

**Migrantes del área andina central y Estado porteño
ante usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos.
Ciudad de Buenos Aires, Argentina.**

*Brenda Canelo**

Introducción

Este artículo explora usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos de la Ciudad de Buenos Aires por parte de migrantes del área andina central (noroeste argentino, Bolivia y Perú), y las respuestas ante tales usos y representaciones brindadas por el Estado porteño.

La figura del Estado es especialmente indagada ya que continúa siendo un interlocutor necesario (Grimson, 2003), eficaz productor de diversidad (Segato, 1998) e identificaciones (Brubaker y Cooper, 2001) y garante de derechos y pertenencias (Markowitz, 2004; Kofman, 2005) que, mediante el señalamiento de otros internos, asegura la existencia de una identidad nacional invisible o desmarcada (Foster, 1991; Alonso, 1994; Briones 1998 a y b). Entendemos al Estado como una formación contradictoria que articula diversas prácticas sociales relacionadas diferencialmente con la (re)producción del poder (Hall, 1985).

Se ha señalado que las formaciones estatales incluyen a las poblaciones migrantes en su propia red de clasificación étnica, influyendo en la determinación de las reglas del juego identitario (Ribeiro, 1998) y ubicándolas en posiciones periféricas del sistema social a través de diversos mecanismos de marginación (Juliano, 2003). En este trabajo indagamos cómo tales mecanismos se actualizan en las maneras en que ciertos espacios públicos son socialmente producidos, entendiendo que la *espacialización* es una forma clave de construcción y disputa hegemónica, aún cuando habitualmente quede encubierta por presentaciones y lecturas en clave de diversidad cultural. En este sentido, entendemos que “lo político” se encuentra indeterminado de modo que “no existen factores que determinen por completo los contenidos de las pujas sociales y mucho menos que fijen objetivamente o determinen su resultado” (Briones, 1998 b: 8).

En vistas a problematizar las relaciones existentes entre Estado porteño y migrantes andinos centrales frente a usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos, la presente investigación se centró en dos espacios significativos para estos actores: aquel donde despliegan la ritualidad fúnebre (cementerio de Flores) y el que destinan a la recreación semanal (Parque Indoamericano, en Villa Lugano y Villa Soldati).¹

Como primera instancia de contextualización de la temática propuesta, el trabajo comienza con un breve apartado referido a las características de las migraciones limítrofes y regionales a Argentina en general y a la Ciudad de Buenos Aires en particular, tras el cual

se presenta una sección donde se resumen los contenidos teóricos centrales que orientan la perspectiva sobre el espacio aquí adoptada. Luego se presentan los dos apartados con las contribuciones centrales de la investigación, refiriendo el primero de ellos al cementerio de Flores y el segundo al Parque Indoamericano. Allí se describen separadamente las formas étnicamente marcadas en que esos espacios son usados y representados por la población migrante y se exploran y problematizan las respuestas que diversas agencias estatales han brindado a tal situación. Finalmente se exponen algunas reflexiones a modo de cierre.

Las migraciones desde el área andina central a la Ciudad de Buenos Aires, Argentina

La Ciudad de Buenos Aires reúne una gran cantidad de migrantes,² entre quienes los provenientes del área andina central (Bolivia, Perú y noroeste argentino) están fuertemente representados.³ La inmigración desde Bolivia, junto con la de otros países limítrofes, fue constante desde los inicios de la existencia de Argentina como país y representó siempre aproximadamente el 3% de la población nacional total. No obstante, “ante el cese de la migración de ultramar (los migrantes limítrofes) pasaron de representar el 9% de la población extranjera (1914) al 60% en 2001” (Ceriani Cernadas *et al.*, 2005: 5), constituyéndose así en un colectivo crecientemente visibilizado por el resto de la sociedad. En el comienzo estos migrantes fueron atraídos por trabajos estacionales rurales y semi rurales de las economías regionales fronterizas a sus países de origen, modificándose desde los años sesenta este destino migratorio hacia el área metropolitana de Buenos Aires⁴ (Benencia y Karasik, 1995). A lo largo del tiempo, tanto los migrantes limítrofes como los peruanos⁵ fueron convertidos en el prototipo de la “inmigración no deseada” y, con particular énfasis durante las dos últimas décadas, se los responsabilizó del creciente desempleo y delincuencia (Golluscio *et al.*, 2002; Grimson, 1999 y 2003; Belvedere *et al.*, 2004). Especialmente debido a las trabas legales existentes para documentarse en Argentina, a sus comparativamente bajos niveles de instrucción o, en el caso de los peruanos, a la devaluación de sus calificaciones producida en el contexto migratorio, estos migrantes han visto restringido su acceso al mercado laboral local, debiendo recurrir por lo general a trabajos precarios, mal pagos e insalubres. Por su lado, la migración desde Salta y Jujuy es parte de los desplazamientos internos, iniciados en la década del treinta y profundizados hacia 1940, en conexión con el nacimiento y consolidación del peronismo y con el modelo de sustitución de importaciones. Dicha migración fue leída en términos racistas desde el “nosotros hegemónico” que recurrió a metáforas como “aluvión zoológico” y “cabecita negra” para caracterizarla, actualizando así la histórica disputa entre el puerto y el “interior” del país (Ratier, 1975; Belvedere *et al.*, 2004).

Tanto ante los migrantes internos como frente a los limítrofes y del Perú, difusos enunciados “progresistas” tendientes a la integración y “participación” de las minorías se han entremezclado con discursos de exclusión extranjerizante. Estos tendieron a unificar racialmente a dichos colectivos sociales en tanto mestizos indeseados hacia quienes la exclusión política solía presentarse como racional e inevitable (Belvedere *et al.*, 2004). En este sentido, entendemos que “[...] la construcción efectiva de hegemonía cultural se aloja menos en homogeneizar o heterogeneizar prácticas, que en generalizar supuestos acerca de qué debe considerarse semejante y qué diferente, así como sobre las consecuencias que “semejanzas” y “diferencias” tanto “naturales” como “culturales” comportan sociológicamente” (Briones, 1998 b: 7).

El espacio como producción social y arena de disputas

El hecho de que distintas personas tengan acceso a espacios disímiles y que en los mismos sólo ciertos gestos y conductas sean legítimos es algo habitualmente considerado “natural”. No obstante, en este trabajo consideramos que los espacios no son dados ni neutros, sino que son productos sociales resultantes de conflictivos procesos históricos (Lefebvre, 2001 (1974); Gupta y Ferguson, 1992; Alonso, 1994) que implican, contienen y disimulan relaciones sociales (Lefebvre, 2001 (1974)). Además de ser resultantes de acciones pasadas, los espacios permiten, sugieren y prohíben acciones presentes, por lo que constituyen un importante mecanismo de control social (Lefebvre, 2001 (1974)). En este sentido, el Estado “tiene como una de sus funciones -y una función más y más significativa- la organización del espacio, la regulación de sus flujos y el control de sus redes”, y “[...] la presión desde abajo, por lo tanto, debe también confrontar al Estado y su rol de organizador del espacio [...]”(Lefebvre, 2001 (1974): 383).⁶ La *espacialización* se constituye así en una estrategia material y simbólica clave para la construcción y disputa de hegemonía (Alonso, 1994), fundamentalmente en tanto los “[...] grupos, clases o fracciones de clases no pueden constituirse a si mismos o reconocerse mutuamente como “sujetos” a menos que generen (o produzcan) un espacio” (Lefebvre, 2001 (1974): 416). Desde esta perspectiva, acordamos en la importancia de indagar cómo las políticas y prácticas estatales inciden en las maneras en que los espacios son organizados y representados, influyendo así en las formas en que se realiza la incorporación de los distintos grupos étnicos. Es decir, “la ecuación de la identidad étnica dominante con el corazón de la nación y la ubicación de las identidades étnicas subordinadas en sus periferias, es parcialmente asegurada mediante el poder diferencial sobre los espacios privados y públicos” (Alonso, 1994: 394).

Entendemos que el espacio característico del capitalismo tiende a homogeneizar e imponer una comunidad de uso (Lefebvre 2001 (1974)). Así, presupone una “economía del espacio” que “valoriza ciertas relaciones entre la gente en lugares particulares [...] y de esta manera genera discursos connotativos concerniendo a estos lugares; esto a su vez forma “consensos” o convenciones según las cuales, por ejemplo, tal y tal lugar es supuesto como debiendo ser no problemático, un área tranquila donde la gente puede ir pacíficamente a pasar un buen rato y así” (Lefebvre, 2001 (1974): 56). En este sentido, nos interesa indagar cómo “al enfrentarse a un conflicto sobre la apropiación del espacio social, los administradores de la ideología [...] lo interpretan y presentan como el resultado de un conflicto étnico (y no de forma inversa: un conflicto étnico apareciendo como resultado de los esfuerzos del Estado por imponer su voluntad sobre una población y reestructurar su espacio político)” (Regalsky, 2003: 35).

Migrantes andinos centrales, Estado porteño y dos espacios bajo análisis

La ritualidad fúnebre: el cementerio de Flores

La Ciudad de Buenos Aires cuenta con tres cementerios estatales: el de la Recoleta, el de Chacarita y el de Flores. Desde la Dirección General de Cementerios dependiente de la Secretaría de Infraestructura y Planeamiento, Ministerio de Espacio Público del GCBA,

el primero es caracterizado⁷ como uno de los cementerios más importantes del mundo por las personalidades que en él descansan (Evita, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Manuel de Rosas, entre otros) y por su arquitectura. El cementerio de la Chacarita, por su parte, aparece descripto como uno de los más grandes a escala mundial, mientras que el de Flores es diferenciado como un cementerio de pueblo. Así, pese al común hecho de ser cementerios públicos, la historicidad particular de cada uno de ellos incide en el rol distintivo que el discurso oficial les otorga en la configuración histórica y cultural de la ciudad. Estas caracterizaciones no son exclusivas de la agencia estatal sino que coinciden en gran medida con las percepciones que muchos de los vecinos poseen acerca de cada uno de estos espacios. Vale la pena señalar, además, el notable contraste existente entre los barrios de emplazamiento de dos de estos cementerios: mientras que la Recoleta corresponde a uno de los sectores más exclusivos y acaudalados de la ciudad, Flores es un área donde habitan clases medias y bajas entre las cuales la población migrante se encuentra fuertemente representada.

Es respecto al cementerio de Flores que nos interesa detenernos en este apartado, ya que constituye un sitio privilegiado para indagar usos y representaciones de espacios públicos de la ciudad donde se actualizan complejas disputas entre migrantes del área andina central y Estado porteño.⁸ Disputas que en este sitio poseen el matiz adicional de vincularse a un ámbito particularmente sensible del imaginario colectivo: aquel referido a las maneras en que los grupos humanos se relacionan con sus muertos.

Como señalamos, en el barrio de Flores y aledaños (Floresta, Liniers, Villa Lugano, Villa Soldati, entre otras), reside gran parte de la población migrante de recursos medios y bajos, la cual allí logra acceder a soluciones habitacionales generalmente precarias como pensiones y hoteles, “casas tomadas” y “villas de emergencia”. Tal concentración migratoria en estos barrios del suroeste de la ciudad responde, entre los migrantes andinos, tanto a la presencia de redes de parentesco, paisanaje y vecindad que facilitan el acceso al trabajo y a la vivienda en estas zonas (Benencia y Karasik, 1992: 26), como también a la segmentación del espacio porteño en barrios donde la riqueza se distribuye en forma profundamente desigual, afectando tanto a los migrantes como a quienes no lo son. Esto convierte al sur en la zona oficialmente reconocida como la más pobre de la ciudad, hacia la cual han comenzado a delinearse políticas públicas compensatorias específicas.⁹

La concentración de migrantes en esta zona de la ciudad incide en la convergencia de las inhumaciones de gran parte de aquellos provenientes del área andina central en el cementerio de Flores. En este sentido vale aclarar que, mientras el cementerio de Recoleta está restringido a aquellas familias que posean bóvedas (de alto costo), la elección entre Chacarita y Flores la realizan los familiares del difunto generalmente evaluando la cercanía de los mismos o las sugerencias brindadas por los servicios fúnebres contratados. Si bien determinar cuánto incide en esta elección la valoración que cada cementerio posee en el imaginario porteño requeriría un análisis que excede los límites de este trabajo, podemos señalar que para algunos habitantes de la ciudad opera una clasificación que establece que “Recoleta es para los *chetos*... Chacarita para gente normal y Flores para los pobres”.¹⁰

Ahora bien, dijimos que los usos y las representaciones de los espacios públicos no son neutros sino que los mismos expresan procesos históricos y culturales que instituyeron a algunos de ellos como la norma legítima mientras que otros fueron señalados como anómalos. Esta situación debe ser entendida como parte de la dinámica de marcación / desmarcación inherente a la creación de los Estados nacionales (Alonso, 1994; Briones, 1998 a; Segato, 2005), cuya legitimidad es continuamente cuestionada por procesos de

disputa hegemónica no siempre explícitos. Lo interesante es que en estos últimos años en el cementerio de Flores se ha ido haciendo crecientemente manifiesta la existencia de prácticas fúnebres que son vividas como *otras* por muchos de sus usuarios y empleados. Prácticas que expresan formas diversas de entender y usar ese espacio y nos ayudan a desnaturalizar aquellas que suelen ser consideradas como las únicas apropiadas para ese ámbito: el silencio, el retramiento individual, la solemnidad. Mármoles, cruces, flores, placas, son parte de los objetos presentes en los cementerios públicos cuya presencia es regulada por el Estado, así como lo es la disposición de las tumbas, nichos y bóvedas, los sectores de inhumaciones y exhumaciones, la circulación vehicular, la presencia de esculturas, los comportamientos autorizados y los sancionados. La muerte y nuestro comportamiento ante la misma han sido domesticados y en este proceso el Estado ha ido cobrando un protagonismo creciente.¹¹

Ahora bien: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de prácticas fúnebres vividas como *otras*? A los fines de este artículo nos interesan exclusivamente a aquellas que realizan los migrantes del área andina central en el cementerio de Flores con especial énfasis los días 2 de noviembre, pero no solo entonces. Así, ya en los momentos en que se producen los entierros, muchos de estos migrantes despiden a sus seres queridos con bandas de música y luego *ch'allan* (liban) la tierra de las tumbas como forma de reciprocidad con las almas de sus muertos y con la *Pachamama*. Estos comportamientos fúnebres exceden el espacio del cementerio e incluyen comidas familiares y comunitarias durante los velorios y luego de los entierros, a los nueve días, al mes y al año (Vargas, 2005 a: 18). Pero estas prácticas dispersas en el tiempo se concentran anualmente los dos primeros días de cada noviembre, en que las familias migrantes realizan espontánea y simultáneamente ciertas celebraciones en honor a sus muertos. Los días 1 de noviembre, Día de las Almas, las actividades se centran en las viviendas de los familiares de los difuntos donde se preparan “altarcitos” en mesas sobre las que se colocan ofrendas, figuras de masa (*tantawawas*), frutas, golosinas y bebidas, en torno a las cuales se come, bebe y conversa, a la espera de las almas de los difuntos. Al día siguiente, Día de los Muertos, se desarman esas mesas y se las traslada al cementerio, produciéndose la asistencia masiva de familias extensas que concurren a las tumbas de sus difuntos con alimentos y bebidas con las que *ch'allan* la tierra, como parte de amplios procesos de reciprocidad y dependencia mutua.

Es así que los días 2 de noviembre la imagen ofrecida en el cementerio de Flores contrasta notablemente con la registrada el resto del año. Hasta después del mediodía la jornada transcurre rutinariamente: pocas personas asisten individualmente o acompañadas por escasas más, llevando pequeños ramos de flores y acercándose recogidamente a alguna bóveda, nicho o tumba donde permanecen durante tiempos variables en forma silenciosa, en ocasiones limpiando el pequeño ámbito y acomodando las flores. Pero hacia las tres de la tarde aproximadamente, comienzan a llegar (muchas veces en camiones o camionetas) grupos de personas más numerosos que hasta entonces cuyas rasgos, vestimentas, bultos y comportamientos modifican la apariencia habitual de ese espacio público. Rostros aindiados, faldas y largas trenzas, sombreros, grandes cestas y ollas con comida, gaseosas, cajones de cerveza, damajuanas con *chicha*,¹² sillas, mesas, platos y vasos, sombrillas o toldos, conversaciones más animadas y en un volumen de voz mayor, niños corriendo y jugando, instrumentos musicales (guitarras, sikus, bombos, trompetas). Todo esto transforma en poco tiempo la fisonomía del cementerio.

Distribuidos en distintos puntos del cementerio y en torno a tumbas en tierra, se concentran grupos de hasta unas veinte personas, algunas de las cuales se ubican en las

sillas acarreadas, debajo de sombrillas que las protegen del sol. Mientras limpian las tumbas y colocan sobre las mismas guirnaldas y flores coloridas (con preponderancia del violeta y negro), bebidas, frutas, golosinas y *tantawawas* con formas variadas (humanas, animales, celestiales y mitológicas, con significados vinculados a la historia del difunto recordado), algunos miembros de cada grupo comienzan a repartir entre los presentes los alimentos y bebidas que transportaron (que fueron del agrado del fallecido), que se consumen tras *ch'allar* la tierra de la sepultura. Mientras esto ocurre, los asistentes rezan, conversan o cantan, para lo cual solicitan la participación de músicos que circulan entre las tumbas ejecutando melodías para los difuntos homenajeados.¹³ Los saludos mutuos entre los asistentes, las visitas de unos a las tumbas donde otros se encuentran reunidos, las comidas, bebidas, rezos y conversaciones compartidos, las corridas de los niños de unas tumbas a otras, el recurso común a los mismos músicos, los referencias recíprocas acerca de quiénes están presentes y dónde, todo ello permite pensar que estas actividades componen un evento de importancia comunitaria, a diferencia de las conmemoraciones individuales o cuanto mucho familiares que se observan en este cementerio el resto del año.

Foto 1

Cementerio de Flores

Ausencia de usuarios, homogeneización del espacio y entorno barrial

Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006

Foto 2

Cementerio de Flores

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

Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006

Foto 3

Cementerio de Flores

Masividad de los festejos del “Día de los Muertos” por los migrantes andinos centrales, “Sector Niños”

Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006

Foto 4

Cementerio de Flores

Carácter comunitario, reciprocidad y modificación de las sepulturas en el “Día de los Muertos” por los migrantes andinos centrales

Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006

Al consultar a los presentes el sentido de estas prácticas comunitarias, los mismos apelan a “las tradiciones” y a la importancia de transmitirlas a los niños para que conozcan “cómo es el Día de Todos los Santos, ya que ellos no conocen Bolivia”.¹⁴ Indagando entonces las características de estas tradiciones propias del área andina, encontramos que si bien las mismas han variado a lo largo del tiempo¹⁵ y de una región a otra (Harris, 1982; Marchegiani *et al.*, 2005 (2004)), en el cementerio de Flores existen continuidades con las prácticas descriptas por otros investigadores para casos específicos del área.¹⁶ No es el objetivo de este artículo ahondar en comparaciones entre las prácticas tradicional ni actualmente realizadas en las zonas de procedencia de estos migrantes y aquellas registradas en el ámbito de la Ciudad de Buenos Aires, sino sencillamente señalar que nuestros interlocutores explican sus comportamientos apelando a la tradición y a su relevancia para la construcción de identificaciones comunitarias. En todo caso coincidimos en que “aún manteniendo la institución cristiana del cementerio (los migrantes del área andina central) lo han integrado en otro campo de significación, identificándolo plenamente con un lugar de transición tanto social como geográfica; y que la gran fiesta de los muertos lleva primero a la fusión y mezcla de miembros de distintas comunidades, y luego a un restablecimiento de linderos e identidades [...]” (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987: 39).

Ahora bien, como señaláramos previamente, estas prácticas fúnebres son experimentadas como *otras* por muchos de los usuarios y empleados del cementerio de Flores. Éstos comparten en gran medida los criterios normativos que regulan ese espacio público y que deben ser entendidos como parte de una hegemonía cultural específica que impugna los comportamientos que se distancian de los mismos. Entre tales normativas podemos mencionar la referente a la libertad de culto en los cementerios municipales (Artículo 4, Ordenanza 27.590 del 10 de abril de 1973),¹⁷ que pareciera considerarse compatible con el Artículo 65 de la misma ordenanza, según el cual la Dirección de Cementerios es la responsable de “vigilar el cumplimiento de las disposiciones sobre moralidad e higiene”, disposiciones no explicitadas y por lo tanto, aparentemente “obvias”.

Este tipo de normativa es la que pareciera haber justificado la aparición en el cementerio de Flores, hacia las 15.20 horas del 2 de noviembre de 2005, de cuatro agentes policiales que increpaban a quienes veían participando de las prácticas descriptas.¹⁸ Objetaban su ingestión de bebidas alcohólicas, ejecuciones musicales y ocupación del espacio de tumbas adyacentes.¹⁹ Los agentes llevaban un libro de actas, decían a los presentes que estaban “alterando el orden público” y amenazaban con “llevártelos presos” si seguían

consumiendo alcohol cuando volvieran a pasar, lo cual supuestamente ocurriría minutos después. La escena generada con la aparición del personal policial era llamativa: cuatro agentes se desplazaban juntos por la zona del cementerio donde se encuentran las sepulturas en tierra, dirigiéndose en cada ocasión a los sectores donde veían grupos de usuarios participando del tipo de prácticas fúnebres señaladas, especialmente cuando en dicho grupo se veían personas con instrumentos musicales. Tras presionar a uno de estos grupos para que suspendiera las actividades, recibiendo como respuesta silencio o comentarios en voz baja, los agentes se movían hacia otro grupo para repetir lo anterior, momento en el cual –no sin cierta incomodidad– se reiniciaban las actividades momentáneamente interrumpidas en el primer grupo. Si sumamos a esta situación la ausencia de controles de ingreso de bebidas alcohólicas e instrumentos en la entrada del cementerio, vemos que con el paso del tiempo sólo podía esperarse la proliferación de más grupos a ser objetados por la policía pero incontrolables para la misma. Así, el “operativo” no parecía concebido para suspender los comportamientos impugnados, sino que su eficacia suponía poner en escena la existencia de controles (tanto para quienes participaban de estas prácticas como para quienes no lo hacían), así como señalar el carácter anómalo de un tipo de comportamiento y la posibilidad de sancionarlo desde el Estado (más que efectivamente hacerlo). Luego de brindar este mensaje, el personal policial se retiró del cementerio.

En el año 2006, a la presencia policial se sumó la del personal de seguridad privada del cementerio. No obstante, el accionar de ambos se limitó a deambular por el cementerio, particularmente tras las bandas de música que parecían concentrar la atención institucional, pese a que finalmente lograban realizar sus ejecuciones. También a quienes se encontraban tomando fotos (periodistas de una publicación comunitaria) o filmando (miembros de un centro cultural barrial) se les acercaba el personal de seguridad indicando que no podían realizar esas actividades en ese ámbito.²⁰ En este segundo año no detectamos presiones institucionales directas para que los presentes suspendieran sus actividades, tales como las observadas en el año 2005. No obstante entendemos que la presencia policial y de la seguridad privada registrada, mucho más notable que en otras jornadas del año, carga con un alto contenido simbólico por el que se tipifican ciertos comportamientos como anómalos, tanto frente a sus protagonistas como ante otros usuarios del cementerio.

En lo que respecta a los cuidadores del cementerio, los mismos integran una cooperativa autorizada por el Estado porteño para prestar servicios en los cementerios públicos y se sostienen económicamente con las contribuciones que algunos familiares les brindan por cuidar ciertas sepulturas, por lo que se ven afectados por las actividades que allí se desarrollan. Por tal motivo fue interesante observar que, tanto en las celebraciones del Día de los Muertos del año 2005 como en las del 2006, se mantuvieran al margen de las actividades desarrolladas, simplemente observando y asistiendo a aquellas personas que les solicitaban ayuda para ubicar una sepultura.²¹ No obstante, en una visita al cementerio realizada fuera de estas fechas, uno de los cuidadores manifestó: “acá hay algunos bolitas y ellos tienen otra religión, totalmente distinta. Otra mentalidad. Vienen y se quedan mucho tiempo en las tumbas, traen cajones de cerveza, están todos de negro, de luto.” Al preguntarle luego cómo eran las relaciones entre estas personas y otros usuarios del cementerio, este cuidador explicó: “el año pasado (2005) hubo problemas porque después se pasan de bebida y empiezan a patear y romper todo. Entonces elevamos una nota a la Dirección General de Cementerios. [...] Deberían tener un sector aparte, una hectárea aproximadamente, en el mismo cementerio o en otro cementerio.”²²

Finalmente, entre los usuarios que realizaban las visitas características del resto del año, notamos siempre respuestas variadas: convivencia respetuosa y sin perturbación; miradas de curiosidad y preguntas corteses acerca de lo observado (respondidas con similar predisposición); rostros molestos y expresiones de disgusto ante la presencia de comida, bebida y música entre las sepulturas (ignorados). También existieron comentarios como: “no puedo creer que estén vendiendo comida acá...”, o bien: “están todos con la cornetita y de negro”; los cuales no eran respondidos por aquellos a quienes referían.

En tanto estas prácticas cuestionan de hecho aquellas que el Estado ha normatizado, resulta pertinente indagar cuáles han sido las respuestas institucionales ante las mismas, más allá del accionar policial descrito y acotado a las jornadas más “problemáticas”.

Nos centraremos aquí en dos de estas respuestas, desarrolladas por diferentes agencias estatales a partir de supuestos y objetivos disímiles. En primer lugar, aquella propiciada por la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA que, desde una política de *reconocimiento*, busca inscribir en el cuerpo normativo el derecho de estos migrantes a realizar prácticas fúnebres de acuerdo con sus usos y costumbres. En segundo lugar, la respuesta de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires (Secretaría de Cultura del GCBA) que, apelando a la importancia del *patrimonio* para la identidad, la memoria y la vida social de los ciudadanos, incluye a estas prácticas en el “Atlas de Patrimonio Inmaterial de la Ciudad de Buenos Aires”.

Para comenzar entonces, la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA en el año 2003, “con la intención de dar respuesta, en el marco de los principios establecidos en la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires, a ciertas expresiones circulantes de desaprobación de algunas prácticas fúnebres realizadas en el cementerio de Flores por población mayormente boliviana [...]” (Courtis y Vargas, 2004: 1), elaboró un proyecto tendiente a que una parte de dicho espacio fuera oficialmente autorizada para realizar tales prácticas.²³ La elaboración de este proyecto contó con el aporte de organizaciones de la sociedad civil vinculadas a la población a la que el mismo se destinaba, específicamente la Asociación Vecinal de Fomento General San Martín (Barrio Charrúa) y la organización Minkakuy Tawantinsuyupaq. Si bien ninguna de las dos fueron consideradas “representativas ni de la población a la que declaran representar ni de la población potencialmente afectada por el proyecto” (*ibidem*), se señala que su elección como asesoras de la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA se vinculó a su amplia relación previa con el Estado (*ibidem*), probablemente vinculada al habitual recurso de las mismas a un discurso fundado en los *derechos*²⁴ cuyo más directo interlocutor es justamente el Estado.

En este sentido, entre los principios de la Constitución porteña retomados en el proyecto en cuestión se indican aquellos vinculados a “la promoción de derechos culturales y de la diversidad”²⁵ (*ibidem*), *derechos culturales* y *diversidad* a los cuales distintos actores comprometidos en la resolución de esta problemática apelaron también en otras instancias. De este modo, en lo que respecta al Estado, en reuniones entre empleados y/o funcionarios de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la Dirección General de Cementerios, ambas dependientes del GCBA, así como en las conversaciones que mantuvimos con miembros de las mismas, aparecieron recurrentemente referencias a estas nociones: “es importante para estos grupos que el Estado reconozca su pedido”;²⁶ “hay que entender lo que sucede en Flores ya que es un barrio con gente de distintas procedencias y hay que responder a lo que necesita la gente, aunque todo debe darse en un marco de convivencia y respeto”;²⁷ “en Flores, donde la mayor cantidad de vecinos provienen de

diversas migraciones, es necesario tomar en consideración las diferencias”²⁸. También los migrantes caracterizan a las prácticas fúnebres que llevan adelante en términos de *derechos y diversidad*: “tenemos derecho, son nuestras tradiciones; ¿por qué no van a hacer cosas más necesarias?” (en referencia a los policías actuantes el 2 de noviembre de 2005);²⁹ “reconocer en acciones concretas este sentido diverso presente en las creencias propias de nuestras culturas originales constituiría un avance muy importante en el ejercicio de promover una real diversidad cultural [...].”³⁰

Ahora bien, la apelación a *derechos culturales* y a la *diversidad*, tanto por parte del Estado como por los mismos migrantes, no es algo específico de este caso sino que a nivel mundial “la cultura” se ha convertido en un *recurso efectivo* para fines diversos (Wright, 1998; Briones 1998 b; Yúdice, 2002). Ahora bien, atendiendo a la dimensión metacultural de la discursividad sobre el pluralismo, “esto es, a la/s forma/s en que lo cultural se indexa y “la cultura” se toma como objeto explícito de referencia, predicación y significación [...]” (Briones, 1998 b: 9), vemos que en este caso el fin perseguido al señalar “la cultura” consiste en gestionar un *reconocimiento* para esta población migrante. Es decir que el proyecto por el que la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA, en diálogo con dirigentes de los migrantes andinos, busca inscribir en el cuerpo normativo del Estado porteño el derecho de estos a relacionarse con sus muertos de acuerdo con sus usos y costumbres, señala a “la cultura” en el marco de una lucha por el *reconocimiento*.

Éste supone que, en tanto los Estados no son neutros sino que promueven las identidades y principios de la cultura hegemónica, en ocasiones es solamente a partir de un tratamiento diversificado de aquellos grupos que se encuentran en una situación desventajosa que puede evitarse la discriminación (Young, 1989; Taylor, 1993 (1992); Kymlicka, 1995). De este modo, la igualación de los derechos de todos los ciudadanos puede requerir, no que se trate a las minorías en forma idéntica a los miembros de los grupos mayoritarios, sino que se les *reconozcan* derechos diferenciales (Young, 1989; Taylor, 1993 (1992); Kymlicka, 1995). Ahora bien, tal reconocimiento por parte del Estado posee *eficacia comunicativa* que va modificando la forma de ver e interpretar el entorno (Segato, 2005), contribuyendo así a desnaturalizar contextos y relaciones sociales.

Podemos decir entonces que, al señalar que un grupo determinado de sujetos posee ciertos derechos, se reconocen tanto estos derechos como al mismo grupo en tanto sujeto con *derecho a tener derechos* –ciudadano- e interlocutor legítimo frente al Estado, es decir, en tanto actor político. Así, la gestión que está llevando a cabo la Subsecretaría de Derechos Humanos del GCBA desde una retórica fundada en los derechos culturales procura más que agenciar un espacio donde los migrantes andinos puedan realizar sus prácticas ceremoniales de acuerdo con sus usos y costumbres: propone reconocer a esos migrantes como actores con derechos políticos. Efectivamente, en los últimos años la “lucha por el reconocimiento” se ha convertido en la forma paradigmática del conflicto político (García y Lukes, 1999; Fraser, 2000 (1995) y 2000; Yúdice, 2002;) y la producción y manipulación de diferencias se han politizado (Briones, 1998 a y b; Wright, 1998; Castles y Davidson, 2000; Segato, 1998; Hill y Wilson, 2003; Markowitz, 2004).

Por su parte, la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad, dependiente del Ministerio de Cultura del GCBA, marca a la diversidad cultural en tanto *patrimonio*, considerando a este “el recurso por excelencia para pensar, promocionar y gestionar el reconocimiento” de aquella. En el sector de la página web del Gobierno de la Ciudad destinado a esta comisión³¹ se presenta una perspectiva según la

cual “relevar y registrar no es patrimonializar ni preservar” sino “también visibilizar”. En este sentido, se considera que las tareas emprendidas contribuirían a evitar “la invisibilización y exclusión de expresiones culturales creadas y recreadas por grupos sociales diversos y, por ende, la discriminación de prácticas sociales de relevancia para sectores importantes de la ciudadanía”. Tales tareas surgen en el marco de la Ley 1535 del año 2004 que instituye llevar adelante el “Relevamiento, Registro e Investigación del Patrimonio Cultural Intangible o Inmaterial de fiestas, celebraciones y rituales que adquieren especial significación para la memoria, la identidad y la vida social de los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires”, en vistas a la creación y difusión por distintas vías del Atlas de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Ciudad.

Lo que nos interesa observar aquí es que las prácticas fúnebres realizadas por los migrantes del área andina central en el cementerio de Flores los primeros días de noviembre fueron incluidas por esa comisión en dicho atlas. En el mismo se presenta una “ficha etnográfica” del “Día de los Muertos” en la que se “fijan” ciertas características de este ritual: fecha, horario, periodicidad, localización, descripción del cementerio, relación del mismo con la ciudad, clasificación (“ritual, culto, local, semipúblico, espontáneo”), organizadores, carácter e historia de la celebración, un mapa que ubica geográficamente el cementerio y la ausencia de recorridos prefijados al interior del mismo, espacios y edificaciones vinculantes, actividades desarrolladas, bienes, elementos y/o asociados, normas de urbanidad prescriptivas del ritual, comida, música, danza, vestimenta, tipo de público, sentido y apropiación de la celebración, incorporación de elementos de fiestas contemporáneas y/o globales y relación con otras fiestas. En esta ficha se aportan además fotografías de la celebración así como relatos de sus protagonistas, tomados ambos en el año 2004. Lo interesante es que este tipo de descripción no sólo “fija” prácticas cuyas características son discutidas por sus protagonistas cuando se les solicita que sean ellos quienes las detallen³² sino que, al hacerlo, se las marca y exotiza. Merece destacarse que las prácticas fúnebres habitualmente realizadas en el cementerio no se describen en dicho Atlas.

En la misma página del GCBA, discutiendo el rol del Estado y del “poder que de él se deriva en la impostación de ciertas manifestaciones y en el ocultamiento de otras y de los grupos involucrados con ellas”, la Comisión señala haber recurrido al método histórico y procesual para, “no sólo dar cuenta del recorrido que involucra múltiples y diversas celebraciones desde la época colonial hasta el presente, sino también iluminar las continuidades y discontinuidades a partir de las cuales fueron invisibilizadas algunas de ellas en ciertos períodos de la historia, simultáneamente en que se visibilizaron otras”.

Ahora bien, si bien acordamos con estas inquietudes, no podemos dejar de considerar que el accionar mismo de esta Comisión forma parte de las dinámicas estatales de visibilización e invisibilización a las que refiere. Es decir que, en tanto la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad es parte del Estado, es importante situar sus prácticas (y la ley que las impulsa) en un particular contexto histórico en el que, a diferencia de lo ocurrido hasta hace algunos años, se enfatiza el valor de la diferencia cultural y la importancia de visibilizar a los grupos que la encarnan. En este sentido, acordamos en que “más allá de las intenciones que puedan fundar estas estrategias y de los beneficios que pudieren originar, un privilegio excesivo del campo cultural así entendido podría limitar las posibilidades de una acción sobre “lo político”, “lo social”, “lo económico”. Este énfasis y este predominio colocarían “lo cultural” como la dimensión cuasi exclusiva donde las colectividades y sus instituciones, en tanto que tales, podrían (o deberían) actuar” (Caggiano, 2004: 10, subrayado en el original).

Finalmente, es interesante que en la ficha etnográfica se mencionen varias veces los conflictos suscitados ante estas prácticas que, “para los ciudadanos en su conjunto, pero específicamente para las instituciones vinculadas a la muerte o para quienes tienen a sus muertos en ese cementerio pero no son parte de la comunidad, resultan “foráneas” y hasta inconvenientes” (Ficha etnográfica “Día de los Muertos”, 2004). Y en otro texto, miembros de la misma Comisión –incluida su secretaria general- continúan resaltando que “las normas de urbanidad suelen cerecerar y sancionar qué es lo legítimamente exhibible, controlando, disciplinando e higienizando desde allí el espacio público y social de la ciudad. [...] Las prácticas andinas desarrolladas en el marco del cementerio (llevar comida vinculada al culto a la muerte, conmemorar a los muertos en clave de celebración, etc.) son vistas como transgresoras de las normas públicas y ello se manifiesta en los carteles que el propio cementerio coloca, aún cuando la colectividad boliviana persiste en la exposición de sus costumbres” (Maronese, Mazetelle y Lacarrieu, 2005: 66). De este modo, la Comisión explicita las rupturas presentes en el interior del aparato estatal denunciando la existencia de “prescripciones institucionales que atentan contra las costumbres de determinados grupos que desarrollan otro tipo de conmemoraciones a sus difuntos” (*ibid*). Aunque no se explice en el documento, dichas prescripciones corresponderían a la esfera de acción de la Dirección General de Cementerios del GCBA. Nos interesa destacar esta dinámica por la que el Estado, al mismo tiempo que regula, denuncia la regla como contraria a los intereses y costumbres de ciertos sectores de la ciudadanía, cuya existencia enfatiza desear visibilizar y valorizar. Es fundamental entonces tomar al Estado, no ya como una entidad delimitada y coherente, sino como ámbito en que interactúan conflictivamente diversas lógicas, discursos, actores, prácticas y agencias con los que desde distintos ámbitos de la “sociedad civil” se pueden articular estrategias disímiles.

La socialización y la recreación: el Parque Indoamericano

A pocos minutos del cementerio de Flores, y siempre en la zona suroeste de la Ciudad de Buenos Aires, específicamente en los barrios de Villa Lugano y Villa Soldati, se encuentra el Parque Indoamericano. Este predio de aproximadamente 130 hectáreas es el segundo espacio verde más grande la Ciudad y se extiende entre las avenidas Escalada, Castañares, Fernández de la Cruz y la calle Lacarra. El Parque Indoamericano incluye al Lago Soldati y antiguamente era parte de los bañados de Flores, zona inundable ubicada entre la barranca alta del actual cementerio, la orilla del Riachuelo y el Puente de La Noria.

Desde la década de 1920 y hasta 1950 la zona fue objeto de diversos planes que no llegaron a implementarse, incluyendo el de convertir parte de estos terrenos en un parque público (Landau, 2005). No obstante, un plan que sí se implementó en ese lapso (exactamente en la década de 1940) consistió en destinar varias hectáreas aledañas al parque al vaciado de basura originada en otros sectores de la entonces Capital Federal.³³ Simultáneamente las zonas cercanas iban siendo precariamente habitadas por personas de bajos recursos que encontraban allí terrenos disponibles pero inundables y carentes de los servicios básicos. A partir de la creación de la Comisión Nacional de la Vivienda en 1956, y durante varios años, se desarrollaron diversos planes para erradicar las “villas” de la ciudad construyendo viviendas sociales mediante obra pública. Así, en la década de 1960, se realizaron obras de saneamiento, nivelación y urbanización en la zona y se edificaron grandes complejos habitacionales formados por conjuntos de torres de departamentos, que

aún hoy brindan una fisonomía particular a la zona. Con el golpe de Estado de 1966 la erradicación de villas tomó un matiz violento de desalojo y destrucción de viviendas que se consolidó con el siguiente golpe de 1976, de la mano del intendente *de facto* Cacciatore. Durante su gestión se proyectó trasladar el zoológico de la ciudad a la zona del actual Parque Indoamericano (entonces conocido como “zoofitogeográfico” junto con los terrenos del hoy Parque de la Ciudad) lo cual, si bien no se concretó, influyó en que en la memoria vecinal esos terrenos quedaran representados como “parque”.³⁴

De acuerdo a un vecino y funcionario estatal,³⁵ cuando a fines de la década de 1980 se planificó trasladar a esa zona a los habitantes del “albergue Warnes”, vecinos de barrios lindantes se opusieron cortando calles y la autopista y solicitando que esos terrenos fueran convertidos en parque.³⁶ Finalmente, y según el mismo entrevistado, a partir de estas gestiones “de base”, concejales municipales junto con vecinos elaboraron un proyecto por el que esos terrenos fueron desafectados como “zoofitogeográfico” y clasificados como “Parque Indoamericano”. Por una ordenanza municipal del 22 de diciembre de 1993, se indicó también la creación en el mismo de un sector destinado al homenaje de los caídos en la Guerra de Malvinas (1982) y de otro para el de los desaparecidos durante la última dictadura militar (1976-1983) (futuros “Paseo Islas Malvinas” y “de los Derechos Humanos”, respectivamente). No obstante, fue recién en el año 1995 que comenzaron las obras públicas en el parque,³⁷ tras las cuales fue formalmente inaugurado.

No obstante, en su edición del 22 de mayo de 1998, el diario *Clarín* denunciaba que el parque continuaba en estado de abandono y con riesgos de infección resultantes de su persistente utilización como basurero. Años después, en el mismo diario, se caracterizaba a este ámbito como un “basural a cielo abierto”, destinado a la descarga de escombros y otros desperdicios, carente de alumbrado, cestos de basura y árboles, con un lago invadido por pastizales y basura y atravesado por un “canal maloliente de agua negra”. La nota finalizaba con un comentario crítico acerca de las actividades desarrolladas en el parque los fines de semana: “un visitante desprevenido capturará una simpática imagen donde hay veinte canchas de fútbol. Siempre están ocupadas. Un vecino explica el fenómeno: “No juega cualquiera. Las canchas se alquilan a \$ 120. Hay unos cuarenta partidos por fin de semana. Saque la cuenta. Y eso que el Parque es público”” (*Clarín*, 8 de octubre de 2004).

Ahora bien, podemos suponer que este comentario no se daba en el vacío sino que hacia la misma época circulaban otros discursos sobre lo que estaba sucediendo en el Parque Indoamericano. Discursos que, en el ámbito del GCBA, tomaron la forma de textos normativos y se materializaron en prácticas específicas, aún en curso, instituyendo lo que aquí entendemos una respuesta estatal ante otras maneras de usar y entender el parque.

De acuerdo a la reconstrucción que realiza Landau (2005), habría sido justamente hacia fines de 2004 que se iniciaron una serie de gestiones estatales para modificar el parque. Siguiendo a este investigador, en esos meses se contactaron el director de un área técnica del Centro de Gestión y Participación (CGP)³⁸ de la zona y un alto funcionario de la Subsecretaría de Medio Ambiente, interesados ambos en realizar obras en el Parque Indoamericano. Agregaríamos que tal contacto, y las subsiguientes gestiones estatales, debieron haberse vinculado a las continuas demandas de la sociedad civil o, cuanto menos, a las de aquellas organizaciones barriales que tenían llegada a empleados u organismos de gobierno y que solicitaban se concretaran las mejoras al parque prometidas desde tiempo atrás.³⁹ Sumado a esto, el renovado interés por los barrios del sur manifestado desde diversos puntos del espectro político y materializado en la creación, en el año 2000, de la Corporación Buenos Aires Sur, debe haber promovido las gestiones que se impulsaban

desde ámbitos locales. Fue también a fines de 2004 que la Legislatura del GCBA aprobó un presupuesto de seis millones de pesos para *poner en valor* al parque, al cual declaró “en estado de emergencia ambiental” (Ley 1582, GCBA, 2004). En ese momento, el funcionario de la Subsecretaría de Medio Ambiente mencionado convocó al coordinador del Programa de Diseño Participativo del Paisaje (dependiente de la misma subsecretaría) a fin de que solicitara la participación ciudadana en el proyecto y pidió a la Corporación Buenos Aires Sur que organizara y ejecutara los planes de *puesta en valor*.

Comenzó entonces el proceso participativo que, junto con Landau, dividiremos en cuatro etapas: “1) Difusión del proceso desde el CGP que se materializó con las Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano, realizadas en diciembre de 2004. 2) El trabajo en comisiones temáticas en reuniones semanales entre enero y abril de 2005. 3) Las Jornadas de Diseño Participativo del Parque Indoamericano, realizadas los días 23 y 30 de abril de 2005. 4) La consolidación de un grupo estable y elección de autoridades de la Mesa de Trabajo y Consenso que llega hasta nuestros días”⁴⁰ (Landau, 2005: 6).⁴¹

Deseamos detenernos aquí en un aspecto de todo este proceso pertinente para este artículo. Nos referimos a las representaciones acerca del Parque Indoamericano y de la gestión pública que han enmarcado a la agenda de decisiones institucionales tomadas sobre el mismo y a su contraste con otras representaciones y usos del parque.

En primer lugar, en las fotografías del Parque Indoamericano publicadas en el portal del GCBA el mismo aparece caracterizado como un espacio vacío y abandonado, un *desierto* a ser ocupado:

Foto 5
Parque Indoamericano
“Vista general del parque”

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

Efectivamente estas imágenes son las ofrecidas por el parque los días de semana, pero las mismas contrastan notablemente con aquellas correspondientes a los fines de semana (en particular, los sábados después del mediodía y los domingos desde media mañana), cuando aproximadamente seis mil personas, hombres y mujeres de distintas edades, transcurren la jornada realizando diversas actividades al aire libre:

Foto 6
Parque Indoamericano
Uso del espacio por los migrantes andinos centrales los fines de semana

Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Foto 7
Parque Indoamericano
Masivos almuerzos a la sombra los fines de semana

Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Quienes participan de estas populosas jornadas son vecinos que residen en los barrios lindantes al parque (Lugano, Soldati, Nágera, Cildañez, Samoré, Copello, Ramón Carrillo, Fátima), pero también concurren quienes viven en zonas más alejadas y deben utilizar algún medio de transporte público o privado para llegar hasta allí (como en el caso de Flores, Floresta, Liniers, Mataderos, entre otros).

Ahora bien, más allá de sus barrios de residencia habitual, estos usuarios se distribuyen por el parque según su origen nacional y vínculos frecuentes, cumpliendo recorridos y apropiaciones estandarizados, cuya existencia ratifican al ser consultados.

De este modo, el área más cercana al ingreso por la Avenida Escalada es utilizada por personas de diversos orígenes para disfrutar los areneros con juegos infantiles, descansar leyendo bajo la sombra de alguno de los pocos y pequeños árboles, tomar mate, andar en bicicleta, pasear perros, realizar actividades deportivas o jugar con los niños.

Algunos de estos usuarios, pero no los migrantes andinos –quienes optan por los otros sectores del Indoamericano-, realizan caminatas o descansan en los paseos de las Islas Malvinas y de los Derechos Humanos. Ambos paseos son contiguos y se encuentran cercanos a la entrada por la Avenida Escalada, vía de ingreso más distante del “fondo del parque”, lindante al Lago Soldati y a las “villas” cercanas. Si bien los dos paseos están dentro del parque, se diferencian del resto del mismo por su abundante vegetación, asientos, cestos para residuos, iluminación, baños químicos, mantenimiento y enrejado perimetral. Esta infraestructura, sumada a la seguridad percibida en la zona por tales usuarios dada la presencia de la oficina de administración del parque en el ingreso del Paseo de las Islas Malvinas, hace que elijan acotar su uso del parque a ambos paseos.

Hacia el interior del Indoamericano, por un camino paralelo a la Avenida Castañares, se ubican ocho canchas de fútbol construidas por el GCBA en el año 1995, siete de las cuales son utilizadas los domingos por un campeonato paraguayo conformado por aproximadamente cincuenta y seis equipos de diez jugadores cada uno, mayormente de origen paraguayo.⁴² Al igual que en el sector al que nos referiremos a continuación, y a diferencia de los paseos, en esta zona del parque los partidos de fútbol son la actividad convocante pero no la única y se completan con la venta y consumo de comidas tradicionales y bebidas varias, música a alto volumen y encuentros sociales en un marco de alegría y disfrute.⁴³ Un aspecto distintivo de este sector es la prevalencia del guaraní para la comunicación tanto entre los futbolistas durante el juego como en torno a las canchas.

La última gran segmentación de este espacio corresponde al mencionado “fondo del parque”, de grandes dimensiones y alejado de los puntos de ingreso mediante transporte público (el cual transita únicamente por Avenida Escalada). Este sector es utilizado para grandes campeonatos de fútbol organizados y disfrutados mayormente por migrantes del área andina central, especialmente bolivianos.⁴⁴ Estos campeonatos de fútbol constituyen una actividad central para tales migrantes y son realizados con suma seriedad y organización, estructurándose en varias ligas compuestas por gran cantidad de equipos.⁴⁵ Al igual que en el campeonato paraguayo, estas ligas incluyen árbitros, camisetas distintivas, hinchadas, banderas, *fixtures*, delegados y mesas organizadoras. Una diferencia con ese campeonato, como señalamos, deriva de la utilización de canchas (aproximadamente veinte) que no fueron creadas como tales sino que se preparan en terrenos irregulares, delimitándolas con elásticos y colocándoles arcos que se retiran al final de la jornada.

Pese a que a primera vista el fútbol se imponga como la actividad preponderante de este sector del parque, no es la única. Al observar más atentamente es posible notar que en torno a los partidos de fútbol hay hombres y mujeres de distintas edades reunidos sobre el pasto comiendo o bebiendo y conversando animadamente, padres divirtiéndose con sus niños, chicos jugando entre sí, jóvenes parejas conquistándose, grupos mixtos de jóvenes jugando al voley o a partidos de fútbol informales, vendedores ambulantes ofreciendo sus mercaderías y alimentos tradicionales y puestos de comida con mesas, sillas y toldos para sombra donde ubicarse cómodamente.⁴⁶ En ocasiones los presentes hablan en quechua o aymara, se saludan o buscan conocidos.⁴⁷ Se trata claramente de una jornada de descanso, socialización y encuentro familiar y comunitario, de la cual el campeonato de fútbol es sólo una parte. Así por ejemplo, al consultar a una mujer aymara adulta proveniente de La Paz

sobre las razones por las que concurre al parque, la misma respondía: “para tomar un poco de aire, ver el verde y divertirme con los partidos”.⁴⁸ Ante la misma pregunta, un niño de siete años señalaba: “para tomar aire y jugar”.⁴⁹ Por su parte, un hombre joven que participa de los partidos de fútbol entiende que los mismos no sólo son una forma de hacer deporte sino un medio para que “los jóvenes no anden por ahí sino que se diviertan al sol con amigos y familiares”.⁵⁰ Y un hombre de unos cuarenta años valoraba poder jugar a la pelota con su hijo, ir a un puesto a comer un choripán o a tomar un jugo o gaseosa.⁵¹ Vemos así que aquello que los presentes dicen que hacen, lo que efectivamente hacen y lo que estiman del parque no se limita a una actividad deportiva.

No obstante, en los documentos elaborados como parte de las jornadas participativas aludidas, si bien desaparecen las referencias al parque como un espacio vacío, se explicita únicamente su utilización para los campeonatos de fútbol y la venta ambulante, sugiriendo además que se trata de usos insuficientes o inadecuados de un espacio público de estas características. En dichos documentos se menciona la necesidad de que el parque sea disfrutado por “todos”, en cierta forma discutiendo con la “exclusividad” de la que gozarían sus actuales usuarios, como mencionamos, mayoritariamente migrantes.

De este modo, en un pre-diagnóstico del parque confeccionado por el GCBA a partir del cual se proponía trabajar en la Primera Jornada de Diagnóstico Participativo para pensar en las “mejoras” a realizar, se señalaba que los “usos actuales” del parque ocurrían centralmente “los fines de semana” y consistían en: “masiva práctica de fútbol en casi todo el parque, asados familiares y ferias espontáneas de comestibles y bebidas [...]” (Documento: “Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano”, 2004: 3). Este diagnóstico y otros de dicho documento fueron consensuados durante la posterior Jornada. Similar evaluación surgió de la Encuesta de Opinión sobre el Parque Indoamericano, realizada en abril de 2005 para conocer entre los vecinos del entorno del parque las “estadísticas de uso, condiciones que los hacían ser usuarios o no usuarios del PI, y opiniones respecto a lo que debiera ser un parque público” (Documento: “Encuesta de Opinión sobre el Parque Indoamericano”, 2005: 1).⁵² Dicha encuesta señala entre sus conclusiones que “casi la mitad del total de los encuestados manifestó la necesidad de hacer un parque “para todos”; que pueda ser “usado y disfrutado por todos”” (Documento: “Encuesta de Opinión sobre el Parque Indoamericano”, 2005: 2, entrecomillado en el original). Finalmente, en uno de los textos de trabajo confeccionados por el GCBA para llegar al documento final de las Jornadas de Diseño Participativo, se indica: “tiene que ser un parque “inclusivo”, ofreciendo un lugar amable a cada tipo de usuario que quiera disfrutar en un entorno verde de un espacio social o de contemplación” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo”, 2005: 3, entrecomillado en el original). En dicho documento directamente se refiere que en las jornadas: “se habló de limitar el fútbol en el PI, introduciendo otro tipo de prácticas deportivas, y de actividades recreativas activas y pasivas” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo”, 2005: 8).

Este tipo de apreciaciones también surgen de nuestras entrevistas a algunos funcionarios estatales. Así, uno de ellos, residente en la zona y con una larga historia de trabajo desde el ámbito local para cambiar el parque, nos explicaba que la gente que lo usa en la actualidad “es la misma que siempre lo utilizó y que prácticamente se adueñó del parque. [...] No logró integrarse. La idea era que se integraran y que entendieran que el parque era para todos, que el parque tenía que tener otra función. [...] Vos vas sábados y domingos y son miles de personas pero que lo único que hacen es fútbol y venta de comida de la colectividad boliviana. El resto de la gente no puede usar el parque.”⁵³ Otro de

nuestros interlocutores estatales, también vecino de la zona y con un profundo compromiso para mejorar el parque, indicaba: “es un espacio de uso público, no es un polideportivo. [...] En un espacio público vos no podés venir con tu criatura a pasear y que estén jugando a la pelota y te peguen un pelotazo. Por eso las normas las tenemos que poner nosotros” (aludiendo al Estado).⁵⁴

En el marco de estas evaluaciones acerca del uso insuficiente o inadecuado del Parque Indoamericano, el proyecto resultante de las jornadas participativas contempla varios cambios: cerramiento del parque con una reja perimetral con puertas de acceso; relleno de las zonas bajas lindantes a las vías del ferrocarril; creación del Centro de Información y Formación Ambiental (CIFA); núcleos de bar con baños públicos; edificación de la administración y mantenimiento del parque; creación de caminos, senderos aeróbicos y bicisendas; acequia, lagunas y sistema de riego; implantación de material vegetal (césped, árboles, arbustos, etc.); una plaza lindante al barrio Los Piletones; patios de juegos infantiles; playa de estacionamiento sobre la Avenida Castañares y vías del ferrocarril; cabinas de seguridad en los accesos; sistema de luminarias; planta de tratamiento de efluentes líquidos; área polideportiva; anfiteatro; forestación; jardín de xerófitas; jardín de mariposas; orquideario. (Subsecretaría de Medio Ambiente, 2006: Boletín Informativo N°6).⁵⁵ Todo esto implica, en definitiva, la reducción drástica del espacio disponible para los campeonatos de fútbol y sus actividades conexas.

No nos corresponde evaluar cuán interesante es este proyecto para los usuarios del parque, incluidos los migrantes quienes, por otro lado, estarían de acuerdo con varias de las propuestas (como mejorar las condiciones de higiene y seguridad del parque, controlar el consumo de alcohol e incrementar los juegos infantiles).⁵⁶ Lo que sí podemos señalar es que los procesos participativos que lo apoyaron implicaron el desconocimiento, rechazo y/o desvalorización de las prácticas que se vienen realizando y de las maneras de entender el parque que las sustentan. Esta falencia original hizo que muchos de los interesados en este espacio público fueran obviados como interlocutores válidos a la hora de decidir el futuro del mismo.⁵⁷ Señalamos esto aún cuando desde el Estado se enfatice que dichas jornadas “fueron públicas, amplias y plurales, y participaron más de doscientos (200) vecinos, representantes de más de setenta (70) ONG’s de carácter social y comunitario, legisladores de la Ciudad, consejeros del Plan Urbano Ambiental, y otros funcionarios del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires” (Resolución 696 / 2005).

Esta situación no es exclusiva del Parque Indoamericano sino que parece coincidir con lo ocurrido en otros espacios públicos de la ciudad donde se implementaron procesos similares. En este sentido, en un trabajo sobre el Parque Avellaneda,⁵⁸ se señala: “algunos grupos de residentes bolivianos, por ejemplo, aún viviendo en la misma zona y utilizando el mismo espacio, no se consideran “vecinos” y saben que éstos tampoco los consideran a ellos de ese modo. Porque justamente la categoría “vecino” no es tan abierta como se supone desde las políticas implementadas en el Parque, en el sentido de que muchos bolivianos no participan en las actividades organizadas por autoridades del mismo modo que otros agentes. Creemos que esto se da en principio porque tienen sus propias actividades e intereses, pero además porque sus necesidades y realidades socio-económicas restringen en cierto modo la capacidad de participación en estas políticas, ya sea por no conocer el código de la política local o porque los políticos locales desconocen sus códigos.” (Carmona, Gavazzo y Tapia Morales, 2004: 16)

Pero además, la misma creencia en la validez intrínseca de los procesos participativos contribuyó a este resultado. Frente a tal perspectiva vale señalar que el

“perfecto ciudadano” que esos procesos suelen dar por supuesto (informado, activo y coherente), es una expresión muy minoritaria de las sociedades occidentales en razón de factores como disponibilidad de tiempo libre, acceso y comprensión de información política y sentimiento del deber, así como de la capacidad o placer en participar (Font, 2004). Asimismo, coincidimos en alertar acerca del riesgo de “la utopía comunitaria que hay detrás de muchos planteos descentralizadores que creen que allí no existe poder, ni luchas internas por recursos escasos ni riesgos de corrupción” (Franco, 2002: 95). En este marco, diversas preguntas surgen fuertemente. ¿Tiene coherencia pretender que quienes ven negados sus derechos en diversos ámbitos por el Estado y por otros sectores de la sociedad civil consideren a los mismos como interlocutores frente a quienes sea factible reconocerse como sujetos de derechos – ciudadanos-? Para estos actores ¿tendrá el Estado la legitimidad requerida para convocar a este tipo de procesos, y qué validez le asignan a los mismos? (Espósito y Artega 2006: 61) ¿Será que para ellos no es el individuo sino la comunidad el campo propicio para el ejercicio de la “democracia participativa”? (Vargas, 2006: 24) ¿Puede el Estado ajustarse a otras maneras de entender la participación y a modalidades diversas de acción política? ¿En qué medida ejercer la ciudadanía del modo propuesto por estos procesos requiere que estos actores sociales desaprendan sus propios referentes culturales y se asimilen a la cultura política propia de la cultura urbana-castellano-hablante hegemónica? (Tubino Arias-Shreiber, 2003: 15) ¿Quiénes y qué queda afuera cuando se imponen criterios de participación que no necesariamente son compartidos por todos los ciudadanos? ¿En qué medida las desigualdades sociales se traducen en desigualdades políticas (Font, 2004), contribuyendo así a consolidar una “ciudadanía restringida” (Ziccardi, 2006)?

A modo de cierre

Hemos explorado aquí usos y representaciones de un cementerio y un parque público de la Ciudad de Buenos Aires, tal como son actualizados por migrantes del área andina central residentes en la zona, señalando las diferencias respecto a aquellos usos y representaciones que, desde una particular hegemonía cultural, se intenta imponer y naturalizar. También presentamos y problematizamos algunas de las respuestas que diversas agencias estatales han elaborado en el último tiempo frente a tales modalidades étnicamente marcadas, explicitando así la presencia de lógicas y acciones al interior del Estado porteño que no necesariamente son coherentes ni complementarias. Distinguimos de este modo una respuesta fundada en la *política del reconocimiento* elaborada por la Subsecretaría de Derechos Humanos; otra que recurre al discurso del *patrimonio* para relevar y registrar en vistas a *visibilizar* prácticas culturales y sus protagonistas, impulsada por la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural y, finalmente, el recurso a mecanismos *participativos* considerando a los mismos un medio válido para crear consensos ciudadanos, propugnado por la Subsecretaría de Medio Ambiente y un CGP zonal. Los análisis de estas políticas que hemos presentado sólo han pretendido señalar algunas de las implicancias que las mismas poseen, sin pretender cuestionar las voluntades personales que las han motivado, muchas de las cuales pueden responder a motivos totalmente respetables.

Consideramos que estas prácticas estatales explicitan en gran medida que los espacios son producidos socialmente en el curso de conflictivos procesos históricos en los

cuales diversos actores sociales, incluidos los migrantes, ejercen presiones más o menos explícitas, confrontando o colaborando así con el Estado y su rol de organizador del espacio que contribuye a incorporar desigualmente en la nación a diversos grupos étnicos.

Para finalizar, deseamos enfatizar la necesidad de continuar adelante indagando las relaciones existentes entre las políticas estatales vinculadas a la gestión y tratamiento de “la diversidad” –propiciadas por actores y agencias con fines muy diversos-, los comportamientos y/o estrategias instrumentadas por los mismos sujetos migrantes para lograr sus propios fines en el contexto migratorio y los discursos y prácticas actualmente hegemónicos a nivel mundial que celebran cierto tipo de diversidad, derechos y participación. Creemos que tal articulación nos permitirá comprender un poco mejor cómo y con qué resultados la actual economía política de la diferencia se actualiza en los espacios locales que los antropólogos solemos abordar.

Bibliografía citada

- Abercrombie, Thomas 1993 “Caminos de la memoria en un cosmos colonizado. Poética de la bebida y la conciencia histórica en K’ulta” en Saignes, Thierry (comp.) *Borrachera y memoria. La experiencia de los sagrado en los Andes* (La Paz: Hisbol / IFEA).
- Alaéz García, Argimiro 2001 “Duelo andino: sabiduría y elaboración de la muerte en los rituales mortuorios” en *Chungará*, Vol.33, N° 2.
- Alonso, Ana María 1994 “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity” en *Annual Review of Anthropology* N° 23.
- Ariès, Phillippe 1977 *La muerte en occidente* (Barcelona: Argos Vergara).
- Benencia, Roberto y Gabriela Karasik 1996 *Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires* (Buenos Aires: CEAL).
- Belvedere, Carlos; Sergio Caggiano; Diego Casaravilla; Corina Courtis; Gerardo Halpern; Diana Lenton; María Inés Pacecca 2004 “Racismo y discurso: un cuadro de situación argentina” en *VII Congreso Argentino de Antropología Social* (Córdoba).
- Bouysse-Cassagne, Thérèse y Olivia Harris. 1987 “Pacha: en torno al pensamiento aymara” en Bouysse-Cassagne, T.; O. Harris, T. Platt y V. Cereceda *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino* (La Paz: Hisbol).
- Briones, Claudia 1998 a. *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia* (Buenos Aires: Ediciones del Sol).
----- b. “(Meta)cultura del Estado-nación y estado de la (meta)cultura” en *Serie Antropología* 244 (Brasilia: Universidad de Brasilia).
- Brubaker, Roger y Frederik Cooper 2001 “Más allá de ‘identidad’” en *Apuntes de Investigación*, N° 7.
- Caggiano, Sergio 2004 “‘Lo nacional’ y ‘lo cultural’: Centro de estudiantes y residentes bolivianos: representación, identidad y hegemonía” en *VII Congreso Argentino de Antropología Social* (Córdoba).
- Carmona, Alicia; Natalia Gavazzo y Consuelo Tapia Morales 2004 “Fútbol, coca y chicharrón: un paseo hacia ‘lo boliviano’. Usos del espacio y diversidad cultural en el Parque Avellaneda” en *Voces Recobradas*, Año 6, N° 19.
- Casalino Sen, Carlota 1999 “Higiene pública y piedad ilustrada: la cultura de la muerte bajo los Borbones” en O’Phelan Godoy, Scarlett (comp.) *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica* (Lima: Pontificia Universidad católica del Perú).

- Castles, Stephen y Alastair Davidson 2000 *Citizenship and migration. Globalization and the politics of belonging* (Nueva York: Routledge).
- Ceriani Cernadas, Pablo (coord.) 2005 “Migración y trabajo doméstico en la Argentina: una aproximación interdisciplinaria” (OIT: Mimeo).
- Courtis, Corina y Jorge Vargas 2004 “Prácticas fúnebres del mundo andino en Buenos Aires: hacia la promoción de los derechos culturales del migrante” en *Primeras Jornadas Nacionales de Patrimonio Simbólico en Cementerios* (Ciudad de Buenos Aires: Mimeo).
- Espósito, Carla y Walter Artega (responsables) 2006 *Movimientos sociales urbanos populares en Bolivia: Una lucha contra la exclusión social, económica y política* (La Paz: Fundación Carolina).
- Font, Joan 2004 “Participación ciudadana y decisiones públicas: conceptos, experiencias y metodologías” en Ziccardi, Alicia (coord.) *Participación ciudadana y políticas sociales en el ámbito local* (México: IIS-UNAM, COMECSO, INDESOL).
- Foster, Richard 1991 “Making National Cultures in the Global Ecumene” en *Annual Review of Anthropology* 20.
- Franco, Rolando 2002 “Grandes temas del desarrollo social en América Latina y el Caribe” en Sojo, Carlos et al: *Desarrollo Social en América Latina: temas y desafíos para las políticas públicas* (Costa Rica: FLACSO).
- Fraser, Nancy 2000 (1995) “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era ‘postsocialista’” en *New Left Review* N° 0.
- García, Soledad y Steven Lukes 1999 “Introducción” en García, Soledad y Steven Lukes (comps.) *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación* (Madrid: Siglo XXI).
- Golluscio, Lucía; Claudia Briones; Corina Courtis; Fernanda Longo Elia; Walter Delrío, Laura Kropff; Ana Ramos, Susana Skura; Mariela Rodriguez 2002 “De inmigrantes a delincuentes. La producción de indocumentados como amenaza social en el discurso policial” en *Cuadernos de Antropología Social* N° 15 (Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras).
- Grimson, Alejandro 1999 *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires* (Buenos Aires: Eudeba).
- ----- 2003 “La vida política de la etnicidad migrante: hipótesis en transformación” en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* (Buenos Aires) Año 17, N° 50.
- Gupta, Akhil y James Ferguson 1992 “Beyond ‘Culture’: Space, Identity and the Politics of Difference” en *Cultural Anthropology*, Vol 7, N° 1.
- Hall, Stuart 1985 “Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates” en *Critical Studies in Mass Communication*, Vol 2; N° 2.
- Harris, Olivia 1982 “The dead and the devils among Bolivian Laymi” en Bloch, Maurice y Jonathan Parry (comps.) *Death and the regeneration of life* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Hill, Jonathan y Thomas Wilson 2003 “Identity Politics and the Politics of Identities” en *Identities: Global Studies in Culture and Power*, N° 10.
- Kymlicka, Will 1995 *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon Press).
- Kofman, Eleonore 2005 “Citizenship, Migration and the Reassertion of National Identity” en *Citizenship Studies* Vol 9; N° 5.
- Landau, Matías 2005 “La inclusión de la participación en los programas de gobierno del GCBA. El caso del Diseño Participativo del Parque Indoamericano”, presentado en el VII

- Seminario RedMuni “La gestión Local en Argentina: Situación y Perspectivas”* (Ciudad de Buenos Aires: <http://www.sgp.gov.ar/inap/redes/redmuni_seminario2005.htm>)
- Lefebvre, Henri 2001 (1974) *The production of Space* (Oxford: Basil Blackwell).
 - Marchegiani, Marina, Bárbara Martínez, Valeria Palamarczuk y Alejandra Reynoso 2005 (2004) “Morir tan lejos, morir tan cerca: espacios, discursos y prácticas vinculadas con la muerte en el valle de Yocavil” en *Patrimonio cultural en cementerios y rituales de la muerte*, Tomo 1 (Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, GCBA).
 - Markowitz, Fran 2004 “Talking about culture. Globalization, human rights and anthropology” en *Anthropological Theory* Vol. 4; N°3 (Londres: Sage).
 - Maronese, Leticia, Liliana Mazetelle y Mónica Lacarrieu 2005 “Fiestas e interculturalidad. El patrimonio cultural inmaterial de la Ciudad de Buenos Aires” en *Voces Recobradas*, Año 7, N° 20.
 - Ratier, Hugo 1975 *El cabecita negra* (Buenos Aires: CEDAL).
 - Regalsky, Pablo 2003 Etnicidad y clase. *El Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio* (La Paz: CEIDIS / CESU-UMSS / CENDA y Plural).
 - Ribeiro, Gustavo Lins 1998 “Goiania, California, Vulnerabilidade, Ambiguedade e Cidadania Transnacional” en *Serie Antropología* 235 (Brasilia: Universidad de Brasilia).
 - Segato, Rita 1998 “Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global” en *Serie Antropología* N° 234 (Brasilia: Universidad de Brasilia).
 - ----- 2005 “Raça é signo” en *Série Antropologia* 372 (Brasilia: Universidad de Brasilia).
 - Taylor, Charles 1993 (1992) *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”* (México: Fondo de Cultura Económica).
 - Tubino Arias-Shreiber 2003 “Interculturalizando el multiculturalismo” en *Monografías CIDOB* (disponible en www.pucp.edu.pe/invest/ridei/biblioteca_virtual1.htm)
 - Vargas, Jorge 2005 a “Ritual andino en el Cementerio de Flores” en *Renacer*, Año VII, N° 103 (Ciudad de Buenos Aires).
 - b “Erradicando en el Parque Indoamericano” en *Renacer*, Año VII, N° 102 (Ciudad de Buenos Aires).
 - ----- 2006 *La tierra no es sólo la Pachamama. Forma comunidad, forma barrial. Charrúa, locus mobile*. Mimeo.
 - Wright, Susan 1998 “La politización de la ‘cultura’” en *Anthropology Today*; Vol 14. N°1.
 - Young, Iris 1989 “Polity and group difference: a critique to the idea of universal citizenship” en *Ethics*, vol 99, N° 2.
 - Yúdice, George 2002 *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global* (Barcelona: Gedisa).
 - Ziccardi, Alicia 2006 “Pobreza urbana, exclusión, desigualdad y políticas sociales en las sociedades complejas”, ponencia presentada en el *Congreso Latinoamericano de Ciencias Políticas* (Campinas, Brasil).

Documentos y notas periodísticas

- *Clarín* 22 de mayo de 1998: “Pondrán rejas en otro parque” (Ciudad de Buenos Aires).

- *Clarín* 08 de octubre de 2004: “Parque Indoamericano: un gran basural a cielo abierto en la Ciudad” (Ciudad de Buenos Aires).
- *Clarín* 01 de diciembre de 1995: “Inauguran el Indoamericano. El parque más grande de la capital junto al de Palermo” (Ciudad de Buenos Aires).
- *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. 1996.
- *Constitución de la Nación Argentina*. 1994.
- *Decreto 1814/2000* (20/10/00), “Estatuto de la Corporación Buenos Aires Sur”.
- *Documento*: “Encuesta de Opinión sobre el Parque Indoamericano” (realizada la primera semana de abril de 2005).
- *Documento*: “Jornadas de Diseño Participativo del Parque Indoamericano” (realizado los días 23 y 30 de abril de 2005).
 - *Documento*: “Jornadas de Diagnóstico Participativo del Parque Indoamericano” (realizada el 18 de diciembre de 2004).
 - *Ficha etnográfica* “Día de los Muertos”, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Ministerio de Cultura, GCBA.
 - *Ley 1535/04* “Relevamiento, Registro e Investigación del Patrimonio Cultural Intangible o Inmaterial - Fiestas, Celebraciones y Rituales - Significación para la Memoria, la Identidad y la Vida Social”.
 - *Ley 1582/04* “Declara en estado de emergencia ambiental al Parque Indoamericano”.
 - *Ley 470/2000* (5 de agosto de 2000) “Creación de la Corporación Buenos Aires Sur”.
 - *Ordenanza municipal N° 27.590* (10/04/73), “Normas para el uso y ocupación de los diversos cementerios de la Ciudad de Buenos Aires – Sepulturas – Bóvedas – Nichos – Sepulcros – Concesiones – Cremación de Cadáveres – Requisitos”. Boletín Municipal N° 14537.
 - *Resolución 696/05*, Secretaría de Producción, Turismo y Desarrollo Sustentable, GCBA.

Recursos en Internet

- Portal de la Corporación Buenos Aires Sur
[<http://www.cbas.gov.ar/inicio/inicio.asp>](http://www.cbas.gov.ar/inicio/inicio.asp)
- Portal del Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE)
[<http://www.eclac.cl/migracion/migracion%5Finternal/>](http://www.eclac.cl/migracion/migracion%5Finternal/)
- Portal del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires
[<http://www.buenosaires.gov.ar>](http://www.buenosaires.gov.ar)
 - Portal del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC)
[<http://www.indec.mecon.gov.ar>](http://www.indec.mecon.gov.ar)
 - Portal independiente de la zona sur de la Ciudad de Buenos Aires
[<http://www.villalugano.com.ar/barrio/historia/evolucion.php>](http://www.villalugano.com.ar/barrio/historia/evolucion.php)

Notas

* Licenciada en Antropología por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y estudiante del Doctorado de la misma institución académica. Becaria CLACSO-CONICET. Sus actividades de investigación y trabajo se vinculan a temas como exilio, migraciones, ciudadanía y políticas públicas.

Agradezco los estimulantes comentarios que sobre una versión previa de este artículo realizaran otros becarios de CLACSO-Asdi y mi tutor Ricardo Spaltenberg. Asimismo, debo destacar los aportes de la Dra. Courtis y de los participantes del seminario interno de discusión realizado en 2006 en el IDES, Argentina, entre ellos el Prof. Boivin.

1. El trabajo de campo que sustenta esta investigación fue realizado entre noviembre de 2005 y de 2006 e incluyó observación, conversaciones informales, entrevistas semiestructuradas, diseño de croquis y fotografías.
2. Según el censo de 2001, 316.739 personas nacidas en el extranjero residían en la misma. (INDEC: Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda, 2001). Respecto a los migrantes internos, en el mismo año 2001 la Ciudad de Buenos Aires registraba unos 192.275 (CELADE, Proyecto MIALC. Procesado con REDATAM + SP. 25-11- 2005). Carecemos de información respecto a los cambios producidos en estas cifras tras la crisis ocurrida en Argentina a fines de ese año 2001.
3. Los nacidos en Bolivia y residentes en la Ciudad de Buenos Aires son aproximadamente 49.475 (INDEC. Encuesta Complementaria de Migraciones Internacionales. Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda 2001). Para el caso de los peruanos, a nivel nacional se registran 88.260 (*ibidem*), pero desconocemos su número desagregado para la Ciudad de Buenos Aires que, no obstante, se estima significativo. Los migrantes internos residentes en la Ciudad de Buenos Aires y procedentes de Salta rondan los 4.300 y los de Jujuy los 2.900 (CELADE, Proyecto MIALC. Procesado con REDATAM + SP. 25-11- 2005). Señalamos estos valores solo con fines orientativos, ya que en este trabajo interesan usos y representaciones de espacios que no sólo son propios de estos inmigrantes sino que pueden incluir a sus descendientes y a quienes habitan zonas aledañas a la Ciudad de Buenos Aires (especialmente el Gran Buenos Aires), así como pueden resultar ajenos para miembros de estos grupos. Las expresiones culturales no son esencias expresadas obligatoria ni uniformemente por grupos humanos delimitados sino formas de comportamiento cuya expresión es conflictiva y estratégica, nunca mecánica.
4. Conformada por la Ciudad de Buenos Aires y veinticuatro partidos que pertenecen a la Provincia de Buenos Aires, concentra a casi un tercio de la población del país.
5. Su llegada al país se relaciona fuertemente con los fenómenos de hiperinflación, desempleo y subempleo ocurridos en Perú a fines de las década del ochenta. (Ceriani Cernadas *et al.*, 2005)
6. Todas las traducciones del texto nos pertenecen.
7. Las siguientes caracterizaciones surgen de las conversaciones mantenidas con personal del área así como de la información disponible en
http://www.buenosaires.gov.ar/areas/obr_publicas/cementerios/?menu_id=550
8. El actual emplazamiento de este cementerio data del año 1867 y abarca 27 hectáreas ubicadas entre las calles Balbastro, Varela, Castañares y Lafuente, una antigua zona de bañados.
9. Es el caso de la creación, en agosto de 2000, de la empresa estatal Corporación Buenos Aires Sur “para desarrollar actividades de carácter industrial, comercial, explotar servicios públicos con el objeto de favorecer el desarrollo humano, económico y urbano integral de la zona, a fin de compensar las desigualdades zonales dentro del territorio de la Ciudad” (Ley 470/2000, Artículo 2). Para una información detallada acerca de los objetivos de su creación, ver el Título II del Estatuto de la Corporación Buenos Aires Sur (Decreto 1814/2000).
10. Conversación con G.G., Ciudad de Buenos Aires, 30 de mayo de 2006.

11. Para una historia de los patrones de enterramiento y representaciones de la muerte en el mundo occidental, ver Ariès, 1977. El traslado de los entierros desde las iglesias hacia cementerios dispuestos en las periferias urbanas, ocurrido en los virreinatos españoles durante el siglo XVIII, fue un proceso lento y largo que incluyó “una “alianza” entre el Estado y la Iglesia por el bien de la salud pública” (Casalino Sen, 1999: 331). En la práctica dicha “alianza” habría significado el sometimiento de la Iglesia a las medidas estatales (op. cit.: 337).

12. En su trabajo etnográfico en una comunidad andina, Abercrombie explica que “la bebida se asocia más bien con los acontecimientos rituales colectivos, donde compartir bebidas alcohólicas es un importante medio de reciprocidad, un signo de hospitalidad y, en suma, un significativo medio de comunicación social organizado.” (1993: 142) Vale destacar la importancia ritual del alcohol para estos migrantes ya que es uno de los puntos más cuestionados por otros usuarios del cementerio, muchos de sus empleados y funcionarios.

13. El pedido de ejecuciones musicales sucedería en los casos en que la persona fallecida haya disfrutado en vida de la música. Algunas de las bandas están integradas por niños, a quienes se integra activamente en la celebración.

14. Conversación con R.F., Ciudad de Buenos Aires, 2 de noviembre de 2005. Similares explicaciones fueron brindadas al año siguiente, 2006.

15. Entre otros factores, en este proceso repercutió profundamente la imposición de la religión católica durante el primer siglo de la dominación española en el continente.

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

17. Más allá de esta normativa, vale señalar que el Estado argentino “sostiene el culto católico romano” (Artículo 2 de la Constitución de la Nación Argentina, 1994), lo cual en los cementerios públicos se refleja en una abundante iconografía católica (cruces, ángeles, vírgenes) y en la presencia de capillas donde se realizan los servicios religiosos fúnebres propios de este culto. No existen construcciones homólogas en ese ámbito para otras religiones practicadas en la ciudad.

18. Hasta el momento, no hemos podido confirmar si alguna persona o autoridad en particular solicitó esta intervención, si la misma se produjo “de oficio” o por decisión propia de los agentes. El cementerio cuenta con personal policial en forma permanente pero el mismo no suele deambular por sus calles sino que se encuentra cerca de las oficinas administrativas a la espera de ser requerido.

19. Respecto a esto último, uno de los comentarios del personal policial fue: “¿qué pasa si viene el dueño de este muerto?”(Ciudad de Buenos Aires, 2 de noviembre de 2005).

20. Todo indica que esta prohibición se originó en las autoridades del cementerio y que no se sustenta en normativa alguna al respecto.

21. Sólo vimos a un cuidador conversando con un grupo de migrantes que parecían resultarle conocidos, posiblemente en tanto parte de sus habituales contribuyentes.

22. Conversación con C.C, Ciudad de Buenos Aires, 9 de octubre de 2006

23. La gestión de este proyecto se interrumpió luego de un auspicioso encuentro ocurrido en abril de 2005 entre personal de la Dirección General de Cementerios (DGC) y de la Subsecretaría de Derechos Humanos, ambos del GCBA. Las razones de esto varían según el actor consultado. Así, mientras desde la DGC se señala que quedaron a la espera de que

la Subsecretaría de DDHH ultimara ciertos detalles a los que se había comprometido, ésta, cumpliendo con lo indicado en el Convenio 169 de la OIT acerca de la consulta a las comunidades interesadas, aguardaría un documento consensuado entre los migrantes respecto a las prácticas que deben habilitarse como parte de estas ceremonias (especialmente ante la necesidad planteada por la DGC de regular el consumo de alcohol durante las mismas). Esto nos habla del espinoso rol del Estado, oscilante entre imponer una solución y esperar la agencia absoluta; y nos lleva a preguntarnos en qué medida aguardar a que la sociedad civil se organice es parte del corrimiento estatal.

Por su parte, dirigentes de las agrupaciones migrantes con quienes interactúa la Subsecretaría de DDHH lamentan las dificultades para lograr que “los paisanos” participen en ese tipo de proyectos, independientemente del interés y/o necesidad que posean en los mismos. Una de las consecuencias de esto último, así como de la “necesidad” planteada por el Estado de dialogar con “representantes” de los grupos minorizados, radica en que finalmente las “culturas diferenciales” que el Estado reconocerá serán aquellas versiones que ciertos dirigentes logran / quieran plasmar.

Sumado a esto, en marzo de 2006 el Jefe de Gobierno de la Ciudad, Aníbal Ibarra, fue destituido de su cargo, quedando al frente del mismo desde entonces y hasta la fecha quien se desempeñara como vice Jefe de Gobierno, Jorge Telerman. Esto suscitó una serie de modificaciones en altos cargos de distintos ministerios y oficinas públicas, afectando también a las áreas que aquí mencionamos y, así, también a muchos de los proyectos sobre los que se venía trabajando. Si bien esta situación no impide por sí misma que continúe la gestión iniciada en torno a las prácticas fúnebres de los migrantes andinos en el cementerio de Flores, modifica el escenario y varios de los acuerdos hasta entonces alcanzados.

24. Tal como surge de las conversaciones que mantuvimos con algunos de sus integrantes.
25. Referencias a estos derechos aparecen en el Preámbulo y en los Artículos 11 y 32 de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (1996).
26. Expresión de H.C. en una reunión entre miembros de ambas áreas de gobierno, Ciudad de Buenos Aires, 5 de abril de 2005.
27. Conversación con T.C., Ciudad de Buenos Aires, 8 de abril de 2006.
28. Conversación con D.M., Ciudad de Buenos Aires, 17 de abril de 2006.
29. Expresión de N.C., Ciudad de Buenos Aires, 2 de noviembre de 2005.
30. Nota periodística en *Renacer* (publicación quincenal de la comunidad boliviana en Argentina) por Vargas, 2005a: 18.
31. Véase <http://www.buenosaires.gov.ar/areas/cultura/cpphc/fcyr/?menu_id=18621>
32. Como ocurre cuando la Subsecretaría de DDHH requiere a dirigentes de los migrantes que consensúen tal descripción para gestionar la autorización de estas ceremonias ante la Dirección General de Cementerios, enfatizando además el carácter dinámico de las mismas. La validez del consumo de alcohol en estas prácticas es uno de los temas más difíciles de consensuar entre los mismos migrantes. Véase Nota 23.
33. Una página web barrial indica que, hasta la creación de la Coordinación Ecológica Área Metropolitana Sociedad del Estado (CEAMSE) ocurrida en 1977, en la zona de los bañados se depositaba el 70% de la basura generada en la Capital Federal. (fuente: <<http://www.villalugano.com.ar/barrio/historia/evolucion3.php>>)
34. Entrevista a A.P., Ciudad de Buenos Aires, 28 de septiembre de 2006.
35. Entrevista a A.P., Ciudad de Buenos Aires, 28 de septiembre de 2006.
36. La historia, razones y consecuencias de estos sucesos exceden los límites de este trabajo.

37. De acuerdo al diario *Clarín*, dichas obras incluyeron trabajos de limpieza, nivelación y sembrado; el plantado de 4.500 árboles; la construcción de ocho canchas de fútbol y dos sectores de juegos para niños y la instalación de columnas de alumbrado. El entonces subsecretario de Medio Ambiente de la Municipalidad, Jorge Vahedzian, comentaba al matutino: “el Indoamericano está hecho con criterio contemporáneo: es un parque inglés de uso no programado, puro pasto y árboles para que la gente haga lo que quiera. Un concepto que en toda su dimensión podrá apreciarse dentro de diez años, cuando los árboles hayan alcanzado altura y desarrollado sus copas.” (*Clarín*, 1/12/1995: 46) Habiendo transcurrido esos diez años y observando la situación actual del parque, tales palabras son, cuanto menos, llamativas.

38. Los CGP son órganos de gobierno que procuran la descentralización administrativa del GCBA. Institucionalmente se los promueve como un canal para la participación barrial.

39. En este sentido, tanto en una de las entrevistas que realizamos como en la nota de *Clarín* de 2004 mencionada, distintos funcionarios de ese CGP refieren a las reiteradas reuniones que ese organismo de gobierno mantuvo en esa época con asociaciones vecinales en razón de quejas referentes a la basura, los volquetes y el lago del parque.

40. El trabajo de Landau es previo a que el funcionamiento de dicha Mesa se diluyera hasta desaparecer en el año 2006, en gran medida debido a los conflictos ocurridos entre las asociaciones barriales y el Estado que llevaron a varios de los vecinos que participaron activamente de ese proceso a manifestar un gran desencanto hacia lo creían una posibilidad para “mejorar el barrio entre todos”.

41. Simultáneamente, en el mes de mayo de 2005, la Corporación Buenos Aires Sur solicitó al Instituto de Geocronología y Geología Isotópica de la Universidad de Buenos Aires que estudiara el suelo del parque para determinar las características de la contaminación existente. Los resultados de dicho estudio establecieron que los valores de contaminación se encuentran por debajo de los límites permitidos en el país, de modo que no implican peligro para las personas y resulta factible ejecutar las actividades propuestas.

42. Estas canchas cuentan con mejores terrenos y mayor infraestructura que las del resto del parque: sus dimensiones son cercanas a las reglamentarias, están delimitadas con pintura blanca, poseen arcos fijos y torres de alumbrado. Aparentemente el derecho a utilizarlas se vincula a la antigüedad en el parque, de modo que quienes juegan en otros sectores señalan que quienes las usan “estaban desde antes” y que respetan esa preexistencia. (Conversación con L.P. –liga boliviana-, Ciudad de Buenos Aires, 3 de septiembre de 2006) De acuerdo a un organizador del campeonato paraguayo, en el mismo pueden incorporarse nuevos equipos con miembros de cualquier origen nacional, siempre que acepten el reglamento disciplinario (Entrevista a E.L. -campeonato paraguayo-, Ciudad de Buenos Aires, 3 de septiembre de 2006).

43. Uno de los organizadores de este campeonato nos comentaba que en este sector se reunen unos 2.800 paraguayos cada domingo y que es un ámbito de encuentro comunitario socialmente reconocido que ha permitido a algunas personas retomar contactos con familiares o amigos a quienes no habían visto por años. (Entrevista a E.L. –campeonato paraguayo-, Ciudad de Buenos Aires, 3 de septiembre de 2006)

44. Probablemente este área se encuentre subdividida según la región de Bolivia de donde provengan estos usuarios, pero no hemos podido confirmar esta hipótesis con el trabajo realizado hasta el momento.

45. Por ejemplo, en la Liga Condor Andina participan aproximadamente veinte equipos de ocho jugadores cada uno (Conversación con L.P. –liga boliviana-, Ciudad de Buenos Aires,

3 de septiembre de 2006), mientras que la Guaqui está compuesta por alrededor de ochenta equipos (Vargas, 2005b). Según relatan sus integrantes, los equipos están compuestos por amigos, paisanos o “primos” que se reúnen “para divertirse”.

46. En dos de nuestras salidas al campo observamos también la presencia de bandas de música, pero esto no es lo habitual.

47. La existencia de lazos familiares, compadrazgo, vecindad o amistad que se actualizan en el parque apareció claramente en el trabajo de campo cuando, al pasar una tarde conversando con un grupo de mujeres, sus niños preguntaban insistente que quién era yo y dónde estaban mis hijos. Entre risas, las mujeres respondieron que era una “tía” y desde ese momento los niños quisieron saber a través de qué familiar conocido se establecía el vínculo. Luego, ante otros familiares que se acercaron, me presentaron como “amiga” entre risas cómplices.

48. Conversación con J.O., Ciudad de Buenos Aires, 14 de abril de 2006.

49. Conversación con N.A., Ciudad de Buenos Aires, 14 de abril de 2006.

50. Conversación con L.P., Ciudad de Buenos Aires, 3 de septiembre de 2006.

51. Entrevista a I.S., Ciudad de Buenos Aires, 16 de septiembre de 2006.

52. Resultaría interesante analizar cómo fue diseñada, realizada y leída la encuesta, así como los presupuestos de confiabilidad estadística en que se basa esta herramienta. Dos aspectos de la misma llaman poderosamente nuestra atención: su realización por “jóvenes scouts capacitados” y el hecho de que “dos tercios de los encuestados fuera del parque no (fueran) usuarios del mismo”. Conociendo que habitualmente la necesidad de obtener respuestas se resuelve en el campo recurriendo a aquellas personas visualizadas como afines al encuestador, nos preguntamos qué ocurrió en este caso. Al respecto, una entrevistada que participó en esa jornada, nos explicó: “las chicas (scouts) no querían entrevistar a los bolivianos, los veían y ponían cara. No querían acercarse. [...] No hubo una encuesta seria, en el sentido de comprometerse y hablar con toda la gente. Elegían a la gente [...] No se habló bien con la gente que está usando el parque, que juegan a la pelota.” (entrevista a R.E., Ciudad de Buenos Aires, 3 de octubre de 2006). Merece destacarse además que el interés particular de la *Asociación Scout Argentina* sobre el parque quedó evidenciado en el transcurso de las jornadas y difería en gran medida con el de otras organizaciones participantes (para más información sobre esto último, ver Landau, 2005).

53. Entrevista a A.P., Ciudad de Buenos Aires, 28 de septiembre de 2006.

54. Entrevista a B.U., Ciudad de Buenos Aires, 7 de octubre de 2006.

Una perspectiva distinta es presentada por un funcionario que a diferencia de otros, asiste casi a diario al parque y posee un vínculo habitual con sus usuarios, lo cual le permite identificar variables que hacen de éste un espacio sumamente complejo. Este funcionario señalaba: “Los sábados y domingos el 95 % de la gente es de la colectividad boliviana.

Como este parque estuvo abandonado, recién el año pasado empezaron a prestarle atención, medio como que lo cuidaron ellos. Lo limpiaban, lo atendían. [...] Yo no lo puedo matar y venir hoy, después de años que hace que están cuidando esto, decirles “mueran”.”

(entrevista a S.A., Ciudad de Buenos Aires, 7 de octubre de 2006). Esta persona considera factible que los antiguos usuarios –migrantes- se adapten al sistema proyectado y concentren sus actividades en un área limitada del parque.

55. Si bien a la fecha las obras deberían estar avanzadas, sólo se ha enrejado, rellenado y ubicado dos cabinas de seguridad. No obstante, el objetivo de las autoridades porteñas es finalizar el 70% de las obras antes del cambio de gobierno del 2007 (Entrevista a S.A. Ciudad de Buenos Aires, 7 de octubre de 2006)

56. Un aspecto no contemplado en el proyecto y señalado por varios de nuestros entrevistados migrantes remite a la necesidad de crear infraestructura para que las vendedoras de comida puedan ofrecer sus productos en adecuadas condiciones de higiene. La venta y consumo de comida tradicional en diversas actividades sociales es muy valorada por estos migrantes, pero la misma se opone a las normativas básicas de Salud Pública. Por este motivo, las vendedoras fueron perseguidas por la policía, razón por la que hacia el mes de octubre de 2005 crearon la *Asociación Artistas, Artesanos y Vendedores del Parque Indoamericano*. Esta asociación cuenta con aproximadamente 126 miembros diferenciados por delantales rojos y credenciales brindadas por la Corporación Buenos Aires Sur, con la que acordaron realizar los días lunes la limpieza del sector del parque utilizado para la venta el fin de semana anterior.

57. Esto resulta especialmente sugerente al pensar que en un texto presentado “para estimular ideas” en las Jornadas de Diseño Participativo se señalaba que “el nombre del parque tiene un significado que el diseño debiera tomar en cuenta: “indoamericano”. Éste remite a los pueblos originarios del continente americano, proponiendo interpretar a través del diseño (y los elementos que contenga) un vínculo con dicha temática. Es decir, que le de identidad a este parque público” (Documento: “Jornadas de Diseño Participativo”, 2005: 3, entrecomillado en el original). Llamativamente muchas de las personas que quedaron fuera de las jornadas pueden ser reconocidas como parte de los pueblos originarios con quienes se querría establecer un vínculo mediante el “diseño y los elementos del parque”. Esto nos remite a las modalidades por las que el Estado, en lugar de ver a los sujetos etnicizados como actores de la historia, tiende a substancializar y estetizar la etnicidad que supuestamente encarnan (Alonso, 1994).

58. También ubicado en la zona suroeste de la ciudad, con importante presencia de migrantes andinos y donde se llevaron a cabo similares procesos participativos.

Foto 1

Cementerio de Flores

Ausencia de usuarios, homogeneización del espacio y entorno barrial



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006

Foto 2

Cementerio de Flores

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



Fuente: Foto propia, 9 de octubre de 2006

Foto 3

Cementerio de Flores

Masividad de los festejos del “Día de los Muertos” por los migrantes andinos centrales, “Sector Niños”



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006

Foto 4

Cementerio de Flores

Carácter comunitario, reciprocidad y modificación de las sepulturas en el “Día de los Muertos” por los migrantes andinos centrales



Fuente: Foto propia, 2 de noviembre de 2006

Foto 5
Parque Indoamericano
“Vista general del parque”



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

Foto 6
Parque Indoamericano
Uso del espacio por los migrantes andinos centrales los fines de semana



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006

Foto 7
Parque Indoamericano
Masivos almuerzos a la sombra los fines de semana



Fuente: Foto propia, 22 de octubre de 2006