, en esta zona al ser campos chicos la tierra se te acaba rápido. Todos los años era decidir: o avena, o maíz o alguna otra. Y te la jugabas,

según el precio podía irte muy bien o perder todo. Eso sí que no ha cambiado, la poca posibilidad de saber cómo te va a ir. Nunca hubo previsibilidad con el tema ni de la siembra ni del precio de la carne. Por eso yo digo, que no es fácil agrandarse en el campo, porque en el campo tiene tantas hectáreas, podés meterle tantos animales adentro y ya está. Es un cálculo que hacés una vez. No es una empresa que vos la podés hacer crecer mucho en ese sentido. La tierra que tenés ya está, es todo.

A mí me encantaba ir a la escuela. No es que me gustase tanto estudiar, pero entre todo lo que tenías para hacer la escuela era el lugar para estar con tus amigos. Yo creo que la unión de los vecinos es la escuela. Vos cuando vas a la escuela siempre estás en contacto. Porque la escuela es la que te une, es ese centro comunitario que tenés para unirte, siempre estás. Y ahí nacen las relaciones de que el nene va a la escuela, entonces después va un día a tomar mate a la casa de ese vecino, otro día va a cenar y así es como se arman las comunidades en el campo. Yo lo viví así y hasta mis hijos que también hicieron la primaria ahí te digo que funcionaba así. Ahora eso es lo que veo que más cambió: la escuela ya no tiene chicos y los que están no son de acá, además que ya no funciona esto de que esos chicos hacen comunidad, con los padres acá en el campo.

En esa época al pueblo ibas muy cada tanto. Para alguna celebración, o los padres si tenían que hacer algo muy particular. No se hacían muchas compras, se usaba más que nada leche y los productos que pudieras hacer, huevos que juntabas con tus gallinas, y se iba carneando terneros para tener. Los Torda tenían un almacén, ahí vos podías comprar que ellos sí iban al pueblo y traían, pero sobre todo comprabas lo que hacían los otros vecinos. Habían algunas familias con molino para el maíz que producían pan y les comprabas. Las mujeres hacían quesos, algún dulce rico, conservas, y como que cada uno hacía algo y así entre todo lo que se hacía juntabas para tener. En el boliche se hacían torneos de cartas, se jugaba al fútbol. Había bailes también los fines de semana. Lo que no se hacía eran las payadas²⁷, todo lo que era más de música pasaba directamente en las casas, no sé por qué, pero se daba así. Acá por ejemplo íbamos a lo de los Wetske, ellos eran de mucha plata, pero pasar el rato y compartir, te unía. Además al ser vecino, el vecino justo de adelante, cuando había mal camino y tenías

²⁷ La payada es un estilo poético musical representante de Argentina, Uruguay, sur de Brasil y parte de Paraguay. Su formato consiste en una competencia en la que, alternándose, dos payadores (cantores con guitarras u otro instrumento de cuerdas afin) improvisan cantos sobre un mismo tema. Este formato podía tomar lugar de modo informal, con la participación de más de dos personas, no necesariamente cantores profesionales, como modo de entretenimiento en reuniones.

que salir a campo traviesa, teníamos que pasar por su casa y él siempre nos daba el paso. No importaba si mi abuelo o mi papá no tenían el mismo auto o así las cosas más modernas, yo siempre fui amiga de María por la escuela, y ellos compartían, tocaban la guitarra.

A nosotros mi viejo no nos podía mandar a estudiar. Bueno, yo hice perito contable en Chascomús en la academia un tiempo. Él me llevaba, pero medio como que me eligió. Porque a mí me iba bien en el colegio, y en esa época era todo un gasto. Mi hermana nunca fue, tenías que ir pensionado al pueblo y a veces no había la posibilidad de tener la plata para la pensión. Y viste que es re difícil llevar un adolescente, alguno iba que una abuela lo tenía pero era para quilombo, porque viste que es como todo, peleas, familia. No es fácil manejar a un chico en la ciudad. Pero todo el tiempo que estaba ahí yo extrañaba viste, a mí me gusta el campo, de chica que me gustaba. Cuando terminé volví, y ahí al tiempo lo conocí a José.

Cuando nos casamos nos fuimos once años con José a trabajar a Vergara a la estancia La Negrita. Él consiguió trabajo en un campo, donde el arreglo era que José trabajaba como puestero y a cambio teníamos unas hectáreas que podíamos trabajar. La paga era muy baja entonces siempre el arreglo era a cambio de un poco de tierra y la casa para que puedas estar con tu familia y producir ahí. En esa época en este campo quedó mi primo que hacía el tambo con mi abuelo. Nos fuimos con mi primer hijo, Lisandro, chiquito, era recién nacido que estábamos en la estancia La Negrita. Como él era el primero, iban mi vieja y mi hermana de acá a ayudarme hasta que nos acomodamos. José era el encargado del campo así que salía tempranísimo. El tambo lo hacíamos entre los dos, pero a veces si había algún problema con un animal o alguna tarea grande, él salía y yo tenía que ordeñar sola. Después vino Josecito y última nació Laura. Josecito más de una vez se me largaba de la cuna, entonces a Laura le había hecho un corralito de madera le puse un colchón grueso así con un nylon abajo, y los pasaba a los tres ahí antes de salir. Yo sufría, porque no me gustaba dejarlos solos. Cuando fueron más grandes y en el verano los sacaba, los envolvía en un corderito y los llevaba conmigo a hacer todo, pero en invierno es imposible. Laura ahora de grande me dice “vos eras desalmada”. No, le digo no, era lo que había, lo que tenías que hacer para poder subsistir. Lo que pasa es que ella ya no hizo tambo, entonces hay algo de esos horarios, de esas formas que no lo entiende. Porque al final, yo amo el campo. Sí, era agotador y hubo momentos que de verdad te digo, no dabas más y no te alcanzaba. Pero la vida ahí, tener tu lugar, el ruido de los animales o del viento, es algo que yo nunca podría dejar.

Mis hijos empezaron el colegio en Vergara, y Lisandro llegó a terminar la primaria allá. Teníamos la escuela justo en frente de la casa, era comodísimo. Josecito y Laura empezaron

allá y terminaron en la 38, en la misma que yo. Porque después de once años nos volvimos. Mi papá ya estaba grande y no podía ocuparse del campo él solo, y mi primo ya se fue. Entonces nos volvimos y nos instalamos en la casa grande ya. Con Lisandro decidimos que haga el secundario, pero en esa época la única opción era que se vaya a la escuela agraria de Vergara como pensionado. Con Josecito y Laura ya no nos alcanzaba para pagarles el pensionado, así que los llevábamos y traíamos de Chascomús. En el pueblo estaba mi abuela, vivía en un chalecito. Se podían quedar con ella, pero nos tocaba a nosotros como familia atenderlos. José les armó una pieza, y yo iba y venía todos los días para prepararles la comida, darles ropa limpia. Y si mi abuela se enfermaba o algo, ahí directamente se tenían que venir para el campo. ¡No sabes el esfuerzo que fue! Yo siempre digo, para mí que hagan el secundario fue como que hagan la universidad. Cuando llovía dejábamos el auto en la ruta, el Chevrolet azul, y hacíamos la parte de campo a caballo. Pensá que en esa época seguíamos haciendo el tambo, los últimos años. Entonces a toda la rutina, agregale el tener que entrar y salir, cruzar la ruta. Eso digo, fue tan distinto de mis papás a cuando lo hicimos nosotros. Porque yo de chica, era como que entre los chicos éramos más independientes, ayudábamos. Y desde ahí se te generaba el conocimiento del campo y también el arraigo. Cuando vos tenés tu animal, la vaca del ordeño o las gallinas, te levantás y pensás en si está bien y haga frío o no tenés que ir a cuidarla. Eso en mis hijos yo vi que ya no pasó, porque nunca les fue así. El secundario, nosotros decidimos que lo hagan porque sabíamos que era importante, pero fue una tortura. Eso fue lo que hizo toda la diferencia a mi entender, porque desde que se fueron, ya al campo no volvieron. Es decir, sí, vienen, pero ninguno hizo vida 100% de campo. Porque ya una vez en el pueblo conocieron amigos, se fueron juntando. Laura después estudió en La Plata. Josecito es el que más le gusta el campo, él sí aprendió a trabajar con el tractor y eso le gusta. Pero su casa y su familia la tiene en el pueblo. Y acá vienen, sí. Yo con José siempre le decía que es como que está dado vuelta, lo que yo antes solía ir al pueblo es lo que ellos ahora suelen venir al campo.

Nosotros debemos haber hecho tambo hasta el noventa y pico. Pero al final ya hacíamos poca cantidad, hacíamos masa para vender para mozzarella, no era el tambo con ese horario estricto, viste, de que teníamos que entregar la leche al camión. Era distinto, ya criábamos terneros, le agregábamos otras cosas para complementar. Siempre habíamos tenido ternero, pero si haces tambo te cuesta mucho más sacarlo bueno, porque le estás sacando la leche a la madre. Cuando ya no se vendía tanta leche, entonces cambiamos y empezamos a criar a los terneros.

Si me preguntás, no sé bien por qué se terminó. Yo creo que las cosas cambian, en Argentina nada dura. Y como te decía, todo siempre lo pensás año a año, entonces no es que te puedo decir que hubo un final concreto, porque cada año mirabas: cuánto pagan el litro de leche, cuánto el kilo de carne, y ahí veías cómo hacer rendir más la tierra. Lo mismo les pasó a todas las familias, y a medida que se fue poniendo más difícil algunas se fueron. Los que tenían chicos más chicos a medida que llevaban a los más grandes al secundario, empezaron a hacer la primaria también en el pueblo. O bueno, directamente mis nietos por ejemplo, ellos ni conocen la escuela rural creo. Aparte para las mujeres, que más que nada se hacían la plata extra con lo que se intercambiaban en esa red que yo te digo que se armaba, bueno ya fueron agarrando trabajo en el pueblo. Hubo un tiempo que yo llevaba los huevos de las gallinas, lo que antes se vendía en el boliche lo empecé a llevar al almacén del pueblo.

Yo siempre digo, si acá hubiese un plan, se planificase, alguna manera de comprar las máquinas, sería distinto. Pero de parte de los gobiernos, es como que cada uno que viene no habla con el anterior, pero el ritmo del trabajo es distinto. No podés cambiar todo lo que hacés en el campo cada cuatro años según lo que conviene, por eso es que no se puede crecer. Lleva mucho tiempo que crezca el animal, la pastura, tiene otros tiempos.

Lo que más marcó fue lo que terminó Gándara, la fábrica de Gándara se terminó. Primero dejaron de comprarle a los tambos chicos porque ellos tenían sus propias vacas, con maquinaria. Además se empezaron a poner más exigentes con el tema de los elementos de sanitización. Por ejemplo, el ordeño manual se prohibió en un momento. Y para incorporar las máquinas que te pedían, era imposible. Pero viste, a veces si conocías al del carro o no sé, no se aplicó tan rápido te quiero decir. Pero después quebró la fábrica, ya entrado el 2000 y pico. Hoy en día no quedan fábricas así que sean características de los pueblos. Lo que pasa es que la tecnología fue llevando lo que vos tenías. Yo sé que era para mejor que tenías que ponerle las innovaciones, pero no se hicieron, no se hizo el recambio ese y se quedaron sin tambos. La gente antes de poner y gastar esa plata, lo largaba. Y eso sumado a que se perdió el arraigo. Digamos, nosotros los adultos ya conocíamos las cosas de una manera, y esa manera se terminó. Y los más jóvenes no tenían la idea de ponerle todo el trabajo al campo, sino que prefirieron irse, probar otra vida. Y ahora hacen terneros, algunas gallinas, pero como complemento digamos²⁸.

²⁸ Actualmente Ana vive sola en su casa en El Rincón, desde el fallecimiento de José en 2022. Sus hijos trabajan en el terreno y también en otros terrenos de El Camino, pero residen en Chascomús.

2. Historia del tambo

Desde la llegada de su familia a El Rincón, Ana ha vivido una serie de cambios sociales y económicos que refieren a contextos más amplios que la vida en el Camino, pero impactaron de forma directa en la misma. Me interesa retomar la lectura realizada por Vértiz (2021) para comprender las transformaciones de la vida social del Rincón en relación a la dinámica nacional del complejo lácteo en Argentina en la segunda mitad del siglo XX. No es mi intención hacer una lectura determinista en donde el contexto económico nacional sobredetermina la vida local, pero sí considero fundamental presentar un análisis que ponga en relación escalas diversas para comprender con mayor profundidad y dinamismo la lógica de los procesos relevados en mi estudio etnográfico.

Vértiz (2021) reconoce aspectos fundamentales del complejo lácteo argentino que le otorgan relevancia en la economía nacional. Por un lado, al ser considerada un producto de primera necesidad, el cambio en el precio de la leche repercute de manera directa en los niveles inflacionarios. Esto, sumado a que el sector lácteo representa una de las actividades con mayores niveles de empleo que lo convierte en un dinamizador de las economías regionales, explica que en diferentes períodos de su desarrollo histórico se hayan establecido reiteradas iniciativas estatales en pos de equilibrar algunos desajustes, específicamente en materia de precios y/o cantidades ofertadas al mercado interno. Esta lectura de Vértiz debe comprenderse dentro de una historia de larga duración en que la Argentina se ha movido pendularmente entre modelos reguladores, mixtos y desreguladores. Para mencionar solo algunos antecedentes, los gobiernos conservadores durante la década de 1930' implementaron regulaciones a las actividades productivas a partir de la creación de *ad hoc* y una serie de decretos. Pueden resaltarse la Junta Nacional de Carnes y la Comisión Nacional de Granos durante el gobierno de Agustín P. Justo, pero también el vino, la yerba mate, la leche, el azúcar y el algodón se vieron impactados a partir de leyes específicas y decretos (Persello, 2006).

Como se mencionó al principio de este capítulo, el primer organismo dedicado exclusivamente a la regulación del sector lácteo se creó en 1958. Dependiente de esta Dirección, a comienzos de los años sesenta se implementa la ordenanza N° 17.342/60 que establecía la obligatoriedad de pasteurización de la leche de consumo que se comercializaba en la ciudad de Buenos Aires. Dicha medida, junto a la promulgación del decreto-ley 6640/63 que buscaba mejorar las condiciones de calidad higiénico-sanitarias de la producción láctea, modificaron la relación entre los productores tamberos y las empresas industriales, otorgando un papel protagónico a estas últimas (Gutman y Rebella, 1990; Posada y Pucciarelli, 1997). Según Vértiz (2021), a

partir de ese momento las principales firmas lácteas combinaron una serie de acciones que desencadenaron un verdadero proceso de reconversión tecnológica y productiva del eslabón primario de producción. Si bien esto permitió a nivel nacional un crecimiento en el volumen de producción, en los establecimientos familiares se vivió como una verdadera lucha por seguirle el ritmo a los avances tecnológicos. Ana hace referencia explícita a las medidas de sanitización que comenzaron a aplicarse en su juventud. Sin embargo, reconoce que durante los primeros años estas no eran aplicadas con severidad. Para familias como la de Ana la incorporación de maquinarias era imposible por sus altos costes de inversión.

Este proceso llegó a un punto cúlmine con la aparición de la máquina de ordeñe en la década de 1980. Si bien el crecimiento de producción se disparó exponencialmente, a la par, esa década estuvo signada por un deterioro en el precio de la leche, que es -en palabras de Ana- lo que determinaba directamente sus ingresos. Por lo tanto, las condiciones de rentabilidad de las explotaciones tamberas disminuyeron. Vértiz (2021) recupera que durante esos años las entidades representativas del sector exigieron la intervención del Estado. Ante un clima tenso con recurrentes amenazas de desabastecimiento por parte de los productores, en diciembre de 1984 se dicta el “Laudo Alfonsín”, dando inicio a una política oficial de concertación entre la producción primaria y la industria láctea (Binolfi y Lattuada, 2004). No existe en los relatos de las familias tamberas de El Rincón un eco sobre estos reclamos o de participación sindical. Sin embargo, José mencionó que *cuando había problemas* algunos hombres dialogaban con el intendente de Chascomús, que era quien tenía contacto con Gándara. El trabajo de José Nun (1991) sostiene que los inconvenientes centrales de la modalidad de intervención estatal implementada durante 1980²⁹ se refieren a su carácter fuertemente privatista en un ámbito clave para el desarrollo nacional, que ubicó al Estado en una posición secundaria.

Durante los primeros años de la década de 1990 tuvo lugar un nuevo crecimiento que mostró los mayores niveles históricos de producción y productividad (Cominiello, 2015), alcanzando su pico en los años 1998 y 1999, al momento de iniciarse la crisis. Estos niveles de producción fueron en gran medida consecuencia de la plena incorporación de las máquinas de ordeñe. Sin embargo, esta misma tecnología fue la primera enemiga de los tambos tradicionales como los de El Rincón, ya que sustituyó el ordeñe manual. Por lo que pude relevar, solamente una familia

²⁹ Algunas de estas intervenciones incluyeron la sanción de la Ley de Lechería del año 1986, que promovió la creación de la Comisión de Concertación de Política Lechera (COCOPOLE) y el Fondo de Promoción a la Actividad Lechera (FOPAL). Vértiz (2021) sostiene, siguiendo a Gutman y Rebella (1990), que en materia de exportaciones se alertaba que las nuevas reglas de juego beneficiaban principalmente a las grandes firmas con experiencia previa en el comercio internacional.

logró incorporar una máquina al tambo familiar, mientras que las demás continuaron ordeñando de forma manual hasta el cierre de su emprendimiento.

Las políticas neoliberales de la década de 1990 bien pueden ser representadas por el Decreto 2284/91 del Poder Ejecutivo Nacional, mediante el cual se disuelven los entes reguladores del mercado de producción de carnes, leche, yerba mate y azúcares entre muchos otros³⁰. De este modo, el péndulo queda ahora del lado de la economía desregulada. En el sector lácteo la intervención estatal se limitó únicamente a cuestiones normativas ligadas a las condiciones higiénico-sanitarias y de calidad de los productos, junto con aspectos puntuales del comercio exterior (Gutman, 1999). Para 1995 tres empresas líderes (Mastellone³¹, SanCor³² y Nestlé³³) controlaban casi la totalidad de la producción nacional. Además, mientras desde ese momento hasta la actualidad la producción de leche se ha duplicado, las explotaciones tamberas se redujeron a una cuarta parte (Cominiello, 2011).

A lo largo de mi trabajo de campo pude distinguir dos tipos de explicaciones entre mis interlocutores sobre los motivos del *vaciamiento del campo* en la década de 1990. Los diferentes relatos acuerdan que en esa década tuvo lugar la mayor transformación de la vida local en la historia reciente, pero a la hora de explicar sus causas desaparece el relato unificado. Unas apuntan a factores macroeconómicos y sociales, que podemos denominar como explicaciones estructurales, y otras a factores individuales, que podemos entender como explicaciones en base a la agencia. Si bien pueden entenderse como complementarias, muchos actores tomaron postura por unas o las otras, en un movimiento de valoración de sus estrategias de vida y descalificación de las de otros. Es decir, la elección del tipo de explicación debe leerse como una parte más de los repertorios morales que movilizan los actores, en tanto la responsabilización del Estado o un ente externo o, en cambio, el apuntalamiento a las agencias

³⁰ El Decreto 2284/91 de “Desregulación Económica” fue promulgado por el Poder Ejecutivo Nacional el 31 de octubre de 1991. El texto completo puede verse en <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-2284-1991-7539>, consultado el 10 de abril de 2024.

³¹ Mastellone Hnos S.A. es un grupo empresarial argentino fundado en 1929, con sede en la localidad de General Rodríguez, Provincia de Buenos Aires. Con su marca *La Serenísima*, y otras como *Danone*, *Danette*, *Vidacol*, *Ser*, es la empresa líder dedicada a la fabricación de productos lácteos que concentra la mayor parte del mercado en el país y se extiende también al mercado internacional [mastellone.com.ar, consultado el 20 de diciembre de 2023].

³² SanCor Cooperativas Unidas Limitada es una empresa láctea argentina que surge en 1938 de la unión de 16 cooperativas lecheras de las Provincias de Santa Fe y Córdoba. A lo largo de su historia se fue consolidando como una de las empresas líderes, junto con Mastellone Hnos S.A. También se extiende al comercio internacional [sancor.com, consultado el 20 de diciembre de 2023].

³³ Nestlé es la mayor empresa de alimentos y bebidas a nivel mundial. Fundada en 1866 en Suiza, cuenta actualmente con sede en 186 países y más de 2000 marcas. La diversificación de sus productos incluye lácteos, golosinas, aguas, café, nutrición infantil, cereales, culinarios, suplementos nutricionales y balanceados para la alimentación animal [nestlé.com, consultado el 20 de diciembre de 2023].

de individuos particulares, denotan perspectivas diferentes que tienen a dicotomizarse con el objetivo de generar posturas fuertes.

Entre las primeras está la señalización de la caída de los grandes tambos de la zona, lo que generó una búsqueda de nuevos trabajos en el pueblo o la ciudad. Esto resuena a los datos de concentración del sector que acaban de mostrarse. Complementando la caída de los tambos, una segunda explicación que tiene gran acuerdo entre los vecinos es una retirada y abandono de parte del Estado, que dejó de mantener los caminos y *le dio la espalda al campo*. Entre las segundas, las de tipo agencia, aparecen referencias a la *falta de creatividad* y un *desgano entre la gente del campo* para explicar el éxodo sucedido en esos años. En el relato de Ana aparecen con mayor fuerza las explicaciones estructurales, haciendo referencia a la falta de previsibilidad por parte de los cambios de gobierno y la caída de los tambos. Como contraposición a eso, aparece una narrativa del esfuerzo y la adaptación por parte de ella y su familia.

Es cierto que en el cambio de siglo se desarrolló una de las peores crisis que haya enfrentado la actividad láctea a lo largo de su historia. No sólo se produjo una notable retracción de los volúmenes producidos, sino que también tuvo lugar un proceso masivo de cierre de establecimientos tamberos. Y esos son, precisamente, los años en los que la gran mayoría de las familias tamberas del Rincón finalizaron su actividad tambera y se reconvirtieron hacia otros sectores.

Por eso la relación entre la historia de la leche a nivel nacional y la historia de Ana son más que evidentes. Sin embargo, no es suficiente conocer la situación macroeconómica para comprender lo profundo que estos cambios calaron en los procesos de identificación y formas de vida. En el siguiente apartado abordamos esta historia desde las repercusiones locales.

3. Ritmos de vida

El relato de Ana resuena en el de las familias *originales*, aquellas que son reconocidas por haber sido parte de los años del tambo y protagonistas en el fortalecimiento de la comunidad de El Rincón. Haber llevado adelante un tambo familiar es una experiencia que cobra centralidad en los relatos de estas familias. La *vida de tambo*, tal como es presentada, excedía la actividad laboral de producción y venta de leche, y funcionó como organizador de la vida. El *horario estricto*, establecido al comenzar todos los días a las cinco de la mañana el ordeño

para finalizar antes de que pase el carro lechero, marcaba un ritmo en la cotidianeidad que atravesó a la generación del padre de Ana y a la de ella.

Pero más importante que el ritmo familiar era la conciencia de que ese horario era cumplido por todos los campos vecinos. Algunos indicadores como *ver los faroles prendidos* a primera mañana y también *ver el carro salir lleno* con la producción recolectada a lo largo de El Camino indicaban una sincronización entre el ritmo de vida de las diferentes personas.

Ya a inicios del siglo veinte, Mauss propuso que los ritmos permiten articular representaciones y prácticas, y que su concepto debe interpretarse como regulador de las actividades sociales (Mauss, 1971 [1904-1905]). Lefebvre (1974) propone que un ritmoanálisis debe preguntarse por cómo se produce el tiempo social en directa relación a las rítmicas naturales (estaciones del año, horas del día) y rítmicas culturales (organización socioeconómica). En una lectura contemporánea sobre las teorías de Mauss y Lefevre, Iparraguirre (2018) moviliza el concepto de “ritmo” como base de toda temporalidad y propone una orientación de la antropología hacia los “problemas del ritmo”. El punto clave de estos enfoques es que las diferentes rítmicas ocurren en la vida cotidiana. Considero que prestar atención al cambio de ritmo permite poner en diálogo un nivel de análisis de escala estructural y nacional, como las transformaciones en el complejo lácteo argentino, con la vida local en El Rincón. El punto en el que estas dos líneas se cruzan es en la transformación del ritmo de la vida cotidiana: el paso de una sincronización a una polirritmia. El paso de una organización social con tiempos y actividades compartidas, a la convivencia en un mismo territorio de personas con ritmos diferentes.

En su relato, Ana hace referencia al sentimiento de comunidad al reconocer sus prácticas en las de otros, no solamente en relación a la actividad del tambo sino también a la asistencia a la escuela rural y los espacios de ocio. Existe una percepción de la ritmicidad de los procesos cotidianos, en donde el devenir del grupo se sincroniza. En el momento de la caída del tambo esa sincronización se pierde, se desvanece.

Volvamos al *campo vacío* incorporando la perspectiva de los ritmos. Entre las familias del tambo la sincronización de sus ritmos de vida marcó el eje central para generar sentido de comunidad. La caída del tambo y la diseminación y diversificación, tanto en dinámicas laborales y familiares como educativas, fueron altamente traumáticas ya que provocaron una arritmia en relación a la sincronización de tiempos previos. En la introducción de esta tesina propuse prestar atención a la tensión existente entre el relato de un *campo vacío* y la presencia efectiva de personas, animales y actividades laborales y recreativas en un mismo lugar. Para

Ana, como también para otros vecinos de *familias tamberas*, existe una estrecha relación entre el ritmo de vida sincronizado con la idea de *campo* en su estado más pleno, y la falta o variación en esto se relaciona con el *campo vacío* o *abandonado*. La polirritmia implicó también un cambio en la espacialización. En el primer capítulo se argumentó que la espacialidad no se construye de una vez y para siempre, sino que debe mantenerse, reproducirse. Las líneas y nodos que presenté como centrales a la hora de generar una cartografía del terreno actual son claramente diferentes a aquellos que se recuperan de los relatos de los años del tambo. El recorrido del carro lechero, el camino a caballo a la escuela, las visitas al almacén, podrían reconocerse como líneas centrales de esa narrativa. Dejar de recorrer esas líneas transformó la espacialidad del campo. En el borramiento de ciertas líneas y el abandono de ciertos nodos germina el fantasma del *campo vacío*.

La presencia de nuevos vecinos, nuevas líneas y nuevos nodos no tiene el mismo valor que la de aquellos que se fueron: “Ahora no sabés cuándo va a estar alguno y cuándo no. Entran y salen cuando quieren” (Ana, 68 años). La falta de sincronidad y de conocimiento de la rítmica vecinal tiene que ver con el deterioro de las relaciones comunitarias, como se ejemplificaba al final del capítulo 1 con la escuela. En el mismo cambio de ritmo que *las familias de siempre* vieron un *campo vacío*; otras personas, como los *porteños*, encontraron la posibilidad de comenzar a ver el *campo* como un posible lugar a habitar. La parcelación en lotes pequeños y la necesidad de vender barato permitió que personas de clase media urbana pudiesen comprar hectáreas en la zona. Y con los nuevos habitantes, llegaron nuevos nodos, nuevas líneas, y nuevos ritmos que completan la cartografía presentada en el capítulo anterior.

4. Espacialidad y generaciones

Como ya he señalado, a lo largo de esta tesis propuse entender a los nodos como fuerzas desde y hacia las cuales se organiza la vida en El Camino. La ciudad de Chascomús es, sin duda alguna, uno de los nodos en el que se reúnen más líneas de vida en la cotidianidad actual. En su historia, Ana identifica que *la importancia del pueblo* apareció en el ritmo cotidiano a partir del ingreso de sus hijos al colegio secundario. Anteriormente sólo se iba en ocasiones excepcionales. La relación con ese nodo, mediada por el ingreso al secundario, es un factor central que diferencia a la generación de sus hijos con la propia: “Es como que está dado vuelta, lo que yo antes solía ir al pueblo es lo que ellos ahora suelen venir al campo” (Ana). En ese

cambio de ritmos y espacialidades se desencadenó un proceso que podemos denominar como de “reespacialización de las edades”.

Durante los años del tambo existía una mayor superposición entre familia y unidad doméstica, provocando una convivencia intergeneracional en la espacialidad-campo. Incluso los lugares primariamente destinados a un grupo etario, como la escuela, eran habitados por otras generaciones, como padres y abuelos. La generación que ‘se fue y nunca volvió’ cambió por completo esta forma de habitar el *campo*. La convivencia intergeneracional se transformó en una división espacial, en donde *el campo* se convirtió en un lugar de *viejos* y *el pueblo* un lugar de *jóvenes*. Fue en Chascomús donde los hijos consolidaron sus familias, estudiaron e ingresaron al mercado laboral. Primó la idea de que *el campo* no era un lugar en el que fuese posible proyectarse, ya que no ofrecía posibilidades de educación y trabajo. Sin embargo, si bien *el pueblo* se convirtió para esta generación en el lugar de residencia, la relación con la tierra de su familia, no desapareció. Tanto por el vínculo con sus familias como por el interés de desarrollar algún proyecto productivo, como la cría de una cantidad reducida de animales, establecieron una forma nueva de identificarse como *personas de campo*.

Estos movimientos permiten darle otra perspectiva a la migración de los jóvenes. ‘Irse del campo’ no implica un no-retorno, sino -como bien lo expresa Ana en la cita recogida más arriba- establece un ritmo de vida diferente al de la generación previa. Para la nueva generación, la educación y parte del trabajo está en *el pueblo*, al igual que la familia nuclear (pareja e hijos), mientras que otros lazos de parentesco y algunas actividades productivas están *en el campo*. El desarraigo de los hijos genera sentimientos contradictorios entre los padres. Sebastián reflexionó esto sobre el tema:

[A mis hijos] les gusta el campo pero... no sé cómo explicarte, no siguen conmigo. Pero no estoy mal, los jóvenes son jóvenes. Los padres a veces somos egoístas, queremos tener a nuestros hijos acá, cerca. Yo tengo dos ideas opuestas, estoy contento, y tengo tristeza. Estoy contento porque yo los fabriqué a ellos, yo los fabriqué con mentalidades abiertas, les mostré que por ahí hay otros mundos, estudiaron carreras, pero eso los hizo elegir otra cosa, afuera del campo.

El estado dual de ‘felicidad y tristeza’ en relación al alejamiento de sus hijos es parte del abismo generacional que percibe *la generación del tambo* con sus descendientes directos. El orgullo por haber dado la posibilidad de estudiar a sus hijos y garantizado una buena vida convive con la inevitable certeza de que precisamente esa libertad es lo que los alejó *del campo*. La perpetuación de la espacialidad y la rítmica *del campo* en que una generación se crió y sobre la cual construyó su proyecto de familia y futuro, se vio truncada y totalmente transformada. Ese cambio se volvió irreparable y, si bien los mayores han dedicado su vida a que sus hijos puedan

progresar, ese distanciamiento implica una desclasificación frente a ciertos saberes por no haber atravesado experiencias como el tambo o el trabajo cotidiano con la tierra y los animales. Comprendí esto cuando durante mi trabajo etnográfico, al buscar contactarme con la ‘generación de los hijos’, obtuve respuestas esquivas de parte de sus padres, alegando que ellos no podrían ayudarme porque *no saben del campo*. A primera vista para mí esto era complejo de comprender ya que muchos se dedican a la cría de animales, actividad que los mantiene directamente vinculados a la espacialidad-campo. Esto demuestra cómo los procesos de diferenciación moral se insertan incluso dentro de las propias familias *originales*, en dónde el cambio de rítmica y espacialidad establece una verdadera grieta entre dos generaciones.

No entrevisté en profundidad a ningún hijo de una familia del tambo. Sin embargo, compartí con ellos actividades laborales (alambrado de corrales, recorridas a caballo) y recreativas (almuerzos familiares). Su identificación con *el campo* tiene un ritmo diurno, ya que es muy rara la ocasión en la que permanecen a pasar la noche. Sin embargo, existe un evidente arraigo al lugar y una identificación de allí proveniente. Esto puede apreciarse desde el uso de ropas típicas, como bombacha de campo, camisa y boina, como también el conocimiento del manejo del caballo y saberes técnicos vinculados a la cría de ganado y siembra. Desde la perspectiva de la generación mayor, esa forma de identificación no implica suficiente compromiso y arraigo, ya que para perpetuar *la vida en el campo* es necesario *estar ahí* día y noche.

5. Espacialidad y relaciones de género

La historia de Ana nos muestra otra cuestión interesante a la hora de pensar la transformación en la forma de identificarse como *persona de campo*, que tiene que ver con los cambios en los roles de género y los lugares que hombres y mujeres ocuparon en puntos claves de la historia reciente del lugar.

Desde la llegada de las primeras familias tamberas y hasta la llegada a la adultez de la segunda generación, la organización familiar se sustentaba en una clara división sexual del trabajo. Si bien toda la familia participaba en la producción de leche, los roles estaban estrictamente divididos. Los hombres eran los responsables de las negociaciones de los términos del trabajo remunerado, como el precio por litro y la cantidad esperada a entregar por día, ya que era quienes tenían el contacto con otros puntos de la cadena productiva de la leche, como el carro lechero, o eran quienes participaban de las negociaciones con referentes de la fábrica Gándara. Además, eran quienes se ocupaban de los animales más grandes, como el ganado vacuno y las

ovejas en caso de tenerlos. Las mujeres adultas se ocupaban tanto en tareas domésticas, como el cuidado de los niños y cocina y limpieza del hogar, como también en tareas productivas, como ordeñar vacas y ocuparse de las gallinas. La división de tareas tiene una especialización clara: las tareas de las mujeres se realizan en las cercanías de la casa: allí se localiza el gallinero, los tinglados pequeños de ordeño y algunos cultivos pequeños de huerta. En cambio, el lugar de trabajo de los hombres se ubicaba en las hectáreas más alejadas del casco.

Frente a la falta de previsibilidad y las crisis cíclicas emergió la necesidad de la diversificación y la adaptación para superar momentos de crisis. Esta búsqueda por incorporar diferentes entradas de dinero puede pensarse como una utilización al máximo de la mano de obra familiar al desplegar la capacidad de trabajo de las mujeres. De este modo, las pequeñas producciones de huevo o el extra de leche obtenido del ordeño era utilizado para producir alimentos que las mujeres vendían en la comunidad o en el almacén. Existían también los casos en que los hombres contaban con trabajos por fuera de su propia tierra, como es en el relato de Ana los años en que junto a José trabajaron en Vergara. Esto tenía lugar sobre todo cuando las familias se agrandaban, y *la tierra quedaba chica*, es decir, no era posible producir suficiente para sustentarse. En referencia a esto, Ana hacía mención a la brecha salarial entre los géneros:

“En el campo por lo general cuando estás de empleado, trabajan los dos y cobra uno solo, porque siempre *la mujer anda ayudando*, viste, ayudando, ayudando, pero no cobra por esa ayuda. Se le paga sólo al varón.”

El trabajo de las mujeres estaba totalmente desmonetizado. Para lograr generar un diferencial monetario, las mujeres incorporaron la producción y venta de productos manufacturados a partir de la leche que sobraba de los tambos (manteca, queso) y también pan casero. Esos productos se vendían en espacios de encuentro comunitario como el boliche, o directamente entre los vecinos.

El trabajo como puestero fue una opción elegida por muchas personas durante el proceso de caída de los tambos, a medida que se hacía más difícil sustentarse únicamente de esa actividad. Del mismo modo, la producción ganadera comenzó a reemplazar a la producción de leche. ¿Cómo impactó esto en la división sexual del trabajo? Veamos. En primer lugar, el trabajo como puestero implica un desplazamiento del hombre que ya no trabaja en su propio terreno, sino que pasa a ser trabajador de otro. En algunos casos este traslado se hacía con toda la familia. En otros casos, si el lugar en el que se trabajaba quedaba cerca de la casa familiar podían trasladarse diariamente. La caída de los tambos impactó directamente en la posibilidad de independencia económica de las mujeres, quienes, al no ser reconocidas como trabajadoras en los casos que acompañaban a sus maridos a trabajar como puesteros, dependían de la

producción de quesos para tener dinero propio. No solamente la posibilidad de producir excedentes disminuyó, sino que a su vez los lugares de comercialización de estos productos comenzaron a desmoronarse. El *boliche* de El Camino cerró precisamente porque la familia que estaba a cargo de él se mudó temporalmente a Don Cipriano para trabajar como caseros. Al desintegrarse las redes comunitarias por un lado y ser excluidas del mercado monetario por otro, la posibilidad de generar dinero *en el campo* se volvió imposible para las mujeres. Sin embargo, en tensión a esto, la producción doméstica pasó a ser central para la subsistencia. Las gallinas y el faenado de cerdos fueron claves para compensar la reducción salarial consecuente de la quiebra del tambo familiar.

A esta reespacialización del trabajo se le suma la ya comentada reespacialización de la educación. Las mujeres fueron las encargadas de garantizar la educación secundaria de sus hijos, en el sentido de que fueron ellas quienes se ocuparon de su traslado al pueblo. Aunque en algunos casos contaron con la posibilidad de enviar a sus hijos con familiares, ellas eran responsables de garantizar las tareas de cuidado. En otros casos, las mujeres decidieron instalarse totalmente en el pueblo. Esa es la historia de Marta, quien se mudó a la casa de un familiar de su esposo con sus tres hijos para que pudieran estudiar. Una vez en Chascomús, Marta comenzó a trabajar como secretaria para poder tener dinero y “resolver cosas en la semana”. Las mujeres encontraron nuevas oportunidades para generar dinero propio en *el pueblo*, mientras que las perdieron en *el campo*. Y fueron ellas, junto a sus hijos, las primeras en establecer una relación cotidiana con *el pueblo*, encontrando así que los espacios urbanos ofrecían alternativas de trabajos remunerados para las mujeres. Esto cobra sentido si se piensa que la vida doméstica en El Camino fue lo primero en desintegrarse, y era precisamente allí, en la casa y las inmediaciones de las casas (gallineros, corrales de cerdos, huertas) donde las mujeres cobraban protagonismo y tenían posibilidad de generar productos con valor monetario (panes, quesos, verduras). Los hombres se reconvirtieron en peones o mano de obra para campos mayores, trabajos fuertemente masculinizados.

Esta lectura permite recorrer los cambios de la espacialidad en términos de género, pero no debe interpretarse como un proceso de independización económica de las mujeres frente a los hombres o de búsqueda de autonomía de parte de ellas. Por lo contrario, el material etnográfico me llevó a comprender que para estas mujeres esos fueron años sumamente duros, en donde el trabajo no era una actividad elegida, sino que se volvía necesaria para reponer los gastos de la educación de sus hijos. De hecho, ninguna de estas mujeres permaneció viviendo en

Chascomús, sino que al finalizar la educación secundaria de sus hijos volvieron a instalarse plenamente en El Rincón.

6. Intervenciones para *volver a habitar el campo*

“Poné luz, hacé camino, ¡Que después te vuelve! Después lo cobrarás. Cuando hicimos el tema de la luz, yo fui de los que más luché para tener luz, y yo tengo mi casa en el pueblo. Acá tenía equipos solares, pero, ¿sabés cuál fue mi pensamiento? Dije, en el futuro viene un hijo mío y se pone una fábrica de alpargatas acá, puede producir.” (Lucio, 55 años)

La dirección general de las políticas hacia el ‘achicamiento del Estado’ y la concentración de la economía en el sector empresarial y financiero durante la década del 1990 causó mayor concentración de la tierra, desprotegiendo a los pequeños productores. A esto se le sumó el decrecimiento de toda política de créditos e impulso al sector lácteo y la obligación cada vez mayor de tecnologización, provocando la consiguiente imposibilidad de subsistir de los productores de pequeña escala.

Entre la generación que vivió el momento de esplendor del tambo de El Rincón existe una sensación de abandono de parte del Estado durante esos años que muchos han resumido con la frase *se le dio la espalda al campo y todo fue para el pueblo*. A nivel espacial esto se materializó en una división hecha por la ruta nacional 2 entre *el lado del pueblo y el lado del campo*. Esta forma de espacializar la zona se sustenta en la idea de que las políticas públicas *no llegan al campo* y permanecen *del otro lado de la ruta*. En esta cita Sebastián menciona cómo la presencia de actores del municipio o agentes estatales se desvanecen en esa barrera de asfalto: “La policía no cruza la ruta. Acá está solo la caminera, pero no pasa nunca. Lo mismo la manutención del camino. Esta es tierra de nadie.” (Sebastián, 60 años).

Otro ejemplo traído en reiterados encuentros es el acceso a servicios básicos como luz, agua, gas e internet. Al igual que lo sucedido con la manutención de El Camino (relatada en el capítulo uno), la instalación del tendido eléctrico fue una obra autogestionada por la comunidad vecinal que, frente a una negativa de la municipalidad de Chascomús de garantizarla, se organizó en un consorcio y llevó a cabo toda la obra de forma independiente. Aquellos que fueron parte de ese proceso sostienen que el punto más complejo fue lograr que la luz *cruce la ruta*. La obra estuvo parada durante meses debido a que las autoridades municipales alegaban que esto era algo imposible, negando así el acceso a un derecho básico. Lo mismo sucedió, más recientemente, con internet: la primera antena que permite la llegada de señal a los campos fue instalada en 2020, durante la pandemia, luego de que los vecinos se congregaron organizados

frente a uno de los proveedores de la zona pidiendo que ampliara su cobertura. El logro es recordado como *la posibilidad de que pongan una antena de este lado, del lado de los campos*. La intervención del espacio en búsqueda de incorporar mejoras básicas no fue truncada por la falta de acción municipal, sino que los propios vecinos tomaron activamente la iniciativa de ‘hacer cruzar la ruta’ aquellos servicios que consideraron beneficiosos.

Además de la incorporación de servicios, otra intervención realizada por vecinas y vecinos son obras de albañilería en las casas de El Rincón. Durante el tiempo que desarrollé el trabajo etnográfico en seis casas realizaron obras que involucraron la refacción de habitaciones, la incorporación de galerías techadas y la construcción de un quincho. Al preguntar el objetivo de estas obras, ya que ninguna era motivada por un mal estado de la construcción previa, siempre obtuve el mismo tipo de respuestas: para incentivar las visitas de familias y que los nietos tengan una habitación donde quedarse. Estas remodelaciones buscan equiparar la comodidad de estas casas con las condiciones habitacionales *del pueblo*, ya que entienden en esto una condición básica y necesaria para que sus hijos y nietos se establezcan en *el campo*.

7. Reflexiones finales

Acercándonos al final de este capítulo, me interesa detenerme en esta idea que ha sido desarrollada desde diferentes perspectivas en las páginas precedentes: los habitantes de El Rincón son partícipes activos de la transformación del espacio que ellos consideran *el campo*. En este sentido, la modificación de la espacialidad en tanto incorporación de condiciones asociadas *al pueblo* (internet, estética de las casas, televisores, aires acondicionados) no es para estas personas una búsqueda por convertirlo en un espacio urbano. Por el contrario, la intención es volver a habitar *el campo*, ‘llenar’ ese espacio vaciado. De hecho, no todo lo que está ‘del otro lado de la ruta’ es invitado a cruzar. La incorporación es selectiva y se sustenta en el conocimiento de la generación del tambo del ritmo y condiciones de vida en *el pueblo*, dado por una historia de vinculación cotidiana con el lugar.

Otro cambio sustancial en la espacialidad fue la parcelación y venta de tierras, proceso que culminó con la llegada de nuevos vecinos, los *porteños*, que desde principios de los 2000 comenzaron a instalarse en la zona. En el siguiente capítulo se retomará una perspectiva moral de estas formas de comprender el espacio, avanzando hacia una clasificación de los repertorios morales y analizando cómo en un mismo lugar conviven diferentes formas de identificación como *persona de campo*. Allí también se ahondará en las particularidades de *los porteños* y cómo su incorporación al camino es recibida por los otros grupos.

Capítulo 3. Repertorios morales de los habitantes del Camino El Rincón

A lo largo de estas páginas he presentado un panorama general de la vida de quienes habitan las cercanías del Camino El Rincón. Detenerme en un abordaje etnográfico de las prácticas discursivas y no discursivas que crean espacialidades y reponer trayectorias biográficas es el método que elegí para mostrar la heterogeneidad existente detrás de las experiencias de personas que habitan en lugares que solemos homogeneizar con el lexema “campo”, típicamente asociado a la vida “rural”.

Dentro de las ciencias sociales se definieron programas de investigación en base a la oposición de las categorías “urbano” y “rural”. Lo urbano fue entendido en clave de la metrópoli moderna, impersonal y anónima, enfocada en la industria o en los servicios, y lo rural en términos de una comunidad tradicional caracterizada por relaciones cara a cara y fuertemente, cohesionada dedicada a actividades agropecuarias. Noel (2017) reconoce que la persistencia de esta dicotomía obliteró la capacidad de comprender una serie de escenarios complejos que exceden estos mecanismos. Al realizar trabajo etnográfico en una región en la que coexisten y se articulan aglomeraciones y sitios de diversa escala este binarismo se torna un verdadero obstáculo para lograr un proceso de conceptualización de la vida social.

El objetivo de este capítulo es responder a la pregunta que orientó esta investigación: ¿Qué quiere decir *ser del campo* para mis interlocutores? ¿Qué prácticas implica? ¿Qué puntos comparten y cuáles otros diferencian los procesos de identificación de los grupos? Para superar los atavismos conceptuales del legado de los estudios de las identidades rurales sigo la propuesta teórica y metodológica de Noel (2020) para situarme en el campo de los estudios morales. Como ya mencioné en el capítulo introductorio, el autor aporta un aparato conceptual y un léxico atento a las dimensiones procesuales de la vida social, con particular énfasis en el rol de la agencia. Este mecanismo de análisis me permite recuperar las prácticas y discursos presentados en los capítulos anteriores en sus formas de agrupación como repertorios morales.

Noel parte del supuesto de que los actores sociales entran en contacto con diversos recursos materiales o simbólicos a lo largo de sus trayectorias de vida. El acceso a los mismos siempre está limitado por sus propias posiciones y experiencias biográficas en la estructura de sus colectivos de referencia. Por lo tanto, si bien no hay estructuras fijas y preestablecidas de recursos materiales y simbólicos, estos nunca aparecen solos o sin correlación. Por el contrario,

siempre están acompañados por formas socialmente disponibles o habituales de utilizarlos, combinarlos y movilizarlos para fines determinados. Cada vez que estas formas son puestas en práctica se abren a la interpretación potencial propia y de terceros. Este punto es central ya que, en ese pasaje, cada actor social como agente transforma las formas disponibles en disposiciones más o menos duraderas. De este modo, las personas participan activamente de la construcción de sus repertorios; su selección única -pero íntimamente relacionada con la de su colectivo de referencia- de recursos morales. Los conjuntos más o menos abiertos y más o menos cambiantes de recursos asociados pueden denominarse repertorios morales. Son algo así como recursos morales ‘que van juntos’ por su adquisición, circulación, acumulación, acceso o uso.

La búsqueda por objetivar los repertorios ayuda a comprender los modos en que, mediante la apropiación que de ellos hacen los actores, está en juego el curso que toman las cosas, las acciones que, en este caso, construyen la espacialidad-campo. Las “prácticas morales”, a estos efectos, son aquellas que involucran la referencia a uno o más valores imputables a algún colectivo del que el agente reclama adhesión y que configuran grados de obligación y deseabilidad relativa de un curso de acción comparado con otros cursos alternativos y posibles.

Este capítulo se organiza en torno a la presentación de tres grupos de repertorios morales: 1) repertorios de la vida del tambo, 2) repertorios del desarrollo productivo, y 3) repertorios de la naturaleza y el descanso. Es importante volver a remarcar que los repertorios son agrupaciones más o menos estables de recursos simbólicos y materiales, que los actores sociales suelen movilizar de manera conjunta, pero esto no necesariamente siempre es así. Por lo tanto, un repertorio no se corresponde necesariamente con un grupo de personas de una forma fija. Todos los habitantes de El Rincón tienen disponibles todos estos repertorios, porque conviven con ellos. La apropiación de cada uno de ellos es abierta y dinámica y contribuye a una constante modificación de los mismos. Ahora bien, del mismo modo que los repertorios se sostienen por la asociación más o menos estable de ciertos recursos morales, también su uso y movilización están socialmente marcados. La apropiación de repertorios incide directamente en las formas en que los actores construyen sus clasificaciones de la alteridad, legitiman las propias acciones y buscan lograr consensos entre ‘los propios’ y procurarse adhesiones de potenciales aliados frente a ‘los otros’. En definitiva, distinguir quién es del *campo* y quién no.

La descripción analítica del material etnográfico realizado en los primeros dos capítulos permite reconocer las formas de asociación de recursos morales disponibles para los habitantes del Rincón, sus modos de apropiación y movilización para legitimar sus posiciones, y también los estilos de interpelación e impugnación que se hace de los repertorios ajenos. La forma de

articulación de los repertorios morales se da, principalmente, en torno a tres ejes: la espacialidad (¿cómo es el campo?), narrativas de origen (¿cómo llegué al campo?) y usos de la tierra (¿para qué es el campo?). Dentro de estos ejes recupero análisis ya trabajados en capítulos anteriores a la vez que incorporo algunos nuevos.

1. Ser o no ser del tambo, esa es la cuestión: los repertorios de la vida del tambo

La reconstrucción de la historia de vida de Ana me permitió tomar dimensión de que ser o no ser *una familia de tambo* implica la inclusión o la exclusión de una comunidad moral que se percibe como ‘verdaderamente del campo’. Frente a los movimientos poblacionales ocurridos desde el comienzo de la crisis de la actividad durante los años 1990, para aquellas familias locales de larga data que fueron parte de los ‘años dorados’ de productividad de la industria lechera *el campo nunca volvió a ser lo mismo* (Gabriel, 60 años). Con la llegada de nuevos vecinos, ellos se convirtieron en guardianes de ese ‘campo que no fue’ -pero que es potencialmente posible- y lo defienden práctica y discursivamente. Este repertorio es movilizado principalmente por las personas que en la actualidad residen exclusivamente en sus terrenos en el Rincón y se sustentan económicamente de la producción ganadera. Aunque también muchos de sus recursos son incorporados por personas que nacieron y se criaron en El Camino y se fueron en las últimas décadas a buscar alternativas laborales a centros urbanos, pero aún hoy tienen una relación activa, productiva y afectiva con sus terrenos.

La construcción de legitimidad de estos actores sociales implica la movilización de recursos que buscan asociar a sus familias con *el campo* de manera tal que formen una unidad indisoluble. Esto combina demostrar su presencia ‘desde siempre’ en la zona con una participación activa a lo largo del tiempo para que El Rincón sea un lugar próspero social y productivamente. Despliegan una narrativa extensa y compleja, que los tiene como protagonistas, y que va desde la llegada de los *primeros pobladores*, pasando por el auge de la productividad lechera y la vida en comunidad, la resistencia y lucha durante la crisis hasta la búsqueda en la actualidad por *repoblar el campo*.

Gabriel es técnico agrónomo y vive en el centro de Chascomús. Creció en El Rincón, donde realizó la escuela primaria, pero se mudó *al pueblo* para realizar la Tecnicatura en Agronomía en los años 1990 y *nunca volvió del todo*. Ahora *va y viene*: divide su tiempo entre trabajos independientes para la municipalidad y la producción ovina y bovina en sus 178 hectáreas en El Rincón. Así narra la llegada de su abuelo al Camino:

Mi abuelo Pedro se compró el primer pedacito de tierra de esta zona, hace más de cien años. Imaginate que en esa época *no había nada*, te conseguías los materiales y *hacías tu campo*. (Gabriel, 55 años) [subrayado propio]

En este fragmento breve aparecen dos recursos centrales para esta narrativa. En primer lugar, la llegada de estas familias se sitúa en un tiempo lejano (*hace más de cien años*) y un espacio neutral y vacío (antes *no había nada*). La historia del lugar pareciera comenzar con la llegada de estos pioneros. Aunque es constatable la presencia en la zona de tolderías querandíes y también presencia militar a finales del siglo XIX, en esta narrativa esos actores no tienen lugar. Resuena, nuevamente, el repertorio del desierto comentado anteriormente. Esto se vincula directamente con el segundo punto: la llegada de los primeros tamberos es también el comienzo *del campo*. Gabriel hace una distinción fundamental entre *tierra* y *campo*, siendo el segundo algo que *se hace*, algo que implica una construcción activa.

Las personas llegaban porque estaba la ilusión de la leche por Gándara. Así los *campos originales* se fueron comprando. (...) Esos *campos originales* fueron los que *abrieron el camino, pusieron los primeros alambrados*. Al principio no eran más que cuatro o cinco tambos, así de a poco se empezó. Cuando no estaba el Rincón se salía con el sulky a campo traviesa hasta la [ruta] 20, por atrás de De la Cruz [apellido *original*]. Después dieron un pedazo de su tierra para que se abra el camino. Así se fue construyendo todo.

Gabriel atribuye a *los campos originales* la apertura de caminos y colocación de alambrados, acciones que evidentemente fueron hechas por sus dueños. Este movimiento estético, que en teoría literaria lleva el nombre de personificación³⁴, tiene un efecto doble: enaltece a los pioneros al darles la magnitud y extensión de *un campo*, y por otro lado asocia a esas tierras a un apellido en particular, que sobrevive a cualquier parcelación o venta de terrenos.³⁵ Este proceso culminó con lo que Ana denomina como *comunidad tambera*, que recupera muchos de los tropos de la idea romántica de “*Gemeinschaft*” (Tönnies, 2009), ya trabajadas en el capítulo dos.

Un último elemento que completa la narrativa de los primeros años es la actitud heroica de los pioneros, que puede leerse en este fragmento de una entrevista con Clara, prima de Marta, vecinas de familia tambera.

Yo la llegué a conocer a mi bisabuela y cuando me contaba de los primeros años acá... ¡a mí me daba un miedo!. Una oscuridad total. A ver te digo que sí antes de la luz el campo era oscuro oscuro. Pero más o menos sabías dónde estaban los vecinos, y que apenas clareaba ya había movimiento. Cuando ella estaba al principio era salvaje salvaje, te quiero decir que tuvieron que luchar para hacerse lugar, *armar el campo*.

³⁴ Figura retórica que consiste en atribuir características o acciones propias de seres vivos a seres inanimados o abstractos.

³⁵ La categoría moral *original* fue presentada con mayor profundidad en el capítulo 1 sección 7 ‘Caminos evocados, nodos deshabitados’.

Armar el campo implica un proceso civilizatorio, una lucha por vencer lo *salvaje* para establecer el dominio humano, materializado en el tambo, la familia y las relaciones vecinales. Hacia el final del primer capítulo reflexioné sobre cómo las prácticas espaciales implican una continua construcción de la espacialidad campo. Parte de la filiación con estos pioneros se sostiene a partir de la repetición del *armado del campo*. Algunas prácticas de producción de espacialidad en la actualidad mencionadas en el capítulo uno que aquí pueden entenderse como recursos de este repertorio son: *hacer camino* para conectar nodos de trabajo, doméstico y recreativos, las *recorridas* y la evocación de las líneas pasadas que conectan nodos deshabitados.

Vale la pena detenerse en el rol central que ocupa la afectividad como recurso en este repertorio. La desintegración social de *la comunidad del tambo* es algo sumamente doloroso para quienes formaron parte de ella y el ritmo de vida comunitario es añorado con zozobra. Reconocer escombros (Gordillo, 2018) del tambo es sumamente difícil. Esto es, principalmente, porque la actividad tambera *per se* no dejó huellas. Las estructuras sobre las que se montaba el ordeño eran de tal grado de precariedad que no han sobrevivido al paso de los años. Sin embargo, al movilizar esta idea de comunidad las familias *originales* ven el tambo en la pulpería abandonada, el almacén, y la escuela. Ven el tambo, o mejor dicho, la ausencia del mismo, en las casas vacías y apellidos de vecinos en un mapa catastral. De este modo traspasan la afectividad de los lazos sociales a ciertos puntos en el espacio, cargando de fuerza a nodos deshabitados.

El *campo vacío* es un recurso que refuerza este arraigo nostálgico a la comunidad desintegrada. La llegada efectiva de nuevos habitantes lejos de corromper esta idea la refuerza: en la actualidad la necesidad de reproducir el *campo* no es solo para detener el avance de la naturaleza salvaje como lo hicieron los pioneros. Sino que ha surgido en la vereda de enfrente de *los originales* una contracara moral. La llegada de personas de origen urbano no da esperanzas de repoblamiento, sino que es leída como una amenaza a la comunidad moral.

2. La invasión de lo urbano en el campo

La parcelación y venta de tierras que comenzó a mediados de los 1990 incentivó el arribo de nuevos habitantes. Pueden identificarse dos procesos que involucran el cruce *al lado del campo* de personas de origen urbano. En primer lugar, el paulatino asentamiento de *porteños* en terrenos medianos y pequeños a lo largo de El Camino, y, en segundo lugar, la creación en el

año 2015 del barrio San Nicolás. En casi 10 hectáreas lindantes a la ruta conviven de forma ecléctica casas quinta, viviendas sociales y casillas precarias. El loteo del barrio fue hecho por la municipalidad, por lo que cuenta con un trazado de calles definido y luz eléctrica (que cuelga del tendido hecho originalmente por la obra vecinal). El ingreso al barrio se da por cuatro calles que cortan perpendicularmente los primeros metros de El Rincón.

A la hora de reponer el modo en que los *originales* describen la emergencia de San Nicolás el lexema “conurbanización” (Noel y de Abrantes, 2020) es de suma ayuda. Noel y de Abrantes reconocen dimensiones literales y metafóricas de la conurbanización; metafóricas en tanto refiere a un universo censurable caracterizado por el hacinamiento, la pobreza, la suciedad y el delito, y literales porque según sostienen varios de mis interlocutores los primeros terrenos de San Nicolás habrían sido *regalados* a personas provenientes del conurbano durante las elecciones del 2015 a cambio de que se convirtieran en chascomunenses y votaran a un partido político determinado³⁶. Más allá de la putativa veracidad de estas declaraciones, lo relevante es el modo en que se imputa a estos habitantes la portación de la degradación social proveniente de algo peor que lo urbano, lo con-urbano.

En este sentido, la situación frente a los *porteños* es diferente, ya que ellos no cargan con la mayor marginalidad que sí se lee en los vecinos de San Nicolás, que los convierte en ‘peligrosos’ e ‘indeseables’. Si bien *porteños* y *conurbanos* jamás serán *del campo*, con los primeros pueden establecerse alianzas para un proyecto compartido, ya que comparten horizontes morales con *los originales*. *Conurbanos* y *porteños* son formas de clasificación moral, por lo que no tienen necesariamente un correlato con la localidad de origen de sus portadores: hay *porteños* que son del conurbano y *conurbanos* que son del interior del país. Quienes son incluidos en la categoría moral de *porteños* se han ganado el respeto y hasta la afectividad de los *originales*, e incluso son considerados *vecinos* del Camino. En cambio, la situación con San Nicolás es la opuesta.

Hay cuatro galgueros dando vueltas y nadie hace nada. Salen de aquel camino allá [señala en dirección al mismo camino que da entrada a la escuela rural], cruzan por detrás de La Diana y se van para su barriecito en la ruta. Yo me doy cuenta por los perros. Acá tienen [los trabajadores] la orden: los escuchan y tiran con la escopeta. Algún límite hay que poner, si no los alejás se te vienen encima, te pasan por acá. (Sebastián, 64 años)

En este fragmento Sebastián expresa la necesidad de mantener a los *galgueros*, jóvenes de San Nicolás que salen a cazar y putativamente a robar acompañados de sus perros galgos, alejados

³⁶ No encontré una reproducción de este discurso por fuera de los vecinos de El Rincón, aunque no me dedicué a una investigación del tema con exhaustividad.

de su *campo*. Mientras que las líneas de *los porteños* son tolerables, las de los *galgueros* son totalmente inaceptables. Mientras más lejos se mantengan, mejor. Sebastián se apresura a expresar la necesidad de demarcar un *límite* habilitando a *tirar con la escopeta*: es la “frontera” que Frederick Barth (1976) tomó como elemento sustancial para comprender los modos en que los grupos se delimitan y diferencian los unos a los otros. Prestar más atención a la construcción y transformación de las fronteras que a las características intrínsecas de los grupos fue un aporte central de Barth para pensar los procesos de identificación y diferenciación. La imperiosa necesidad por mantener alejados a *los galgueros* cava mucho más hondo que el miedo a un robo: es la respuesta al posible socavamiento de la frontera entre un ‘ellos’ y un ‘nosotros’.

3. Repertorios del desarrollo productivo

En El Rincón todos los terrenos son utilizados para algún fin productivo. Si bien actualmente la principal actividad es la cría extensiva de ganado, los proyectos productivos abarcan desde huertas y cría de animales pequeños hasta casos como el de Sebastián, que lleva adelante una cabaña de caballos³⁷. La escala de estos desarrollos productivos varía según su tipo y su finalidad. El trabajo de la tierra es el mediador entre la mayoría de *los originales* (que ya no viven en El Rincón) y sus terrenos. Esto también es así para los hijos e hijas de la generación del tambo, que se ocupan de ciertas actividades productivas en la tierra de sus padres, o tienen pequeños emprendimientos propios como cría de gallinas o de ovejas en hectáreas que arriendan a sus familiares o vecinos. Algunos *porteños* obtienen pequeños réditos de la tierra arrendando hectáreas a vecinos para que sus vacas o caballos los utilicen como pastura. Esto no les genera grandes ingresos, pero sirve para realizar gastos de mantenimiento.

Los repertorios del desarrollo productivo involucran la movilización de recursos morales en torno a cómo, quiénes y con qué fines se debe *trabajar la tierra*. A diferencia de los repertorios de la vida del tambo, en este caso los recursos se encuentran más disputados. En primer lugar, porque, como presenté en el párrafo anterior, todos los habitantes mantienen una relación productiva con el espacio de una forma u otra. En cambio, sólo las familias que viven desde hace décadas en la zona pueden justificar su movilización de repertorios sobre experiencias *tamberas*.

³⁷ Lugar de inseminación, cría y doma de caballos de trabajo y/o exposición.

Escobar (2012) argumenta que la discusión sobre la noción de desarrollo desde una perspectiva local y situada no es solo sobre el desarrollo *per se*, sino sobre la historia y la cultura, sobre el Estado, la diferencia, el conocimiento y la explotación. Iparraguirre (2018) retoma esta idea y suma que el desarrollo no es solo una práctica (económica, productiva o de explotación), sino también la representación simbólica y la manifestación discursiva de tales acciones. Siguiendo estas reflexiones, sostengo que prestarle atención al surgimiento y las características de los repertorios del desarrollo productivo es reconocer cómo el ejercicio de determinadas prácticas de explotación de la tierra y la manifestación de discursos implican empresas morales de legitimación que se sostienen históricamente.

3.1 *Lo mejor de dos mundos: los originales ‘ilustrados’*

Vos ves el campo y es una locura lo vacío que se ve... ¡Está todo por hacerse! Por eso a mí me da mucha pena... Porque yo lo vi, no te digo 10 puntos, pero lo vi funcionando todo. Mirando al pasado... también hay que *hacer meas culpas* en el campo. Está bien, rezonguemos con pirulo del municipio, bárbaro. Ahora, *poné la parte tuya y abrí la cabeza*. (Manuel, 52 años)

Manuel vive en Buenos Aires y visita regularmente el Rincón. En su terreno se crían vacas y también caballos, algunos para trabajo y otros *por puro gusto*, en sus palabras. Nacido y criado en El Rincón, en 1995 decidió mudarse a Buenos Aires, lugar en el que residía parte de su familia, en su mayoría dedicados a la abogacía. Estudió contaduría y trabajó en el estudio de abogados de su familia. Su trayectoria biográfica es sumamente similar a la de otros vecinos *originales* que frente a un contexto desfavorable apelaron al mérito y esfuerzo individual para mejorar sus condiciones de vida³⁸. Hacer *meas culpas* en vez de *rezongar* con funcionarios municipales posiciona la responsabilidad en el individuo, en oposición al Estado.

Lejos de una traición a su lugar de origen, la migración a Buenos Aires se entiende como una búsqueda por *abrir la cabeza*, formarse, adquirir nuevos saberes que luego puedan ponerse en práctica en el *campo*. Es un movimiento que se asemeja en su filosofía al Viaje Ilustrado que Rousseau reconoció durante el siglo XVIII, ya que comparte con ese itinerario la búsqueda por culminar la educación en metrópolis ilustradas, espacios que corren más rápido la carrera del progreso. Aquí toma protagonismo la asociación de lo urbano con la civilización y el progreso frente a lo rural con la barbarie y el atraso. Como reconoció Noel (2011b), al encontrarse con proyectos truncados en el *campo* el traslado a la *ciudad* no es un escape, sino una empresa

³⁸ En el capítulo 2 me detuve sobre las explicaciones, tanto estructurales como individuales, que las personas dan al fracaso productivo de finales de 1990.

moral que retoma la retórica romántica de la experiencia racional individual en una búsqueda práctica por obtener nuevas herramientas (saberes profesionales, vínculos humanos, oportunidades laborales).

Yo creo que el campo se quedó con que vos no te podés *profesionalizar*. Vos tenés que ser *un paisano cuadrado* en el campo, críes lo que críes. Yo lo que más quiero es *gente preparada* y que ganemos todos. Todos los que trabajamos en *el campo* [su campo] somos profesionales. Y ¿cuál es el problema? mis hijos son todos profesionales. Mi hija es arquitecta, mi hijo ingeniero, y trabajan en el campo. (Sebastián)

El viaje a la ciudad de los *originales* ‘ilustrados’ es la experiencia fundacional que da inicio a un relato alternativo sobre las posibilidades productivas del *campo*. La habilitación de este relato rompe con la moralidad monocorde de la comunidad tampera que asocia la plenitud social, económica y moral del Rincón exclusivamente al tambo. El punto central está en la resignificación de lo *urbano* y la *ciudad* como espacialidades que pueden ser complementarias con el *campo* y no necesariamente dicotómicas. Adquirir prácticas y saberes metropolitanos no es un alejamiento de la identificación como personas *de campo*, sino que por el contrario es una forma considerada moralmente deseable.

Saberes profesionales, mérito propio y mente abierta son los trazos principales que habilitan un *campo* con *desarrollo productivo*, que salga del estancamiento asociado a la reiteración en modelos fracasados. La *profesionalización*, que implica centralmente el curso y aprobación de carreras universitarias, aparece como forma de aprendizaje alternativa a la transmisión de conocimiento tradicional basada en el aprender-haciendo. Esta oposición no implica solo una diferencia de saberes *per se*, o incluso de formas de aprendizaje, sino que la *profesionalización* establece un límite moral con los *paisanos cuadrados* (referidos en la cita). Es el bastión central que habilita acusaciones recíprocas sobre el declive moral y productivo del Rincón. Vale la pena detenerse en este punto.

Recordemos, en primer lugar, que estas acusaciones se dan entre vecinas y vecinos que se conocen ‘de toda la vida’, y que en su mayoría compartieron la escolaridad primaria. Entonces, quienes se jactan de ser *profesionales* al diferenciarse de los *paisanos* no buscan descalificar de una forma absoluta a ese otro, sino que el terreno de disputa se sitúa exclusivamente en el debate sobre el estancamiento productivo del Rincón desde finales de los 90’ y el vaciamiento del campo. De un lado y del otro hay *originales* que se consideran honrados, honestos y conviven con cordialidad y afecto. Tanto el pasado común como la devoción al *campo* los unen y permiten jerarquizarse mutuamente frente a la verdadera alteridad, los *conurbanos*.

Las descalificaciones a los *paisanos* en base a su falta de creatividad y esfuerzo son respondidas, también en clave indirecta, por acusaciones que, en gran medida, se resumen en la cita siguiente de José:

Fijate que siempre que se habla de hacer cosas distintas, es cuando viene *plata de afuera*. Ahora hay tipos que se dedican a *otras cosas* y pueden volver a hacer los campos grandes. Pero siempre plata de afuera, que la sacan de otros lados, *no viene del campo esa plata*. [subrayado propio]

El viaje ilustrado paga el costo de la acusación de convertir en foráneo todo aquello que sea producido a partir de su existencia. José es determinante al declarar que aquellos que lograron expandir su producción lo han hecho *desde afuera*, con dinero que proviene de actividades que ‘no son propias del *campo*’. La comunidad moral del *campo* que José quiere defender es aquella en la que las profesiones liberales metropolitanas no tienen lugar. La designación de diferentes significados y usos al dinero según su proveniencia que realiza José puede interpretarse como el “dinero especial” o “dinero marcado” que Zelizer (1989) reconoce y diferencia del “dinero de mercado”. Esta perspectiva implica el reconocimiento de que el dinero, que en la modernidad se presenta como una forma de intercambio neutra, y su circulación, están restringidos, controlados y diferenciados por marcaciones sociales y culturales. Esto permite comprender en nuestro caso de estudio cómo la circulación del dinero (¿de dónde viene? ¿En qué se invierte? ¿En qué se gasta?) es señalada por unos y otros como parte de imputaciones morales que podemos enmarcar en los repertorios del desarrollo productivo.

Retomando la división entre explicaciones estructurales y de agencia, José argumenta que para él sería imposible *pegar un salto* como lo han hecho otros en la zona, ya que a lo largo de su vida se ha encontrado con dificultades externas que lo han condicionado.

Si vivís del campo no tenés plata para invertir, no hay un extra todos los meses. Yo creo que si de cambios se trata habría que avanzar en que haya ciertas maquinarias, pero habría que tener compartidas porque tenerlas solo... Para estos campos chiquitos no te renta tener, no te alcanza para pegar ese salto.

Es interesante cómo reaparece una perspectiva comunitaria en el relato, al considerar que la única alternativa para incorporar maquinaria que permita incrementar la productividad sería haciéndolo de modo *compartido*. La idea de colaboración y cooperación es persistente entre las familias tamberas, lo que permite comprender que las propuestas de transformación del desarrollo productivo y las resignificaciones de la sociabilidad se montan sobre sobre lógicas preexistentes que generan una continuidad.

4. La tranquilidad del vacío: repertorios de la naturaleza y el descanso.

El progresivo desplazamiento de clases medias urbanas a pequeñas localidades ha pasado a constituir en las últimas décadas una moda *sui generis* de migración interna. Este fenómeno ha sido reconocido desde los 80' por pensadores europeos y norteamericanos como "neorruralismo". En América Latina, los estudios rurales (Ratier, 2002; 2018; Giuliani, 1990) analizan el neorruralismo como parte de los procesos de configuración de "nuevas ruralidades". Desde entonces ha sido abordado desde diferentes perspectivas. Situándome en Argentina, me interesa retomar la lectura que hace Julieta Quirós (2019) de este fenómeno contemporáneo. La autora propone una perspectiva geopolítica para entender estas migraciones como proceso de (re)inscripción espacial de relaciones de clase y desigualdades históricamente configuradas. Explora la dinámica cotidiana de las relaciones de alteridad entre poblaciones autóctonas ("nacidos y criados") y migrantes ("venidos y quedados"). A primera vista resulta tentador enmarcar a los *porteños* de El Camino en el fenómeno de las migraciones neorrurales. Si bien existen muchas coincidencias, es necesario prestar atención a ciertas particularidades del caso estudiado.

Caracterizar la composición del neorruralismo contemporáneo como de "clase media" implica cubrir con un manto de homogeneidad una realidad que es necesariamente porosa y heterogénea. En este sentido es necesario, en primer lugar, hablar de clases medias en plural (Visacovsky, 2010). Posicionados en el caso de El Rincón ya he recuperado que estos nuevos vecinos son reconocidos bajo el término nativo de *porteños*. Si comenzamos a reponer el perfil social, nos encontramos con que cuentan con buenos ingresos económicos, con capacidad para comprar un terreno sin tener que vender las propiedades que tienen en sus lugares de origen, con estudios terciarios o universitarios, y son en su mayoría parejas adultas que vienen sin sus hijos.

Existe una diferencia central con movimientos migratorios sucedidos en otras localidades como las Sierras Cordobesas, la Patagonia, la costa fluvial de la provincia de Buenos Aires o la Costa Atlántica. Hasta la actualidad ningún *porteño* se ha mudado totalmente *al campo*. Todos aquellos que están hace veinte años y aquellos que están hace dos, han adoptado una modalidad de semi-residencia muy similar a la de los *originales* que comenzaron a habitar centros urbanos luego de la caída del tambo. Por lo tanto, no estamos en condiciones de decir que haya un gran fenómeno demográfico en la zona, ya que, por ejemplo, los *porteños* no escolarizan a sus hijos en la zona, no viven de la producción de su tierra, ni tampoco tienen trabajos asalariados en Chascomús. Tampoco han generado un impacto edilicio, ya que son muy pocos los que han

construido casas nuevas (la mayoría se instala en casas que ya existían previamente), y del mismo modo tampoco alteran el nivel de producción de residuos o saturan el uso de recursos. Sin embargo, este fenómeno sí es relevante en tanto la presencia de estos nuevos actores sociales dinamiza procesos de reespacialización y habilita el despliegue de repertorios morales nuevos que circulan entre los habitantes. Esto es reconocido por los locales y, por lo tanto, tiene una validez etnográfica que debe ser considerada.

4.1. *La paz del campo vacío*

La llegada de los *porteños* es un movimiento que puede encuadrarse en lo que las ciencias sociales europeas y norteamericanas denominaron “migración de amenidad” (Moss, 2006). En el apartado anterior recuperamos la migración hacia las ciudades en búsqueda de progreso y, más específicamente, profesionalización. Nogué I Font (1988) reconoce que la primera particularidad de las migraciones neorrurales es la inversión del itinerario; el trayecto va “de la ciudad al campo”, del “progreso” al “regreso”. El desplazamiento ‘hacia la naturaleza’ es mediado y motivado por la búsqueda de tranquilidad, disfrute y desaceleración.

El *campo* para los *porteños* implica una espacialidad muy diferente a la de los nacidos y criados. Mientras para Daniel, *porteño*, la vastedad del paisaje se asocia con un repertorio de *tranquilidad, calma* y la preponderancia de la *naturaleza* por sobre el *caos urbano*, para Marta o Ana, vecinas de familias *tamberas*, el *vacío* se asocia a repertorios narrativos de despoblamiento y caída del desarrollo productivo y social de la vida en El Camino. La inscripción de un paisaje en diferentes repertorios se vincula directamente con el modo en que estos actores articulan supuestos y expectativas para darle valor a una cosa. La valuación del *vacío* implica los modos sistemáticos y deseables de producir cursos de acción, elegir una opción por sobre la otra. Cada vez que Daniel recorre un sendero³⁹, entregándose a la paz que le otorga la *conexión con la naturaleza*, tiene lugar la actualización de su valoración del *vacío*. Por el contrario, cuando Sebastián se enorgullece de ser el vecino *con más vacas por hectárea* reafirma la necesidad de contraponerse al *vacío* con *desarrollo*. La disputa entre las diferentes valuaciones de un mismo lugar son parte de los procesos de diferenciación moral que se establecen entre los actores sociales de El Camino.

³⁹ En Capítulo 1 recuperé que *caminar por el campo* es una práctica que genera espacialidad para los *porteños*, en tanto les permite apropiarse del lugar mediante una actividad recreativa que genera disfrute y tranquilidad.

Siguiendo la lectura geopolítica de Quirós (2019), es relevante entender que la llegada de los porteños al Rincón se habilita a costa de la crisis vivida por las familias tamberas, para quienes la parcelación y venta de sus terrenos fue la opción más viable para superar las dificultades. Llegar, irse o volver *del campo* tiene sentidos y posibilidades totalmente distintas para el caso de los *porteños* y para los *originales*. Posicionar la migración neorrural en un espacio social de diferencias y asimetrías es un movimiento analítico necesario para la reflexión geopolítica y habilita la comprensión de relaciones de alteridad que median en los procesos de inclusión y exclusión de los *porteños* a la comunidad moral del Rincón.

4.2 Hacerse del campo: la conversión a la tradición

En el afán de generar una filiación con el Camino y reforzar su sentido de pertenencia al lugar elegido, los *porteños* movilizan recursos que buscan establecer un puente con los repertorios de los *originales*. De este modo se habilitan estrategias que generan alianzas entre los recién llegados, y los nacidos y criados. Pude reconocer tres puntos centrales de esta alianza que es, en el fondo, una búsqueda por ‘hacerse del campo’ para quienes no pueden ‘ser del campo’.

En primer lugar, la presencia efectiva de los *porteños* genera cierto alivio entre los vecinos de siempre ya que implica, en definitiva, más personas habitando el lugar y promueve una sensación de seguridad que afianza la perduración de la comunidad.

Un vecino es un vecino, sea quien sea. Yo salgo muy temprano para Ranchos [localidad vecina], y a esa hora si me quedo en el camino, si pasa algo... Yo voy mirando y si veo la luz de La Carolina, de La Hermandad [campos de porteños] me quedo más tranquilo. (Leandro, 45 años, puestero en Ranchos)

Quienes han llegado en el último tiempo se muestran deseosos de poder ayudar a cualquier vecino que lo necesite, ya que esto forma parte de poder integrarse y ser aceptados. En geografías que se caracterizan por las largas distancias, el simple hecho de “estar ahí” y de tener la posibilidad de asistir frente a cualquier inconveniente es algo sumamente valorado. Es, en definitiva, un refuerzo del lazo social básico para que exista comunidad.

El segundo punto tiene que ver con la movilización de parte de los *porteños* de repertorios universalizantes que refieren a la sensibilidad, el afecto y el *amor a la naturaleza* en general y al *campo* como lugar en particular. Al preguntar por qué estaban en El Rincón, las respuestas solían ser del estilo de “amo este lugar”, “quiero mucho esta tierra”. La generación de un lazo

afectivo con el lugar reafirma el sentido de pertenencia, pero además interpela a los *originales* en tanto busca demostrar que ellos no han venido a ‘arruinar’ el lugar, sino, todo lo contrario, a *cuidar la naturaleza* y aportar a que el Rincón sea un buen lugar para vivir.

Quirós (2019) reconoce que en estos procedimientos hay una búsqueda de “los llegados” por generar en sus nuevos lugares una atmósfera temporal que a través de su repetición afirme ‘yo soy el de ahora, yo soy el de acá’, diferenciándose de su yo urbano. En este sentido, al demostrar su amor por el campo, los *porteños* movilizan críticas a la ciudad en base a su propia experiencia, buscando demostrar que eligen *el campo* y valoran esa forma de vida por sobre la urbana, al igual que los *originales*.

Estos mecanismos funcionan, pero hasta cierto punto. Los *originales* observan y reconocen este proceso de transformación y búsqueda de *los porteños* por pertenecer, con una mirada que a veces se torna burlona y suspicaz.

Hará año y medio que llegó Anibal. El otro día lo ví que ya se puso la boina... ¡ja! Es como que empiezan viniéndose a descansar y de a poco van agarrando las costumbres del campo. No se terminan de adaptar, digamos. A ver, hay cosas que si no sos de acá de toda la vida no las sabés. Pero ya te digo, andaba con la boina... De a poco se van vistiendo de gauchos (risas). (Matías, 40 años)

La sensación de extrañamiento marcó el tono de las descripciones que hicieron sobre los *porteños*, en los que reconocen estilos de vida extraños, ceremonias y valores que pueden resultar incomprensibles. En esta cita, la elección de incorporar vestimenta tradicional es leída como un tanto forzada, asemejándose más a un disfraz que a una finalidad útil (sobre todo porque no es utilizada para trabajar sino en cualquier momento del día). La estrategia para mantener una distancia con los llegados es clara: *hay cosas que si no sos de acá de toda la vida no las sabés*. Aunque incorporen vestimenta, actividades y actitudes del *campo*, el origen marca una distancia insalvable, y es el bastión moral con el que los nacidos y criados se proclaman como personas verdaderamente de *campo* frente a quienes ahora buscan incorporarse a esa identificación.

Para finalizar, el punto de mayor congruencia entre *porteños* y *originales* se da en que ambos comparten el repertorio moral que detecta en el crecimiento del barrio San Nicolás una amenaza de “conurbanización” del Camino. Este punto ya ha sido desarrollado en el repertorio del tambo con suficiente profundidad. Aquí solo vale la pena agregar que los conurbanos implican una amenaza al *campo* también para los *porteños*, que se fueron de la ciudad en parte escapando de lo que práctica y metafóricamente implica esta presencia. Resulta inevitable retomar a Quirós (2019) para pensar en la alianza de clase que se establece entre dos grupos que se consideran

moralmente superiores frente a un tercero que es considerado como no merecedor de habitar el *campo*. *Porteños* y *originales* generan una comunidad moral propia en base a diferenciarse de 'lo peor' que lo urbano.

Conclusiones

¿Qué es el *campo*? Si tuviese que elegir una pregunta que me acompañó a lo largo de toda esta investigación, sería esa. Cada vez que caminé por El Rincón, cada vez que conversé con un vecino, cada vez que leí, escribí o pensé sobre este trabajo. Tan simple, esta pregunta habilitó reflexiones sobre el espacio, los ritmos de vida, las migraciones, las moralidades, la economía local, regional y nacional. Encontré en mis interlocutores la fortuna de sentir que compartían conmigo la insistencia en esta pregunta. Para ellos el *campo* estaba lejos de ser algo dado, por el contrario, sus usos, sus potencias y su historia merecían reflexiones. La mayor diferencia está en que dentro de mis interlocutores la respuesta a esa pregunta se configuraba en torno a la movilización sistemática de recursos morales que buscaban reforzar una identificación propia con una comunidad moral de personas ‘verdaderamente’ del *campo*. Desde mi lugar, la tarea antropológica consistió en combinar los recursos etnográficos y de reflexión conceptual para mostrar un escenario particular de estos procesos de identificación y diferenciación.

Tanto por la bibliografía revisada como por los hallazgos del campo etnográfico, es evidente que existe una gran variedad de experiencias en relación a la percepción, trayectorias, ritmos de vida y conceptualizaciones en torno a *ser del campo*. La recuperación de las mismas en esta tesina se hizo a partir del cruce entre historicidad y espacialidad, algo que mis interlocutores me propusieron al invitarme a ver el pasado y el futuro en el espacio, en el *campo*. El seguimiento de esa intersección se volvió procedimental desde el momento de trabajo de campo en tanto los relatos de mis interlocutores involucraron enfáticamente la relación tiempo-espacio. La producción de la cartografía del espacio involucró reconocer en los nodos su impronta temporal, mediante la conversación con interlocutores que conocen, afectan y son afectados por esos lugares desde hace tiempo.

Como ya he señalado (y espero haber mostrado) la antropología de las moralidades ofreció un marco particularmente útil para comprender esta diversidad de experiencias del campo. El reconocimiento de repertorios morales diversos, su convivencia, sus disputas y su intrínseca transformación se mostró bajo la forma de una reafirmación de la presencia de realidades locales frente a lo metropolitano. La reconstrucción de los repertorios fue fructífera también en tanto permitió complementar el reconocimiento y análisis de categorías aparentemente espaciales o temporales con la perspectiva de que estas son, a la vez, espaciales y morales o temporales y morales. Las valoraciones morales se sedimentan en formas de espacialización, y los espacios, sus organizaciones y su distribución están atravesados por la movilización de

repertorios que posicionan a los actores en el entramado social. Entonces, la antropología de las moralidades se convirtió en la óptica desde la cual analicé la intersección entre historicidad y espacialidad presentada anteriormente.

Detengámonos en el espacio. El anclaje territorial que inevitablemente conlleva pensar el *campo* me llevó a comenzar buscando reconocer sus formas de espacialización. Esta necesidad surge, también, como modo de contraponerse al sentido común que el *campo* tiene en Argentina en particular y en la literatura de la antropología rural en general. De los tres tipos de imaginarios de la ruralidad que han predominado desde la conformación del Estado Nación argentino (Muzlera y Salomón, 2021) -profundizados en la introducción-, a saber, el del espacio rural pampeano como desierto, la ruralidad productiva como “granero del mundo” y las nuevas ruralidades, este último representa una de las dinámicas más analizadas en este trabajo. Sin embargo, no debe entenderse como algo insular sino siempre en diálogo con las representaciones preexistentes que no sólo son aún fuertes, sino que sus prácticas discursivas y no discursivas están disponibles para los actores del campo etnográfico para ser incorporadas a sus repertorios morales, sea para discutir las sea para reivindicarlas. Reconocer la circulación de estas representaciones y discursos es relevante en tanto son incorporadas y movilizadas como categorías morales que buscan dar una respuesta a la pregunta que traíamos más arriba: qué es el *campo* y quién es *del campo*. En este sentido, mi búsqueda antropológica fue interpretar cómo los usos, las decisiones, las ideas sobre la espacialidad-campo, teniendo en cuenta su dimensión temporal, son sistemáticamente organizadas en repertorios morales. Apunté como momento clave el último cambio de siglo: fue en esos años que tuvo lugar una gran transformación económica, social y productiva tanto a nivel nacional como local. Como resultado se dinamizaron movimientos migratorios en donde la mayoría de los vecinos de larga data local se trasladaron a centros urbanos y se desató un proceso de parcelación y venta de tierras que permitió la llegada de nuevos vecinos, los *porteños*.

En los capítulos precedentes he recorrido El Rincón siguiendo diferentes pistas, algunas espaciales y otras temporales. En primer lugar, presenté una cartografía del lugar construida a partir de las orientaciones de los vecinos y vecinas de El Camino. Esas orientaciones fueron tanto geográficas como narrativas: recorridos por el lugar, señalamiento de lugares clave, pero también cargar de narrativas del pasado y proyecciones sobre el futuro esos mismos espacios. Esta tarea tiene como resultado más evidente la puesta en escena de la perspectiva etnográfica: ver, recorrer, entender, imaginar un lugar a partir de la mirada del grupo social que lo habita. Mapear el territorio a partir de líneas que conectan nodos permitió darle una mirada dinámica

al espacio, entendiendo que los lugares terminan de producir su sentido cuando son entendidos junto a otros. El mapa del Rincón fue presentado como una constelación de nodos desde y hacia los cuales las personas se movilizan, llevando consigo recuerdos, afectos y valoraciones positivas y negativas. Insistí reiteradas veces en la importancia de incluir en las constelaciones a los lugares abandonados, ruinas y escombros, aquí referidos como nodos deshabitados. Durante la caída de los tambos se produjeron cambios que alteraron fuertemente la correlación de fuerzas entre los nodos del Rincón y lugares aledaños: la organización comunitaria comenzó a desintegrarse dando mayor centralidad a la ciudad de Chascomús como nodo habitacional, productivo, social y cultural. Casas, pulperías, almacenes, corrales, galpones y otros lugares de El Camino dejaron de ser nodos habitados, dando paso a la concentración de la vida social en la ciudad. Esta reconfiguración abre la pregunta sobre esos lugares que supieron ser protagonistas y luego quedaron “vacíos”. Una *tapera* se origina a partir del abandono de una construcción como puede serlo una casa o un almacén. Pero antes de eso, hay que preguntarse por el origen de ese abandono. En el Rincón las *taperas* son la marca de una migración ocasionada por la fuerza de la concentración de capital y la destrucción de la economía familiar en la región. Es aquí donde se hace más palpable la intersección espacio-tiempo y su conjunción en los nodos.

En este sentido, una pregunta que surge de esa intersección es: una vez sucedido el abandono de un lugar ¿Será olvidado? ¿Cómo se prolonga en el tiempo la destrucción o el abandono de un espacio? Gordillo reconoce que el olvido tiene claras dimensiones temporales ya que tiende a acentuarse con el paso del tiempo. Sin embargo, también afirma que la temporalidad del olvido “opera espacialmente, puesto que el olvido no es otra cosa que el borramiento material y afectivo de restos del pasado en la geografía del presente” (Gordillo, 252: 2018). Existe una gran producción sobre los procesos de memoria colectiva, pero preguntarse quiénes y por qué promueven olvidar ciertos acontecimientos, ciertos lugares es un cuestionamiento político que debe acompañar esas reflexiones. Esta fue la intención y una vigilancia que tuve durante esta investigación.

En este sentido, es también mi intención que esta tesina aporte a comprender el impacto que las políticas económicas nacionales generan a escala local. La concentración económica de los años 90’ no solamente aceleró el cierre de tambos, sino que promovió la desarticulación de la comunidad tampera, la vida de tambo -o *vida de campo*- de los habitantes del Rincón. La insistencia en que el campo no está vacío y que la resignificación de los lugares, las tareas productivas y los ritmos de vida son pequeñas fugas que contestan al proceso modernizador

del estado no debe opacar que habitar ese territorio es cada vez más difícil para quienes tienen la intención y lo desean. La imposibilidad de subsistir en base a tareas de la tierra, la falta de oferta para generaciones más jóvenes y la ausencia de políticas de desarrollo estatal continúan promoviendo el cruce *del lado de los campos al lado de los pueblos*. El *campo* se convierte, entonces, en un lugar solo posible para quienes lo utilizan como descanso, reproduciendo así lo que Quirós (2019) llama “geografía desigual”.

Es posible inducir el olvido de un lugar, y con él la constelación de la que era parte, sin necesidad de destruir sus rastros. Los escombros de El Camino existen y para muchos habitantes su historia ha sido olvidada o nunca conocida. No solamente para los turistas o nuevos vecinos, sino también para jóvenes o familiares lejanos de vecinos de familias *tamberas*. La importancia no radica en los nodos deshabitados en sí, sino en lo que Gordillo (2018) reconoce como naturaleza afectiva que cada uno de estos nodos tiene. Es desde ésta que se generan microrrelatos subalternos, como aquellos que recuperé en estas páginas, que se oponen al olvido generalizado. Según Gordillo (2018: 251), la capacidad de un nodo de escombros de afectar a la gente emerge de las constelaciones sociales de las que él es parte. La relevancia de esto radica en que esta afectividad de los nodos es capaz de disputar las cartografías modernas. El movimiento unilateral de vaciamiento del campo y crecimiento del centro urbano se complejiza cuando se reconocen las nuevas formas de habitar el campo que practican y valoran las personas afectadas.

De esto se desprende el siguiente hallazgo: el reconocimiento de una dinámica de perpetuación de la espacialidad *campo* en un lugar que, interpretado por corrientes clásicas y no tan clásicas de la antropología rural, estaría en vías de integrarse al sistema urbano y desaparecer. La manifestación de la producción y reproducción social de la espacialidad del *campo* se puede reconocer a partir de la articulación en los ritmos de vida de sus habitantes, que lo transforman y lo perpetúan. El hilo que une a cada interlocutor que protagoniza esta investigación es la intención puesta en práctica de que el *campo* se perpetúe en el tiempo, y que las personas de *campo* encuentren en él un lugar para vivir prósperamente. Habitar, transformar y perpetuar se concatenan dinámicamente en procesos migratorios desde y hacia El Camino, en la incorporación por parte de nuevos vecinos de viejas costumbres, y en la transformación de casas antiguas en construcciones modernas.

Bibliografía

- Abrantes, Lucía de y Trimano, Luciana (2021). “Entre motivaciones y efectos. Movilidades residenciales en la Argentina contemporánea”, *Cadernos Metropole* 23, 127-153.
- Aragau, Claire (2013). “Le bassin de vie, un territoire porteur de ruralité aux marges de l’Île-de-France”, *Norois. Environnement, Aménagement, Société* 229, 7-20.
- Azcuy Ameghino, Eduardo y Fernández, Diego (2019). “El Censo Nacional Agropecuario 2018: visión general y aproximación a la región pampeana”, *Revista interdisciplinaria de Estudios Agrarios* 51, 5-36.
- Balbi, Fernando (2007). *De leales, desleales y traidores: valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Barros, Claudia (1999). “De rural a rururbano: Transformaciones territoriales y construcción de lugares al sudoeste del área metropolitana de Buenos Aires”, *Scripta Nova* 45 (51) [URL: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-45-52.htm>]
- Barth, Fredrik (1976). *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: la Organización Social de las Diferencias Culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre. 1999 [1993]. “Efectos de lugar”. En: Bourdieu, Pierre. (Dir.). *La miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 119-124.
- Binolfi, Luciana y Lattuada, Mario (2004). “Experiencias de concertación intersectorial en el complejo lácteo argentino”. En: Renold, Juan Mauricio y Lattuada, Mario (Eds.), *El complejo lácteo en una década de transformaciones estructurales*. Buenos Aires: Biblios, 127-159.
- Blanco Esmoris, María Florencia, Faccio, Yanina y Ohanian, Jazmín (2020). “Arte y cultura material: una conversación con Annette Weiner”, *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* 28, 71-111.
- Cominiello, Sebastián (2011). *Un siglo de trabajo ímprobo. Procesos de trabajo en los tambos argentinos, 1900-2010*. Instituto de Investigaciones Gino Germano, Buenos Aires: FSOC UBA.
- Da Matta, Roberto (1999) [1974], “El oficio de etnólogo o cómo tener ‘Anthropological Blues’”. En: Bovin, Mauricio; Rosato, Ana y Arribas, Victoria (Eds.), *Constructores de*

- otredad. *Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires: Antropofagia, 172-178.
- Escobar, Arturo (2012). “Más allá del desarrollo: posdesarrollo y transición hacia el pluriverso”, *Revista de antropología social* 21, 23-62.
- Faccio, Yanina y Noel, Gabriel (2019). “‘Nostalgia is a Weapon’. Utopías Metropolitanas y Ruralidad Hiperreal”, *Quid* 16, 109-136.
- Faccio, Yanina (2020). “Escombros que se integran y se desintegran. Experiencias urbanizadoras y estéticas en pequeñas aglomeraciones ‘despobladas’ de la pampa bonaerense”. En: Blanco Esmoris, María Florencia *et al.* (Comps.), *Experiencias en contexto. Artículos seleccionados de la III jornada de jóvenes investigadores del Instituto de Altos Estudios Sociales*, Buenos Aires: UNSAM Edita, 144-170.
- Fassin, Didier (2012). *A Companion to Moral Anthropology*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Fortin, Gérald (1971). *La fin d'un règne*. Montréal: Hurtubise HMH.
- Giarracca, Norma (Comp.) (2001). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*. Buenos Aires: CLACSO.
- Giuliani, Gian Mario (1990). “Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 14, 59-67.
- Gordillo, Gastón. (2018). *Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gravano, Ariel (Comp.) (2005). *Imaginario sociales de la ciudad media: emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas, estudios de Antropología Urbana*. Tandil: UNICEN, REUN.
- Gravano, Ariel, Silva, Ana y Boggi, Silvia (2016). *Ciudades vividas. Sistemas e imaginarios de ciudades medias bonaerenses*. Buenos Aires: Café de las ciudades.
- Greene, Ricardo y Abrantes, Lucía de (2018). “El Modo de Vida en Ciudades No-metropolitanas. Disolviendo el Binarismo Urbano/Rural”. En: Greene, Ricardo (Ed.), *Conocer la Ciudad. Imaginarios, Métodos, Cartografías, Sentidos*. Santiago de Chile: Bifurcaciones.

- Gutman, Graciela y Rebella, César (1990). “Subsistema lácteo”. En: Gutman, Graciela y Gatto, Francisco (Eds.), *Agroindustrias en la Argentina. Cambios organizativos y productivos (1970-1990)*. Buenos Aires: CEPAL, 79-112.
- Gutman, Graciela (1999). “Desregulación, Apertura Comercial y Reestructuración Industrial. La Industria Láctea en Argentina en la Década de los Noventa”. En: Azpiazu, Daniel, Gutman, Graciela y Vispo, Adolfo (Eds.), *La Desregulación de los Mercados*. Buenos Aires, FLACSO.
- Hojman, Andrea (2020). “Un territorio querandí entre urbanizaciones cerradas. Moralidades en pugna en la localidad de Punta Canal (Partido de Tigre - Provincia de Buenos Aires, 2010 - 2015)”, *Etnografías Contemporáneas* 6 (10), 8-37.
- Howel, Signe (1997). *The Ethnography of Moralities*, London/New York: Routledge.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2021). *Censo Nacional Agropecuario 2018. Resultados definitivos*. Buenos Aires: INDEC.
- Ingold, Tim (2015). *Líneas. Una breve historia*. Barcelona: Gedisa.
- Jean, Bruno (1989). “La question rurale: la ruralité et sa sociologie”, *Recherches sociologiques*, Vol 20, N° 3, 287-309.
- Kayser, Bernard (1972). “El espacio rural y el nuevo sistema de relaciones ciudad-campo”, *Revista de Geografía* 6/2, 209-217. [URL: <https://raco.cat/index.php/RevistaGeografia/article/view/45864>]
- Kayser, Bernard (1984). “Subversion des villages français”, *Etudes rurales* 93-94, 295-324.
- Kayser, Bernard (1988). “Les nouvelles sociétés villageoises: une question à la société, un défi à la recherche”, Communication au Colloque de l'A.R.F “Campagnes de l'Europe: nouvelles données, nouvelles frontières” (Lyon, sept.1984).
- Lefebvre, Henri (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- Mallimaci, Fortunato y Giménez Bélivieau, Verónica (2006). “Historia de Vida y métodos biográficos”. En: Vasilachis de Gialdino, Irene (Coord), *Estrategias de investigación cualitativa*. Buenos Aires: Gedisa, 175-212.
- Medina Hernández, Andrés (1996). “Prólogo”. En: Korsbaek, Leif (Comp.), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca: UAEM, 2-15.

- Mauss, Marcel (1971) [1904-1905]. “Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales”. En: ID, *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos, 359-432.
- Moss, Lawrence (2006). *The Amenity Migrants: Seeking and Sustaining Mountains and Their Cultures*. Oxfordshire: Cab International.
- Muzlera, José y Salomón, Alejandra (Eds.) (2021), *Diccionario del agro iberoamericano*. Buenos Aires: Teseo.
- Noel, Gabriel David (2011). “Guardianes del Paraíso. Génesis y Genealogía de una Identidad Colectiva en Mar de las Pampas, Provincia de Buenos Aires”, *Revista del Museo de Antropología IV*, 211-226.
- _____ (2012). “Historias de Pioneros. Configuración y Surgimiento de un Repertorio Histórico-Identitario en la Costa Atlántica Bonaerense”, *Atek Na 2*, 165-205.
- _____ (2013). “De los Códigos a los Repertorios: Algunos Atavismos Persistentes Acerca de la Cultura y una Propuesta de Reformulación”, *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 1-30.
- _____ (2017): “Ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario: las limitaciones del dualismo rural-urbano en el abordaje de la región costera del río de la plata y algunas propuestas de reconceptualización”, *Tessituras*, Vol. 5, N°1, 129-170.
- _____ (2020a). *A la Sombra de los Bárbaros. Transformaciones Sociales y Procesos de Delimitación Moral en una Ciudad de la Costa Atlántica Bonaerense (Villa Gesell, 2007-2014)*. Buenos Aires: Teseo.
- _____ (2020b). “La Comunidad (Im)posible. Consenso, Conflicto e Identidad Colectiva en las Conmemoraciones Públicas de la Región Costera Bonaerense del Río de la Plata”, *Perspectivas. Revista de Ciencias Sociales*, 5 (9), 96-120.
- _____ (2021a) “La Clase Media como Lenguaje y los Lenguajes de las Clases Medias en Tres Ciudades del Interior Bonaerense”. En: Visacovsky, Sergio y Garguin, Enrique (Comps.), *La Argentina y sus clases medias. Nuevas contribuciones de la investigación empírica para debates pendientes*. Buenos Aires: Biblos (en prensa).
- _____ (2021b). “Los pueblos y la vida moral: ‘Pueblo’, ‘ciudad’ y ‘campo’ como categorías de la práctica en las localidades del partido de Punta Indio (Buenos Aires, Argentina), *Revista del Museo de Antropología* 14 (1), 181–196.

- Noel, Gabriel David y Abrantes, Lucía de (2020). “La Larga Sombra del Conurbano. Conflictos y Disputas en torno de la ‘Conurbanización’ en Dos Ciudades del Interior de la Provincia de Buenos Aires”, *Ponto Urbe. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP* 26, 1-20.
- Noel, Gabriel David y Gavazzo, Natalia (2021). “Introducción”. En: ID (Comps.), *Fuera de escala. Migraciones y transformaciones sociales en aglomeraciones medianas y pequeñas en Argentina*. Buenos Aires: Teseo, 11-50.
- Nogué I Font, Joan (1988). “El fenómeno neorrural”, *Agricultura y Sociedad* 47, 145-175.
- Nun, José (1991). “La política lechera: un caso de privatización del espacio público”. En: Nun, José y Lattuada, Mario (Eds.), *El gobierno de Alfonsín y las corporaciones agrarias*. Buenos Aires: Manantial.
- Persello, Ana Virginia (2006). “Partidos políticos y corporaciones: las juntas reguladoras de la producción, 1930-1943”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 29, 85-118.
- Quirós, Julieta (2014). “Neoluvión Zoológico. Avatares Políticos de una Migración de Clase”, *Cuadernos de Antropología Social* 39, 9-38.
- _____ (2019). “Nacidos, criados, llegados: relaciones de clase y geometrías socioespaciales en la migración neorrural de la Argentina contemporánea”, *Cuadernos de Geografía. Revista Colombiana de Geografía* 28 (2), 271-287.
- Posada, Marcelo y Pucciarelli, Alfredo (1997). “La producción láctea argentina a través del CNA 88. Un estudio de la Cuenca de Abasto a Buenos Aires”. En: Barsky, Osvaldo y Pucciarelli, Alfredo (Eds.), *El agro pampeano: El fin de un período*. Buenos Aires: FLACSO, 587-641.
- Ratier, Hugo (1999). “Vigencia actual del gaucho y de lo gauchesco en la región pampeana argentina”, *Fronteras culturales y ciudadanía*. II Reunión de Antropología del Mercosur (Piriápolis, nov. 1997), T. I, 19-30.
- _____ (2002). “Rural, ruralidad, nueva ruralidad y contraurbanización. Un estado de la cuestión”, *Revista de Ciencias Humanas* 31, 9-29.
- _____ (2003). “Estrategias regresivas en la pampa globalizada y las fronteras entre lo rural y lo urbano”, *RUNA XXIV*, 233-255.

- _____ (2018). *Antropología Rural Argentina. Etnografías y ensayos*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- Romero, Alejandro Tonatiuh (1999). “Robert Redfield y su influencia en la formación de científicos mexicanos”, *CIENCIA ergo-sum, Revista Científica Multidisciplinaria de Prospectiva* 6, 210-216.
- Redfield, Robert (1930). *Tepoztlan. A Mexican Village*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (1939). “Primitive Merchants of Guatemala”, *Quarterly Journal of Interamerican Relations*, Vol. 1, N° 4, 42-56.
- _____ (1941a). *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____ (1941b). “La ley primitiva”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 3, N° 2, 17-44.
- _____ (1942). “La sociedad folk”. *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 4, N° 4, 13-41.
- _____ (1946). *Yucatán: una cultura en transición*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Stolen, Kristi Anne (2004). *La decencia de la desigualdad. Género y poder en el campo argentino*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Teubal, Miguel (2001). “Globalización y Nueva Ruralidad en América Latina”. En: Giarraca, Norma (Comp.), *¿Nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires: CLACSO, 45-65.
- Trimano, Luciana (2019). “¿Qué es la neorruralidad? Reflexiones sobre la construcción de un objeto multidimensional”, *Territorios* 41, 119 - 142
- Tönnies, Ferdinand (2009) [1887]. *Comunidad y Asociación*. Madrid: Comares.
- Vapñarsky, César (1995). “Primacía y Macrocefalia en la Argentina. La Transformación del Sistema de Asentamientos Urbanos desde 1950”, *Desarrollo económico* XXXV, 138, 227-254.
- Vértiz, Patricio (2014). “Estrategias de persistencia de la producción familiar láctea en la cuenca de abasto Sur de Buenos Aires”, *Asociación latinoamericana de sociología rural*, 209-239.

Vidich, Arthur y Bensman, Joseph (2000) [1958]. *Small Town in Mass Society. Class, Power and Religion in a Rural Community*. Chicago: University of Illinois Press.

Visacovsky, Sergio. (2010). “‘Hasta la próxima crisis’: historia cíclica, virtudes genealógicas y la identidad de clase media entre los afectados por la debacle financiera en la Argentina (2001-2002)”, *Documentos de Trabajo. División de Historia del Centro de Investigación y Docencia Económicas* 68, 3-28.

Zelizer, Viviana A. (1989). “The Social Meaning of Money: ‘Special Monies’”, *American Journal of Sociology*, Vol. 95, N° 2, 342-377.

Zigon, Jarrett (2007). “Moral Breakdown and the Ethical Demand. A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities”, *Anthropological Theory* 7 (2), 131-150.

_____ (2008). *Morality: An Anthropological Perspective*, Oxford/New York: Berg.