

nueva
era

Entrevistado por M. Teresita de Haro
Encuéntrela en la página nº14

ARQ
Nº35

cuándo fue
que comenzó
su interés por
la arqueología
y qué fue lo que
pudo llamar su
atención, en
una primera
instancia sobre
la disciplina.

MARIANO RAMOS

EN ESTA EDICIÓN MAYO 2017

06 **ANÁLISIS ARQUITECTONOLÓGICO**

El análisis arquitectónico es un método de estudio que permite comprender el significado de un edificio a través de su forma y su contexto.

12

ROL ENDO GOURMET EN MEMBRILAS

El rol endo gourmet en membrilas es un concepto que se refiere a la calidad y el sabor de los alimentos que se consumen en este tipo de entornos.

16

ENTREVISTA AL SEÑOR ARTE SACRIFICIO FORALDI

En esta entrevista, el Sr. Arte Sacrificio Foraldi nos habla sobre su experiencia en el mundo del arte y su visión del futuro de la industria.

20

RECIENTES BIFÁS MUELA BILBO ARAGÓN

Recientes bifás Muela Bilbao Aragón es un proyecto que busca mejorar la calidad de vida de los ciudadanos a través de la implementación de nuevas tecnologías.



Nombre del autor o figura clave.

El artículo comienza con una introducción que contextualiza el tema de la entrevista. A continuación, se desarrolla una conversación con el Sr. Arte Sacrificio Foraldi, donde se exploran sus experiencias y perspectivas sobre el arte y la industria. El texto está dividido en párrafos que facilitan la lectura y el entendimiento de los puntos clave de la entrevista.

nueva
era

ESCRÍBANOS HOY, RECIBA NUEVA ERA EN SU PUERTA

ó solicite cualquier edición enviando un correo a
ezegalichini@nuevaera-cip.org



EN ESTA EDICIÓN

DICIEMBRE 2017

06 **TURISMO E INVESTIGACIÓN...**

» Verónica Evans



María Teresita de Haro

Presidente del CIP

08 **GUERRA, IMPERIO Y ALGODÓN**

» Esteban Chiaradía

12 **DIARIO DE VIAJE: EL TÍO POTOSINO**

» Ezequiel Galichini

16 **ENTREVISTA AL ARQ. MARIANO RAMOS**

» María Teresita de Haro

27 **EL CANDOMBE RIOPLATENSE**

» Pablo Maximiliano Ojeda

32 **MUJERES HIJAS DE CABOVERDIANAS**

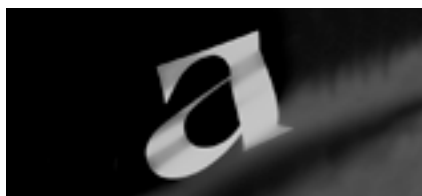
» Liliana Mónica Ángel

36 **NOTICIAS**

Como siempre, llegar a fin de año significa realizar una evaluación de nuestro accionar. Es un ritual cíclico, como muchos otros que realiza el ser humano que marcan el rodar de la vida, que nos recuerdan que el tiempo es a una vez lineal y circular, que el devenir de nuestra existencia es un continuo de repeticiones. Es parte del aprendizaje, ver en esas reiteraciones la posibilidad de autosuperarnos, de ser mejores; no “los mejores”, sino una versión perfeccionada de lo hemos sido. Este año que ha finalizado nosotros hemos puesto nuestro mayor empeño en nuestra tarea y esperamos haber dado un paso adelante con nuestras entregas.

Para comenzar, en Turismo e investigación en Sierra Colorada. Departamento General Felipe Varela, La Rioja, Argentina, V. Evans nos habla del Turismo Cultural y la necesidad de que el mismo adecúe su relato en base a los estudios académicos existentes. En segunda instancia E. Chiaradía realiza un análisis en el que relaciona la necesidad de Gran Bretaña de algodón para sus fábricas con la Guerra del Paraguay en: Guerra, Imperio y Algodón. A propósito de la injerencia británica en la guerra contra Paraguay (1864-1870). En esta ocasión, en vez de entrevistar a algún académico hemos optado por entregarles un relato de primera mano sobre lo que significa trabajar en una mina, por medio del relato de viaje de E. Galichini titulado El Tío. A continuación tenemos dos escritos que nos hablan sobre los afrodescendientes y su cultura en Argentina: El candombe rioplatense como espacio de revisibilización de la cultura negra en Buenos Aires, de P. Ojeda e Historia de vida de mujeres descendientes de caboverdianas del Dock Sud, perteneciente a L. Ángel. Finalmente les acercamos algunas noticias de eventos acontecidos durante el 2017 ✕

Que lo disfruten y hasta el próximo encuentro.
Cordialmente, Teresita de Haro



Lucas Julián Schneider

Director de Arte

Dirigido, un poco a mi mismo, y otro poco a los lectores: llevo 4 años diseñando el Boletín del CIP, el cual hace tiempo bautizamos **nueva era**. El primer número que me tocó diseñar fue el 26, en el año 2015. Comenzó para darle una mano a mi vieja y poner a prueba mis habilidades como Diseñador Gráfico, título del que me siento muy orgulloso gracias a la increíble calidad de *nuestra* educación pública. Con el tiempo se convirtió en una obligación que por momentos me fatiga y fastidia, pero por otros me motiva y dignifica.

Hoy elijo despedirme de esta tarea, para enfocarme en mi carrera profesional ó, en otras palabras, priorizar proyectos remunerados. Parte de mi se siente incómoda al respecto. **nueva era** es un proyecto del cual me siento honrado por formar parte. Es por eso que no puedo saber si se trata de un adiós para siempre, o simplemente una pausa en un momento importante para mi carrera profesional.

Para **nueva era** hice mucho más que elegir colores y tipografías; fuí Diseñador, Editor, Director de Arte, y siempre me manejé con mucha libertad. Realicé hazañas muy cuestionables, como la portada de éste número, o arrancar el índice donde se me diera la gana (NE#34, 2017). Sin duda, la mejor de todas fue darle el carácter de revista a un boletín informativo que hace años se difundía únicamente por correo electrónico. Con el equipo editorial supimos poner en valor el trabajo de la organización, desde lo estético a lo científico; valor logrado gracias al esfuerzo de personas que nunca pidieron nada a cambio y (a diferencia de mí) lo seguirán haciendo.

Me gustaría dejar escrito algo más épico, algo más ocurrente o más sentimental. El problema es que se me acaban los 1.745 caracteres que necesito para llenar este espacio ✕

Aufwiederschen · Lucas Julián Schneider
behance.net/lucasjulianschneider

equipo

M. Teresita de Haro

Dirección

Ezequiel Galichini

Redacción

Lucas Julián Schneider

Dirección de Arte y Diseño Editorial

Comité editorial

Yanina Aguilar
 María Victoria Fernández
 Giorgina Fabron
 Adriana Echezuri

Comité Científico

Liliana Barela
 Marcela Tamagnini
 María Laura Gili
 Mariano Ramos
 Graciana Pérez Zavala
 María Andrea Runcio (Perú)

TURISMO E INVESTIGACIÓN EN SIERRA COLORADA

Departamento general Felipe Varela, La Rioja, Argentina. Verónica Evans | veronicaevans@educ.ar



Fig 1: Cañón del Triásico

LOS OPERADORES DE TURISMO CULTURAL, ACTIVIDAD que tiene por objeto principal a la cultura y, por extensión, al patrimonio de una sociedad, deben asumir la responsabilidad de estar al tanto de las últimas novedades en materia de investigación, -entendiendo que esta no ofrece por resultado un producto estático sino que remite a un proceso dinámico-, y contar con la flexibilidad suficiente como para adecuar su guión interpretativo a fin de acompañar estos cambios. Este es el precio que debe pagar el turismo cuando pretende enaltecerse en torno al patrimonio. Sin embargo, esta adaptación no siempre sucede, y es entonces cuando comenzamos a apreciar una bifurcación entre ambos discursos. Esto puede verse reflejado, por ejemplo, en el simple diseño de la cartelería que se elige para ciertos sitios arqueológicos, la cual tiende ser fija, y por lo tanto, con gran inversión en el contenido gráfico, cuando la selecciona un operador turístico, y intercambiable, y en consecuencia, con gran inversión en el formato del soporte, cuando lo hace un investigador.

Esta distancia entre los discursos turístico y académico se acrecienta en los casos en los que, en pos de generar actividad económica y fuentes de empleo, se exagera el primero en detrimento del segundo, creando de esta manera imaginarios que se alejan paulatinamente de la realidad. Y si bien es cierto que el turismo es una actividad que se focaliza en satisfacer la demanda de los visitantes, ofreciéndoles en el punto de destino aquello con lo cual no cuentan en su lugar de origen -lo cual motiva su traslado-, esto no justifica en absoluto la instauración de guiones libres de sustento académico en el marco del turismo cultural, puesto que se termina desvalorizando y desfigurando al patrimonio hasta convertirlo en un mero parque de diversiones. A modo ilustrativo, invitamos a nuestro lector a hacer un recorrido analítico por dos productos de Turismo Cultural cuyas trayectorias discurren en el Valle del Bermejo.

En las inmediaciones de Banda Florida, Sierra Colorada se despliega sobre la margen oeste del río Bermejo, con una longitud aproximada de 18 km y un ancho cercano a los 5 km, entre el pueblo de Los Palacios -al sur- y la toma de agua de Villa Unión -al norte- (De Alba 1954). Se trata, en su mayor parte, de estratos rojos sedimentarios pertenecientes

a la Formación Talampaya -Triásico Inferior-, y en menor proporción, de estratos correspondientes a la Formación Patquía -Pérmico-, los cuales afloran a modo de una delgada faja en su flanco noroeste, presentando grandes clastos de forma redondeada en sectores que bien han merecido el apodo local de “cancha de bochas” (Caselli y Limarino 2002).

Allí encontramos al primero de los productos turísticos, denominado Cañón del Triásico. En torno al año 2010, se produjo el hallazgo de un hueso fósil de dinosaurio -de procedencia incierta y descontextualizada- en el mercado artesanal de Banda Florida. El mismo poseía restos de haber estado contenido en una matriz sedimentaria rojiza, razón por la cual fue asignado por el equipo evaluador -compuesto por autoridades académicas y gubernamentales locales-, en forma totalmente arbitraria, a la vecina Sierra Colorada. Pero si bien el color los sedimentos adheridos coincidía con los estratos rojizos de la Formación Talampaya, el espécimen identificado no concordaba con ellos en edad. A fin de resolver esta incongruencia, el equipo evaluador postuló entonces a la Formación Los Colorados -Triásico Superior- como principal componente de Sierra Colorada, haciendo coincidir de esta manera la geología del área con la evidencia paleontológica, en edad y en color.

Esto derivó en la creación de un discurso turístico que ha sido refutado por autoridades académicas en el contexto del I Congreso de Patrimonio realizado en Villa Unión en el año 2016. Debemos por lo tanto comprender que hasta tanto no se descubra un yacimiento paleontológico in situ en Sierra Colorada, este tipo de conclusiones carecen de fundamento académico suficiente como para llevar a un replanteo de la historia geológica del área, la cual, afortunadamente, se sustenta en sólidas investigaciones. Es menester entonces proceder a un pronto reconocimiento y rectificación de este traspié, discursivo e interpretativo, en pos de reivindicar el patrimonio bandeño y las investigaciones científicas en torno a él.

Los estratos de la Formación Talampaya en Sierra Colorada han sido sí escenario de poblaciones humanas prehistóricas, de las cuales dan cuenta vestigios líticos, fragmentos cerámicos, grabados rupestres y precarias estructuras hallados in situ, aunque en forma discontinua y alternada, en distintos

sectores y quebradas, respondiendo, muy probablemente, a distintas motivaciones, y correspondiendo, así mismo, a diferentes momentos en la escala temporal.

Así, el segundo de los productos turísticos que vamos a revisar es conocido como Petroglifos de Banda Florida, y refiere a manifestaciones de arte rupestre ubicadas en el sector norte de Sierra Colorada, conocido localmente como La Isla. Tal y como puede observarse en el suplemento Norte (El Tribuno 2017: 29), esta evidencia es asignada por el discurso turístico, en forma totalizadora y contundente, “a la cultura Ciénaga y Aguada”. Sobre esto hay varias observaciones que realizar: en primer lugar, a pesar de la conjunción copulativa que media entre ambos sustantivos propios, es necesario comprender que las denominaciones Ciénaga y Aguada refieren a dos entidades culturales diferenciadas. En segundo lugar, la colocación de esta “etiqueta predeterminada”, es decir, previa a las investigaciones científicas en el área, no hace más que anular la capacidad de razonamiento porque una vez colocada, se supone, ya está todo dicho: “made in Ciénaga y Aguada”. En tercer lugar, hablar de Ciénaga y Aguada, cierra las posibilidades al reconocimiento de cualquier expresión de arte rupestre que pudiera ser asignable, bien a períodos previos -culturas precerámicas-, o bien a períodos posteriores -Desarrollos Regionales, Dominación Inca, Contacto Hispano-Indígena, Marcas de Arrieros-. En cuarto lugar, siendo Ciénaga y Aguada culturas agro-alfareras, es necesario tomar en consideración no sólo la posible existencia de cerámica diagnóstica en el área sino también la variabilidad propia de las imágenes al ser representadas en soportes diferentes, esto es, cerámica y roca, tomando en cuenta además que sendas entidades culturales fueron definidas en base al imaginario representado en el primero de ellos. Siguiendo a Alberto Rex González, se podría incluso ir más lejos y afirmar que la correcta identificación del arte rupestre supone siempre el reconocimiento previo de las culturas locales y sus respectivos estilos (González 1977).

En resumidas cuentas, lo importante aquí, tal y como lo han observado también nuestros colegas para el vecino Valle de Guandacol, no es pretender establecer relaciones del tipo centro-periferia con los principales núcleos del noroeste argentino sino comprender las dinámicas locales, en este caso del Valle del Bermejo, en sus propios términos. ¿Y qué nos dice el arte rupestre de La Isla? Si observamos con detenimiento, en algunos de los paneles presentados al público como producto de las culturas “Ciénaga y Aguada”, se divisan lo que parecen ser antropomorfos montados sobre cuadrúpedos. Estas imágenes en particular requieren un análisis minucioso ya que su interpretación conlleva importantes implicancias para la cronología del arte rupestre de la región, puesto que si se tratara de jinetes a caballo, está claro que su ejecución no podría, en modo alguno, haber sido anterior a la llegada de sus referentes naturales al área.

Sabemos que los equinos llegaron a Sudamérica junto con los españoles (Schmidel 1903; Palermo 2000), y que cuando estos arribaron a estas tierras, hacía rato que las culturas Ciénaga y Aguada habían desaparecido (González 1977), aun si tomamos como referencia los fechados más tardíos, con respecto a lo observado en otros ámbitos del noroeste argentino para la segunda de ellas, que fueron obtenidos en el sector central del Valle del Bermejo (Callegari 2004). Desde ya que esto no implica cambiar una etiqueta por otra sino comprender que



Fig 2: antropomorfo montado sobre un cuadrúpedo

estamos frente a una evidencia arqueológica compleja, actualmente en investigación, la cual presenta indicadores que se contraponen, al menos en algunos sectores, con la explicación turística tradicional.

En resumen, los guiones de ambos productos turísticos requieren algunos reajustes, a las investigaciones previas, en el primer caso; y a las investigaciones en curso, en el segundo. Por último, consideramos oportuno destacar la importancia del Congreso de Patrimonio que en el año 2016 se promovió desde el municipio y la necesidad de atender las inquietudes que han surgido en su contexto, a fin de mantener alineados no sólo los discursos turístico y académico, sino también, y fundamentalmente, el de estos ámbitos con el municipal, postulándose esta alianza tripartita como la mejor vía para alcanzar un desarrollo integral y sustentable para toda la región ✕

Bibliografía: De Alba, Enrique, 1954 - Descripción Geológica de la Hoja 16c, Villa Unión. Provincia de La Rioja. Vol. 82. Ministerio de Industria de la Nación. Dirección Nacional de Minería, Buenos Aires. Callegari, Adriana, 2004 - Las poblaciones precolombinas que habitaron el sector central del Valle de Vinchina entre el 900/950 y 1600/1650 d.C. (Dto. General Lamadrid, La Rioja, Argentina). Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXIX: 81-110. Caselli, Alberto T. y Carlos O. Limarino, 2002 - Sedimentología y evolución paleoambiental de la Formación Patuquia (Pérmico) en el extremo sur de la sierra de Maz y cerro Bola, provincia de La Rioja, Argentina. Revista de la Asociación Geológica Argentina 57(4): 415-436. González, Alberto R., 1977 - Arte Precolombino de la Argentina. Introducción a su historia cultural. Filmaciones Valero, Buenos Aires. Palermo, Miguel Á., 2000 - A través de la frontera. Economía y sociedad indígenas desde el tiempo colonial hasta el siglo XIX. En Nueva Historia Argentina. Tomo I. Los pueblos originarios y la conquista, editado por Myriam N. Tarragó, pp. 343-382. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. Schmidel, Ulrich, 1903 - La ciudad de Buenos Aires y los indios querandí. En Viaje al Río de la Plata (1534 - 1554). Cabaut y Cía., Editores, Buenos Aires. El Tribuno, 2017 - La Rioja. Atractiva durante todo el año. Turismo Norte Invierno 2017. **Agradecimientos:** Al Dr. J. Roberto Bárcena, al (ex)Intendente Hugo Páez, al Sr. Rafael Cerezo y a Chakana Hospedaje Rural, a quienes debo estas líneas, y a mis amigos del Centro de Investigaciones Precolombinas, por el espacio brindado ✕

GUERRA, IMPERIO Y ALGODÓN

Esteban Chiaradía | INDEAL-FFyL-UBA / Profesorado IMPA

¿Una nueva historiografía?

Desde la caída del muro de Berlín, el retorno a la democracia en el Cono Sur y la profesionalización universitaria, fue muy festejada una renovación temática y metodológica en el abordaje de la Guerra de la Triple Alianza contra Paraguay (1864-1870) o Guerra Guasú con énfasis en ciertos tópicos (historia de género, de la cultura, de la prensa, etc.) si bien descuida –en muchos casos– una visión holística o deja de lado –sin resolverlos– aspectos que hasta entonces eran de relevancia en el debate.

Ya en los años ochenta comienza lo que Francisco Doratioto designó “Interpretação Sistêmica Regional” (2008), Lilliana Brezzo llamó “Nueva historiografía sobre la guerra de la Triple Alianza” (2003: 158) y Mário Maestri –con una mirada crítica– denominó “Restauração historiográfica” (2009: 16).

Poco después, el británico Leslie Bethell (1995) se despatchó contra la tesis del imperialismo británico en América Latina, volviendo a las interpretaciones decimonónicas de la guerra: el tirano desquiciado Solano López. Pero la obra emblemática y realmente fundadora de esta pretendida renovación historiográfica es la voluminosa Maldita guerra (aparecida en 2002) de Francisco Doratioto, donde se intenta tomar distancia de las dos corrientes dominantes en las interpretaciones de la guerra. Sin embargo, no oculta su afinidad con la corriente liberal (2008: 16-17), al tiempo que renueva las comparaciones despreciativas hacia el presidente paraguayo y los presupuestos del liberalismo historiográfico son aggiornados mediante la comparación con el nazismo (2008: 433).

Esta nueva historiografía postulada por Doratioto atribuye al revisionismo una marcada influencia del contexto de la guerra fría y el antiimperialismo, necesitando de Gran Bretaña para explicar la clausura de lo que se veía como un modelo autónomo de desarrollo paraguayo. Por el contrario, la nueva historiografía se caracterizaría por el mayor peso de las fuentes primarias (independientemente del tratamiento que de las mismas se haga) y la postulación de los orígenes de la guerra en un proceso histórico regional que prescinde de la acción británica, se esfuerza en presentar al Brasil como sujeto autónomo en el contexto internacional y necesita como piedra angular de su interpretación un Paraguay despótico, atrasado y con deseos expansionistas.

Algodón, imperio y guerra

El estrecho vínculo entre la industrialización británica y el comercio colonial ha sido abordado por diversos especialistas. Y muchas de las guerras de este período estuvieron atrave-

sadas por las necesidades de dicha industrialización imperial. En relación a la Guerra Guasú, desde mediados de la década de 1950 autores como Enrique Rivera (1954) y José María Rosa (1965) hicieron notar que los intereses capitalistas británicos tuvieron un rol significativo (pero no discrecional) en la destrucción de procesos autocentrados de desarrollo nacional. León Pomer (1968) le agregó un giro: el móvil británico fue hacerse con tierras y materias primas como el algodón en el contexto de la guerra civil de EEUU y las necesidades de la industria textil de Lancashire.

Por otra parte, la tendencia historiográfica liberal continuó negando la injerencia del “imperialismo” británico al tiempo que otorgó mayor peso a los factores internos. Presentó al Paraguay francista y lopizta (1812-1870) como un estereotipo de aislamiento irracional, refractario a las “benéficas” ideas liberales y aperturistas. Por tanto no resulta extraño que desde una perspectiva liberal se niegue o desdeñe la presencia que los capitales y la política británica tuvieron en conflictos como la Guerra Guasú o la Guerra del Pacífico, tal como lo hace Bethell (1995).

Para Doratioto la guerra se explicaría por razones de índole puramente regional y desconectada de una totalidad internacional en momentos de expansión capitalista. De sus argumentos para desconocer la injerencia británica en el conflicto, ponemos a crítica la cuestión del algodón egipcio, único argumento que remite a una mirada conectada con la totalidad internacional: En cuanto al algodón, la Guerra del Paraguay comenzó cuando ya había terminado la lucha norteamericana, sin que en el lapso de ese conflicto Gran Bretaña hubiese encarado cualquier iniciativa para obtener algodón paraguayo.

Además, desde 1860, las necesidades de la industria textil británica estaban cubiertas por la compra de algodón en Egipto. (Doratioto, 2008: 81)

La última oración no es retomada para profundizar y documentar en una obra que supera las seiscientas páginas. Sin embargo, se ha convertido para muchos historiadores del medio local en una suerte de “fallo inapelable”.

La oración citada amerita indagar en la “vía egipcia” a la modernización y las dificultades en que se vio envuelta la política imperial y capitalista de Gran Bretaña en esas latitudes en un contexto internacional de crisis para el mercado primario algodonnero. (Chiaradía y Sacco, 2014).

Podemos destacar dos procesos de modernización en Egipto: uno de carácter autonómico con Mehmet Ali (1805-48), otro de carácter dependiente con Mehmet Said (1854-63) e Ismail (1863-79).



Francisco S. López Presidente de Paraguay

Egipto, por su agricultura, recaudación y control del comercio hacia la Meca y la India, era la más rica de las provincias otomanas, gobernada por la elite extranjera de los mamelucos (Rogan, 2010). Tras la aventura militar de Napoleón (1798-1801), un albanés que integraba las tropas otomanas de reconquista, Mehmet Ali, consiguió ser nombrado wali (gobernador) recostándose en los notables locales y los sectores populares, frustrando los planes británicos de un gobierno indirecto con los mamelucos. Nació así el estado egipcio moderno y la “egipcianidad” (Marsot, 1984).

El wali impulsó un plan de modernización con el Estado cumpliendo la función de acumulación primitiva (Amín, 1972), expropiando a los mamelucos y confiscando tierras de carácter religioso para repartir parcelas a los campesinos nativos (Quintana Pali, 1981), mientras emprendía conquistas militares que aseguraban rutas, materias primas, mano de obra, impuestos y mercados para los productos egipcios.

Organizó desde el Estado la producción de cultivos exportables a gran escala y concentró la actividad artesanal en talleres estatales, al tiempo que desarrolló algunas industrias.

Financió la experimentación agrícola que logró el algodón Jumel de fibra larga, de altísima calidad y un símbolo del Egipto moderno (Azzaola, 2008), y rechazó los planes europeos para construir ferrocarriles y abrir un canal en el istmo de Suez por considerarlas propuestas sólo benéficas al interés británico.

Los textiles egipcios eran caros, pero pudieron desplazar a los de otras procedencias en los territorios conquistados y otras provincias otomanas. Esto encolerizó a los ingleses, y fue un claro indicativo de su potencialidad para disputar mercados a los europeos, en especial en el rubro algodoneero (Marsot, 1984).

Sin embargo, este desarrollo fue truncado por la capitulación otomana de Balta Liman (1838) que impuso la apertura comercial para las manufacturas británicas y la prohibición a las provincias de fijar monopolios. Egipto se negó a aceptarlo y proclamó su independencia, pero fue derrotado por la alianza de las potencias con el sultán.

Sin su flota, con el ejército reducido, perdiendo varios territorios, Egipto redujo la escala de la producción. La necesidad de contar con excedentes exportables transformó a la clase dirigente de burocracia “mandarina” a latifundista orgánicamente vinculada al capital extranjero (Quintana Pali, 1981: 449, Amin, 1972: 39-41).

Con el nuevo wali, Mehmet Said, comenzó la integración en forma dependiente a la economía mundial. Con la guerra civil en EEUU (1861-1865) los ingresos egipcios por la exportación de algodón treparon al 70%. A su término, el precio

del algodón bajó pero se mantuvo en un nivel superior al de los años previos a la guerra, mientras los productores incrementaron la superficie cultivada (Quintana Pali, 1981: 445-446).

Por otro lado, el estímulo de los altos precios no condujo a Said a intervenir en la producción, recurriendo a usuarios locales y expandiendo la superficie cultivada en vez de introducir masivas mejoras técnicas con capitales de la Manchester Cotton Supply Association, que presionaba en ese sentido. (Quintana Pali, 1981).

Por otra parte, las hilanderías inglesas no podían aprovechar a pleno el algodón egipcio de fibra larga. El perfeccionamiento tecnológico a tal fin (proceso de mercerización) llegará recién a fin del siglo XIX.

En 1854 Said otorgó al diplomático francés Ferdinand de Lesseps la concesión para construir un canal en Suez. Lord Palmerston se opuso, dado que el canal separaría a Egipto de Istanbul y caería en manos de Francia. Pero en 1859 la Compañía Internacional del Canal inició las obras utilizando mano de obra campesina provista por el gobierno egipcio en cuotas mensuales. Considerando el tiempo que llevaba la partida y vuelta a sus hogares, esta corvée arrebató más de 720.000 hombres al año a los campos de algodón, en un país con una población de unos seis millones de habitantes. Además, otras obras vinculadas al canal demandaron abundante mano de obra adicional. Inglaterra presionó a Istanbul y El Cairo para que la Compañía utilizara tecnología, reduciendo así los contingentes campesinos en el canal. En 1864, la Compañía encargó dragas y otras maquinarias. Así y todo, en 1865 el descenso de mano de obra no fue automático, ya que fue requerida en parte para montar las instalaciones de las maquinarias (Headrick, 1998: 135-136).

El 1869, en una pomposa ceremonia, se inauguró el canal. Ismail, sucesor de Said, creyó que así Egipto era parte de Europa. Las obras fastuosas y el derroche llevaron a la bancarrota, entonces Inglaterra compró los bonos egipcios en la Compañía del Canal y acordó con Francia reemplazar a Ismail por su dócil hijo Tawfiq. La brutal intervención provocó la revolución popular de Orabí Pachá, que concluyó con la invasión inglesa de 1882 y el establecimiento del protectorado británico hasta 1914.

Ahora Londres lograba el absoluto predominio sobre el mercado local de capitales, además de imponer un sistema de irrigación perenne para las tierras algodoneeras, el uso masivo de fertilizantes y la ampliación del área de cultivo en detrimento de los cereales, todo lo cual condujo a un agotamiento del suelo, enfermedades y malnutrición que afectaron a la mano de obra. Un segundo frente algodoneero bajo control británico en Sudán recién se concretó por vía militar en 1898.

Reabriendo el debate

Hasta aquí, hemos intentado mostrar algunos aspectos que desmienten el no tan riguroso argumento de Doratioto acerca del algodón egipcio y el alivio de la demanda británica. En la década de 1860 creció la exportación algodoneera egipcia pero sin la inversión extranjera en los niveles esperados por la banca británica, al tiempo que el canal de Suez compitió con el sector algodoneero por la mano de obra, mientras la



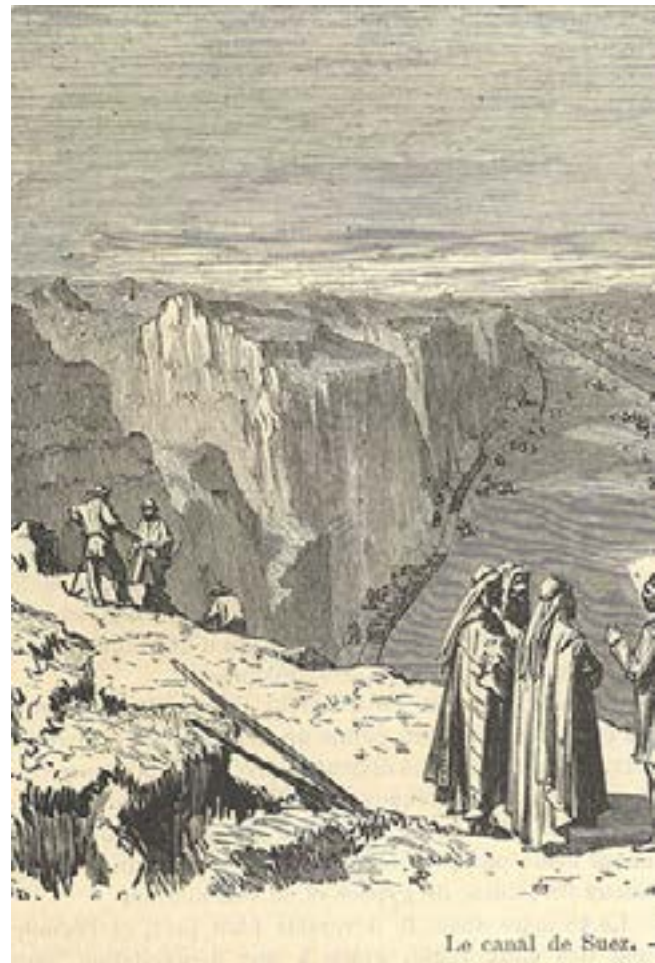
Ismail Pashá *Jedive de Egipto otomano*

industria británica no pudo procesar correctamente el algodón de fibra larga hasta fines del XIX y los precios internacionales del algodón mantuvieron niveles elevados. Inglaterra logró una afluencia algodонера en mejores condiciones recién con el establecimiento del protectorado (1882), consolidando su posición con la campaña de Sudán (1898). Todos estos elementos prueban que Egipto no fue el apacible y blanco granero de Inglaterra capacitado para desalentar la búsqueda de nuevas zonas productoras de algodón barato.

Por el contrario, vemos que la Manchester Cotton Supply Association entre 1861-1863 (tras la batalla de Pavón y en los mismos años en que presionaba a Egipto para que acepte capitales británicos para bajar los precios) encargó al cónsul Thomas Hutchinson y al comerciante Michael Mulhall explorar las posibilidades algodonerías de Santiago del Estero, Corrientes y Paraguay, enviándoles semillas de algodón. Y si bien estos esfuerzos no prosperaron en lo inmediato y se focalizaron en Argentina, dieron sus frutos tiempo después en regiones arrebatadas al Paraguay (Guy, 1993: 100-104).

Hay un consenso en torno a considerar que la apertura democrática en América Latina y las transformaciones en el campo académico de los últimos tiempos dieron oxígeno a la investigación histórica. Se señala nuevos temas y enfoques sobre la Guerra Guasú, se celebra que se aborden cuestiones tabúes (Brezzo, 2003). Pero el rol del imperialismo británico en la región queda condenado como tema del pasado, teñido de “política”, indigno de interés académico. Renovar los métodos para indagar y comprender el rol de Inglaterra en el origen y decurso de la guerra creemos que es también romper con un moderno tabú, hijo de los prejuicios ideológicos. A fin de cuentas, una de las consecuencias más significativas de esta guerra consistió en consolidar la conexión al mercado mundial capitalista como proveedoras de materias primas baratas a las diversas áreas que componen la Cuenca del Plata.

El algodón egipcio no eliminó el interés británico por abrir nuevas zonas algodonerías. Incluso puede afirmarse que Egipto no es la coartada para explicar la estricta neutralidad británica en el conflicto bélico del Plata sino más bien un estímulo para buscar nuevos mercados algodonerías ✕



Le canal de Suez.

Las obras del canal de Suez disputaron trabajadores a los campos de algodón.

La idea de una guerra rápida se estrelló contra la tenaz resistencia paraguaya. Una de las baterías de la fortaleza de Humaitá (ilustración)





Bibliografía : al-SAYYID MARSOT, Afaf Lufti. *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*. Cambridge: University Press, 1984. AMIN, Samir. *La nation arabe. Nationalisme et luttes de classes*. Paris, 1976. AZAOLA PIAZZA, Bárbara. *Historia del Egipto contemporáneo*. Madrid: Catarara Editor, 2008. BETHELL, Leslie (Org.) *A Guerra do Paraguai: 130 anos depois*. Río de Janeiro: Relume Dumará, 1995. BREZZO, Liliana. "La historiografía paraguaya: del aislamiento a la superación de la mediterraneidad", en *Diálogos*, DHI/UEM, v. 7, Maringá, 2003 (pp. 157-175). CHIARADÍA, Esteban y SACCO, Claudio. "Egipto no alcanza y Paraguay promete. El algodón en el debate sobre las causas de la Guerra Guasú". En: *Actas X Jornadas de Investigadores en Historia*, UNMDP, Mar del Plata, 2014. DORATIOTO, Francisco. *Maldita guerra. Nueva historia de la Guerra del Paraguay*. Buenos Aires: Emece, 2008. GUY, Donna. "Oro blanco: algodón, tecnología y mano de obra familiar en la Argentina del siglo XIX". En *Boletín del Instituto Ravignani*, 3ra serie, n° 7, Bs. As., 1993. HEADRICK, Daniel. *Los instrumentos del Imperio. Tecnología e Imperialismo europeo en el siglo XIX*. Madrid: Altaya, 1998. MAESTRI, Mario (2009). "A Guerra Contra o Paraguai: História e Historiografia: Da instauração à restauração historiográfica [1871-2002]". En: *Estudios Historicos*, CDHRP, Agosto 2009, N° 2. POMER, León. *La Guerra del Paraguay. Estado, política y negocios*. Bs. As.: CEAL, 1968. QUINTANA PALI, Santiago. "El algodón en Egipto, 1805-1930", en *Revista Estudios de Asia y África*, XVI: 3, El Colegio de México, México, 1981 (pp. 436-465). RIVERA, Enrique. *José Hernández y la Guerra del Paraguay*. Bs. As.: Indoamérica, 1954. ROGAN, Eugene. *Los árabes. Del imperio otomano a la actualidad*. Madrid: Crítica 2010. ROSA, José María. *La Guerra del Paraguay y las montoneras argentinas*. Bs. As.: Peña Lillo, 1965 ✕

Entrada de la mina

DIARIO DE VIAJE: EL TÍO POTOSINO¹

Ezequiel Galichini | ezeagalichini@gmail.com

La calidez frente al frío

Avanzando en las profundidades del Cerro Rico, en la cumbre que más se vislumbra desde la ciudad potosina -por sus no poco apunantes 4800 m.s.n.m.-, uno se encuentra con las maderas de los rieles, húmedas por la tierra y por la filtración -aunque escasa- de las lluvias que caracterizan a esta época.

Cuando uno comienza a buscar información de las minas, es recomendable ir directo al meollo. Ir con los mineros. Con una calidez que deja de lado cualquier atisbo de timidez y enfrenta el frío de la altura de la mina, nos atienden mientras compiten por la explotación posible del turismo, contra las casas “oficiales” que ofrecen un recorrido similar. De esta manera, ellos, capacitados para dar información “turística” -haciendo referencia a la carrera de turismo que en una suerte de “ascenso social” algunos siguen en la medida de sus posibilidades- dan aún más explicaciones de su entorno social y cultural en cada palabra que esbozan de sus vidas personales.

La amabilidad y la pasión por su cultura (y el compartirla) trasciende incorporando una continuidad de diálogo a través de redes sociales como WhatsApp y Facebook. Así nos quedó el lazo con las familias que nos atendieron, no solo para el continuo contacto, sino para evacuar dudas, y profundizar en el aprendizaje de su cosmovisión y sus sentimientos.

Avanzar al corazón del Cerro Rico o Sumaq Uqum -en quechua- implica ser cuidadoso por diferentes cuestiones: no tocar los entornos (posibles contaminación con zinc, según los protagonistas trabajadores); no resbalar por la humedad del barro; no caerse por algún tipo de “cuadrante” -pozo hacia abajo, dinamitado, en el que en la búsqueda de más mineral caminan constantemente los mineros. También, por supuesto, hay que tener cuidado con los trabajadores que van y vienen con carros cargados de piedras que quizá serán desechadas o quizá serán tratadas para obtener plata, zinc o cualquier otro mineral ocasional, “complejo”, de menor tamaño o proporción.

Se esucha que desde el exterior avanza una nueva carreta por los rieles

mezcla de madera en algunas zonas y de metal en otras: -¡Cuidado, dejen trabajar!

Ellos alertan con la misma pasión con la que enseñan. No quieren conflictos y menos accidentes. Un accidente podría terminar en costos laborales, que derivarían en las cooperativas.

Morena frente a la adversidad

Es necesario destacar que nosotros nos encontramos en la mina de la cooperativa MORENA B, abierta desde 1996, que extrae plata y zinc. El trabajo en las cooperativas está organizado por asociaciones que las nuclean y representan sus intereses frente al Estado y las multinacionales monopolistas que realizan la explotación. La cantidad de cooperativas oscilan en un número impreciso (de 17 a 25). La cantidad de mineros que trabajan en la totalidad del cerro es aproximadamente 900. Dato también impreciso, casi todos son jornaleros que cobran -“gracias al gobierno”, dicen ellos.

No se pueden negar las luchas sociales por la suba salarial y la reivindicación de la manera de trabajar en la mina por las muertes contemporáneas. De esta manera, el salario actual es de alrededor de 150 Bv. diarios por jornada de 6 horas (esta suma significa al cierre de la edición, 21 dólares norteamericanos), y alcanza para 15 “menús” o un tercio de alquiler de una casa de tres ambientes en la parte menos residencial.

Las condiciones de trabajo son “malas”, y aunque obligatoriamente tienen que trabajar con cierto equipamiento, ellos consideran que no es de su ámbito. Solamente usan el casco reglamentario y la linterna. El resto del uniforme es el “tradicional”: un pantalón de jean y una camisa tipo mameluco. No usan el uniforme reglamentario. Y los turistas que lo usan para ingresar a su mundo, los consideran “payasos” que “vienen a disfrazarse y no respetan las costumbres”. Sin embargo, no pareciera que el uso del uniforme pudiera a reducir las “más de cien muertes al año”. Las explosiones, el gas metano producido por ellas -aunque “entubado” con unos cuadrantes al exterior-, los derrumbes constantes, la contaminación con mercurio, arsénico o zinc, reduce la expectativa de vida a 50/60 años.

“El trabajo nunca termina. Ni de día, ni de noche, ni si llueve, ni si hay sol”.

Para la familia, por El Tío.

Los mineros son hombres. No mujeres. Ellos consideran que su sociedad es “machista”. Sin embargo, hay “puestos” -precarias y escasas casas de adobe, chapa y algún ladrillo- donde la mujer cuida a los hijos mientras el marido está trabajando en la mina. No son la mayoría. Quizá de cada cincuenta hombres mineros se ve una mujer y un niño o niña. Eso da también un alejamiento de los padres respecto de su núcleo familiar. Muchos técnicos, algunos ingenieros, otros de profesión. Pero todos coinciden en que hay una esperanza en las profundidades. Esperan no morir y volver en sus bolsillos con el salario; que no haya una explosión, seguir viendo a sus hijos o hijas. Y aquí, en esta esperanza entra en juego lo más sorprendente.

Si uno entra a las profundidades de la mina, quizá piense que es un cuadrante más. Pero no. Ellos que saben, que están preparados, llevan en sus bolsillos cigarrillos y alcohol etílico, el de 96 grados. Quizá hojas de coca, quizá una foto de un familiar. Avanzarán hasta el final de ese cuadrante y se encontrarán con El Tío. El Tío es el símbolo de la evangelización forzada. De las pervivencias culturales. De la revancha de los vencidos. Es el símbolo de Dios, de sus dioses y del demonio. Es el símbolo de los deseos y de la esperanza. Es la confortabilidad para no pensar en los ocho millones de trabajadores muertos en trescientos años de genocidio español: “un camino de plata se puede trazar desde Potosí hasta Madrid. Y otro camino de hombres muertos se pueden trazar desde Madrid hasta Potosí”. Ellos cuentan que la sangre derramada da “El rojizo color de la montaña”. Y menos aún para pensar en las decenas de muertes anuales desde la apertura de Morena B. El Tío, patrimonio inmaterial para los académicos, posibilidad de sobrevivir para los mineros. El Demonio hecho salvación en donde Dios no juzga. Porque Dios ha llegado pero no comanda. Así les enseñó el catolicismo: Dios está en el Cielo. En la tierra, los hombres. El demonio, hecho dios por ellos, debajo de la tierra en el inframundo. Y entonces, el demonio, hecho su salvación.

No es extraño hablar con algún potosino en la plaza central de la ciudad y que tengan en sus bolsillos botellitas pequeñas de alcohol etílico. Lo consumen. Y también se lo ofrecen al Tío

como ofrenda junto con alguna de las otra, que nombramos anteriormente. Si el Tío “fuma” un cigarrillo (se le coloca el cigarrillo prendido y producto de los gases puede que se consuma el producto o no), es probable que se cumpla alguno o los tres deseos que se acostumbra pedirle. Eso significa que “ve en las personas” que dan las ofrendas “si son buenas o malas”. Como El Tío es considerado guardián de la salud de los mineros, de los metales que se encuentren en la mina y las posibilidades de vivir, los deseos rondan entorno a ello. Este mítico personaje que encierra parte de la cosmovisión andina de las minas peruana y bolivianas, tiene una probable trascendencia después de 1825 (Orche 2004, 33)².

Que el mito de El Tío tenga raíces en la tardía época colonial y tenga vital relevancia en el mundo minero a partir del siglo XIX y hasta la actualidad, da cuenta del arraigue mítico y de que los avances tecnológicos no coinciden con la mejora en la expectativa de vida de los mineros que trabajan allí.

Para no tener fin.

Adorando a El Tío, las personas autóctonas tienden a revalidar su cultura, buscar sus raíces indígenas, promover su cultura, y sobre todo intentar aumentar su esperanza de vida y de éxito en el trabajo que desarrollan. Esta figura antropomorfa tiene los “vicios” de los humanos, y la posibilidad de salvación de “Dios” por ser el demonio. El motivo de la adoración y las ofrendas dan cuenta de todo un ritual alienante que invita a tratar de evitar en pensar en las duras condiciones de trabajo de la mina potosina. Pero sin perder, como decíamos, la esperanza. Sincretismo entre la cosmovisión andina y la religión española, no podemos dejar de ver como las cuestiones políticas van también reconvirtiendo el tipo de deseos que al Tío se le piden (Quiroga Antezama, s/a)³.

Podemos pensar que El Tío es el símbolo de los mineros andinos. En un mundo en el que las creencias están fuertemente arraigadas, y en el que el Cerro Rico está en peligro de derrumbe, con el posible cierre de la totalidad de las minas, hay una probabilidad enorme de que haya dentro de poco una gran masa de mano de obra en reserva. Como la especificidad y la profesionalización de la labor en dicho nicho económico es

aguda, y el alejamiento de los trabajadores de sus familias es intrínseco desde la época colonial (Tandeter 1992)⁴, hasta la actualidad, se deposita en El Tío la esperanza de que no se cierren las minas.

Más que nadie, los mineros son conscientes del peligro de un eventual derrumbe. Por eso cuando ofrezcan el próximo cigarrillo, esperarán que se consuma frente a los deseos que redundarán en que sea posible evitar el derrumbe, o mejor, de conseguir un trabajo que les permita estar cerca de sus familias ✕

¹ Relato de una experiencia que se desarrolló gracias a la amabilidad de los trabajadores mineros de la Cooperativa Morena B. Se realizó debido a la intención del Boletín “Nueva Era” de dar a conocer las realidades de las comunidades. se realizó un trabajo de campo donde se privilegiaron las voces de Limber, Roberto, Azcuy y Rosa.

² Orche E., y otros, Un caso de patrimonio minero intangible: El tío de las minas bolivianas. En: De Metallica 3, diciembre 2004. Madrid pp. 33-42. Recuperado en: oa.upm.es/9917/1/re_metallica_3-2.pdf (11/09/17).

³ Quiroga Antezama, E. El tío y el supay ¿Dios, demonio o ángel? pp.53-54. s/e, s/l, s/a, Recuperado en: Dialnet-ElTíoYElSupayDiosDemonioOAngel-104994.pdf (15/10/17).

⁴ Tandeter, E. Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692, 1826. Archivos de Historia Andina 15, Cusco, 1992. pp.288.

Bibliografía : Orche E., y otros, Un caso de patrimonio minero intangible: El tío de las minas bolivianas. En: De Metallica 3, diciembre 2004. Madrid pp. 33-42. Recuperado en: oa.upm.es/9917/1/re_metallica_3-2.pdf (11/09/17). Quiroga Antezama, E. El tío y el supay ¿Dios, demonio o ángel? pp.53-54. s/e, s/l, s/a, Recuperado en: Dialnet-ElTíoYElSupayDiosDemonioOAngel-104994.pdf (15/10/17). Tandeter, E. Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692, 1826. Archivos de Historia Andina 15, Cusco, 1992. pp.288 ✕



Cartel ubicado en la entrada de la cima.



Poblado al pie de la montaña.



Planta depuradora de agua.



Las obras del canal de Suez disputaron trabajadores a los campos de algodón.

Ofrendas realizadas al "Tio", para que no se cobre vidas.



El autor de la nota con la familia entrevistada.



Otra vista del poblado, desde la mina.

nueva
era.

PARTE DE
**NUESTRA
CULTURA**

exponga su trabajo en Nueva Era enviando
un mail a teresitadh@anti-cip.org



MARIANO RAMOS - ARQUEÓLOGO

CUÁNDO FUE Q



SU ATENCIÓN

es director de proyectos de investigación en UNLu y la CIC. también director del programa de arqueología hist. y estudios viarios (ProArHEP), UNI. nacional de Luján

A Y QUE LLAMÓ

QUE COMENZÓ SU INTERÉS POR LA ARQUEOLOGÍA

ENTREVISTA REALIZADA POR MARÍA TERESITA DE HARO

Decimos Arqueólogo como para simplificar un sinfín de actividades y competencias, ya que Mariano Ramos es Doctor y Post-Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de UBA, Master en Epistemología e Historia de la Ciencia UNTREF, Especialista en Epistemología e Historia de la Ciencia UNTREF y Lic. en Ciencias Antropológicas, Arqueología, FFyL, UBA. Es Docente e Investigador de Universidad Nacional de Luján (UNLu). Como docente se ha desempeñado y se desempeña en diversas casas de estudios tanto dentro como fuera del país dictando cursos de grado y postgrado.

Es director de varios proyectos de Investigación en UNLu y la CIC. También Director del Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (ProArHEP), Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján. Es Profesional Principal del CONICET en donde participa de varios proyectos y también Investigador de UBACyT. Dirige Becarios de Investigación y es director y jurado tanto de tesis de licenciatura, maestría y doctorado, como de concursos docentes.

Ha participado en numerosos Congresos nacionales e internacionales y coordinó Mesas de comunicaciones y Simposios. Brindó Conferencias de Arqueología Histórica y de Teoría y Epistemología de la Ciencia. Pero también ha participado en la organización, en la Universidad Nacional de Luján, de varios eventos de la especialidad, entre ellos las III (2000) y V (2005) Jornadas de Arqueología e Historia de las Regiones Pampeana y Patagónica, del IV Congreso Nacional de Arqueología Histórica (2009); el Congreso Argentino de Arqueometría (2011) y el último Congreso de Arqueología de la Región Pampeana Argentina, CARPA (2017) de los que fue Presidente.

Sus trabajos enfocan temas de Arqueología Histórica, teoría y Epistemología y estudios en tecnología lítica y vítrea. Cuenta con más de 100 publicaciones en revistas nacionales e internacionales en España, Estados Unidos, México, Uruguay, Chile, Cuba y Escocia. Asimismo más de 20 libros como Compilador, Editor o autor. Forma parte de Comités Académicos y Editoriales de Revistas especializadas y tiene funciones de Dirección en 2 de ellas (Cuadernos de Antropología y Atek Na, ambas de UNLu) y se desempeña como evaluador de trabajos a publicarse en Revistas de Arqueología, Historia, actas de Congresos y otros eventos. También se desempeñó en innumerables campañas arqueológicas en Argentina, España y Francia, la mayoría como Director.

¿Cuándo comenzó a interesarse por la Arqueología? y ¿qué es lo que le llamó la atención, en primera instancia, de la disciplina?

Las lecturas de chico y las influencias de mis padres fueron las que me orientaron hacia la Antropología y luego, en particular, hacia la Arqueología. Mi hermana Lili me enseñó a leer a los 5 años y desde poco tiempo después comencé a leer historietas, diarios, novelas, revistas y casi todo lo que caía en mis manos. Leía la Enciclopedia estudiantil, los libros de mi familia, el Patoruzú, el Misterix, el Leoplan, miraba fotos de España, publicaciones del Mundo antiguo, de Egipto, del Mediterráneo, de Astronomía, de Medicina... Y tenía los relatos de mi abuela y mi tía abuela españolas. Leyendas, mitos, cuentos, refranes y narraciones sobre cuevas con pinturas próximas a la Villa de Ledesma, Salamanca, en donde los niños entraban arrastrándose y alumbrándose con velas. Ellas atribuían esas obras a los moros. En realidad sería arte rupestre paleolítico.

Por el contexto familiar, también escuchábamos, impávida y atentamente, historias ocurridas de Salta, el pago de mi madre. Eran relatos sobre aparecidos y otras cuestiones que ocurrían en el campo. Pero no solo eso. También veía el interés de mis padres en la creación de objetos. Ambos hacían esculturas. Además mi padre, empleado público en Farmacia del Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación, al regreso de su trabajo y los fines de semana escribía cuentos y novelas, pintaba cuadros, dibujaba y grababa. A veces los temas pasaban por frisos egipcios que replicaba en madera. Pero la mayoría de las veces hacía esculturas en arcilla, yeso, cemento, plastilina, madera... y las hacía bajo su propia inspiración. Otras veces se fundaba e interpretaba en temas que leía en Dostoievski, Camus, Hesse, otros o en sus propias creaciones literarias. Mi madre también trabajaba la arcilla. Mi hermana, apenas más grande que yo también escribía y dibujaba. Es decir, en mi casa se creaban muchas cosas sobre la base de diversos soportes. Mi padre y mi madre hacían los muebles de la casa, repisas, estanterías, bibliotecas. Y nosotros colaborábamos desde chicos, muy chicos. Aprendíamos a tener habilidad con las manos, a usar herramientas, estecas o gubias pero también martillos, serruchos... En mi casa se creaban objetos... materialidad. Pero también jugábamos con autitos y muñequitos o soldaditos en ciudades con casas y edificios hechos con los libros de mi familia. Eso lo vi y lo viví. Algo que, salvando algunas distancias, es la esencia del objeto de análisis de la Arqueología a la que sin darme cuenta me iba acercando desde las lecturas y los objetos.

¿Las expectativas del desarrollo profesional, dentro de la Arqueología, difieren mucho ahora de las que existían cuando usted comenzó? ¿En qué se diferencian?

Totalmente. Luego de terminar la escuela secundaria, y por algunas influencias, quise seguir la carrera de Geología en la Ciudad universitaria de la UBA pero los parciales de Matemáticas y Física me recordaron muy clara y terminantemente que esa carrera no era para mí. Volví a leer –por aquellos años– la famosa Guía del estudiante y a convencerme que lo que más me gustaba era la Antropología. Así, hacia 1973, en un contexto social y político de muchas esperanzas para el pueblo argentino y en particular para la juventud, me inscribí en la Facultad de Filosofía y Letras de UBA. Quiero aclarar que cuando comencé a estudiar Antropología yo quería ser antropólogo social. Y eso era a principios de los años '70s. Es decir, en un contexto social y político de efervescencia, de expectativas revolucionarias y profundos cambios sociales en nuestro país. Y allí los antropólogos sociales los estudiantes o los profesionales en muchas ramas del conocimiento, teníamos muchas cosas para hacer; pero no sólo aquellos formados en las “humanidades”. Cuestiones teóricas, pero sobre todo y muy concretamente, materiales.

La Arqueología era otra cosa muy distinta a lo que hoy es. Eran otros marcos teóricos y epistemológicos. Todavía eran épocas de influencias de los marcos histórico-culturales. Pero en nuestro país, sobre todo para las disciplinas y los profesionales que trabajaban con grupos humanos con graves problemas de vida y de existencia muy complejos –villeros, peones rurales, trabajadores urbanos y otros– la Antropología, como la Sociología y el Trabajo social por lo menos, representaban una herramienta para transformar la sociedad.

Durante el período que va desde junio de 1973 hasta septiembre de 1974, los cambios hacia un compromiso entre las universidades y la sociedad eran incipientes pero notorios. Tanto los planes de estudio, las carreras, los títulos y los contenidos de las materias dictadas, como los profesores de esos años, eran de destacar por la tendencia y el perfil que iban tomando. Y nosotros, como jóvenes, como pibes que escuchábamos, hablábamos y aprendíamos, estábamos allí. El conocimiento, el talento y la inventiva de todos aquellos que se encontraban a cargo contribuían para cambiar la formación teórico-política y social de los estudiantes. Pero la universidad creó y transformó carreras sociales que actuaban muy concretamente de la mano de profesionales muy destacados, hoy podríamos decir próceres como Ortega Peña, Portantiero, Eguren, el mismo Lafon...

En esos años, muchas de las materias dictadas incluían temas como marxismo, maoísmo y peronismo –antes prohibidos- y en las aulas había discusión, la que había estado censurada y ausente por años. Asimismo se debe enfatizar acerca de la presencia de numerosos y valiosos intelectuales en Historia, al igual que en todas las carreras como por ejemplo Haydeé Gorostegui, Reyna Pastor y el mismo Rodolfo Puiggrós. Muchos de ellos habían regresado después de concluida la dictadura de 1966-1973 que desde la “Noche de los bastones largos” –represión sobre docentes y estudiantes de las universidades como consecuencia del golpe de estado del General Onganía y las corporaciones de capital y poder- los había echado de las universidades y facultades. Otros volvían luego de haber sido expulsados por intervenciones anteriores. En fin, hacia el otoño de 1973 se respiraba otro aire, en otro marco de esperanzas populares. En nuestros trabajos –en talleres- también. Estoy hablando de contexto de época.

Con el tiempo cada investigador se va interesando más en unos temas que en otros. En su caso, ¿cómo fue su derrotero dentro de la investigación y qué lo llevó a realizar las diferentes elecciones?

Sí, es totalmente cierto. Todos modificamos nuestros pensamientos y en ocasiones nuestros criterios y objetivos de vida. A veces maduramos y en otros momentos dejamos de lado o modificamos nuestros objetivos. Sin embargo, en general creemos que sostenemos buenos, solidarios y sanos principios.

Si bien la Antropología social y la Etnografía me gustaban, también la Arqueología. Por cuestiones de contexto social y político de la época, hice dos etapas en la Facultad de Filosofía y Letras. La primera desde 1973 hasta 1975 y la segunda desde principios hasta mediados de los '80. En mi segunda etapa y por condicionamientos –otra dictadura cívico-militar- y ofertas restringidas de época, me incliné por la Arqueología.

Durante los primeros años empecé a trabajar en campañas arqueológicas de Entre Ríos y Misiones. En esos años de principios de 1980, con la Dra. Nina Rizzo y la Dra. Amanda Caggiano. Luego, a partir de 1983-1984 con materiales líticos de Tierra del Fuego. Hasta ese momento siempre en sitios de cazadores-recolectores, algunos un poco más complejos que otros.

En 1983 mi compañera de facultad y amiga Patricia Bernardi, una de las fundadoras del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) y gran profesional, me llevó a trabajar a la Asociación de Investigaciones Antropológicas (AIA) que dirigía el arqueólogo Luis Abel Orquera, un verdadero maestro. Allí también estaban Ernesto Piana y mi colega y amigo Jorge Merenzon, el “Tío”. Allí aprendí a excavar, a acondicionar, estudiar y clasificar

materiales. La AIA suplió en mí –y en muchos compañeros y colegas de la carrera- las deficiencias de formación que nos daba una facultad copada por planes de estudio cuasi medievales en los últimos años de dictadura.

Pocos años después, en 1988, de la mano de la Lic. Gladys Ceresole, entré a trabajar como profesor, y luego como investigador, en la Universidad Nacional de Luján (UNLu) y esa posibilidad me abrió otras puertas hacia lo que considero como la maravillosa docencia universitaria y hacia otros temas de Arqueología: la histórica. Por un proyecto que dirigía Ceresole, comencé a interesarme en unas estructuras de piedra de grandes dimensiones que se ubicaban en sierras bonaerenses: “los corrales de piedra de Tandilia”. Ese fue mi inicio de investigaciones en sitios históricos. Sitios que casi a la vista, se mostraban en su magnificencia, en su totalidad, con grandes paredes de bloques de piedra local y con exiguos registros arqueológicos. Poco después, comenzamos con mi colega y amigo Facundo Gómez Romero, a estudiar un fortín de mediados del siglo XIX en los pagos de Azul. Ya me iba encaminando de a poco hacia la Arqueología histórica pero sin dejar de lado mis estudios de materiales líticos de pequeñas dimensiones como productos de talla e instrumentos de los cazadores. Desde fines de los '80 y principios de los '90, en contextos de crisis económica y social, fuimos conformando un equipo de investigación con estudiantes y arqueólogo@s e historiador@s jóvenes que se fueron especializando en diversos rubros de las profesiones. Algunos ya son Licenciados, Profesores, Doctores... becarios e investigadores de la UNLu y del CONICET.

Hoy en día, el trabajo de campo se encuentra con más restricciones legales que hace 10, 20 o 30 años ¿cómo cree que esto afecta a la vida profesional de un arqueólogo y a la Arqueología en sí misma?

Sí, esto es así porque se va desarrollando en un nuevo marco legal y de responsabilidades que se realizaron –sobre todo- en los primeros años del siglo XXI. Recordemos que el arqueólogo es un operador transitorio de las cosas del pasado. Y como operador, algunos compromisos y roles para con la sociedad eran difusos. En la actualidad las normativas lo ubican dentro de un marco conformado por instituciones, fuerzas y actores sociales que, por un lado, lo controlan más pero, por otro, le dan ciertas seguridades bajo otros límites, espaciales como legales y de compromiso para con la sociedad. El arqueólogo que antes podría llegar a ser convocado por una institución o un poblador para estudiar un sitio ubicado en un campo, no puede llegar cuando quiere a cualquier

lugar, ya no lo puede hacer. Está más controlado, legalizado, encorsetado por personas e instituciones y eso lo ayuda en algunas cosas porque le brinda límites un poco más claros y le exige pero además lo perjudica en otras, sobre todo a los más veteranos y acostumbrados a otro sistema, a otra realidad.

Su campo de trabajo actual es, en gran medida, dentro de la Arqueología histórica. ¿Qué nos puede decir sobre ello?; ¿cuál es lugar que ocupa la Arqueología histórica dentro de la Arqueología? y ¿qué la diferencia con la Arqueología prehistórica?

Entré en el ámbito de la denominada Arqueología histórica sin darme cuenta ya que para mí seguía siendo Arqueología pero con la posibilidad de contar, desde un enfoque pluridisciplinario, con otra fuente de información. Me refiero a la posibilidad de disponer de documentos escritos. Y si planteamos ese enfoque pluridisciplinario, allí entran a participar los historiadores.

La Arqueología puede ser prehistórica o histórica de acuerdo a la materialidad de los sitios. Según mi perspectiva tanto la Arqueología prehistórica o la histórica son, en esencia, lo mismo. Se trata siempre de una fuente de información que nos provee artefactos y estructuras (como por ejemplo, los positivos –objetos- hallados en Vuelta de Obligado); fragmentos o indicios de ellos (como, por ejemplo, los negativos que dejaron las cureñas de las baterías en Vuelta de Obligado), es decir, objetos o sus improntas de la cultura tangible, tridimensional. Eso es el objeto de análisis del arqueólogo. Lo que un profesional con esa formación académica estudia, analiza y, desde mi punto de vista, interpreta. Otra cosa es el objeto de estudio. Para sintetizarlo, es la esencia de la existencia de una disciplina en el ámbito del conocimiento en su conjunto. En el caso de la Antropología general, la ciencia madre que incluye a la rama Arqueología, es el estudio de los aspectos biológicos, sociales y culturales de los seres humanos en el espacio y en el tiempo.

En otra instancia está el llamado “registro arqueológico”, como más se lo conoce. Es el contenido de una fuente de información que nos puede orientar hacia la interpretación –o explicación si uno se para en determinada posición teórica- de conductas, comportamientos... en síntesis, representa los resultados materiales de las actividades humanas que tuvieron nuestros ancestros en el pasado durante épocas con escritura o sin escritura. No importa. Lo que nos permite a los arqueólogos trabajar en estudios sobre el conocimiento del pasado, es esa posibilidad de contar con materialidad de ese pasado.

Los documentos escritos forman parte de otra fuente de información. Es el contenido de lo que tradicionalmente han utilizado los historiadores para intentar “conocer”, explicar o interpretar el pasado de los humanos. Pero

esto era algo así hace un siglo y medio, un siglo, medio siglo... Era como una situación en “blanco” y “negro”. Disciplinas y campos muy delimitados, definidos y terminantes. Hoy ya no es tan así. Tenemos dos cosas. En primer lugar, desde hace algunas décadas –por lo menos tres- los historiadores emplean mucho más que esa fuente de información de los documentos escritos. Usan, entre otros, los monumentos, la epigrafía, la fotografía, el cine, los objetos... tal como lo dijo Peter Burke hace más de dos décadas.

En segundo lugar, las disciplinas científicas –por lo menos las sociales- ya no reconocen esos límites tan definidos, tan irreales, como los que se instalaron durante la estructuración de las ciencias entre mediados y finales del siglo XIX. Es decir, por lo que estoy expresando, ya no existen más los límites y los ámbitos de la ciencia tradicional decimonónica. Esa ciencia se conformó en un marco positivista de aquella época. Eso ya no corre más. Las cosas y las invenciones humanas –como la ciencia- cambian, se transforman según contextos históricos, sociales, políticos... Para darle cierta cronología de cuando se consolidaron esos cambios, podemos decir que hacia las dos últimas décadas del siglo XX los filósofos de la ciencia, los epistemólogos, comenzaron a escribir acerca de otras posibilidades que se abrían en los procesos de investigación: los enfoques pluridisciplinarios. Esto abarcaba la multi, la inter y la transdisciplina; todas ellas representan muy distintas perspectivas. Bien, sobre todo por esos caminos se orientan las investigaciones de Arqueología histórica y esto representa un avance en relación con lo que entendemos por el proceso del conocimiento de la realidad del pasado. Siempre y cuando esto lo consideremos como posible. Y esto es otra discusión.

¿Podría contarnos, un poco, sobre las investigaciones que tiene en curso?

Trabajo en dos frentes. Los estudios líticos prehistóricos los comencé a principios de los años ´80 y los sigo con un poco de menor intensidad. Al principio enfatizaba más en los ensamblajes líticos y todas las perspectivas de carácter tecnológico y espacial que generaban esos estudios. Durante los últimos años sigo con la línea de estudios traceológicos de los artefactos líticos y óseos.

Por otra parte, continúo investigaciones en campos de batalla como son los sitios de la llamada Guerra del Paraná: Vuelta de Obligado, El Tonelero, etc. Actualmente estamos empezando a incursionar en el sitio de la batalla de Olivera, Partido de Luján, un evento de 1880 en otro contexto histórico y social al de las guerras de la Confederación Argentina contra potencias extranjeras durante 1845-1846 y 1851. Sin embargo, las complejidades de los

sitios no son muy distintas y siempre nos seguimos preguntando y tratando de responder sobre los procesos de formación y transformación de los sitios y varias cuestiones muy humanas como podría ser si es posible detectar comportamientos de terror y estrés en esas batallas en donde, en gran medida, iban al frente los más jóvenes y los más pobres de la sociedad.

Otros proyectos sobre los que nos encargamos, a veces intermitentemente, enfocan los llamados “corrales de piedra” de Tandilia y Malargüe y todo el proceso del ganado que se da entre la Época colonial y el período de Independencia nacional. Actualmente los estudios sobre las estructuras líticas, no sólo incluyen a aquellas sino también a las casas de los picapedreros de Tandil y todo el contexto social, político y sindical de fines del siglo XIX y principios del XX. Los bandidos rurales en esa zona también nos interesan como fenómeno y emergentes sociales.

Finalmente, si hoy tuviera que elegir, ¿volvería a elegir Arqueología como carrera?, ¿por qué?

Pasaron muchos años y uno elige algo en un medio particular, irrepetible. Vivimos en otro contexto muy distinto al que nos tocó vivir cuando elegí la Carrera de Ciencias Antropológicas en 1972-1973 y quería ser antropólogo social. Hoy quizás volvería a hacer una carrera social con énfasis en las perspectivas epistemológicas, que es algo que he estudiado como carrera, y proyectarme hacia una Arqueología social. Tampoco dejaría de lado las investigaciones que pudieran aportar algunas soluciones a los problemas sociales de nuestro pueblo. Buscaría algo más de aporte social –si se quiere, dentro del ámbito del contexto de aplicación- y no tanto de estudios de laboratorio o gabinete. Sobre esto, aunque siempre falte, conocemos mucho.

Entiendo también que, a medida que transcurre el tiempo, todo se va transformando en pasado –desde un infinito presente- y como tal puede ser objeto de análisis de los especialistas que estudian ese pasado remoto o cercano. Por ejemplo, las investigaciones que hace el Equipo Argentino de Antropología Forense, digamos en sitios históricos. Esto también incluye lo que llamo temas tabú y otras alternativas a las versiones de las historias oficiales, otro tema aparte. Esto hace que siempre intentemos volver a explicar o interpretar situaciones humanas y en última instancia, tratar de conocer un poco más cómo actúan los individuos de esa variedad de “monos sin cola” – como dijo un gran jefe político y militar- que somos.

× FIN DE LA ENTREVISTA ×

ANTI-CIP.ORG



Las últimas novedades del CIP, en todos lados

Con trabajo constante queremos desarrollar una Comunidad Científica solidaria con la sociedad de la que es parte.

EL CANDOMBE RIOPLATENSE¹

Pablo Maximiliano Ojeda² | pmojeda@hotmail.com

Con respecto a los calurosos debates académicos actuales en relación al esclarecimiento de conceptos tan complejos por su raigambre y extenso arraigo como lo son colonialidad o modernidad y su interrelación con las expresiones de la cultura inmaterial proveniente del África negra, es dable citar en este posicionamiento introductorio a Luz María Martínez Montiel (2008) quien ha abordado la temática de la afrodescendencia para el caso de México, adscripta a la corriente denominada de la “Tercera Raíz”, es decir, el grupo que estudia la influencia africana en la vida del continente durante los últimos cinco siglos ya que ningún proceso migratorio ha tenido ni tiene en el mundo una dimensión similar. Los números del tráfico humano durante la Trata Atlántica son sin embargo, difíciles de determinar teniendo en cuenta la dimensión de las transacciones clandestinas. Sí puede concluirse que la mayor concentración se dio en la zona “caliente” de nuestro continente: Caribe, Brasil y sur de Estados Unidos, en relación directa con los cultivos tropicales que el moderno sistema mundial y su esquema de división internacional de la actividad económica necesitaba sembrar allí para desarrollarse. La influencia gravitatoria de la cultura africana se extendió, empero, hacia todos los ámbitos y esferas de la vida continental. No existe región, ni grupo social, ni actividad económica que no se encuentre marcada por su presencia, es por ello que el estudio y comprensión de nuestra realidad contemporánea resulta incompleto sin un análisis profundo (este texto intenta arrojar alguna luz sobre ello) de los aportes africanos en la construcción de América.

Teniendo en cuenta que ha habido (y hay) un proceso sistemático de ocultamiento / invisibilización del negro en América; Obsérvese por ejemplo, que en el discurso académico y educativo mayoritario a los pueblos originarios se les coloca en el lugar del propietario desposeído, son “los vencidos”, mientras que por otro lado al africano se lo analiza como un intruso forzado a serlo, sesgando el enfoque, y por ende limitando el abordaje. Subyace aun una especie de deshumanización en la mirada sobre lo africano en América, casi como si se tratase de un objeto museable congelado en la lejana imagen del “negro” o el “esclavo” estereotipo de los textos escolares. Lo cual claramente ha ido en desmedro de la apreciación de la producción cultural fruto del afroestizaje en América.

En ello el “Quinto centenario” de 1992 ha actuado positivamente en relación al interés por los estudios basados en una dimensión tripartita de la identidad americana, es decir indígena, europea y africana, lo cual sin embargo no deja de evidenciar la invisibilización sistemática previa (y su persistencia en la actualidad) tomando en cuenta que a nivel demográfico el número de africanos en la composición étnica de América es mayor que el europeo y en ciertas regiones (Caribe por ejemplo) incluso mayor al componente indígena, población a la cual sustituyó.

Todo ello se enmarca en estudios del proceso que actualmente se denomina interculturización, antes llamada “aculturación” y también “transculturación” (Rodríguez Díez, 2004)

ya que, América, el eje mismo de la modernidad, no podía ser sino multicultural. Esta triple interrelación (Europa, África, América) representó profundas transformaciones sistémicas para los tres continentes. Es por ello que considero contraproducente la reducción general en las bibliografías (y en esto la preeminencia de la historia económica es no poco responsable), y la circunscripción de los elementos africanos, muy habitualmente, con foco en el “dato duro”, el número demográfico, la cifra en la fuerza de trabajo. Es decir, siempre un análisis en tanto el lugar destinado al africano en el engranaje del modo de producción en desmedro de la valorización y/o apreciación de sus elementos culturales, tanto más ricos, significativos y complejos en lo tocante a la construcción de la identidad americana. De allí se desprende también un engañoso concepto de “integración”, hegemónico y unilateral, que instala la idea de que es el negro, como el indio, es decir “el otro”, quien debe adaptarse al discurso mayoritario (europeo, blanco, católico, patriarcal y empresarial) negándosele con ello su propia historicidad.

1492 constituye el hito desde el cual se desarrolla un proceso de interculturación oceánica que transformó al mundo mediante la serie de innovaciones y rupturas que dieron comienzo a la modernidad. Una vez que Europa logra dominar la navegación marítima de altura artillada, adquiere una fuente de mano de obra de bajo costo al alcanzar el Golfo de Guinea. Esto establecerá el comienzo de una larga y compleja serie de alianzas comerciales estratégicas que multiplicaron el surgimiento de empresas ultramarinas controladas por mercaderes designados por la metrópoli. La región insular compuesta por los grupos de las Madeiras, las Canarias y las Azores funcionará en un principio como “ensayo” para el cultivo de la caña de azúcar, actividad que será trasladada luego al Caribe. Nacen de esta manera la plantación azucarera y el trapiche, es decir, los primeros ámbitos propiamente de fusión afroamericana, el “hogar” que luego de los barcos negreros alojará a los esclavizados en el Nuevo Mundo.

El negro es de esta manera, arrancado de su comunidad originaria y reducido a objeto de intercambio comercial para el trabajo forzado en las plantaciones americanas produciéndose como consecuencia una eliminación de su identidad previa, ya que desde entonces reviste una nueva condición ontológica: es esclavo. Es por ello que las múltiples naciones africanas traídas en los barcos sobrevivieron en la “conciencia de sus miembros” que actuó como un poderoso reservorio para la conservación abstracta de su mitología, folklore y religión transmitidos luego de generación en generación por una tradición mayoritariamente oral y oculta, incorporando a su vez, en un complejo proceso de fusión, elementos culturales del amo (europeo) y el habitante originario (indígena). Uno de estos múltiples elementos provenientes de la cultura inmaterial traída del África negra, resignificado, reconstruido, y reelaborado en ambas márgenes del Río de la Plata, es el candombe.



Rosas contemplando el candombe con Manuelita - 1836
(Extraído de Revista Todo es Historia)

Afrouruguayo sí, pero también afroargentino

El candombe constituye en la actualidad una de las mayores expresiones musicales y dancísticas de origen africano en el Río de la Plata. Ha sido tan fuerte, profundo y esencial, en tanto espacio de expresión y revisibilización que ha sobrevivido hasta el presente venciendo toda barrera y represión. Originalmente practicado sólo por los afrodescendientes, ha penetrado luego en toda la sociedad uruguaya que lo ha incorporado y lo vive como uno de los elementos primordiales de su identidad. Tal es así que en los últimos tiempos ha ido creciendo como expresión nacional, practicándose el toque de tambor en épocas específicas del año en diferentes barrios de Montevideo y de otros centros urbanos del país. El término en sí, *ka-ndombe*, proveniente de la lengua kimbundo, puede traducirse como “costumbre o danza de los ndombes”. Puede afirmarse que etimológicamente, el vocablo fue un aporte Banguela, por haber sido este el pueblo Ndombe más numeroso y que mayor notoriedad tuvo en los puertos de entrada de esclavos en el Uruguay. La palabra candombe es mencionada por primera vez por la prensa en el diario *El Universal de Montevideo*, el 27 de Noviembre de 1834 (Montaño, 2007). Por su parte, Ayestarán (1953: 53) distingue tres etapas en la evolución de la música afrouruguaya, que a los efectos del presente estudio podemos resumir con el siguiente esquema: 1) La primera sería secreta y estaría constituida por la danza ritual africana sólo conocida por los iniciados; habría desaparecido cuando muere el último esclavo africano. 2) La segunda sería pública, mezclaría características de origen africano con otras europeas y constituiría el candombe observado por los cronistas del siglo XIX. 3) La tercera sería la etapa de la comparsa de carnaval de las sociedades de negros desde 1870 hasta nuestros días. La obra de Carvalho Neto (1955) es otra de las referencias indispensables a la hora de abordar los estudios del negro en el Río de la Plata. Su producción sobre el tema es más amplia que la de Ayestarán ya que incluye un intento de reordenamiento de la documentación disponible sobre los negros esclavos y libertos en el Uruguay (Frigerio, 2000).

Ahora bien, es preciso aclarar que estas miradas previas aunque de consulta obligatoria para la problemática que me ocupa, se encuentran atravesadas por una concepción de recuperación folklórica que remite en forma directa a la reconstrucción de formas pasadas a partir de las cuales se evalúan o se ignoran las expresiones contemporáneas y es por ello que este tipo de abordajes resultan limitantes en tanto que buscan una forma “pura” de candombe que tal vez nunca existió y niegan en cierto modo una perspectiva futura reforzando la idea de esta expresión cultural como algo del pasado, una especie de reliquia que puede sumarse al corpus de enfoques generales que ve al negro y al candombe como algo “pintoresco”, sesgando de esta manera el abordaje.

No es esa la idea- fuerza de mi trabajo, sino más precisamente su opuesto, ya que lo que me propongo en tanto exploración de la revisibilización de la cultura negra en nuestro ámbito sociogeográfico es dimensionar la supervivencia del candombe en tanto manifestación de matriz africana que produce una apropiación del espacio público creando nuevos imaginarios y representaciones urbanas de práctica cultural y popular, y utilizando el término “popular” en el sentido que le confiere Zubieta, (2004: 39) es decir: “historia de los excluidos, de los que no tienen patrimonio o no logran que ese patrimonio sea reconocido y conservado”. Lo que me interesa entonces, es bucear en el desarrollo expansivo actual del candombe de origen uruguayo en Buenos Aires que fue traído a nuestra ciudad por inmigrantes afrodescendientes del país vecino que escapaban de la dictadura en los años setenta, y que fue tomado luego por jóvenes porteños blancos de clase media en tanto apelación a la memoria negra colectiva en el casco histórico de la ciudad y que lo hicieron propio utilizándolo también como una batería de reivindicaciones de amplio espectro. Esto es interesante de relevar ya que discute con la autopercepción, la representación hegemónica de una Buenos Aires blanca, europea y moderna, lo que equivale a decir con los vestigios de una imagen creada por la generación del '80 y su “terror étnico” según el cual su determinación homogeneizadora de las instituciones y su estrategia en tanto elite portuaria e ideológicamente eurocéntrica, impuso moldear una “etnicidad ficticia” y uniformizada. Nacionalizar para este grupo dirigente que no solo posee y gobierna sino que también escribe la historia, implicó invisibilizar, suprimir las particularidades culturales y religiosas, entre otras. El mentado “crisol de razas” funde así sus colores primarios, los diluye para producir un “otro neutro” sin dejar huellas de los componentes primigenios (Segato 2007: 27-35). No es de extrañar entonces que toda manifestación cultural de origen africano en la “París del sur” haya sido sistemáticamente ocultada, borrada, invisibilizada en el relato oficial ya que el excluido, el subalterno, es concebido y percibido como “no productor cultural” (Lacarrière, 2007) y por lo tanto será discordante con la imagen que la Argentina, y sobre todo Buenos Aires, su centro de operaciones, su rostro mostrable y deseable, querrá representar para sí misma y para el mundo, una imagen en la cual el ideal de blanquedad reemplaza al ideal de mestizaje de otros lugares de Latinoamérica.



Candombero en carnaval de Bs.As. Ilustración Revista Caras y Caretas (1899)

Luego de casi un siglo de invisibilización sistemática (aunque afortunadamente no del todo exitosa) y sobre todo con el advenimiento de la democracia y una particular efervescencia cultural urbana, un grupo de inmigrantes afroargentinos comienzan a realizar las primeras “llamadas” de candombe en la plaza Dorrego de San Telmo. Se asistirá entonces a un interesante proceso de recuperación de estas “músicas del tambor” y con ello de la cultura negra en Buenos Aires. En 1988 se realizan en el Centro Cultural Ricardo Rojas las primeras Jornadas de Arte Afroamericano. Se trata de un evento organizado por jóvenes afroargentinos que consiste en el dictado de talleres de percusión, danza y desfile de tambores. Menciono este hecho por considerarlo significativo en tanto revisibilización del candombe en Buenos Aires y recuperación por parte de éste del espacio público,

Candombe afroargentino (Archivo General de la Nación, década de 1960)



Afroargentinos tocando el tambor en un asentamiento de la comunidad Camundá, Bs. As. (1908, Autor anónimo)



ya que la jornada finalizó con un desfile de tambores en calle Corrientes. Este encuentro exitoso y alentador propiciará a su vez la creación del Grupo de Cultura Afro (G.C.A.) organismo que se dedicará de lleno a la difusión y enseñanza del candombe, atravesando en un complejo proceso de recuperación del espacio público varias etapas, que incluirá desde la toma del espacio de calle como en las jornadas iniciáticas del Rojas hasta la “conquista” de ciertos espacios considerados de mayor prestigio para la cultura oficial, como el teatro San Martín. Lo interesante, el giro que aquí se produce es que se resalta el carácter de rioplatense o afrorioplatense del candombe en un intento de establecer o restablecer una conexión explícita entre la presencia actual y el pasado negro y africano, insisto, ocultado, invisibilizado, pero en modo alguno aniquilado, de Buenos Aires.

En la década siguiente un caso va a marcar la historia contemporánea del candombe porteño. El 5 de abril de 1996 José “Delfín” Acosta Martínez, afrouruguayo de 32 años e hijo de aquellos inmigrantes llegados a la ciudad en los setenta, fue asesinado a golpes dentro de una comisaría luego de ser arrestado por defender a un grupo de brasileños que estaban siendo detenidos en la puerta de Maluco: “Se los están llevando en cana por ser negros”, fue la frase que lo condenó a muerte. Este trágico hecho marcó el inicio de una intensificación del candombe en Buenos Aires, ya que como respuesta / resistencia a este brutal hecho se organizó el desfile denominado Homenaje a la Memoria que tomó las calles en 1998 y se constituyó en un doble hito ya que significó la primera aparición pública de la mítica comparsa Kalakangué en la cual se vislumbra por primera vez una fuerte presencia de tamborileros blancos argentinos. Esto propiciará la generación de un ámbito novedoso en el candombe porteño que se constituirá en una sistematización y transmisión de conocimientos de la cultura negra hacia otros espacios que serán de este modo ganados por aquella (Cervio, 2011).

A partir de aquí pueden identificarse dos generaciones de comparsas de candombe porteño. En la primera las más relevantes fueron Las lonjas de San Telmo y el Movimiento Afro-cultural, desprendimientos directos de Kalakangué. La enseñanza formal del candombe a cargo de “trabajadores culturales” (Balmaceda 2008) implicó un alejamiento del grupo étnico de origen y por ello el modo de circulación y el contexto de transmisión de conocimientos permitió a los nuevos grupos sociales apropiarse del candombe y resignificarlo. Emergió entonces una segunda generación de candombe en Buenos Aires a partir de 2005. Estas agrupaciones comenzaron a esbozar maneras alternativas de manejo de grupo, alejadas de la rígida jerarquía reinante en su contraparte uruguayo y con una mayor intención de traspasar los antiguos condicionamientos de género. El emblema de esto último por antonomasia lo constituye la creación de Iyá-Kereré, comparsa íntegramente formada por mujeres quienes no solo danzan sino que se apropian del tambor, territorio hasta entonces privativamente masculino. Con respecto al espacio público, este aspecto también será resignificado por las nuevas generaciones de jóvenes candomberos y candomberas procedentes ahora también de los sectores medios y blancos de la ciudad de Buenos Aires, que alcanzará una difusión cada vez más creciente extendiendo su dominio a Vuelta de Rocha (Tambores de la Boca), Parque Centenario (Kimbará), Parque Chacabuco (Kumbubantú), Facultad de Agronomía, Almagro, Chacarita, Flores, Parque Patricios, que se sumarán a los ámbitos tradicionales de la primera época, San Telmo, Barracas y por supuesto Montserrat, el llamado Barrio del Tambor o Barrio del Mondongo, es decir, las zonas “históricamente” negras de Buenos Aires.



Afiche de las Jornadas de Arte Afroamericano
(Centro Cultural Ricardo Rojas, 1988)

Reflexiones finales

La reconstrucción del desarrollo contemporáneo del candombe en Buenos Aires resulta apropiada para comprender las relaciones entre imágenes impuestas y la propuesta de nuevos imaginarios al tiempo que constituye un desafío por su característica de práctica cultural negra, popular, migrante y “bárbara” que “debe” ser invisibilizada o reprimida en pos del mantenimiento del orden tanto en su dimensión racial como espacial. En efecto, en su origen híbrido no se trató de simple “exotismo” ornamental ni de “supervivencias culturales”, ni mucho menos de adaptaciones pasivas y resignadas. Fueron sobre todo estrategias de resistencia cultural de los esclavos (Gruner 2010), en la medida en que eran las únicas formas de expresión, de canalización del sufrimiento, y fueron, asimismo, formas de apropiación cultural de ciertos rasgos de la cultura dominante que, a través del sincretismo y de lo que Herkovitz ha denominado reinterpretación, idea luego trabajada y refinada por el etnólogo cubano Fernando Ortiz con su concepto de transculturación conformaron un complejo mosaico de manifestaciones de la cultura negra. Aunque preciso es aclarar llegado este punto, y siguiendo a Frigerio (2000: 45-92) que el candombe en tanto expresión discurrirá por diferentes vías manifestando una evolución paralela y diversa en ambos márgenes del Río de la Plata, ya que, mientras en Montevideo, quien puede negarlo, ha observado una significativa presencia y ganancia del espacio público y simbólico, alcanzando una reivindicación progresiva

y creciente que a su vez representó una superación de barreras raciales, de clase e incluso de la frontera nacional. No sucedió lo mismo en Buenos Aires, donde el candombe ha denotado una pérdida considerable del espacio que alguna vez tuvo tal como diversos testimonios y documentos lo acreditan. Estas actitudes contrastantes ya observables en la segunda mitad del siglo diecinueve y gran parte del veinte prefiguran la respuesta que encontrará el candombe cuando un siglo más tarde cruce el río y “regrese” a nuestra ciudad, aunque originalmente en su forma uruguaya que sólo luego de un complejo proceso será reapropiada y resignificada.

Comenzará a experimentarse entonces una lenta aunque progresiva reivindicación de lo afroargentino, en tanto construcción o reconstrucción de identidad. En ello será de importancia radical la reinterpretación semántica del candombe como “rioplatense” (denominación que escogí, no casualmente, para titular esta ponencia) y ya no tanto “uruguayo” o “afroamericano” en un intento de renombramiento, reordenamiento y no tanto apropiación como se ha mencionado en más de una ocasión. Considero precisamente que de esta tensión entre lo propio y lo ajeno, este no ser precisamente uruguayo ni necesariamente afro, es que el candombe porteño actual se resignifica a sí mismo y funciona como espacio de contención y expresión y como cruce de varios ejes con los que como investigador me he encontrado al abordar su estudio, ya que, además de los mencionados y reconocidos procesos de reafricanización de Buenos Aires desde la década de 1980, el candombe porteño funcionó como vértice, intersección de varios temas o campos: imaginarios urbanos, cultura juvenil, nuevos movimientos sociales, estudios de “clases medias”, etc. Es decir, funciona como un ámbito contenedor y recuperador de lo afro pero también abre su espectro a otros canales de expresión a la vez que articula con un espacio de expresión de la subalternidad y la contracultura y sobre todo en los últimos quince años (post crisis de 2001) con lo que Maristela Svampa a denominado “nuevos ethos militantes” ✕



Templando la lonja de los tambores, Plaza Dorrego Bs As (Movimiento Afrocultural, 2009)

¹ Título original: El candombe rioplatense como espacio de revisibilización de la cultura negra en Buenos Aires.

² Profesor de Educación Superior en Historia (ISP Dr. Joaquín V. González); Diplomado en Historia Latinoamericana Contemporánea (UNDAV); Maestrando en Historia (UNMDP).

Bibliografía: Ayestarán, Lauro, “La música negra” Capítulo II en *La Música en el Uruguay*, Vol. I, Montevideo, Servicio oficial de Radiodifusión eléctrica, 1953. Balmaceda, María (Comp.) *Recreaciones e identidades. Notas sobre arte negro en Buenos Aires en emergencia*. Cultura, Música y Política, Buenos Aires, C.C.C, 2008. Bastide, Roger, “Las Américas Negras” en *Revista de CESLA* N° 7 pp. 321-338 Uniwersytet Warszawski, Varsovia, 2005. Carvalho Neto, Paulo, *La obra afroamericana de I. Pereda Valdés*, Montevideo, Centro de Estudios folklóricos del Uruguay, 1955. Cervio, Ana Lucía (Comp.) *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*, Buenos Aires, Estudios Sociológicos Editora, 2011. Frigerio, Alejandro, *Cultura negra en el Cono Sur. Representaciones en conflicto*, Buenos Aires, Educa, 2000. Gruner, Eduardo, *La oscuridad y las luces. Capitalismo, Cultura y Revolución*, Buenos Aires, Edhasa, 2010. Lacarrieu, Mónica, “La insoportable levedad de lo urbano” en *Eure* v.33 n°99, Santiago de Chile, 2007. Martínez Montiel, Luz María, *Africanos en América*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008. Montaña, Oscar (2007) *Historia Afroamericana*. Tomo I, Montevideo, Edición del autor Rodríguez Diez, José, “Transculturación, interculturación (enculturación)” en *Religión y Cultura* (L), 2004, pp. 19-42. Segato, Rita, *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo, 2007. Zubieta, Ana María, “La cultura popular. Pequeña Guía” en *Tram* (p) as de la comunicación y la cultura, N°23, 2004 ✕

MUJERES HIJAS DE CABOVERDIANAS

Liliana Mónica Ángel | monicaliliangel@gmail.com

El presente trabajo se ha realizado a partir de la búsqueda de material bibliográfico sobre las particularidades del archipiélago de Cabo Verde. Se realizaron cuatro entrevistas a descendientes caboverdianos, pertenecientes a la Sociedad Caboverdiana de la localidad de Dock Sud, de diferentes grupos etarios¹. Los datos obtenidos fueron delineados por entrevistas semiestructuradas, flexibles, abiertas y con repregunta. La observación activa, por su parte, buscó detectar formas de sociabilidad y vínculos que se establecen entre los distintos miembros de la Sociedad, en reuniones o asambleas plenarias que realizan una vez al año.

Uno de los eventos convocantes más importantes es la conmemoración al prócer de la independencia portuguesa, Amílcar Cabral, el 20 de enero de cada año. Los miembros de la comunidad son invitados, y se realizan alocuciones recordatorias junto con la proyección de documentales. Otro motivo de encuentro es la comida tradicional llamada cachupa, con tono festivo y para aglutinar a las distintas familias de descendientes caboverdianos y a otros grupos de africanos, o bien, como agasajo a algún caboverdiano que viene a visitar a un pariente residente en el país.

La organización es activa en participaciones para la defensa de derechos en general y de la mujer afroargentina en particular, reuniéndose en la calle Defensa al 500² o en Jornadas en universidades, coloquios en I.S.F.D., donde se busca visibilizar su presencia y su cultura por medio de construcciones discursivas de pertenencia a la identidad caboverdiana.

Contexto socio histórico espacial

El archipiélago de Cabo Verde se sitúa entre los paralelos 13 y 18 de latitud norte y a 455 km de la costa africana, es de origen volcánico como casi todas las islas atlánticas, y está constituido por diez islas y ocho islotes, con un área total aproximada de 4.043 km², distribuidos en el grupo de Barlovento, compuesto por Santo Antão, Sao Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal y Boavista, y Sotavento, integrado por Maio, Santiago (con la capital, Praia), Fogo y Brava (Maffia, 1993).

Fue descubierto por los portugueses entre 1456 y 1460, y se mantuvo bajo su dominio hasta 1975, cuando logró su independencia, junto con Guinea – Bissau. Diversos estudios etnográficos afirman que su etnicidad es de origen africano. Se detectaron 27 grupos étnicos entre los cuales se hallan los tucuror, fula y mandinga. Otros pueblos presentes son los bambara, presuntamente provenientes de Senegal, y los mandinga, de Guinea portuguesa. En las islas de Sotavento hubo grupos que han dejado su registro cultural, como los jalofo, bambara, lebú y fula, mandinga, fula-forro y fula-preto. La población blanca también hizo lo propio, sobre todo la procedente de los portugueses, junto con canarios y franceses, ingleses, holandeses e italianos. En relación con la expresión oral, la combinación de lenguas africanas y portuguesas, en una larga evolución

y fusión, se fue constituyendo en el denominado creol o criollo.

El caboverdiano más allá de los límites físicos espaciales, mantiene sus características culturales como un componente aglutinante de identidad.

La llegada de los caboverdianos a la Argentina

Desde finales del siglo XIX y principios del XX hasta aproximadamente los años setenta, llegaron a nuestro país inmigrantes provenientes del archipiélago atlántico de Cabo Verde. La migración se ubicó en el contexto de la constante y amplia tradición migratoria de las islas y forma parte de un vasto y complejo sistema de movilidad transatlántica global. La de los caboverdianos, se produjo en tres períodos consecutivos de mayor afluencia, que se ubican en la década del '20; un segundo momento entre 1927 a 1933, y un tercero hacia 1946, para luego asistir a un decrecimiento alrededor de los años 60' (Maffia: 2009)

Los primeros lugares de asentamiento pueden ser identificados en las zonas ribereñas del Río de la Plata, en Dock Sud, La Boca y Ensenada. A través de testimonios orales reconocen que hay parientes en distintas localidades del Gran Buenos Aires. (Maffia: 2009, p-56). En la provincia de Buenos Aires se hallan familias de caboverdianos en Bahía Blanca, Dolores, Bragado, Necochea, y en el interior podemos encontrar descendientes de caboverdianos en Santa Fe, Córdoba, Río Negro y Chubut.

Las asociaciones de los caboverdianos

A través de las dos asociaciones más antiguas, se ha nucleado a las familias descendientes de caboverdianos. Sus miembros se han abierto a representantes de otras comunidades como a miembros de la Sociedad Italiana, a que los liga una amistad y relaciones fraternas de ayuda recíproca. La primera en fundarse fue en 1927, en la localidad de Ensenada, y la segunda se instaló en 1932 como Sociedad de Socorros Mutuos Unión Caboverdiana de Dock Sud, Avellaneda. Estas fueron creadas para hacer frente a nuevos problemas en el contexto migratorio. Según los miembros más antiguos de la Sociedad, su reunión en ella fue vital para ellos en contextos de vulnerabilidad como en los que se hallaban.

Nuevos contextos de los migrantes y modos de recrear su cultura

Hoy por diversas razones encontramos más que en ningún otro momento histórico este fenómeno de procesos migratorios, por lo tanto, vamos a interpretar en este informe a la migración como un proceso que, en la medida en que obliga a un grupo humano a abandonar su universo cultural de origen y a tomar contacto con otros grupos, espacios y situaciones, abre una oportunidad enriquecedora para el estudio de las funciones adaptativas de la identidad (Comas y Pujadas: 1991, 36).

Ese proceso de movilidad hacia un nuevo contexto establece un nuevo modo de la vida social, desde la relocalización espacial, las relaciones de las que se toma parte y los valores que se reproduce. Así *‘la cultura de origen es un punto de apoyo: un prisma que en función del contexto, pasa a ser reinterpretada y combinada con nuevos valores de referencia’*³.

Como una *trama jaspeada*⁴ dónde no se define ningún color en especial, cuando acercamos el foco de atención, se comienza a distinguir en ese fino entramado la diversidad de particularidades. La Sociedad Caboverdiana fue un recurso valioso por cuanto conectó las estrategias de aquellos primeros migrantes con saberes y relaciones adquiridos previo a su llegada a la Argentina, reflejando una experiencia histórica común y unos códigos compartidos, y proveyendo a sus miembros de un marco de significados desde el que interpretar su realidad actual (Hall: 1995). El espacio de sociabilidad que generó la Sociedad, como el resto de rasgos y marcadores culturales de un grupo, experimentó transformaciones como resultado de su adaptación a los cambios del entorno, sin que ello implicara una pérdida de la identidad cultural (Barth: 1976).

Estudios realizados en la periferia de Lisboa, relacionados con el sistema de práctica de ayuda mutua denominado *Djunta-mon*, refieren al modo en que la población va desarrollando un fuerte sentimiento de comunidad, apoyándose por un lado en un sustrato étnico compartido y por otro en la necesidad de unir fuerzas para afrontar problemas comunes (Cuberos Gallardo: 2014).

Para poder acceder a servicios los vecinos se ven en la necesidad de organizarse conjuntamente y desarrollar acciones sistemáticas de reivindicación ante las autoridades de su municipio⁵. Más adelante se describe que “comienzan a reunirse entre ellos y a debatir soluciones posibles. Es así como una parte importante del barrio, en su mayoría caboverdiana”... la necesidad de constituir una asociación. Esa organización, integrada mayoritariamente por inmigrantes, asume desde su origen un fuerte discurso de reivindicación de la identidad cultural.

Según testimonios de dos de las entrevistadas con respecto a esta práctica, y a si se llevaba a cabo entre los miembros socios de la Comunidad Caboverdiana, respondieron:

Miriam G.: *“Conozco el djunta-mon. De alguna manera, aquí lo adaptamos a una nueva realidad. Nuestra institución se llama Sociedad de Socorros Mutuos ‘Unión Caboverdiana y todos ponemos (a través de la cuota). En algún momento eso vuelve a los socios a través de subsidios: por nacimiento, fallecimiento, casamiento y en casos de necesidad extrema. Como ‘Perico’ recibe subsidio, además de la medicación y colaboramos con el alquiler”*

En el caso de Patricia G., actual vicepresidente de la Sociedad describe sobre el *djunta-mon*:

“Te cuento que sí conocemos esa práctica de solidaridad y trabajo conjunto. Podemos decir que el trabajo que solemos hacer en la sociedad es una especie de djunta-mon. Todos unidos en busca de un mismo objetivo, trabajando juntos a la par...”

Observamos ya una variación formal en la estructura de esta práctica de *entreayuda*: en estos casos la prestación del trabajo ya no tiene lugar entre particulares, sino que es centralizado por una entidad –la asociación– que representa a la comunidad en su conjunto. A través de estos dos ejemplos se puede pensar que hay cierta aproximación a una persistencia del *djunta-mon* en el Dock Sud.

Debe notarse que su continuidad en el tiempo no significa que se haya mantenido estable en sus formas, funciones y significados. La evolución de la vida en el barrio ha ido planteando una serie muy diversa de retos, ante los cuales el *djunta-mon* ha sido reconstruido en formas cambiantes.

Así, y a nivel formal, se observa una mayor institucionalización, que aumenta en paralelo a la consolidación de la Sociedad y a su nuevo protagonismo. Si en la preocupación de asistir por enfermedad a los primeros caboverdianos hasta en la actualidad, así como socorrer a los inundados del norte argentino, organizando en su edificio un centro de recepción para recolectar alimentos de primera necesidad y ropas, para donar a la población del litoral argentino.

La vulnerabilidad de las mujeres migrantes

La migración como se ha referido previamente, es un fenómeno muy antiguo, el mismo puede ser definido desde una mirada micro como un cambio de residencia temporo-espacial, que acompaña a un ambiente socio-cultural por parte de un individuo. El mismo puede ser de forma temporaria o permanente, desde un cambio regional o continental⁶.

La feminización de las migraciones es un fenómeno que se está incrementando y que, junto con los derechos de los migrantes y la importancia de las remesas para los países en desarrollo, se sitúa en la agenda de las organizaciones internacionales.⁷ También se refiere a la migración independiente de mujeres en busca de empleo, un cambio cualitativo con respecto a esas mujeres que migraban con el objetivo de la reunificación familiar en el nuevo lugar de residencia del jefe de familia.

Así, comúnmente trabajan en áreas segregadas y no reguladas de la economía formal, como es el caso del servicio doméstico, el cuidado de ancianos o niños, el entretenimiento e incluso la actividad sexual. Además de percibir menores salarios y permanecer en la invisibilidad del trabajo informal, se enfrentan a los mayores riesgos al ser migrantes.

Explotación, abuso, violencia y tráfico de personas constituyen las raíces de un negocio multimillonario sin fronteras al igual que la explotación laboral y sus deplorables condiciones, junto con la falta de vivienda, alimentación, servicios de salud, entre otros de los peligros a los cuales se enfrentan.

Efecto del éxodo

Uno de los problemas que presenta la migración de las y los profesionales de la salud, en particular, es el deterioro de los sistemas de salud de los países más pobres, que son los países de origen de esos hombres y mujeres. Estudios recientes dan cuenta de que la mayor intencionalidad de migrar se da entre las y los trabajadores de la salud que residen en las regiones donde son más altas las tasas de VIH/SIDA: un 68% de los encuestados en Zimbabwe y un 26% en Rwanda expresaron su deseo de marcharse de su país hacia el extranjero.

El tema de las edades es también un elemento de vulnerabilidad: “actualmente, los jóvenes de entre 10 y 24 años de edad constituyen casi una tercera parte de todos los migrantes internacionales”. La necesidad de migrar se despierta en las y los jóvenes por la falta de trabajo, por querer seguir estudiando, por ejemplo.

Las mujeres jóvenes son las más vulnerables ya que corren mayor riesgo de violaciones y a otras formas de violencia por motivos de género.

Autonomía de la mujer y violencia por motivos de género

Con frecuencia, las mujeres migrantes tienen condición de familiar a cargo. Sus visados y su permanencia en un país dependen de sus esposos, de otros parientes masculinos, o de sus empleadores. En algunos países, esta situación de las mujeres casadas también significa que no se les permite trabajar, con lo cual se agrava su dependencia y su vulnerabilidad. La violencia doméstica contra las mujeres migrantes es un grave problema.

Historias de vida⁸

Para poder dar contexto a situaciones teóricas expresadas, se expondrán a continuación entrevistas realizadas a integrantes de una comunidad que, como la caboverdiana, ha tenido larga tradición en situaciones vinculadas con la migración y la inserción en contextos culturales de destino, como la Argentina. 1. ¿Hay en dichos recuerdos presencias femeninas? ¿Cuáles, con qué roles sociales y familiares?

Con respecto a mi mamá se casó muy joven, tenía 16 años, el esposo era un caboverdiano muy machista, del primer matrimonio tuvo tres hijos, la menor nació en el mismo año de la muerte de Evita... Tuvo una mala vida, con maltratos y mi abuela se entera y la busca en la ciudad de La Plata con su troya⁹, la trajo al Docke. Pero uno de los hermanos mayores quiso quedarse con los abuelos paternos porque estaban en una situación económica mejor.

Mi mamá estudió enfermería, y llevó adelante la casa... se juntó con otro hombre y tuvo una hija que de chica y adolescente vivía en Bernal, después se muda a Corrientes. Después conoce a mi papá -Antonio Lorenzo C- que tuvo cuatro hijos más. Yo soy la mayor de los C, después Juan Alberto (Pocho), Ema Elinda (que falleció en el 2005) y Mariano C.

Recuerdo a mi madrina de pequeña, ella tenía una buena pensión y jubilación, y cocía mi ropa, la pasaba muy bien.

Tengo un proyecto de enseñar a tejer en la Sociedad, me gusta tejer tengo una de mis nietas de cuatro años que me pidió que le enseñara, increíble ya aprendió en unas poquitas explicaciones, me asombra, me parece increíble tan chiquita.

-¿Hay en dichos recuerdos presencias femeninas? ¿Cuales, con qué roles sociales y familiares?

La historia mi familia no sería la misma sin sus mujeres; yo no sería quién soy si no fuera por ellas. Desde mi bisabuela María da Cruz, quien tuvo una vida llena de dolor y sacrificio, pasando por mi abuela quien se dedicó completamente a la crianza de sus hijos, y

luego de sus nietos, hasta mi tía Miriam quien ha sido para mí una referente importantísima en mi vida.

El rol de la mujer caboverdiana es fundamental, no sólo dentro del núcleo familiar, en donde en muchas ocasiones fueron y son el sostén de su familia (como mi bisabuela), o tuvieron que criar en soledad a sus hijos ya que sus esposos pasaban meses fuera de casa, navegando.

Consideraciones finales

Se pudo evidenciar las dificultades y también vulnerabilidad a las cuales han estado sujetas estas mujeres caboverdianas al decidir dejar su tierra de origen, luchadoras con una fuerza para superar todas esas dificultades y condicionamientos socio-económicos.

Así como el poner en presente la memoria de estas cuatro mujeres pertenecientes al grupo de descendientes de esas mujeres que admiran y toman esa línea de mantener viva la identidad a través de revivir y resignificar la cultura caboverdiana. Una identidad que ante todo sostienen con la pertenencia al mundo africano, que les representa la emancipación y libertad de ideas y testimonio de largas luchas por una sociedad más igualitaria y respetuosa de los derechos fundamentales de todo ser humano.

Del estudio de caso de la Sociedad Caboverdiana, resulta sumamente interesante destacar la actividad derivada del sostenimiento de las redes de sociabilidad en las que se basa el djunta-mon. Ésta ha contribuido de forma crucial a la dignificación del vecindario en el cual viven los descendientes caboverdianos.

Su cultura ha podido superar todos los inconvenientes derivados de la migración, la inserción en otra sociedad, y la adaptación que, con el tiempo, permitió que formen parte de un nuevo núcleo de sociabilidad que conserva sus ideales y la esencia de sus orígenes. En este sentido, el djunta-mon, al igual que la propia identidad caboverdiana, no debe ser pensado como una reiteración incesante, sino más bien como "lo mismo que cambia" (Gilroy: 1994).

Su importancia para los vecinos no radica en su fidelidad a la tradición, sino en su versatilidad y su eficacia en el presente. Su pervivencia en Lisboa nos habla, más que de un retorno a las raíces de la comunidad caboverdiana, de una aceptación de sus derroteros comunes (Hall 2003: 18).

Cabe esperar por tanto que, en la medida en que las y los socios de la Sociedad Caboverdiana de Socorros Mutuos de Dock Sud sigan sintiéndose como una comunidad, el djunta-mon caboverdiano siga jugando un importante papel en la localidad donde se encuentra asentada esta Sociedad de Socorros Mutuos de los caboverdianos ✕



¹Las edades están comprendidas entre los 30 los 70 años.

²Miriam relata que es “Defensa 535, la organización se llama Movimiento Afro-cultural. La líder es Sandra Chagas, afro-uruguayo y activista de los derechos gay afro”. Testimonio telefónico 9/2/16; hora 6,45 pm

³Cuberos Gallardo, Francisco José (2014) Djunta-mon: migración caboverdiana y prácticas de ayuda mutua en la periferia de Lisboa. En *Revistes.uab.cat/periferia*. Número 19 (2), Diciembre 2014. Extraído de: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/periferia.436>. Captura: 28 Noviembre de 2015.

⁴Rivera Cusicanqui, Silvia (2010) Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón.

⁵Cuberos Gallardo, Francisco José Djunta-mon: migración caboverdiana y prácticas de ayuda mutua en la periferia de Lisboa. En *revistes.uab.cat/periferia*. Número 19 (2), Diciembre 2014. Extraído de: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/periferia.436>. Captura: 28 Noviembre 2015.

⁶Gaytán Cuesta, Andrea Adhara Mujeres Cruzando Fronteras: La feminización de las migraciones y la incorporación de la teoría del género a las teorías migratorias. s/d, s/f.

⁷United Nations. “Feminization of Migration, Remittances, Migrant’s Rights, Brain Drain among Issues, as Population Commission Concludes Debate” New York. POP/945 6 April 2008.

⁸Para la preservación de la privacidad de las unidades informantes, fueron utilizados nombres alternativos.

⁹“Troya” explicó la entrevistada que no sabe cómo se escribe en criol, pero que es la muda mínima empaquetada como un bolso ante la falta de recursos.

Bibliografía consultada: Cuberos Gallardo, Francisco José (2014) Djunta-mon: migración caboverdiana y prácticas de ayuda mutua en la periferia de Lisboa. *Revistes UAB*. Número 19 (2), Diciembre 2014. Benedicto, Artur Monteiro (2005) Memoria híbrido, identidad y diferencia: una visión múltiple de la comunidad caboverdiana. Libro Taller. Gaytán Cuesta, Andrea Adhara Mujeres Cruzando Fronteras: La feminización de las migraciones y la incorporación de la teoría del género a las teorías migratorias. s/d, s/f. Hania Zlotnic (2003) “The Global Dimensions of Female Migration”. Migration Information Source. Data Insight. March. unifemeseasia.org ilo.org. unfpa.org. Jyoti Sanghera. “Safe Migration and Citizenship Rights for Women and Adolescent Girls” Strategy Paper, UNICEF. Country Office, India. Extraído de: migrationinformation.org Rivera Cusicanqui, Silvia (2010) Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón. Spengler, Joseph y George C. Myers en, Gaytán Cuesta, Andrea Adhara Mujeres Cruzando Fronteras: La feminización de las migraciones y la incorporación de la teoría del género a las teorías migratorias. s/d, s/f.; p.2. United Nations Instraw, “Feminization of Migration 2007”. Gender Remittances and Development. Working Paper 1, Santo Domingo, 2007. un-instraw.org. United Nations. “Feminization of Migration, Remittances, Migrant’s Rights, Brain Drain among Issues, as Population Commission Concludes Debate”. New York. POP/945 6 April 2008. Mujeres en Red. Extraído de mujeresenred.net. World Bank en cia.gov ✕

El Museo Histórico municipal de Coronel Suárez firmó un convenio académico con el centro de investigaciones precolombinas

Coronel Suárez, Provincia de Buenos Aires, Argentina.- El jueves 21 de diciembre en Conferencia de Prensa, se reunieron el director de Cultura y Educación del Municipio de Coronel Suárez; el Coordinador del Museo Histórico Municipal y la Directora Académica del Centro de Investigaciones Precolombinas (CIP), Ana María Rocchietti. Allí se llevó a cabo la firma de un Convenio Académico entre el Museo Histórico Municipal y el Centro de Investigaciones Precolombinas.

Al respecto el director de Cultura y Educación, Alberto Guede; expresó que “es un placer poder recibir parte del CIP en Coronel Suárez y poder establecer un vínculo que nos va a fortalecer como museo y como centro de investigaciones”.

Por su parte, la Directora Académica del CIP de la Ciudad Autónoma de la ciudad de Buenos Aires – Ana María Rocchietti – agradeció al director de Cultura y al Coordinador del Museo Municipal, por ser el nexo con el CIP, que es una asociación que reúne especialistas en ciencias sociales, en antropología, arqueología y museología. El mismo está orientado al mundo andino amazónico, que es una exploración del campo de los historiadores de la Argentina. El impulso original fue ver cómo el Estado incaico había modelado a las sociedades andinas”.

Además agregó que “hace 24 años que trabajamos con convenios de Perú, donde llevamos estudiantes e historiadores. En esta ocasión podemos contribuir en potenciar la historia, una síntesis del pasado indígena, de los sedimentos de los inmigrantes, de la cultura criolla, los rincones de la Argentina tienen esa singularidad, toda la región lo tiene y Suárez también”, culminó la Directora del Centro de Investigaciones Precolombinas.

Cabe señalar que, como primer actividad de este convenio que se firmó en Coronel Suárez, hoy por la tarde – a las 19:30 – en Sala Bicentenario también – se dictará un Taller denominado “Aprendiendo Arte Rupestre, luz y sombra de la fe humana”, a cargo de la doctora en Arqueología Ana María Rocchietti ✕

Desigualdades en la distribución de la riqueza de comunidades nómadas

PULLMAN, WASHINGTON- La agricultura y la domesticación de los animales llevaron a niveles crecientes de desigualdad en las sociedades humanas. Timothy Kohler de la Universidad Estatal de Washington y sus colegas especulan que las personas más ricas probablemente tenían casas más grandes que sus vecinos más pobres. Este estudio, consignado en Archeology.org, se basa en que recogieron mediciones de hogares en 63 sitios, incluidos los pertenecientes a grupos nómadas, las personas que cultivaban alimentos en pequeña escala y los que vivían en las primeras ciudades romanas. Dichos sitios datan entre el 9000 a. C. y el 1500 d. C.

Los datos sugieren que la llegada de la agricultura en Europa y Asia marcó el comienzo de una mayor disparidad entre ricos y pobres que la que se encuentra en el Nuevo Mundo. "Fue una sorpresa total", dijo Kohler. Él piensa que la presencia de vacas domesticadas, bueyes, caballos, ovejas, cabras y cerdos en el Viejo Mundo podría haber contribuido a la diferencia. Animales como los bueyes y los caballos podrían haber ayudado a algunos agricultores a obtener ventaja porque podían arar más campos, y así producir más alimentos, que los agricultores que no poseen animales ✕



Descubren el Camino Inca más ancho de Argentina

Coronel Suárez, Provincia de Buenos Aires, Argentina.- El jueves 21 de diciembre en Conferencia de Prensa, se reunieron el director de Cultura y Educación del Municipio de Coronel Suárez; el Coordinador del Museo Histórico Municipal y la Directora Académica del Centro de Investigaciones Precolombinas (CIP), Ana María Rocchietti. Allí se llevó a cabo la firma de un Convenio Académico entre el Museo Histórico Municipal y el Centro de Investigaciones Precolombinas.

Al respecto el director de Cultura y Educación, Alberto Guede; expresó que “es un placer poder recibir parte del CIP en Coronel Suárez y poder establecer un vínculo que nos va a fortalecer como museo y como centro de investigaciones”.

Por su parte, la Directora Académica del CIP de la Ciudad Autónoma de la ciudad de Buenos Aires – Ana María Rocchietti – agradeció al director de Cultura y al Coordinador del Museo Municipal, por ser el nexo con el CIP, que es una asociación que reúne especialistas en ciencias sociales, en antropología, arqueología y museología. El mismo está orientado al mundo andino amazónico, que es una exploración del campo de los historiadores de la Argentina. El impulso original fue ver cómo el Estado incaico había modelado a las sociedades andinas”.

Además agregó que “hace 24 años que trabajamos con convenios de Perú, donde llevamos estudiantes e historiadores. En esta ocasión podemos contribuir en potenciar la historia, una síntesis del pasado indígena, de los sedimentos de los inmigrantes, de la cultura criolla, los rincones de la Argentina tienen esa singularidad, toda la región lo tiene y Suárez también”, culminó la Directora del Centro de Investigaciones Precolombinas.

Cabe señalar que, como primer actividad de este convenio que se firmó en Coronel Suárez, hoy por la tarde – a las 19:30 – en Sala Bicentenario también – se dictará un Taller denominado “Aprendiendo Arte Rupestre, luz y sombra de la fe humana”, a cargo de la doctora en Arqueología Ana María Rocchietti ✕



Llena de polvo se encontró el Acta de la Independencia de Colombia

Cauca, Silvia, Colombia.- En la primera vez que las FARC se tomaban el pueblo con cilindros bomba, Amparo Velasco se encontraba en su oficina, en el concejo municipal, a pocas cuadras de la estación de Policía. Ella estuvo cinco días encerrada y cuando volvió a su despacho enrolló el acta que se había caído tras la huida de los impactos sin prestar atención al contenido del papel. Fue olvidado por diez años, cuando una asesora de la reelecta concejala lo toma y lee que el título decía “Acta de Independencia 1810”.

“Este es un documento impreso, una copia del acta de la formación de la Junta Suprema de Santafé en la madrugada del 21 de julio de 1810...”, dijo el director del Archivo Histórico después de muchas pujas por el tratamiento histórico del documento o su descarte. La delegación pareció decepcionarse, pero el historiador los tranquilizó. “Pero es un documento muy valioso, es el único que tiene las firmas de los que suscribieron el acta”. Los suscribientes, eran españoles y criollos patriotas. Y todos asesinados en 1816.

Tras la lección de historia, llegó el momento que Amparo y Clara Inés estaban esperando durante años. El Archivo General se comprometió a restaurar el acta descubierta en una vitrina del edificio viejo del concejo de Silvia, arrumada y cubierta por el polvo.

Marta, funcionaria del Archivo, fue la encargada de recibir el documento. Un papel sobre tela, pegado con goma, pero que está lleno de fisuras y manchas. “Hay que hacer pruebas preliminares de solubilidad de las tintas, eliminar la tela, el soporte y hacerle un laminado con un papel especial que se llama papel japonés”, explicó.

Las fisuras, explicó Marta, fueron ocasionadas por la oxidación que ha tenido el papel sobre el que está hecha la impresión y el adhesivo con el que fue adherido a la tela. Es posible que el acta haya tenido ataque de hongos, pues tiene manchas de humedad, lo que significa que en algún momento haya tenido biodeterioro

“El lienzo hay que retirarlo y hay que hacerle otro laminado. Una vez hecho hay que hacerle injertos en todas las áreas faltantes para que cuando este doblado no se vaya a abrir la fisura. Es trabajo largo, las manchas, si no es posible eliminarlas, por lo menos rebajar su intensidad”, aclaró Marta. ✕

nueva
era



Búsquenos en Facebook:
Nueva Era - Boletín CIP