Deodoro

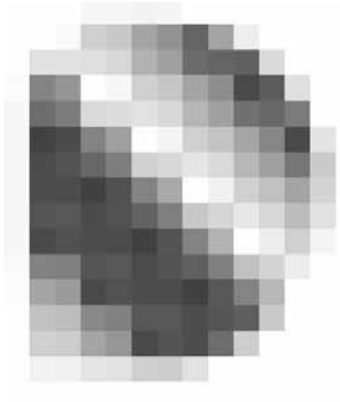
GACETA
DE CRÍTICA
Y CULTURA

Universidad Nacional de Córdoba
Argentina | Agosto de 2014
Año 4 | nº 45 | $10.- | ISSN: 1853-2349

ACTUALIDAD Y MEMORIA: LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN CÓRDOBA
» Escriben: José María Bompadre, Carolina Álvarez Ávila, Diana Lenton y Mariano Nagy » Además: José María Rinaldi sobre los fondos buitre y una entrevista al psicoanalista Germán García. Literatura y política en América Latina, y una nota de Vitín Baronetto sobre el caso Angelelli.

UNC
Universidad
Nacional
de Córdoba

Deodoro



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Rector: Dr. Francisco Tamarit
Vicerrectora: Dra. Silvia Barei
Secretario General: Dr. Alberto León
Director Editorial UNC: Mgter. Carlos Longhini
Subsecretario de Cultura: Lic. Franco Rizzi
Prosecretaria de Comunicación Institucional: Lic. María Cargnelutti

Director: Mariano Barbieri

Secretario de redacción: Guillermo Vazquez

Consejo Editorial: Matías Lapezzata, María José Villalba, Natalia Arriola, Agustín Berti, Agustín Massanet, Gonzalo Puig

Corrección: Raúl Allende

Administración: Matías Lapezzata

Diseño: Prosecretaría de Comunicación Institucional, UNC

Ayudantes alumnos: Virginia Sanguineti, Martín Aguaisol

Revista mensual editada por la Editorial de la UNC
ISSN: 1853-2349
Editorial de la UNC. Pabellón Argentina
Haya de la Torre s/n, Ciudad Universitaria.
(351) 4629526 | Córdoba | CP X5000GYA
deodoro@editorial.unc.edu.ar
info@editorial.unc.edu.ar

Deodoro, gaceta de crítica y cultura no se hace responsable de las opiniones y artículos aquí publicados. Los textos son responsabilidad de quien los firma.

Impreso en Comercio y Justicia Editores

UNC Universidad Nacional de Córdoba | SEU Secretaría de Extensión Universitaria | EDITORIAL | PCI Prosecretaría de Comunicación Institucional

3 | Apertura
El policial cordobés. Guillermo Vazquez

4 | Actualidad y memoria: los pueblos originarios en Córdoba | Dossier
De la preterización y la extinción a la comunalización contemporánea | José María Bompadre

6 | Estamos vivos
Mariano Nagy

7 | El paradigma de *comunidad*
Diana Lenton

8 | Revivir lo que siempre estuvo
Carolina Álvarez Ávila

10 | Pensar nuestros países
Mariano Pacheco

12 | De doctos y recienvenidos
Juan Manuel Conforte

14 | "Ese hombre" (Crónica policial)
Laura Dominique Pilleri

16 | "Con carnadas finas"
José María Rinaldi

17 | Antes que nunca
Luis Miguel Baronetto

18 | *Belgranenses*: un homenaje a la esperanza
Laura Saiz

19 | El puerperio del Mundial
Manolo Lafuente

20 | "La canción es una herramienta fundamental porque genera realidades"
Gonzalo Puig

21 | ¿Y qué dicen allá afuera de nosotros?
Ernesto Roland

22 | Alejandro Burdisio - Burda

El policial cordobés

Guillermo Vazquez

Es sabido que, a comienzos de los noventa, un profesor de la UBA, Oscar Landi, en una materia vinculada a la teoría política, daba como lectura novelas y relatos del policial negro. Había una nueva institucionalidad, un esquema de vínculos complejos entre poderes políticos, económicos y una sociedad que comenzaba su mediatización más intensa, que no podía –según Landi– comprenderse con, por caso, Alain Touraine, o las ciencias sociales de los ochenta, o la microfísica de Foucault. Eran Hammett, Chandler, Ross MacDonald y otros (Walsh, pongamos) a quienes había que apelar para entender lo que pasaba, la opacidad del momento y el nuevo *modus operandi* de sus actores.

Más allá de la posible inscripción de la ocurrencia de Landi en una larga trayectoria teórica –de Gramsci a Deleuze– que vincula al policial negro como uno de los mejores compendios de síntomas del capitalismo avanzado (y no con un género "menor" o "masivo", tomándose peyorativamente estas palabras), lo que es interesante en esta operación, es un señalamiento de Landi para las Ciencias Sociales de entonces. Como si hubiesen perdido cierto rumbo, incluso al interior de sus propias casas de estudios, y dejaran de tener cualquier efectividad. La radicalidad de Landi en eso, la "superación" que produce, consiste ya no en preguntarse (y sugerir su respuesta: *en el policial negro, antes que en las ciencias sociales*) con qué lenguaje debería hablar un *profesor* en la tele ante la interpelación del conductor, en una presentación de alguna película del grupo Cine Liberación en un barrio (pongamos, Alberdi o Los Granados), o en una mesa en un sindicato –pregunta por la forma del "compromiso del intelectual", tan sostenida desde mediados del siglo pasado. Casi como si esta fuera una derrota un poco admitida, o acaso mucho más complicada que lo que alguien pudiera resolver en una cátedra, Landi habla casi desde su propia dignidad, del principio de todo lo otro: primero, que estos textos nos convenzan a nosotros, nos interpelen a quienes esto leemos en relación a una posible comprensión de lo que ocurre.

Hace ya unos meses, el diario *La Nación* viene publicando una colección de libros de autores contemporáneos, a buen precio, coeditados con la mítica editorial Siglo XXI (que generó un vínculo masivo quizás inédito hasta hoy entre las ciencias sociales y las izquierdas). Paulo Freire, Michel Foucault, Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu, etc. Casi ninguno de ellos falta en el programa de las cátedras de ciencias sociales y políticas. ¿Por qué *La Nación*, al fin y al cabo, tribuna de doctrina, de una doctrina especial, está sacando *esos* autores, tan propios de una cultura particular (académica, política, juvenil, etc.)? ¿Es una mera argucia del mercado?

La anécdota de Landi, y la cuestión de la colección de autores (que, sin dudas, podría aquí haber sido interpretada hiperbólicamente en orden a terminar este texto, y apenas con unas pequeñas argumentaciones en contra, sobre mercado, universidad, etc., podría cuestionarse con total acierto) que ha decidido sacar uno de los grandes discursos públicos (ya que es uno de los diarios del podio en tirada nacional) a favor de la seguridad jurídica de los fondos buitre, en contra de cualquier reforma garantista del sistema penal argentino o de reformas en la propiedad de la tierra que la hagan más equitativa.

Esto que sucede –a lo mejor–, podría detenernos a pensar, por unos instantes, si las categorías, los textos y los modos (incluso de vida) en que en nuestras propias regiones del saber estamos pensando y discutiendo y promoviendo transformaciones para Córdoba, son las indicadas. Eso implica la seguridad, la historia reciente, la política, la arquitectura, la economía (Saer pidió también alguna vez "un tratado de filosofía en alguna de las lenguas del Río de la Plata"). Y es una interpelación que debería tener una radicalidad cierta, y no ficticia: pues tampoco se logra introduciendo al medio de un *paper* algún término aymara que reemplace uno francés, ni citas de algún líder popular o un revitalizador de la gauchesca –y hay que decir que nuestro *dossier*, sobre los pueblos originarios cordobeses, no cae en esas tentaciones, en la crudeza del tema que le toca abordar.

El mes que viene tendremos en Córdoba un encuentro de novela policial. Más allá del encuentro en sí (los que vienen, lo que se hace, es decir, el "campo", según el Bourdieu que generosamente nos lega *La Nación*), vaya si eligieron la provincia correcta: muertes y encubrimientos escandalosos, abusos por doquier, corporaciones que vehiculizan sus intereses sin límite alguno, la tibieza de los buenos y el cinismo de los malos. Y, también, siempre, un oscuro sentimiento de justicia que aguarda cada vez con menos paciencia. **O**

ACTUALIDAD Y MEMORIA: LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN CÓRDOBA

Impugnando muchas veces los discursos académicos y estatales, los grupos comunalizados en la Provincia de Córdoba significan su pertenencia ética y cuestionan la agenda de políticas públicas. El reconocimiento y la formalización no fueron muchas veces acompañadas de acciones vinculadas por ejemplo a la posesión de la tierra o la restitución de las colecciones (entendidas como patrimonio museográfico) a las propias comunidades. El desmonte y los desarrollos inmobiliarios aún imponen su discurso. Cuestionar los silencios historiográficos es también una de las tareas a mantener vigentes.

De la preterización y la extinción a la comunalización contemporánea

José María Bompadre*

En las últimas décadas, podemos reconocer en nuestro país una coyuntura de emergencia étnica en territorios provinciales donde oficialmente los pueblos indígenas habían sido declarados extintos. Los estudios de Diego Escolar sobre población *huarpe* en Cuyo, de Axel Lázzari sobre *rankulches* en La Pampa o bien sobre la Comunidad Cacique Pincén en provincia de Buenos Aires por Mariano Nagy, entre muchos otros, establecen coordenadas que permiten mapear las políticas públicas de desmarcación de indígenas, como también la constitución de agendas en el marco de la conformación de comunidades contemporáneas. En Córdoba, podemos identificar un proceso similar desde los años 90. No obstante, los registros ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), organización y movilización, se reconocen y acentúan desde la década pasada. La formalización de sujetos autoidentificados como comechingones en muestras censales y el registro de comunidades "comechingón" en agencias nacionales durante la década pasada y presente, contrastan significativamente con la no agencia de políticas para pueblos indígenas en el territorio provincial. Algunos curacas han señalado las demoras del Estado cordobés en la aplicación de la Ley nacional Nº 26.160 que declara la "Emergencia en materia de posesión y propiedad de la tierra" y que habilita el "Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas" con participación del INAI. En igual sentido, la provincia ha demorado la aplicación de la Ley Nacional Nº 25.517 de "Restitución y disposición de restos mortales de aborígenes que formen parte de Museos y/o de colecciones públicas o privadas", promulgada en 2001, temática que constituye parte de la agenda actual, de los grupos comunalizados.

> *Desde los inicios del período republicano, podemos constatar una política pública del Estado cordobés de desarticulación de las "comunidades de indios", con el objetivo de privatizar los territorios por las urgencias del capital mercantil.*

Esta ausencia de políticas territoriales para pueblos indígenas crea condiciones de vulnerabilidad, como por ejemplo el dictado de procesamiento de curacas acusados de usurpar la tierra que ocupan ancestralmente. A su vez, el desmonte indiscriminado, la producción minera y los desarrollos inmobiliarios y turísticos, constituyen aspectos centrales de la agenda indígena, siendo identificados como "amenazantes" para el patrimonio natural y arqueológico provincial.

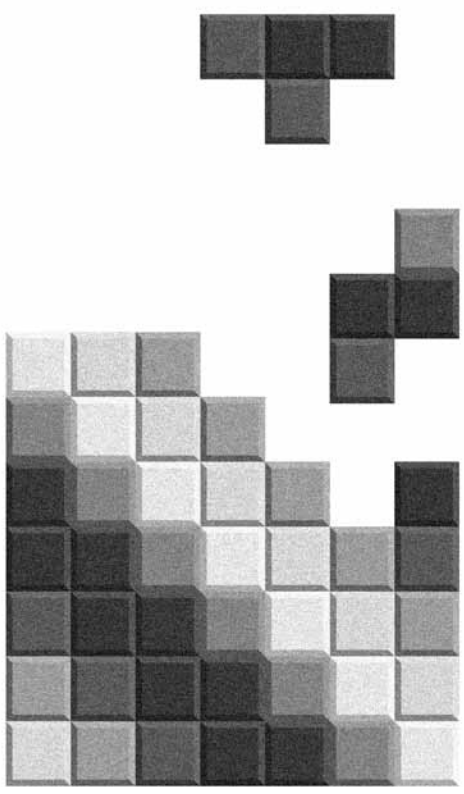
De nominados a (des)aparecidos

Los estudios realizados por Aníbal Montes a mediados del siglo pasado, nos permiten mapear la nominación genérica de "comechingones" a las numerosas parcialidades indígenas que habitaban la jurisdicción de Córdoba. El autor refiere que la palabra escuchada en Santiago del Estero por los expedicionarios de Diego de Rojas, "mal oída, o tal vez, no claramente pronunciada, fue aplicada a los habitantes de estas serranías, con la respectiva pluralización castellana, de donde resultó para dichos indígenas el apelativo hispánico de <comechingones>". Según el autor, el término refería al territorio donde vivían muchos pueblos serranos que formaban el "Camichingón", "palabra híbrida que significa <serranía con muchos pueblos>. <Cami> es sierra en idioma propio de este territorio montañoso, en el cual la palabra <camiare> significa <serrano> y <camin> gran valle", agregando que "decimos Camichingones porque esa debió ser la verdadera palabra (...) (pues) no encontramos el vocablo <come> en ningún toponímico, ni patronímico de Córdoba".

Importa considerar, entonces, que la nominación genérica de "comechingones" a una porción no siempre precisa de territorios al sur del Tucumán, se dio en el marco de las disputas provenientes desde los centros de expansión colonial (Perú, Chile y el Paraguay), litigios que superponían los derechos esgrimidos por los conquistadores y las jurisdicciones que los autorizaban, y que excedieron muchas veces, los tiempos de su propia existencia. En este sentido, y refiriéndonos al vocablo Camichingón, Montes corrobora su remisión a un territorio particular, aseverando que "si aceptáramos que el sufijo <gon> indica pluralidad, tendríamos la verdadera revelación de que este topónimo no se refiere a los habitantes, sino a su territorio: serranía con muchos pueblos", o sea, los españoles, confundieron "una designación toponímica, con un patronímico".

No obstante, la cristalización de la idea acerca de que los naturales habitantes precolombinos de la actual provincia de Córdoba serían los comechingones, remite sin dudas al texto de Antonio Serrano *Los Comechingones*, escrita en 1945. Teniendo en cuenta las influencias mundiales de la práctica arqueológica a la vez que un contexto sociohistórico de fuerte nacionalismo, esta obra vertebra la etnicidad cordobesa a lo "comechingón", naturalizándose en algunos sectores académicos, pero por sobre todo en la memoria colectiva, subsumiendo en esta categoría, prácticamente la totalidad del territorio cordobés.

No obstante, el término "comechingón/es" aparece escasamente en los primeros



documentos coloniales. El mismo será sustituido desde finales del siglo XVI por la categoría social y jurídica "indio", la que uniformiza y ordena hegemónicamente la disparidad de pueblos sometidos por los españoles. Este nuevo ordenamiento permite mapear la significativa desestructuración de la población originaria, a la vez que la subordinación y (des)etnización a la que fue conminada.

Decretando la extinción

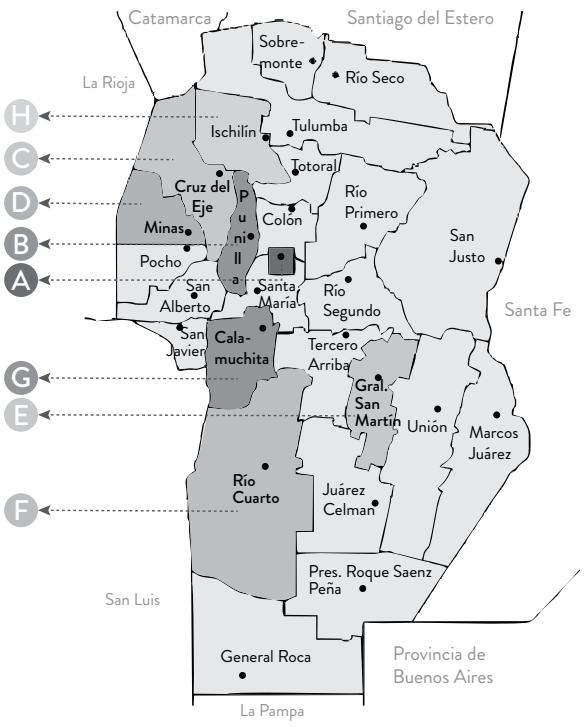
Desde los inicios del período republicano, podemos constatar una política pública del Estado cordobés de desarticulación de las "comunidades de indios", con el objetivo de privatizar los territorios por las urgencias del capital mercantil.
Un documento relevante lo constituye el *Auto del Procurador General Don José Vélez al Gobernador Intendente de Córdoba* de octubre de 1815, donde consta que *"las poblaciones"* indígenas son *"perniciosas para la República"*, aconsejando la mensura y venta de sus terrenos junto al *"exterminio de ladrones y holgazanes"*, calificativos asignados a los comuneros.
En marzo de 1837, bajo el gobierno de Manuel López, la Legislatura sanciona la ley "Facultando al Poder Ejecutivo para vender los territorios de los antiguos pueblos de Indios" de "Quilino, San Antonio de Nonsacate, San Marcos, Pichana, Cosquin y Toma" (art. 1), arguyendo "necesidades del Erario Público" y resaltando que *"desaparecieron ha tanto tiempo, y no han quedado en ellos sino muy pocos descendientes de los indígenas, llenándose este vacío de un enjambre de ladrones y malvados"*.
Si bien la ley no se implementó debido a los pleitos interpuestos por los comuneros, que obligó a la provincia a crear un Tribunal específico para dirimir sobre la política de tierras, la legislación liberal de fines de siglo sentó las bases para la desestructuración definitiva y el beneficio para empresas inversoras de la época. Las leyes 250 y 854 de 1881 y 1002 de 1885, esgrimiendo "razones de utilidad pública", habilitaron la expropiación de los territorios y el desalojo de los comuneros por parte de la fuerza policial.
La desarticulación de las comunidades junto a la proletarización de sus miembros inició un período que los comuneros denominan de "invisibilización" y que abarca toda la centuria pasada. Aún cuando el Estado los declaró extintos, en cada familia se guardó secretamente la "conciencia" de ser comechingones, la que pasó de generación en generación, y que contemporáneamente impugna los discursos estatales y académicos sobre su desaparición. Estas memorias en custodia, a la vez que significan su pertenencia étnica, se constituyen como relatos de aflicción y afecto, articulando los usos del pasado como la matriz desde donde estructurar los alcances de la comunalización.

La materialización de la emergencia

A través de nuestro trabajo de campo hemos relevado 17 grupos autodenominados "comunidades comechingón", algunas de las cuales han obtenido su personería jurídica por parte del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). A estas debemos sumarle la comunidad rankulche Ramón Cabral localizada en Del Campillo, Departamento General Roca, y los procesos de comunalización de dos comunidades sanavirón.
El mapa y listado que reproducimos en esta página tienen como objetivo identificar los departamentos provinciales donde registramos procesos de comunalización. Los mismos presentan carácter provisorio, debido a que por información recabada de miembros del Consejo de Participación Indígena (CPI), se estarían comunalizando algunas más.

Al consultar la documentación estatal (colonial y republicana) de los siglos XVIII y XIX, como también una importante producción académica contemporánea, identificamos un discurso de extinción, que abreva en el proceso de mestización acaecido desde la colonia. Los mismos reproducen una visión miscegenadora o bien replican las teorías de la aculturación en boga durante la segunda mitad del siglo pasado. De esta manera, el "indio" se habría extinguido por la mezcla biológica y/o cultural, por lo que ya no tiene existencia en estado puro o prístino, y en su lugar estarían sus descendientes, como una tipología degradada y carente de derechos sobre la tierra que ocupaban sus antepasados.

Frente a esta paradigmática extinción, la comunalización contemporánea aparece sospechada como inauténtica, configurando imaginarios acerca de la existencia de los llamados "indios truchos", a la vez que reforzando la idea de que el "indio" se ubica en el pasado, como simple patrimonio museográfico. Sin dudas que el desafío que tenemos por delante, implicará recuperar y tensionar las lógicas archivadoras de la estatalidad en la larga duración, a la vez que revisar las políticas conceptuales subyacentes en el discurso científico extintor. De esta manera, el empoderamiento de una etnografía que cuestione los silencios historiográficos, parece ser uno de los caminos propicios para habilitar mecanismos que puedan desmontar los imaginarios fantasmagóricos de la comechingonidad cordobesa. **O**



A Departamento Capital: 1. Pueblo de la Toma; 2. Quisquisacate, Curaca Lino Acevedo.

B Departamento Punilla: 1. Hijos del Sol Comechingón; 2. Ticas; 3. Ochonga; 4. Arabela; 5. Nueve Lunas; 6. Huayra Huasi.

C Departamento Cruz del Eje: 1. Tulián; 2. Tacu Kuntur; 3. Macat Henen; 4. Mel Meli Melian; 5. Toco Toco.

D Departamento Minas: 1. Ticas.

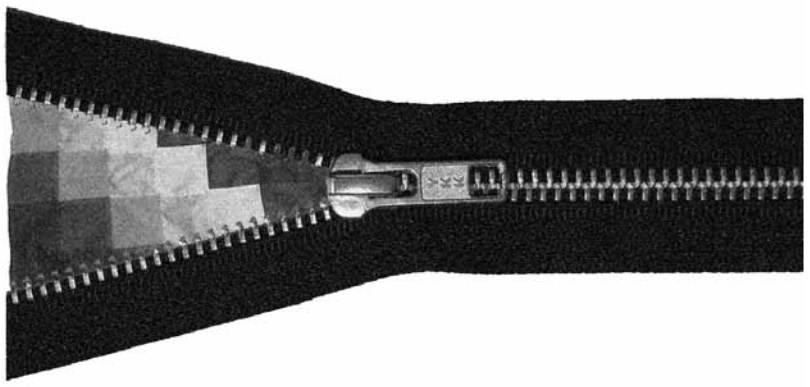
E Departamento General San Martín: 1. Calamuchita.

F Departamento Río Cuarto: 1. Kata Kuna.

G Departamento Calamuchita: 1. Yam Harú.

H Departamento Ischilín: 1. Huayra Pacha.

*Antropólogo (UNC/ICA)



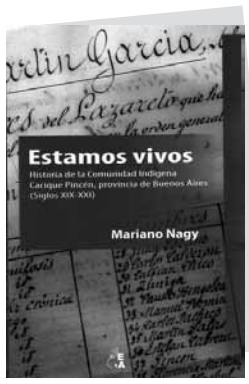
Estamos vivos

Mariano Nagy*

"Estamos Vivos…" es una versión adaptada de la tesis doctoral del autor defendida en 2012. Temporalmente abarca el sometimiento e incorporación de los pueblos originarios, especialmente desde la década de 1870, hasta el presente.
El recorte espacial decidido por Nagy posee como marco al actual territorio de la provincia de Buenos Aires, aunque más específicamente refiere a la "última frontera" con el indígena, es decir, la línea de frontera diagramada por el ministro de guerra Adolfo Alsina, y trazada parcialmente a partir de 1876, bajo la presidencia de Nicolás Avellaneda. La denominación "última frontera" expresa el señalamiento de un supuesto "último límite" con las sociedades indígenas, y es entendido como el paso inmediato anterior al sometimiento final que implicaría la Conquista del Desierto (1879-1885).
Allí los procesos de dispersión producidos por las campañas militares fueron tan profundos que imposibilitaron mayormente acciones que tendieran a una rearticulación de los pueblos originarios bajo una lógica comunitaria. Así se produjo una incorporación individual, o a lo sumo familiar que, de acuerdo a las relaciones capitalistas a las que debieron subordinarse –en la mayoría de los casos obligaba a movilizarse por toda la región– el autor ha denominado proletarización itinerante.

"*Estamos vivos…*" analiza al proceso actual de comunalización y emergencia (Escolar 2007, Ramos 2010) que lleva adelante la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen. Precisamente en su relación con los discursos hegemónicos, la agencia indígena, en su devenir, su trayectoria y su relación con la ciudad y la historia de Trenque Lauquen, ha debido confrontar con diferentes cuestionamientos y descalificaciones de sectores que no están dispuestos a incorporarla dentro de la historia de la comunidad y le atribuyen calificativos que giran en torno a la falsedad y el oportunismo.
El autor divide el libro en dos grandes secciones de cinco capítulos cada una, más un apartado final a manera de epílogo. La primera parte, además de dar cuenta de la metodología, las fuentes y los estudios previos sobre la temática en cuestión, refiere a las políticas de avance estatal sobre el territorio y las poblaciones indígenas. Se parte de una perspectiva general que brinda el contexto histórico y político hasta focalizar en los procesos de sometimiento, incorporación y subalternización de la población aborigen de la última frontera bonaerense.
La segunda sección abarca desde el proceso que dio lugar a las primeras organizaciones supracomunitarias indígenas en la década de 1970 y se extiende hasta los procesos actuales de comunalización y formalización de la comunidad indígena Cacique Pincén en la provincia de Buenos Aires.

En el primer capítulo se desarrollan las fuentes escritas y orales que han sido consideradas para este trabajo y se consigna la metodología y el enfoque teórico en el que se enmarca la investigación.
En el capítulo 2 se analiza el proceso de construcción del Estado argentino con especial hincapié en las políticas implementadas con aquellos actores considerados por fuera del colectivo nacional que se estaba organizando. Se aborda de modo diacrónico a las cambiantes estrategias con el indígena en la frontera, desde las relaciones con los "indios amigos" hasta las prácticas concentracionarias llevadas a cabo a partir de la década de 1870.
En el capítulo 3 se cuestiona la clásica calificación de "defensiva" a la estrategia conocida como "Zanja de Alsina" y se detalla su aporte para la concreción del sometimiento final de las comunidades de Pampa y Patagonia. Se apela al debate de la comprensión de la Conquista del Desierto (1878-1885) como un genocidio a partir de las políticas implementadas con los prisioneros y en particular se da cuenta del apresamiento del cacique Pincén y su gente.



Estamos vivos: historia de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, provincia de Buenos Aires siglos XIX-XXI. Mariano Nagy. 1ª ed. CABA: Antropofagia, 2013. 220 p.

Un corpus de fuentes acerca del confinamiento de la gente de Pincén en la isla Martín García inicia el capítulo 4, en el cual además hay una reconstrucción de las trayectorias de los indígenas de la última frontera que lograron escapar a las tropas.
El capítulo 5 aborda la imposibilidad de asentamiento en comunidad dado el rápido avance de la propiedad privada, indaga en las causas de radicación en la periferia del poblado de Trenque Lauquen y reconstruye a través de croquis urbanos, entrevistas e historias de vida las trayectorias seguidas por los indígenas tras las campañas militares hasta afincarse en determinados barrios de la planta urbana de la ex comandancia militar fundada en 1876.

En la segunda parte, el capítulo 6 enfoca en los procesos de organización supracomunitarios acaecidos a fines de los años 60 y comienzos de la década del 70 cuando las agrupaciones aborígenes se inscribieron en la efervescencia política de la época y dinamizaron estructuras organizativas que confluyeron en parlamentos indígenas. Y también describe el proceso de formalización de la Comunidad Indígena Cacique Pincén.
El capítulo 7 traza una vinculación entre las formas de incorporación subalternizadas y las dificultades para la militancia de los aborígenes en función de que la no posesión de territorios y la ausencia de dinámicas comunitarias de asentamiento que han ido en detrimento, al menos en este período, de instalar a la Cacique Pincén en la arena pública.
El interminable trámite iniciado por la Cacique Pincén para la obtención de la personería jurídica y el reconocimiento legal del Estado argentino se desarrolla en el capítulo 8. Cuestionamientos a distintos aspectos formales, organizativos y/o identitarios devienen en las *credenciales de autenticidad* que las autoridades suelen exigir para negociar y cumplir con los derechos de los aborígenes y sin las cuales las parcialidades son deslegitimadas o sospechadas de falsedad.
El capítulo 9 echa luz sobre uno de los aspectos más conflictivos: el territorio. Este apartado se explaya sobre las escabrosas negociaciones que la Cacique Pincén mantiene desde apenas organizada en los 80 para la obtención de tierras, y analiza las distintas respuestas de las gestiones de turno, que han variado de la negación directa hasta la entrega de tierras marginales en comodato por breves lapsos.
En el capítulo 10 son objeto de estudio las performances simbólicas que las distintas gestiones locales han realizado con el objetivo de "integrar" al indígena. Entre otras sobresalen los intentos por erigir un panteón mapuche que exhibiera los cráneos de distintos caciques indígenas y el proyecto de esculpir un grupo de esculturas de la familia Pincén con nicheras que mostrara restos aborígenes en un parque municipal de la ciudad.

Finalmente, el epílogo abre con un relato acerca de las "conversas" que la comunidad indígena de Trenque Lauquen llevó a cabo ante la solicitud de dos investigadores para realizar excavaciones arqueológicas en un cementerio de la provincia de Buenos Aires, donde según ellos, podría estar enterrado el cuerpo del cacique Pincén. Dicho episodio condensa la relación entre autoridades y pueblos indígenas, esclarece el posicionamiento de la comunidad y a la vez permite retomar y profundizar distintos lineamientos planteados en los capítulos. Se presentan así una serie de conclusiones de una historia que lejos está de encontrar su final… ○

*Antropólogo

El paradigma de *comunidad*

Diana Lenton*

A lo largo de la historia argentina, el concepto de *comunidad* se consolidó como clave de interpretación de características atribuibles a formaciones sociales "alternativas" y/o en vías de incorporación al desarrollo occidental, y como proyección moralista de utopías más o menos definidas.
Este artículo intentará responder a las siguientes preguntas: ¿Cuándo comenzó a utilizarse el término comunidad en referencia a las organizaciones sociales presuntamente propias de pueblos originarios?, y ¿las connotaciones de este término igualaban o diferían de las actuales?

Apenas iniciada la vida republicana, es relativamente común hallar registros del uso del término *comunidad* en referencia a la organización territorial de los pueblos del NOA. G. Sica, M.T. Bovi y L. Mallagray recuperan en un artículo publicado en 2006 un pleito judicial de 1805 que afecta a los pueblos de la Quebrada de Humahuaca en los que se hace referencia a las tierras "de comunidad" y se recuerda su enajenabilidad. Esta tradición, que como vemos es anterior a la Independencia, continúa y es consolidada por la Legislatura jujeña en 1835, al sancionar la ley provincial que prohíbe «toda venta y enajenación de sitios y terrenos pertenecientes a las comunidades de los indígenas de los departamentos de la comprensión de esta provincia». Paradójicamente, la Legislatura jujeña reconoce la calidad "comunitaria" de estas tierras para sancionar esta ley que lejos de ser "protectora" de las comunidades, como se la ha presentado, fue como demuestran Ana Teruel y Cecilia Fandos en un artículo de 2012, la antesala de la destrucción de esas mismas comunidades, en un contexto de búsqueda desesperada de recursos por parte de las arcas provinciales.
Sin embargo, esta circunstancia política no impidió que las propias comunidades afectadas resignificaran el reconocimiento que implicó la Ley jujeña de 1835 para reivindicaciones posteriores. Por ejemplo, en 1924 "la comunidad indígena de Yavi" envía dos cartas al diputado radical Romeo Saccone, quien las presenta en esos términos en el Congreso. Por su parte, el Programa *Memorias de la Opresión*, del Instituto Interdisciplinario Tilcara, rescata una "carta de pobladores de Cara Cara" al entonces Secretario de Trabajo y Previsión Juan D. Perón, en la que expresaban: "Desde tiempo inmemorial y de padres a hijos hemos poblado y trabajado estas tierras que por ley de 1835 pertenece a las comunidades de aborígenes".

> *¿Cuándo comenzó a utilizarse el término comunidad en referencia a las organizaciones sociales presuntamente propias de pueblos originarios?*

En Tucumán, también podemos rastrear la designación de "comunidad" aplicada a los pueblos de los Valles al menos desde 1847.
Sin embargo, como describe Jorge Sosa en su tesis doctoral, en documentos posteriores esa denominación se fue abandonando a favor del colectivo "indios de Amaycha", "indios de Colalao", etc. Esto se revierte a fines del siglo XIX. Por ejemplo, en 1881 Juan Pablo Pastrana es nombrado "Capitán y representante general de la Comunidad de Amaycha". La reintroducción del colectivo *comunidad*, aún cuando por unos años más convivió con el de "indios de", resulta definitiva para los pueblos de los Valles a partir de ese momento, y es la categoría que se usará luego para interactuar con el Estado, así como en los estudios folclóricos de fines del XIX y principios del XX.
En Córdoba, como comunica José María Bompadre, también puede rastrearse la utilización del término *comunidad* aplicado a las poblaciones originarias en el noroeste provincial, desde el siglo XIX.

Como vemos, la utilización del concepto de *comunidad* para referirse a los pueblos y a la calidad de su ocupación territorial es común desde las primeras décadas de vida republicana en las llamadas "provincias viejas", donde la relación entre el Estado y sus habitantes –originarios o no– fue definida en gran parte durante la Colonia. En cambio, para los pueblos que hasta la década de 1880 permanecían soberanos, en el sur y el nordeste del territorio pretendido por el Estado nacional, se utilizó hasta fines del siglo XIX y a veces a principios del XX el término *tribus*, aún después de realizadas las campañas "al desierto". Por ejemplo, en 1888 llega al Congreso Nacional el primer proyecto "de repartición de tierras y colocación de indios sometidos", que propone adjudicar seis leguas al sur del Río Negro a Manuel Namuncurá y 300 familias "de su tribu". En este marco, el Senado decide que cuatro leguas serían para el cacique y el resto se dividiría entre las familias, "con el propósito de suprimir esa *comunidad* en que viven aún los grupos de población india de la pampa".
Como vemos, el término *comunidad* se utiliza como atributo –negativo en este caso– del grupo, pero no como colectivo que lo define. La tribu *vive en comunidad*, pero no es, en referencia a los mapuches, una comunidad.

Esta ambigüedad terminológica y conceptual se prolongó hasta que el desarrollismo, que hegemonizó la política regional por largas décadas, recurrió a los estudios sociológicos de comunidades para hallar una forma "definitiva" de abordar las sociedades americanas y canonizar a la *comunidad* como término que vino a reemplazar a otros como tribu, nación, linaje, familia, etc. Reflejado en numerosas agencias de "Desarrollo de Comunidades" de distinto nivel, en el caso argentino esta decisión atravesó en adelante y hasta hoy, todo el esquema de la política indigenista nacional, y homogeneizó, para bien o para mal, el concepto sociológico aplicado a todos los pueblos indígenas del país. Por ejemplo, las fundamentaciones que acompañan al proyecto de Censo Indígena Nacional –emprendimiento de clara política indigenista iniciado en 1965 bajo la presidencia de Illia– lo describen como una actividad cuyo objetivo es "incorporar las *comunidades* indígenas a la realidad socioeconómica actual de nuestra República. (...) Por ello no interesa definir al individuo como tal, puesto que no se incidirá luego sobre él. En cambio sí interesa definir al indio colectivamente, debido a que cualquier programa de desarrollo deberá trabajar sobre la colectividad".

El paradigma desarrollista y su correlato en la terminología de *comunidad* fue adoptado también por esos años por las organizaciones de militancia indígena que comenzaban a cobrar una presencia pública más visible. Por ejemplo, la Coordinadora de Comunidades Indígenas de la República Argentina, fundada en Buenos Aires en 1968, expresa en un documento de 1971 que entre sus objetivos se cuenta el de organizar un "Congreso de Dirigentes Indígenas de todo el país para federar y confederar las Comunidades Indígenas".
Entre los factores que contribuyeron a la consolidación del paradigma de comunidad, y sus connotaciones de homogeneidad y solidaridad interna, se encuentran tanto las tradiciones judeocristianas como algunos movimientos antisistémicos contemporáneos. En nuestro país, y culminando los años 70, las comunidades eclesiales de base dejaron su impronta tanto como las organizaciones agrarias.
La adopción del término *comunidad* implicó la consolidación de un concepto de grupo que connota determinadas concepciones de ciudadanía, cosmovisiones y expectativas de proyección futura. Por lo tanto, conllevó malos entendidos culturales e imposiciones hegemónicas, aunque también significó una apertura no desdeñable para el reconocimiento de nuevas estructuras sociales que no podían ser contenidas por los antiguos conceptos, especialmente las derivadas de procesos de etnogénesis y de nuevos contextos de urbanización y proletarización. ○

* Antropóloga (UBA/CONICET)

Revivir lo que siempre estuvo

¿Cómo se dibujan los contornos de una comunidad? ¿Cómo se describen, cuándo y cómo, evitando la falacia del origen exacto? Conversamos sobre estas y otras cuestiones con Horacio Javier Pereyra, naguán de la comunidad Toco-Toco, al sur de Cruz del Eje.

Carolina Álvarez Ávila*

La multidimensionalidad de lo que conocemos como "comunidades indígenas" se hizo presente desde el comienzo cuando, con entusiasmo, Horacio evocó la *algarrobeada*, la fiesta comunitaria más importante.

H: Y... Suárez de Figueroa –que fue el conquistador en aquella zona– cuando Jerónimo Luis de Cabrera lo manda a él, dice que encuentra los nativos del lugar festejando luego de la cosecha del fruto de la algarroba. La cosecha del fruto de la algarroba se hace cuando termina de caer el fruto de la algarroba a fines de enero o los primeros días de febrero. Dependen los calores. Esta última temporada, a fines de enero ya no quedaba algarroba, por los tremendos calores que hizo. ¿Vos recuerdas, no?

Tremendo calor el verano pasado, en las ciudades de cemento y en los paisajes serranos. Allá donde celebran la algarrobeada, al sur de la ciudad que hoy conocemos como Cruz del Eje, se ubica también la comunidad Toco-Toco; una de las aproximadamente dieciocho comunidades originarias en la provincia de Córdoba. Sobre el fruto de la algarroba, Horacio agrega:

H: Otros años, más o menos el 10, el 12 o inclusive el 15 de febrero todavía hay. Eso uno lo va, notando, ¿no? A través de que pasa el tiempo. Porque no es una cosa que esté en un libro y uno puede decir: "bueno, la cosecha está tal día y termina tal día". Así que bueno, después nosotros habíamos encontrado un registro muy, muy importante en la cual los estancieros de Cruz del Eje se quejan con las autoridades policiales diciendo que la gente... No habla de nativos ni de indios, ¿no? Esto es a fines de 1890. En este registro dice que la gente no va a los obrajes de la vid, a cuidar la vid, porque se internan en el monte y están 3, 4 días. (En el registro) dicen que se escucha música, ellos bailan, se emborrachan. Ese es el documento que nosotros tenemos.

C: ¿Y no hay ningún término como algarrobeada?

H: No, en ese documento no. Pero bueno, después nosotros hablando con la gente más antigua, muchos de ellos ya muertos, nuestros abuelos, nuestros mismos abuelos, ellos hablan de que se junta la gente y van a la cosecha de la algarroba. Al igual que otros casos de recomunalización comechingona en Córdoba, la búsqueda de documentación ha sido importante, en primer lugar, para ofrecer evidencias empíricas sobre los hechos y experiencias que se narran en los relatos comunitarios (Palladino 2013). En muchos casos, los registros y archivos históricos han contribuido a reconstruir los pormenores de las expropiaciones, los desalojos y diversos mecanismos de invisibilización; pero también han contribuido a revisar, reconstruir o fortalecer las prácticas y las costumbres de los grupos.

> »*Si bien nosotros sabemos cuál es nuestro territorio, hoy en día no tenemos territorio propio. Así que salimos a distintos lugares donde no esté alambrado. (...) Porque hoy en día casi no queda campo que no esté alambrado.*

Horacio recuerda a su abuela, Magdalena, quien le contó que a los frutos de la cosecha de la algarroba los guardaban en *cañizos*, unos "*armazones de caña, separados del suelo. Uno por la humedad y otra para que no los coman los animales. En otro lado creo que le dicen 'pirua', pero de esto no estoy muy seguro. La gente de la zona les decía 'cañizos'.*" Ahí guardaban la algarroba que duraba todo el año. Y después de la cosecha, festejaban.

H: Eso es lo que nosotros rescatamos. Y lo mismo hacemos ahora en la fiesta. Días antes sale la comunidad a cosechar la algarroba por distintos lados. *Porque si bien nosotros sabemos cuál es nuestro territorio, hoy en día no tenemos territorio propio. Así que salimos a distintos lugares donde no esté alambrado* (hace una pausa y ríe un poco irónicamente). *Porque hoy en día casi no queda campo que no esté alambrado. Y bueno, esos días hacemos la molienda de la algarroba. Nosotros no hacemos "patay" que es la harina de la algarroba, de la cual se hace pan. Lo que sí hacemos es la "aloja", que es la molienda, después mezclado con agua, y dejado fermentar. Eso es lo que hacemos todos los años. La "aloja" es la bebida que se hace mezclando lo que nosotros hemos molido de la algarroba, del fruto de la algarroba, con el agua. (...) Hacemos el festival el viernes, sábado y domingo. El viernes es más para las instituciones del medio, para que más o menos conozcan. Y el sábado ya largamos con todos los hermanos. A la mañana temprano simulamos una junta de algarroba. Ahí están los árboles pero previo a haberlos secado. Molemos en los morteros originales que están a la orilla del río, con todos los hermanos que nos acompañan de otros lugares. Incluso este año hemos tenido hermanos que nos han visitado de otros países.*

Alrededor de la cosecha de algarroba y de la aloja, hay una comunidad que (se) celebra. 'Comunidad' –en su más mínima expresión– refiere a un sentido de co-pertenencia. Siendo que el término es aplicado –a veces demasiado libremente– tanto a un lugar/territorio como a un grupo de gente, es necesario insistir en que, a veces, 'comunidad' es definida nada más ni nada menos que por este "subjetivo estado". Ese sentido de pertenencia e identificación grupales, se anclan no sólo en un pasado compartido, sino en la apelación a un origen en común.

La gente de antes... Memorias familiares y colectivas

H: Yo nací en lo que hoy se llama Cruz del Eje. Y desde muy chico a mí me empezó a gustar esto de la cultura. ¿Cómo te puedo...*? Me preguntaba: ¿todos vinimos de otro lado? Y yo empezando a ver, ¿viste? Yo veía los morteros en el suelo. Te estoy hablando, tenía 12 o 13 años. Y empecé a preguntarle a mi abuela Magdalena. Pero, mi abuela no hablaba de indios. No. Inclusive mi padre tiene 70 y pico de años, mi abuela materna, mis abuelos paternos no hablaban de indios, hablaban de la gente de antes. Ellos*

han sido oriundos del Quilpo, atrás del dique de Cruz del Eje, de la zona sur. Donde hay pinturas rupestres. Y ellos me decían: "Bueno, vaya a ver las pinturas". Y yo le preguntaba: "¿Y quién hizo las pinturas?". "La gente de antes."

Estas memorias familiares no son sólo (re) construcciones del pasado realizadas desde el presente, sino marcos de interpretación de los grupos y resultan centrales como vía para indagar y comprender los procesos de (re) comunalización indígena. Estas memorias entrelazan preguntas sobre el pasado desde el presente; pero también anidan sentidos de devenir colectivos.

H: Allá, a lo que los antropólogos le dicen la "casa pozo," le dicen los cimientos de las casas, o taperas. "¿Y quién hizo eso?". "No, la gente de antes." *Así que bueno, así investigando un poco. En familia, recuerdo que había un señor que le gustaba coleccionar cosas antiguas y tenía un cántaro muy bonito el cántaro, muy rústico. Ángel, le digo: "¿quién hizo esto? ¿De dónde lo sacaste?". "No" dice, "eso lo hizo tu abuela". O sea, mi abuela era alfarera, ¿viste? Y estaba un poquito roto. Por eso no lo usó más mi abuela y se lo regaló. Y eso yo no lo sabía. Y bueno, viste… las costumbres del mortero en la casa, el tunal… El tunal era algo comunitario, que se compartía con seis, siete familias. Y no había alambre, ¿no? Esas cosas no existían. El arrope de tuna, el pan casero. Todas esas cosas te llevan a salir un poco de la rutina de todos los días y ahondar en las costumbres nuestras…*

Desde hace algunas décadas, la (re)emergencia de identificaciones y movimientos basados en grupos o denominaciones étnicas y etno-nacionales –indígenas, afrodescendientes, etc.– evidenciaron los intentos hegemónicos de contener y silenciar narrativas y memorias que históricamente habían dialogado y disputado los discursos dominantes de Argentina como un país "blanco y europeo", donde la "civilización" fue definida como antagónica a la "barbarie" del otro interior. Por eso mismo, es que estos procesos de (re)comunalización refieren, como dijéramos, a un "sentimiento de pertenencia" compartido pero también, a procesos muy heterogéneos y conflictivos.

> *En esa mezcla de olvidos y silencios impuestos, resistieron memorias familiares y colectivas, que de a poco, –y entre otros factores coyunturales– fueron propiciando identificaciones indígenas en las últimas décadas.*

C: Y sobre ese escucharse a uno mismo que mencionabas, imagino que fueron varios los que comenzaron a transitar eso…

H: Sí, sí. Como te decía, estas costumbres las tuvimos siempre. De nuestros abuelos, de nuestros padres. Así que era, ¿cómo te puedo decir? Era revivir, o agarrar de nuevo eso. Por ejemplo, en la casa de Hugo Rivadero, que es el presidente de la algarrobeada, todos los años hacían "aloja". ¡Todos los años! Pero yo no sabía que ellos hacían eso. Ellos salían a buscar algarroba, nosotros salíamos a buscar algarroba por otro lado con mi padre y veíamos. "Che pero ¿y qué es lo que hacen ustedes con…?". "Y bueno, hacemos la "aloja". "Ah! Nos juntemos un día y hagamos la "aloja" juntos". Y así fue. Y empezamos. Y las historias son historias similares porque se ha vivido en mi mismo territorio por más que no nos conocíamos. (…) Por más que no nos conocíamos, pero son historias similares. Y bueno, eso era rememorar o agarrar nuevamente esas costumbres que lamentablemente, tienden a perderse.

En esa mezcla de olvidos y silencios impuestos, resistieron memorias familiares y colectivas, que de a poco, –y entre otros factores coyunturales– fueron propiciando identificaciones indígenas en las últimas décadas.

H: En realidad, siempre estuvieron (las memorias). *Porque cuando la gente se junta en el campo, la gente habla del tío que hacía esto, que decía así, que era mal hablado. Porque es así. Nada más que uno tiene que preguntarse algo en sí mismo para prestar un poco de atención a estas cosas. Porque al ser cotidiano, todos los días, esto de escuchar cosas, medio que se nos hace como costumbre.*

C: Natural…

H: Natural, exactamente. Y no es natural. Porque salimos de un contexto en la cual estamos acostumbrados a las noticias del asalto, del dólar, de un montón de otras cosas y nos olvidamos de un montón de cosas. Pero yo recuerdo… Habrá sido como el 78 o 79. ¡Ni luz había! (énfasis). *No había ni luz, ni electricidad. Lo único que se escuchaba era la fritura nomás de la radio (…) Eran cosas habituales. Ir al tunal, el pan casero, ir juntar la leña o la jarilla para barrer el horno. Que hoy en día muchos lo seguimos haciendo pero medio que ya es más fácil ir a la panadería y comprarse una tira de pan que hacer el pan de uno.*

C: ¿Y cómo es que van organizándose como comunidad Toco-Toco?

H: Bueno, por ejemplo para nosotros tener algunos elementos arqueológicos, por ejemplo, como se le llaman a los elementos que usaban nuestros abuelos: morteros, algunas conanas. Ya nos empezaron a llamar de las escuelas de Cruz del Eje para que les enseñemos esas cosas, que no son habituales. Allá no hay museo. Si bien es cierto que en la mayoría de las casas hay un mortero, pero ya no se usa. Es muy raro quien lo use. Ha sido de la abuela, o lo han encontrado, o queda lindo como adorno. Y nos empezaron a llamar, empezamos a dar charlas. Y entonces ahí uno comenzó de decir "yo quiero ir a contar cómo se hace la aloja", por ejemplo. Y empezamos a preguntar cómo éramos antes, de dónde veníamos. Así surge la comunidad. La comunidad surge en el año 91, 92.

La comunidad comechingona Toco-Toco, ubicada al sur de Cruz del Eje, surge entre 1991 y 1992. Toco-Toco significa hueco u hondonada y según los integrantes de la comunidad, esta expresión aparece en los registros históricos de los conquistadores españoles cuando ingresan al actual territorio desde la zona oeste. Actualmente la comunidad está integrada por 18 familias y aproximadamente 120 personas. Forma parte de la organización comunitaria la presencia de un "naguán mayor", que actualmente es Horacio Javier Pereyra, y cuatro "naguanes principales" que son una especie de consejo asesor. ○

*Antropóloga. IDACOR-Museo de Antropología FFyH, UNC

Pensar nuestros países

Juan Pablo Piñeiro tiene 34 años y es uno de los escritores bolivianos más destacados de su generación. *Cuando Sara Chura despierte*, su primera novela, fue recientemente publicada en Argentina por una editorial cordobesa.

Mariano Pacheco*

Nació en La Paz, donde vive actualmente. El año pasado fue uno de los invitados a la tercera edición del Festival Internacional de Literatura de Córdoba (FILIC). Allí conoció a Ondjaki, un escritor de Angola, con quien dice sentirse muy identificado, "sobre todo por la manera de pensar nuestros países", cuenta en diálogo con *Deodoro*. En el FILIC Piñeiro también estrechó vínculos con Magdalena González Almada, Micaela Van Muylem y Javier Folco, quienes fundaron recientemente la editorial cordobesa "Portaculturas", que se propone publicar autores extranjeros poco conocidos en Argentina. *Cuando Sara Chura despierte*, la primera novela de Piñeiro (publicada en Bolivia en 2003), es el primer título de este emprendimiento editorial, que desde hace algunas semanas puede conseguirse en las librerías de la provincia y otros lugares del país. El libro será publicado también en Francia y Suiza.

Como un reloj que se adelanta

En su ya clásico libro *Kafka: para una literatura menor*, los pensadores Gilles Deleuze y Félix Guattari sostienen: "Arrastrar, adelantarse a la materia. El arte es un espejo… que se adelanta, como a veces los relojes". Y citan un pasaje del *Diario* de Kafka, del 25 de diciembre de 1911, donde el escritor checo anota: "La literatura no es tanto un problema de la historia literaria como un asunto del pueblo".
Cuando Sara Chura despierte fue publicada en 2003, el año en que estalló en el país hermano la denominada "guerra del gas" y dos años antes de que Evo Morales ganara las elecciones que lo llevaron a la presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. A distancia de la imagen del búho de Minerva, quien "inicia su vuelo al caer el crepúsculo", lejos de hacer con su ficción una representación de la realidad, o de situar a la literatura en un lugar similar al que Hegel colocaba a la filosofía –llegando "siempre demasiado tarde", siempre "después que la realidad ha cumplido su proceso de formación y está realizada", según supo remarcar en el conocido pasaje del "Prefacio" a su *Filosofía del derecho*- en la novela de Piñeiro asistimos ante una suerte de relato profético. Un "tiempo distinto" se anuncia en su tercer capítulo, titulado "El bolero triunfal de Sara", donde puede leerse:

"Cuando Sara Chura despierte estará más hermosa que nunca. Vestirá doce polleras de distintos colores y bajará con su cortejo triunfal por la avenida Mariscal Santa Cruz, el día de la entrada del Señor del Gran Poder del año 2003… "Cuando Sara Chura despierte y desfile por el centro de la ciudad lanzará hojas de coca, alcohol blanco y estrellas de sal bendecidas por todos los guardianes del Altiplano, cada estrella llegará a una persona distinta y anunciará su nuevo camino…"

> *El castellano que se habla en La Paz está poseído en su interior por la lógica del aymara. El verdadero lenguaje es el aymara, el castellano termina siendo como una cáscara significante.*

"Nunca más serás un cadáver dirá Sara Chura imponente y agarrará las infinitas cabecitas, haciendo surcos en el suelo para plantarlas de nuevo y que, como semillas ancestrales, broten en un tiempo distinto, en un país diferente, como brotó la primera para darle vida a los Andes y empezar a tejer los días en que Sara Chura finalmente despierte".

–¿Qué relación ves vos entre esos anuncios y el proceso político y social que vivirá Bolivia más tarde?

–Creo que la literatura siempre será permeable a su realidad inmediata. En *Cuando Sara Chura despierte* yo no tenía la intención de plasmar ninguna posición política, y justamente estos sucesos acontecieron después de que había terminado de escribirla. Lo que me maravillaba es la esperanza que tenía una cultura, después de siglos de lucha, de renacer, de retornar. Esa es la metáfora que conduce el hilo de la novela. Por eso el capítulo central está propuesto como un futuro que añora. Un futuro que anuncia el retorno de un pasado. Ese era el movimiento que me interesaba. Los aymarás tienen una canción maravillosa que se llama *Ukax Jacha Uru* (aquel gran día), y en ella se habla de esta esperanza.

Política y literatura

En 2013 Piñeiro publicó su primer libro de cuentos, "Serenata cósmica". Tres años antes había salido al mercado editorial su segunda novela, *Illimani Púrpura*, que ya se reeditó dos veces.
El escritor boliviano sostiene en diálogo con esta gaceta cultural que como sujeto tiene "una posición política clara", pero aclara que intenta que en su literatura no exista tal posición, "porque justamente la ficción no aguanta, me parece, este tipo de intromisiones" –dice– no sin antes insistir en que eso no significa "que no se pueda hacer una lectura política de mi obra, en especial, porque en ella se desarrollan y trabajan paradigmas que son desarrollados en el ámbito político del proceso de cambio que se está viviendo en mi país".

Tradición e innovación

Egresado de la carrera de Literatura de la Universidad Católica de Bolivia, Piñeiro es además guionista de cine. Y ya elaboró su primer trabajo para el filme "Hospital Obrero" (2009).

–Quería preguntarte acerca de cuál crees que es, en general, la actitud de los escritores de tu país ante la amplia y extendida realidad campesino-indígena de Bolivia.

–Creo que existe una tradición literaria en mi país que a pesar de tener diversas propuestas estéticas y narrativas, tiene una misma mirada hacia lo más profundo del mismo, es decir, hacia lo que vos llamas su realidad campesino indígena. El castellano que se habla en La Paz está poseído en su interior por la lógica del aymara. El verdadero lenguaje es el aymara, el castellano termina siendo como una cáscara significante. Creo que esta tradición a la que me refiero va por esa línea. Por otro lado, creo que la mayor parte de mis contemporáneos tiene una posición clara ante esto y es justamente que quieren desembarazarse de esta tradición.

Este cronista se interesa por saber cómo Piñeiro cree que se combinan en su escritura, o qué papel juegan esas dos grandes tradiciones que, en principio, parecen correr por andariveles diferentes en la literatura del autor, que son la gran tradición de la literatura occidental y la ancestral cultura indígena.

Piñeiro responde que un textil andino es mucho más que una prenda de vestir. "Es un texto, un objeto espiritual, un elemento que permite tejer la vida de cada miembro de la comunidad con sus ancestros", sostiene. Y agrega que el textil andino fue el molde que se planteó para modelar su primera novela. "No sé si lo logré", afirma, pero asegura que muchos elementos de la estructura de *Cuando Sara Chura despierte* apuntan en esa dirección. "Asimismo, en los textiles andinos muchas veces se representan helicópteros o automóviles. Porque una de las mayores cualidades de la cultura andina es que puede adoptar elementos ajenos a su cultura e incorporarlos sin tensión a su universo semántico. Como tejido, la novela debía nutrirse de varios hilos, entre ellos, la tradición de la literatura universal". ○

*Periodista

GURDULICH / ACAP

DE ÍDOLO MUSICAL A ÍCONO CULTURAL.

Charly García sufrió una crisis nerviosa, que provocó la falta de pigmentación en la mitad del bigote.

NUESTRA RADIO 102.3FM pura vida

De doctos y recienvenidos

En el mes de agosto la Universidad Nacional de Córdoba le otorgará el *honoris causa* al psicoanalista Germán García. Conversamos con él sobre este reconocimiento y sobre la relación establecida entre el psicoanálisis y la universidad, entre otras cosas.

Juan Manuel Conforte*

Psicoanálisis y Universidad

Germán García será *honoris causa* de la UNC y esta distinción no deja de tener ciertos ribetes interesantes, irónicos por momentos. No sólo por la *bildung* trazada por Germán García, sino porque, al igual que Oscar Masotta, ha dedicado gran parte de su obra al problema de la institucionalización y transmisión del psicoanálisis; una disciplina, por cierto, que ha tenido a lo largo de su historia tensiones particulares con la Universidad. Desde las resistencias iniciales por parte del positivismo de principios del siglo XX hasta la formulación de los cuatro discursos de Lacan en la década de los 60, donde el discurso Universitario aparece como una variante del discurso del Amo, llegando finalmente a las distintas instancias de institucionalización comenzadas por la enseñanza de Masotta hasta la fundación de la Escuela Freudiana de Buenos Aires en 1974, la Escuela Freudiana de Córdoba en 1978 (en la cual Germán García tuvo una decidida influencia, así como también en el Ateneo Psicoanalítico de Córdoba), los hitos principales en la formación y transmisión del psicoanálisis funcionaron principalmente en las adyacencias de la Universidad. De hecho ni Oscar Masotta, ni Germán García fueron egresados de universidad alguna. Sus trayectos intelectuales, su formación como analistas, fueron tomando cuerpo a través de los grupos de estudio, de sus vinculaciones con el ambiente literario, en el exilio, en el retorno. Han vivido en carne propia aquello que Germán García enuncia para el psicoanálisis y las vanguardias: *convierten la ausencia de institución en una institución eficaz.* El reconocimiento, entonces, tiene sus singularidades y no sería posible sin la insistencia y las inquietudes de otra *para*-institución como el CIEC (Centro de Investigaciones y Estudios Clínicos) y el "Programa psicoanálisis en la cultura" que desde su producción, la revista *Exordio*, no deja de trazar vínculos importantes con sus generaciones y revistas precursoras: *Escrita* (Córdoba, 1980), *Pasado y presente* (Córdoba 1960, 70) y *Literal* (Buenos Aires 1970).
En un intercambio reciente, preguntamos por esta tensión entre Universidad y psicoanálisis, a lo que Germán García contesta relativizando,

G.G. *–La carrera de psicología es, entre nosotros, una puerta de entrada en el psicoanálisis desde el gobierno de Alfonsín. No es la única, también se encuentran analistas que vienen de la medicina y de la psiquiatría. Eso no quita la singularidad que define al analista que tiene como condición necesaria su análisis, sus estudios específicos del psicoanálisis y de su historia, su pertenencia a un conjunto de analistas. "El analista se autoriza a sí mismo… con otros". El "se" sólo es un alimento de las neurosis reflexivas.*

Los psicólogos pueden habitar el psicoanálisis, ya que el psicoanálisis no puede reducirse a la psicología.

El psicoanálisis y sus otros

El psicoanálisis entonces, plantea un exceso; no puede agotarse en la Universidad, como así tampoco pueda prescindir totalmente de ella. Parece ser algún tipo de *intrusión…*

G.G. *–La palabra intrusión es problemática. El psicoanálisis creó de entrada su ámbito (al menos desde la década del cuarenta) extrauniversitario y desde ahí incidió sobre la psicología y, a través de su difusión, sobre el conjunto del vocabulario social. Esa difusión borra su diferencia: EE. UU., siempre amable, abrió el paraguas de la terapia y ahora, con alegría, se "viralizan" terapeutas. El vocabulario de Jacques Lacan, algunos de sus términos, florecen en la boca de locutores, periodistas y modelos de publicidad. Como decía DADA: ¡Todos somos encantadores!*

El psicoanálisis busca seria(l)mente sus otros. *La comunidad es posible, imposible y necesaria*, sentencia Germán García en un texto de los años 90. Algunas derivas pueden perseguirse detrás de aquella frase que quizás resumen la potencia crítica de un discurso como el de Germán García. Más allá de las comunidades agrupadas dentro de una institución, hay otras formas de historizar o de dar cuenta de ese secreto compartido, secreto inconfesable y singular, que se pone en el seno de ciertas agrupaciones intelectuales que trascienden las instituciones y su mecánica automática y circular. En este sentido la palabra *generación*, y su soporte la *revista cultural*, no dejan de tener importancia dentro de la senda intelectual de Germán García. Un joven Borges tomaba como bandera la palabra generación en los inicios de Proa, en otros contextos más cercanos en la historia y a Córdoba, José Aricó abría *Pasado y presente* apelando a una nueva generación, incluso la revista *Literal* ("Generación literal" dirá Libertella) que presidió Germán García junto con Osvaldo Lamborghini y Luis Gusmán, aborda (no sin darle un giro analítico a la cuestión) este tema en algunos de sus ensayos. Germán García lo resume así:

G.G. *–Las generaciones no se suceden según ninguna ley (W. Reich, Marcuse y otros fueron referentes de las revueltas de mayo del 68). Hay retroacciones, retornos, refracciones. El calendario y el tiempo histórico no son biyectivos. Sabemos que somos una diferencia sin saber en qué diferimos.*

Y entonces ¿Hay una nueva generación o asistimos a cierto rejuvenecimiento de aquellas generaciones de los 60 y 70?

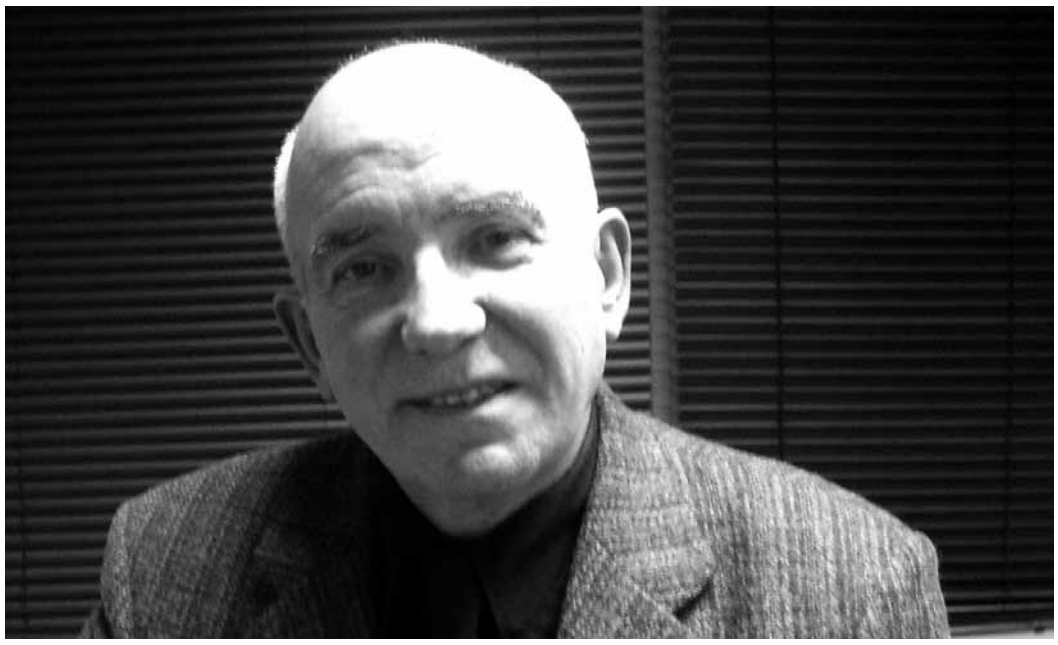
G.G. *–¿Rejuvenecer? No seamos insistentes.*
Una idea de *generación* más cercana a la de los famosos *precursores* de Borges, que a cierta visión estática y pasiva de recepción de un pasado hacia un presente.

Una *operación histórica*

Entre los intereses de una *generación*, siempre se encuentra ese vínculo singular entre distintos saberes. Algo así como que cada generación va construyendo diversas *filiaciones* con distintos saberes o discursos con los cuales rediseña una interpretación de su presente. Desde la enseñanza de Lacan se podría pensar que el psicoanálisis ha construido tres fuertes filiaciones: 1.- En el ámbito clínico con las complejidades que le confiere la formación del analista y la transmisión del psicoanálisis. 2.- Como herramienta para la interpretación de diversos fenómenos político-culturales.

+ info

El acto de otorgamiento del título honorífico se realizará el día 15/08/2014 a las 11 hs en el Salón de Grados, Obispo Trejo 242. Allí Germán García dictará la conferencia "Psicoanálisis en Argentina. Notas para su historia". El día 16/08/2014 a las 11 hs participará del Coloquio del Programa Psicoanálisis en la cultura del CIEC con la conferencia "La importancia de Aby Warburg para el psicoanálisis". Informes: fermazza@yahoo.com.ar
www.sinthomaycultura.com



3.- En el ámbito de la filosofía política, donde por momentos cobra aires de ontología. ¿Qué pierde y qué gana el psicoanálisis con estas tres filiaciones (clínica, sociología, filosofía política)?

G.G. –*Con la sociología poco se goza, la filosofía es rechazada por Lacan y la clínica es un secreto problemático. Algunas veces avanza sin que nadie sepa lo que pasa.*
En cuanto a los filósofos políticos, suelen usar el vocabulario de Lacan para adornar su fábrica de tesis. Hay un Lacan sin clínica, muy "anglosajón" (no doy nombres para no colaborar en su difusión).

Es este un tema interesante ya que en este sentido la obra de Germán García se ha caracterizado por construir, una historia más que por trazar filiaciones directas. Entre las distinciones que ha recibido Germán García, la beca Guggenheim le fue otorgada (2003) por un importante trabajo sobre la historia del psicoanálisis en la Argentina, *El psicoanálisis y los debates culturales*. No obstante en un presente que se aboca de diferentes maneras hacia el pasado, en momentos donde el abordaje de nuestro pasado intelectual puede quedar preso de ciertos tecnicismos, la *operación histórica* que define a Germán García no es el del simple *racconto* de una consecución de hechos, sino…

G.G. –*La de Foucault, en principio. No lo imito, pero me inspiré en sus trabajos. También en los de Paul Veyne, Peter Brown, John Boswell, Makari y otros. Más que explicar, hacer hablar a la historia y de esa manera aclarar lo que hacemos. Me gusta el uso deliberado del anacronismo, tal como lo propone Didi Huberman.*

Hacer hablar a la historia, en estos términos propuestos por Germán García implicaría prestar más atención a cierta *repetición y recurrencia* que a orígenes, o consecuciones históricas. El uso del *anacronismo* implica que frente a determinados acontecimientos el pasado no deja de reconfigurarse. *Ante una imagen*, dice Didi Huberman, *–tan antigua como sea–, el pasado no cesa nunca de reconfigurarse, dado que esta imagen sólo deviene pensable en una construcción de la memoria, cuando no de la obsesión*. Pero esta repetición y recurrencia de ciertos hechos no hay que comprenderla como repetición de lo *mismo*: *la repetición es lo único que no se repite*, dice Germán García en su libro *Para Otra cosa. El Psicoanálisis entre las vanguardias*. Las inscripciones nunca son completas, las historias nunca son totales, sino fragmentarias, disímiles y tienden a *aclarar,* o a *refuncionalizarse* (utilizando un término de Benjamin) en el presente de lo que hacemos.

… la política

En este sentido hay algo notable en la obra de Germán García que es su constante diálogo o intervención en los acontecimientos relevantes de su tiempo. Desde la revista *Literal*, por ejemplo, se intentaban ciertas operaciones en tonos fuertemente irónicos en torno a la participación política del intelectual. *Literal* parecía poner en cuestión a ciertos intelectuales, y al mismo tiempo desmarcar el "compromiso con la realidad" entablando una lucha en y por la lengua. Hoy cierto fenómeno parece repetirse. En estos momentos el *kirchnerismo* vuelve a poner en vilo a la intelectualidad. A la luz de esta renovación del peronismo en su modalidad kirchnerista, la intelectualidad vuelve a tejer otro tipo de entramados entre su producción y el Estado.

G.G. –*¿La intelectualidad? En esto soy decisionista; tomo a la política por sus resultados sin afirmar "mejor que decir es hacer". Lo que hay que hacer es una cosa, lo que hay que decir es otra (sin olvidar el performativo) El Estado interviene legislando prácticas, cobrando impuestos, regulando planes de estudios a través de sus universidades.*

¿Y las relaciones del psicoanálisis con el Estado?

G.G. –*En la práctica el psicoanálisis suele encontrarse con el Estado en los Hospitales y así interviene, como en cualquier parte, una singularidad.*
El psicoanálisis se implantó durante el gobierno de Perón como una práctica privada, con sus instituciones, editoriales, etc. El gobierno de Perón dejaba hacer y la subordinación del psicoanálisis a la medicina viene de una historia donde fue clave Garma.
He saludado el triunfo de Kirchner y lo he votado más de una vez, así como alguna vez voté al PO. Desde Framini, mi primer voto, siempre elegí algo del peronismo y estuve en la secretaría de Cultura del Ministerio de Educación de la Provincia de Buenos Aires, durante el gobierno de Cámpora. Eso es todo. Me considero amigo de Horacio González y me alegró que la Biblioteca Nacional publicara Literal *y admiro la tarea editorial que realizan.*

La obra de Germán García opera una síntesis difícil de encontrar en otros autores; no porque no esté dada en esos otros, sino porque el vínculo por momentos hay que forzarlo. Psicoanálisis, política y literatura parecerían convivir en su obra de una manera casi natural…

G.G. –*He dicho algo de la política en mi vida. Nada apasionante. En lo que escribo entiendo que hay cierta ironía. No hay cosa peor para el hombre –parece que dijo Herodoto– que entender muchas cosas y no tener poder sobre ellas.*
La Spaltung (división) del sujeto me autoriza a responder que política, literatura y psicoanálisis no se articulan de ninguna manera, lo que no impide cualquier tipo de bricolage. **O**

*Psicoanalista

1918 Librería
LIBROS Y REVISTAS UNIVERSITARIOS
PUBLICACIONES DE LA EDITORIAL DE LA UNC
EDITORIAL Universidad Nacional de Córdoba
Entre el **28 de agosto y el 14 de setiembre** la Editorial de la UNC y la Librería 1918 los invitan a la **Feria del libro Córdoba** 2014 a visitar nuestro stand
www.unc.edu.ar/institucional/perfil/editorial | **libreria1918@gmail.com** | Fb **libreria 1918**

“Ese hombre” (Crónica policial)

Laura Dominique Pilleri*

Hay prisiones invisibles que marcan la rutina diaria en nuestro devenir cotidiano enmarcado por la vulnerabilidad económica de un país y seguimos el camino que se puede. Esta es, de manera “fantástica” otra prisión basada en un personaje real, las celdas y las carencias no son invisibles.

En la pequeña ventanilla de los paquetes,
a las 7:00 hs. De un domingo nublado y
caluroso, ya se han reunido, dibujando una hilera,
unos treinta o treinta y cinco familiares
aproximadamente con sus respectivas bolsas-red
cargadas de alimentos, material de trabajo,
cigarrillos y documento de identidad.
En uno de los faros más altos del presidio,
se alcanza a ver un guarda de cabellos rojizos
demasiado ocupado en peinar sus bigotes con
ambas manos, bigotes que, por lo que pude
visualizar, necesitaron meses de dedicación para
crecer prolijamente.
Los que trabajan en la parte exterior de la
cárcel, entregando los números y llamando por
razones de aglomeramiento a la gente de diez en
diez, desempeñan muy bien su doble tarea, ya que
además controlan con mirada fija toda entrepierna,
no vaya a ser que alguna mujer introduzca a través
de ese sector, objetos prohibidos; por lo demás,
pueden estar escapando algunos presos, pero
bueno, no se puede estar en todos lados.
Durante la semana suceden infinidades de
cosas del otro lado de esos altos paredones.
Como no se puede salir de compras, los
presos en los recreos, se intercambian, por ejemplo;
media docena de pastelitos por un reloj pulsera
bañado en oro, una campera de cuero negra por el
trabajo de enmarcar un afiche de Xuxa o un
calentador a kerosene por unos buenos zapatos
para presentarse en la corte cuando llegue el día.
También se crían gatos, ratones y casi
lógicamente, se levantan apuestas, se rifan objetos
caros para obsequiar a las visitas y mantenerse
vibrando en el recuerdo.

La primera vez que entré a ese lugar no
fue por casualidad.
Jesucito se crió junto a nosotros, a los
doce años ya empezó a deambular por la vida y a
cometer sus primeros delitos para comprar y lucir a
escondidas, exóticos vestidos de última moda,
zapatos con tacos altos, cosméticos, alhajas, etc.
Dicen que el mocoso fue violado por el
zapatero y sus amigos del barrio.
Una noche cercana a la Navidad en que la
ginebra sin hielo hizo sus efectos; después de
consumado el hecho con ese niño de nueve años,
en ese entonces, como si fuera poco, le llenaron de
plasticola el pene y sólo por esa causa pude
averiguar algo de lo que había sucedido.
Yo iba a segundo grado pero entendí
perfectamente lo que sucedía.
Pasaron los años y con ellos lo que
quedaba de la infancia y la adolescencia.
De vez en cuando, por conversaciones
casi inaudibles, me enteraba que estaba preso por
algunos disturbios en la vía pública o desacato a la
autoridad.
Cambió el oficio de peluquero,
a pesar de que tenía muy bien prestigio y se dedicó a la
prostitución, ya no se llamaba Jesucito sino
“La Condesa”.
Hablar de la Condesa significaba hablar
del travesti más popular de la ciudad, no sólo por lo
parecido a una verdadera mujer, sino también por
las amenazas que sufrían los farmacéuticos de turno
cuando aparecía con una jeringa llena de su sangre diciendo:
“Tengo sida, dame esta lista de remedios o
te inyecto”.
Entre esa lista aparentemente de
salvación, figuraba la anestesia sólida para preparar
una especie de cocaína casera que comercializaba
a elevadísimos precios entre sus amigos.
El 20 de Enero de 1990 fue detenido por
captura recomendada al salir alcoholizado de un
cabaret clandestino en Gualeguay y trasladado al
día siguiente a nuestra ciudad.

Para ingresar a la cárcel, la requisa
femenina, además de palpar los cuerpos, se
comporta como si las visitas, que en general, son
madres, esposas con sus hijos pequeños o
hermanas, fueran reas o criminales como los
condenados.
¿Será porque es domingo y no lo
pueden compartir con su familia o será porque su
trabajo cuesta el olvido de ser una buena hembra
madre?
Siempre formulo las mismas preguntas al
bajar mis pantalones, abrir las nalgas con las manos
y esperar el veredicto de que allí no hay nada
extraño ni ajeno a mí.
Después de esta impresión, a la cual se
nos hace costumbre, paso por el primer contacto
totalmente desgarrador.
Mi gastado cartón dice: "Pabellón
veintiuno, celda cuatro".
Me dirijo hacia la izquierda donde están
los pabellones de números impares, subo unas
escaleras; ese sector huele a desperdicios, al
costado de una de las puertas que llevan al patio, se
encuentran unos tarros de basura que llegan hasta
el suelo.
En la planta alta hay ojos que se clavan
por todo el cuerpo, se adhieren sus gritos en
silencio, como un tachón más en el calendario
improvisado en la pared.
Ya en el pabellón diecinueve hay un cartel
que dice: "Pabellón castigado por quince días",
aclaro que en cada pabellón se hospedan unos
doce hombres y que habrá más de uno pagando lo
que no hizo, pero no se permiten delatores, aunque
esto se parezca a una isla poblada de muertos, no
es un buen lugar para terminar de morir.
De todos modos, no me detengo a
investigar las causas exactas.
Debo llegar sin retrasos a la prisión de
arenas movedizas, subir esos últimos escalones
pendientes de aseo e imaginar que dentro de esas
tres paredes y media me envuelve el aroma a
lustramuebles o a madera con historia de conciertos
medievales; deseo de todo corazón, mientras voy,
que de tantos caprichos que tiene la naturaleza,
prendiera por casualidad una planta de nísperos
entre el colchón y el excusado y así se obsequiara
un paisaje impermeable a la mirada hueca de
sueños.
Yo voy en busca de ese hombre sin barba,
que lleva colgado desde hace cuatro años, un
rosario de plástico rosa pálido en el pecho, tatuado
de signos azules y obscenos, travestido de lágrimas
secretas, reconocido por todas las posiciones en
que puede fotografiar el látigo, expuesto
creativamente al abuso del silencio y a las cáscaras
suicidas de la humedad que agitan como
alucinógenos, colores forzados desde la niñez, ese
señor que interpreta un esqueleto cada vez más
visible, que trata de fertilizar el hábito de amanecer
cerca de una chimenea, que enlata musgos en
ruinas por cada uno de sus sobresaltos.
Voy en busca de ese hombre que tararea
el escarmiento a dos voces, soplando nada más,
que su silencio de avispas a las que les incendiaron
la vida
Ese hombre aislado, aún más que el resto
de los convictos, castigado y temido, acusado de
nacer el 29 de octubre de 1961, de robar a mano
armada y asesinar sin piedad entre otros cargos.
Voy agudizando mis oídos para escuchar
su máquina de coser conseguida a cambio de un
sobre con estimulantes y dos revistas pornográficas,
voy llevando montañas sin nieve ni caminos
sinuosos, desintegrando la espera del tren que se
oye lejano.
Sacudo los tormentos e invento el poema
más bello de mi alma, acercándome cada vez más a
la locomotora que manejan sus pies, al revuelo de
tergopol y hocicos de todos los tamaños y a ese
picoteo de maíz de la aguja en el paño, voy llegando
y en sus manos me espera un osito peluche recién
terminado. ○

*Escritora

“Con carnadas finas”

En el momento en que Argentina parecía acomodar el frente externo luego de arreglar sus deudas con privados, organismos internacionales, demandas judiciales y, en general, la comunidad internacional, el 16 de junio alguien “tocó el timbre” y nos avisó que *“hay buitres en la tele que te quieren matar”*.

José María Rinaldi*

Son los jueces de siempre, los de la superestructura del poder financiero internacional, que no se han enterado que desde el 14 de septiembre de 2008 (para ponerle una fecha de defunción en el obituario de Lehman Brothers) el sistema financiero –tal cual como se lo concebía hasta la “burbuja”– ya no funciona más, los de la Fragata Libertad y los mismos de más de novecientos embargos que pretenden lastimar el calloso pellejo de nuestra soberanía.
A partir de allí los medios de comunicación, economistas, analistas, lobbystas, políticos, empresarios y hasta académicos, empezaron a hablar en inglés y a “escupir misiles” como el *default, stay, Rights Upon Future Offers* (RUFO), *Credit Default Swaps* (CDS) y hasta *Special Master* (el negociador Daniel Pollack) sin que las personas de a pie sepan mucho de qué se trata –ese es el objetivo del tecnócrata: hacer las cosas tan difíciles de manera de volverse indispensable– pero sabiendo que, como ocurrió en otras oportunidades, resignadamente el costo del ajuste lo tendrán que pagar ellos (las personas de a pie).
En esa perspectiva, y con el objetivo de clarificar aspectos de la vida real en castellano, debemos hacer un pequeño recorrido histórico por el proceso de endeudamiento y desendeudamiento de nuestro país. El primero, fueron tres décadas y medias de neoliberalismo, el segundo la nueva política económica argentina implementada desde el año 2003 hasta la actualidad.

Tendríamos que remontarnos, por lo menos, desde Carlos Pellegrini (1890) a Martínez de Hoz (1976) y desde allí hasta la “catástrofe de fin de siglo” para realizar la crónica de semblanzas del terror que acabó con más de la mitad de nuestro tejido social.
No es nuestra intención mostrar la zaga de terror súbito en el mundo de las finanzas de nuestro país, pero como “para muestra basta un botón” observemos las siguientes palabras: *“La Constitución acaba de hacerme Presidente, pero la ruina que amenaza al país me prohibiría aceptar el puesto si no fuera capaz de evitarla, en cuyo caso el patriotismo me aconsejaría dejar lugar a otros que pudieran salvar la situación…”. “Necesitamos de ocho a diez millones de pesos para pagar en Londres el 15 del corriente, es decir de aquí a nueve días, el servicio de la deuda externa y la garantía de los ferrocarriles: en el Banco Nacional no tenemos nada, si no pagamos, seremos inscriptos en el libro negro de las naciones insolventes. ¡Reclamo de ustedes esa ayuda en nombre de la patria!”*[1]. ¡No es el 2001!, ¡tampoco las actuales expresiones de la oposición!, ¡no!, es la forma en que se dirigía Carlos Pellegrini a las personalidades, hombres de negocios y banqueros que lo rodeaban, en agosto de 1890, condicionando su aceptación al cargo presidencial.
Valga aclarar que el dinero se consiguió, aunque la recuperación del país fue lenta y dolorosa, lo que hacía preanunciar que el largo camino de nuestra historia estaría acompañado de “buitres”.
Acortando lustros y limitándonos a los más recientes, digamos que Argentina ha quedado con una inédita dependencia y vulnerabilidad a las decisiones y opiniones de los mercados internacionales y el humor de sus representantes públicos y privados, por vía de la extorsión de la deuda, basada en un modelo articulado en el paradigma clásico, cuya base se encuentra anclada en la moneda y la adhesión al régimen internacional por sobre el resto de las formas institucionales, y un esquema de acumulación rentístico traccionado por la afluencia de capital externo atraído por las altas rentas generadas por los servicios financieros, la reprimarización de la economía y los servicios públicos privatizados.
Con este marco, la dictadura militar quintuplica la deuda en sólo siete años con el solo fin de vaciarse.
Con los desfavorables cambios del derrotero de la década perdida (1980), Argentina debió continuar endeudándose para solucionar sus restricciones fiscales y externas. Pero, la que marca la definitiva impronta de la deuda fue la década de los “felices 90”, como sostiene Joseph Stiglitz la verdadera “semilla de la destrucción”, con su final trágico y desordenado del 2001 y el triste récord de la deuda pública neta de 164% del PBI (Producto Bruto Interno).

Hay una particularidad adicional de los 90, y es que con la llegada del secretario del tesoro de Estados Unidos, Nicholas Brady (1992), se nos ofreció una “solución mágica” a nuestro problema de la deuda, era la unificación y conversión de la deuda, diseminada en contratos y pagarés, en títulos que cotizaran en los mercados. De esta manera se “bonizaba” la deuda y permitía que sea el mercado el que castigara la desobediencia, o el posible desacato del deudor en honrar sus deudas.
De allí se remontan los neologismos en inglés con el cual los tecnócratas y lobbystas pretenden explicar a nuestros “tarzanes” cómo van a transferir sus ingresos, nuevamente, al poder financiero.
Es decir, se consigue refinanciar y legalizar la deuda (desechando la posibilidad de su ilegalidad como consecuencia de haber sido contraída por un gobierno dictatorial), además de darle la fusta a los mercados a los fines de castigar los malos pensamientos de algún desaprensivo gobernante que se le ocurra un acto de rebeldía o insubordinación a los mismos.

El proceso inverso, un desendeudamiento de más de 174 mil millones de dólares que todavía no nos perdonan, comienza con la nueva política económica que desde el año 2003, con el mote de “modelo”, se instrumenta en base a revertir la jerarquía de las formas institucionales, pasando a priorizar el rol del Estado y las relaciones salariales, para impulsar un régimen de acumulación industrial, extensivo y autoconcentrado.
En esta perspectiva el objetivo se orienta a recuperar la autonomía financiera, recomponer las condiciones de la oferta necesaria para el crecimiento, y recuperar las condiciones para la demanda por vía de la mejora en la equidad distributiva, de esta manera el “modelo” ligado a una orientación neodesarrollista, se sienta en los siguientes ejes: el sostenimiento de un dólar caro y una gran renegociación de la deuda, que permita mejorar las condiciones de la oferta por vía de una mayor rentabilidad de los exportadores y las industrias de sustitución de importaciones; en segundo lugar, generar las condiciones para un mayor estímulo fiscal por la vía, ya mencionada, del desendeudamiento y la mayor recaudación, y la expansión de la demanda agregada por vía del incremento del gasto público sin déficit fiscal; y tercero, y a modo de resultado del proceso descripto, a la mejora del poder adquisitivo, la reforma al sistema previsional, generando un mayor margen fiscal para el incremento del gasto social con fines de inclusión, incremento del haber mínimo jubilatorio, crecimiento del salario mínimo vital y móvil y un fuerte crecimiento en la movilización de paritarias y negociaciones colectivas por empresas y actividades.
Pero, nuevamente, la economía argentina tiene “fecha de vencimiento”. En esta ocasión lloverán sapos y, por supuesto, la inflación se desbocará y el dólar se disparará, según los pronósticos preferidos de los “vendedores de platos rotos”.

Pero los carteles luminosos que gritan: *“¡estás frito, angelito!”* y *“con carnadas finas te van a matar”* se apagan y se encenderán los que anuncian una negociación firme que priorice la soberanía y digan: *“El que abandona ¡no tiene premio!”*. ○

*Economista, miembro de Plan Fénix Córdoba
1 Rapaport Mario. *De Pellegrini a Martínez de Hoz: el modelo liberal.* Centro editor de América Latina. Bs. As., 1988

{C}
Desde agosto de 1984 | Proyecciones en 35 mm, DVD y Blu Ray
TEATRO CÓRDOBA
· cine para ver ·
www.cineparaver.com.ar

Antes que nunca

La causa que investigó el asesinato de Monseñor Angelelli tuvo un vuelco inesperado cuando la iglesia fue querellante por primera vez en su historia por causas de delitos de lesa humanidad. Fue también la primera vez que el Vaticano abrió sus archivos para una causa de este tipo.

Luis Miguel Baronetto*

La causa judicial del asesinato de monseñor Angelelli tuvo dos características específicas: probar que el "accidente" fue provocado y no casual, para luego acusar a los autores del crimen. Y la participación de la Iglesia católica: con el obispado riojano como querellante y la documentación aportada por el papa Francisco.
Me tocó ser el "gestor casual" del envío de esta documentación. Días antes de los alegatos recibí copia de una declaración de fray Miguel A. López, compañero del asesinado Carlos Murias, de los franciscanos conventuales. A él Angelelli le había entregado una carpeta con destino a Roma, que incluía la investigación que hizo del crimen de los curas de Chamical.
Aunque el período de pruebas había concluido, consideré importante enviar ese testimonio al actual obispo de La Rioja Marcelo Colombo. Más cuando la declaración, que daba detalles importantes, había sido realizada en 2008 ante la Comisión que el Episcopado creó en 2006 para investigar la muerte del obispo Angelelli. Y no estaba incorporada a la causa judicial. El obispo Colombo, que además es abogado de profesión, dimensionó su importancia y actuó con rápido reflejo. Envió un correo al papa Francisco, y a la mañana siguiente éste le anticipó por teléfono que le remitía lo que el escaso tiempo le había permitido encontrar. El 13 de junio, previo a los alegatos, la querella del obispado riojano presentó ante el Tribunal una carta de Angelelli fechada el 5 de julio dirigida al nuncio Pío Laghi, donde le decía: "nuevamente he sido amenazado de muerte". Y la crónica sobre el asesinato de los curas.

Fue la primera vez que el Vaticano abrió sus archivos para aportar a una causa por delitos de lesa humanidad, en este caso por el asesinato de un obispo. Tuvo mucha trascendencia ya que la cúpula del Episcopado argentino desde el mismo día del trágico atentado mantuvo silencio, y nunca promovió investigación judicial sobre el crimen de uno de sus miemabros, aun sabiendo por boca del mismo Angelelli las persecuciones y amenazas de que era objeto por parte de los militares.
Cuando en junio de 1983 monseñor Jaime De Nevares envió una invitación al cardenal Primatesta para los homenajes al obispo mártir en Neuquén, donde se reclamó investigar su asesinato, el arzobispo de Córdoba anotó al pie en forma manuscrita: "No contestar! Parece imprudente en sus afirmaciones y fuera de lugar…"[1] Con el mismo motivo, a una consulta del obispo Rubén Di Monte respondió: "… si fuera cierto, el Episcopado ahora tendría que hablar de perdón."[2]

En noviembre de 2005 el Episcopado resolvió "que la Comisión Ejecutiva determine el modo más conveniente para solicitar la investigación y la resolución judicial definitiva acerca de las circunstancias de la muerte de monseñor Enrique Angelelli".[3] Un mes después el cardenal Bergoglio encomendó al arzobispo Carmelo Giaquinta la implementación de esa resolución. El 8 de mayo de 2006 Giaquinta instó a que la Conferencia Episcopal Argentina (C.E.A.) "procure subsanar pasos que pienso tuvieron que haberse dado mucho antes, y colaborar al máximo con la investigación que está llevando a cabo la Justicia Federal". Y "que se estudie la conveniencia de que la CEA se constituya o no en querellante del caso…". Además le compartió a Bergoglio algunas "impresiones": "Hemos de reconocer, con humildad, que en este caso doloroso, como cuerpo episcopal llegamos muy tarde. Y ello, a pesar de que el Papa Pablo VI manifestó públicamente su extrañeza por el accidente, y con ello abrió la posibilidad de que el Episcopado abriese una querella."

> *Hemos de reconocer, con humildad, que en este caso doloroso, como cuerpo episcopal llegamos muy tarde.*

Ante la consulta del Episcopado sobre la posibilidad de constituirse en querellante, el Instituto de Derecho Eclesiástico, de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Católica Argentina, respondió que "La ley (art. 82, 3er párrafo del Código Penal) no prevé que la Iglesia Católica o la Conferencia Episcopal Argentina, puedan presentarse como querellante, en la investigación donde uno de sus miembros fue asesinado". Sin embargo como "son persona jurídica de carácter público… es posible que la Iglesia pueda asumir el rol de querellante". Pero "la decisión de constituirse debe ser tratada también internamente, de acuerdo al derecho propio".
En los siete últimos ítems de un total de trece, el dictamen abordó las implicancias del rol de querellante: "justificar el pedido, llevándose a cabo algunas valoraciones sobre el hecho a investigar". Advirtió que "si alguno de los sospechosos en este caso es una persona que se encuentra abarcada en las leyes de obediencia debida o punto final, el querellante (es decir la Conferencia Episcopal Argentina), deberá expresar públicamente su opinión oficial acerca de la inconstitucionalidad de ambas leyes y, por qué no son aplicables en este caso…". Recordó a los obispos que la querella debe acusar y pedir pena de prisión. "En este caso, casi con seguridad, estaríamos juzgando a una persona mayor de edad, es decir de más de 70 años, con las consecuencias penales correspondientes."
También, que "existen dificultades probatorias" por un hecho ocurrido hace 30 años. El consejo final era buscar alternativas para presentar pruebas sin "dejar sentada una opinión respecto a temas controvertidos". En suma, aunque se podía, los inconvenientes no eran pocos.
La conducta mayoritaria de los miembros del Episcopado en 2006 no había variado la de los "hermanos mayores" de la época dictatorial. Además los servicios de inteligencia del Ejército dieron una nueva embestida sobre los obispos "ante lo que consideramos una clara maniobra para involucrar a la Iglesia católica en un hecho de evidente falsedad. Nos referimos a la muerte de monseñor Enrique Angelelli, que se está instrumentando como martirio, ubicando como autores de su muerte a miembros de la FF. AA… Si la jerarquía católica desconociese esa circunstancia sería víctima de una maniobra perversa y, como tal, plena de injusticia", escribió el general Jorge Norberto Apa, hoy detenido en otra causa de violaciones a los derechos humanos.
El cardenal Bergoglio terminó aconsejando que fuese el obispado de La Rioja el que se constituyera. Y así lo hizo el obispo de entonces monseñor Roberto Rodríguez en 2006. Su participación fue importante, porque más allá de lo simbólico en el sentido reparatorio, fue posible contar con documentación surgida de sus propios archivos. Y aunque parcialmente, comenzaba a revertirse una conducta de silencio y complicidad con el terrorismo de Estado.

El impulso favorable a transparentar la conducta del Episcopado quedó trunco cuando en 2011 falleció Giaquinta. Su investigación no terminó en un informe final. Y las actuales autoridades sólo accedieron a enviar los cuatrocientos folios acumulados, después que el papa Bergoglio desarchivó algunos papeles del Vaticano al final del juicio. Más allá de cualquier valoración política, para una estructura piramidal y verticalista, que de todos modos no oculta sus diferencias, este hecho es un claro mensaje a la actitud reticente que en general han demostrado los obispos argentinos. Muchos testigos en los juicios han mencionado gestiones de familiares ante los obispos, el episcopado, el vicariato castrense y la nunciatura apostólica. Si la carpeta que Pío Laghi no mandó pero llegó después de veinticinco años –cumpliendo las normas vaticanas– pudo ser encontrada por Francisco en archivos que concentran envíos de todos los países del mundo, más fácil les será a los obispos argentinos colaborar con la justicia en los delitos de lesa humanidad y aportar a las Abuelas en la búsqueda de sus nietos secuestrados. **O**

*Exsecretario de Derechos Humanos de la Municipalidad de Córdoba
1 En carta de monseñor De Nevares al cardenal Raúl Primatesta, 22 de junio de 1983.
2 Carta del cardenal Primatesta al obispo Di Monte, 11 de julio de 1983. El subrayado corresponde al texto original.
3 Resolución N° 75, 90° Asamblea Plenaria de la C.E.A., noviembre 2005.

Belgranenses: un homenaje a la esperanza

Este registro documental que narra la continuidad de varias generaciones en el Colegio Manuel Belgrano, se estrenará 17 de septiembre en el salón de actos del pabellón Argentina con el auspicio de la SEU. Adelantamos ahora algunas lecturas sobre su gestación.

Laura Saiz*

Alberdi, el barrio Clínicas, tienen una densidad histórica que no se disuelve con los bocinazos cotidianos de sus esquinas. Las calles interpelan a los caminantes desde sus fachadas, testigos inamovibles del Cordobazo, del Viborazo, de movilizaciones estudiantiles, de las luchas de las décadas del 60 y 70.
En Chubut y La Rioja se encuentran como un designio, el centenario Hospital de Clínicas y una estructura moderna que irrumpe en el paisaje: la Escuela Superior de Comercio Manuel Belgrano, ambos testigos y protagonistas de una época.
Es casi imposible recorrer el barrio y quedar ajeno a las preguntas que parecen colgar de los balcones, o esperar agazapadas en las esquinas: ¿cómo vivieron aquellos jóvenes las épocas convulsionadas de los 70?; ¿qué pasó dentro y fuera de la escuela?; ¿qué tienen que ver estos chicos de hoy que circulan en sus veredas, entran y salen por sus puertas, con aquellos de otra época?; ¿existen lazos de memoria y de conciencia? Las paredes hablan, en Chubut y La Rioja, todos los años recitan los mismos nombres, en esa esquina comienza una búsqueda y nace un documental.

Primer día de clases en la Escuela Manuel Belgrano, la costanera susurra amaneceres y en el patio se agitan las emociones de los niños que acaban de ingresar a un mundo que promete transformarlos, desde los pisos superiores los ya casi hombres y mujeres comienzan a despedirse de la escuela que los vio crecer. El edificio vibra con un grito clásico de bienvenida que los "viejos" le dan a "los nuevos". No hay filas, no hay que tomar distancia, es un aparente caos que respira democracia, el silencio se va construyendo a empujones, la bandera asciende, alta en el cielo, y en el micrófono la voz del director les da la bienvenida a un nuevo ciclo lectivo. La cámara registra, se toma tiempo. Hemos sido testigos del transcurrir de días y años dentro de la escuela. Han cambiado directores y estilos, pero no cambia la esencia en clave de diálogo.
Recorremos la vida institucional de la Escuela y descubrimos ríos de sueños que la atraviesan. Movilización, participación, compromiso. El ejercicio pleno de la democracia, las elecciones, los actos, las fiestas. Todo hace a la esencia que intentamos desentrañar para buscar las piezas de un rompecabezas y ese hilo conductor que nos lleva al pasado y nos devuelve al presente.

¿Son estos jóvenes herederos de aquellos?, ¿cómo se enseña la memoria, desde dónde? ¿Cómo puede convocarse a los niños de 10 años, que recién ingresan, desde una historia de dolor que no les pertenece por tiempo y por distancia? Gracias a la vida, a los niños y jóvenes no los convoca el dolor, los convoca la alegría, la participación, el compromiso. Ese bullir constante que recorre El Belgrano, risas, gritos, empujones y cantos. Una energía que los involucra a todos, docentes, no docentes, alumnos… a todos aquellos que atraviesan la puerta que da a la calle La Rioja.

El documental: algunas respuestas

Las preguntas iniciaron su camino y así comenzó la larga búsqueda de la memoria. Desempolvando archivos, desarchivando relatos, hilvanando palabras y recuerdos.

La investigación histórica fue un primer paso arduo que recopiló material periodístico gráfico y audiovisual, para conformar las referencias del contexto histórico. Material disperso en hemerotecas, bibliotecas, diarios de época, construyeron el relato cronológico. Luego las entrevistas: voces que tuvieran la fuerza de revivir el pasado interpelando el presente.
Más de 70 horas de rodaje nos descubrieron los rincones institucionales y los recuerdos de una generación que dio lo mejor que tenía por sus sueños de justicia y libertad.

Belgranenses

El proyecto tuvo un recorrido de casi tres años. Contó desde el inicio con el aval institucional de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación, la UNC y los SRT y luego con el apoyo económico de la Secretaría de Políticas Universitarias.
La propuesta artística, integra poesía y trazos de algunos entrevistados que testimonian desde su arte, expresión de rebeldía y resurrección del dolor a la vida. En esa clave, el documental propone no solo un homenaje a los que formaron parte de la historia, también intenta construir, desde lo colectivo, el eslabón perdido de una generación a la que quisieron desaparecer. Retomar la memoria y ponerla en diálogo con las nuevas generaciones.

Con un guión intenso, meticuloso, respetuoso de la palabra y el hacer del otro, *Belgranenses* nos invita a transitar los puntos de contacto vitales que existen con nuestra historia reciente.
Las imágenes construyen el anclaje en el presente, la banda sonora original y el montaje hacen que el documental se convierta en un todo indivisible, el resultado final de una búsqueda que fue encontrando las piezas de un rompecabezas que ansiaba ser armado cuidadosamente, colectivamente, amorosamente, para devolvernos la imagen completa de aquello que rompieron e intentaron desaparecer, la identidad y los sueños de una generación de luchadores.

"Hemos vuelto, nosotros o nuestros hijos, / Quedó inconcluso el tejido, tramado de sueños e ilusiones / Deudores hemos vuelto para comenzar de nuevo".

Ana Inés Álvarez Luque, (frases extraídas de su libro *Asamblea General*). ●

+ info

Ficha Técnica
Idea original y Guión: Marcos A. Ordóñez
Dirección: Luis Ponce
Producción Ejecutiva: Laura Saiz
Producción: Holística Comunicaciones
Cámaras: Alejandro Imondi, Anahí Leiva, Gerardo del Giorgio
Montaje: Ana Grúdine y Luis Ponce
Contenidos: Marcos Ordoñez
Animación y Posproducción: Ana Grúdine
Diseño gráfico: Natalia Monetti
Logística: Julieta Santillán
Apoyo técnico: Rodrigo Saiz
Música Original: Composición, idea e interpretación de banda musical realizada por "Parte Genuina": Pablo Torre, Lautaro Paesani, Mateo Torre, Mauri Aureli. Grabado y mezclado en estudios Liverpool, bajo la supervisión Técnica y musical de Alfredo Guerra.
Córdoba, Argentina, junio de 2014.
TESTIMONIOS: Ana Inés Álvarez Luque, Silvia Ávila , Ana Cartechini, Mónica Donato, Francisco Ferreyra, Emiliano Fessia, Claudio Orosz, Mabel Paira, Sonia Torres
Dibujos: Francisco Ferreyra
Poesías: Ana Inés Álvarez Luque, (frases extraídas de su libro *Asamblea General*)
Imágenes históricas: CDA - Centro de Conservación y Documentación Audiovisual Archivo Fílmico Canal 10 - UNC. Derechos de autor amparados por Ley 11.723.

*Lic. en Comunicación Social UNC. Directora Holística Comunicaciones

El puerperio del Mundial

Como el período que sigue al parto en el que se experimentan diversas emociones y sensaciones como vacío, confusión, dolor, ilusión, angustias, miedos, frustración por cómo se imaginaron las cosas y cómo fueron, así parece ser este tiempo posmundial.

Manolo Lafuente*

Para decirlo en tanguero, mirá lo que quedó. O cambiando de tango, pero no de queja, es un vacío imposible de llenar. Pero lo primero, lo que quedó, no es del mundial y no es lo que quedó, sino que ya estaba de antes y continuó durante el Mundial. Y lo segundo, ¡ocurrieron y están ocurriendo tantas cosas, que no parece un vacío imposible de llenar!
Tal vez el origen de todo sea aquella vieja discusión acerca de si el fútbol es el opio o la alegría de los pueblos.

Hernán Brienza, antes del mundial, realizó un pormenorizado detalle de quiénes odian el fútbol, quiénes lo ignoran y quiénes lo aman. Agreguemos que con sólo ver quiénes militan en cada equipo, para mezclar terminología común a algo tan indisoluble como política y fútbol, basta con notar quiénes lo combaten y quiénes lo aman, para revelar que mal puede el fútbol ocultar lo que pasa y lo que ocurre (al revés que "Nanas de la cebolla" gracias Miguel Hernández), sino que lo pone en evidencia: "el deporte pone en juego conflictos muy interesantes'', dice Liliana Heker, una de las no tan pocas mujeres que han escrito sobre el tema.

Allá por 1880, el escritor británico Rudyard Kipling (1865-1936) despreció a ese deporte y a ''las almas pequeñas que pueden ser saciadas por los embarrados idiotas que lo juegan'', poca cosa, poca monta comparado con su ideología ultraconservadora y radical, imperialista y militarista, partidaria de la dominación colonial de la raza blanca sobre otras oscuras, a las que denominó "pueriles", por entender que era la "misión histórica" de las metrópolis europeas.
El desprecio siguió con Borges, quien en el mundial 78 preguntó si Menotti era el nombre de algún filósofo italiano, que antes había escrito que el fútbol era ''una cosa estúpida de ingleses… un deporte estéticamente feo: once jugadores contra once corriendo detrás de una pelota no son especialmente hermosos'', y que aún antes, como nadie y en sociedad con Adolfo Bioy Casares habían hecho desaparecer, literariamente, el fútbol. En el cuento "*Esse est percipi*" se narra cómo el protagonista primero nota la desaparición del estadio de River, tras lo que le es revelado que los partidos no existen sino en los relatos radiales y sus resultados están absolutamente digitados según le aseguró un presidente de club amigo suyo al protagonista quien ante tamaña inexistencia gimió *¿Y la conquista del espacio?* Y se rindió ante la respuesta: "*–Es un programa foráneo, una coproducción yanqui-soviética. Un laudable adelanto no lo neguemos, del espectáculo cientifista".*
Dolina, negro, claro ve más allá de la humorada: *''una forma perversa de razonamiento; un cinismo que invalida todas las letras del mundo: Así, el Quijote no es otra cosa que un conjunto de letras negras sobre papel blanco''.*

> ❯❯ *Albert Camus aseguraba que ''la pelota nunca viene hacia uno por donde uno espera que venga. Esto me ayudó mucho en la vida… Lo que más sé acerca de moral y de las obligaciones de los hombres se lo debo al fútbol".*

En otro equipo, tales diatribas han sido combatidas hasta por autores ambidextros (antes de izquierdas, ahora de derechas) que por estos días desconocen toda realidad que no sea la propia, inventada, claro… literalmente: Martín Caparrós, autor de "Boquita", explicó que ''el anatema de Borges está relacionado con esa idea de los años setenta de que el fútbol es el opio de los pueblos, que engaña a millones de estúpidos a los que les pone, por delante de la lucha de clases, la lucha de cuadros. Esta posición se sintetiza perfectamente en Juan José Sebreli''.
Y lo de Sebreli no precisa comentario: ''el acto de patear una pelota es ya de por sí esencialmente agresivo y crea un sentimiento de poder, amén de que la picardía de vencer al adversario basada en la trampa, la mentira, el disimulo, la zancadilla, tan alabada por todos los apologistas del fútbol como una forma de inteligencia natural y espontánea, no es sino una característica de la personalidad autoritaria''. Sus libros *Fútbol y masas* y *La era del fútbol* le valieron al sociólogo la humorada de Sasturain: ‹›Sebreli, vos andá al arco››.

Desaparecido por Borges, criticado por Sebreli y Cía., faltaría ninguneado… por (¿cómo puede ser?) alguien que escribió semejante-esta dedicatoria *"Para Tomás Eloy, del que no escribió Santa Evita",* y que le dijo *"Gracias por el gol que le marcaste a Colombia en las Eliminatorias"* (que lo eliminó de la Copa del Mundo) a Jorge Valdano, ¡¡Gabriel García Márquez!!, quien luego escribió, remató en futbolero, *''No creo haber perdido nada con este irrevocable ingreso que hoy hago públicamente a la santa hermandad de los hinchas. Lo único que deseo, ahora, es convertir a alguien''* tras un partido entre Junior y Millonarios.

Pero para desmentir al punto de derrota a quienes lo califican de opio, de cortina de humo, de distracción para giles, basta y sobra con la mención de quienes a más de sobre fútbol, tiraron alguna líneas que otras sobre ¡mirá qué temas!
Eduardo Galeano publicó, entre otros *El fútbol a sol y sombra*, donde recuerda que en un partido, tras el minuto de silencio por la muerte de la señora madre del árbitro, ante el primer fallo considerado erróneo del susodicho, la tribuna bramó "¡¡¡huérfano de puta!!!".
Pero antes había escrito *Las venas abiertas de América Latina…*
Albert Camus aseguraba que ''la pelota nunca viene hacia uno por donde uno espera que venga. Esto me ayudó mucho en la vida… Lo que más sé acerca de moral y de las obligaciones de los hombres se lo debo al fútbol''.
¿Habrá influido ese conocimiento en *El mito de Sísifo*, en *Los justos* y en *La peste*?

Horacio Quiroga se basó en la historia de un jugador de Nacional, equipo creado como "respuesta criolla al fútbol de los gringos", Abdón Ponte, el Indio, uruguayo de Libertad, que se suicidó una noche con un balazo en el corazón por haber perdido su condición de titular, escribiendo "Juan Polti, half-back": *"lo que llevaban a pulso por espacio de una legua era el cadáver de una criatura fulminada por la gloria, para resistir la cual es menester haber sufrido mucho tras su conquista. Nada, menos que la gloria, es gratuito. Y si la obtiene así, se paga fatalmente con el ridículo, o con un revólver sobre el corazón."*
Pero también nos legó, rioplatensemente, sus extraordinarios *Cuentos de amor de locura y de muerte*, *Cuentos de la selva* y *La gallina degollada y otros cuentos*, te cuento.

Jean Giraudoux definió al deporte como *"el esperanto de las razas", pero, en este caso pero, en "Pleins pouvoirs"*, toma como modelo los Estados Unidos, pide la adopción de una política de "inmigración… escandinava eminentemente deseable" y a la exclusión de "estas razas primitivas o impermeables cuyas civilizaciones, por su mediocridad o carácter excluyente, no pueden ofrecer más que amalgamas lamentables", simbolizadas según él por los árabes. Y… "Pleins pouvoirs" quiere decir plenos poderes… y no en esperanto.
Se podría agregar que Leopoldo Marechal elige la tribuna de un River-Boca para lanzar la batalla del protagonista de *Megafón o la guerra*.
O que Pier Paolo Pasolini escribió, ''El goleador es siempre el mejor poeta del año''.

Mejor cerrar con nuestro varíllense Dante Panzeri: "El fútbol es la dinámica de lo impensado" y engarzarlo con el también propio Baldomero Fernández Moreno, balconeando alguna flor: "Algo vuela hacia el sol, y no se sabe, si es la pelota o si es la misma tierra".
Y con buitres, defaults, Gaza y otros horrores humanos, la tierra, el mundo, son los impensados, "el sueño de la razón produce monstruos" (Goya)… y el fútbol y sus acólitos son, claramente, santos inocentes. ❍

*Escritor

“La canción es una herramienta fundamental porque genera realidades”

José Luis Aguirre, labrador de canciones. Breves conversaciones con quien es tal vez una de las figuras más deslumbrantes de la nueva canción argentina.

Foto: Carolina Herrán

Gonzalo Puig*

La más reciente película de los aclamados hermanos Coen, “Inside Llewyn Davis”, cuenta la historia de un joven músico folk que acompañado por su guitarra, intenta hacerse un espacio en la escena musical neoyorquina de comienzos de los 60. Ahí se enfrenta a una serie de obstáculos aparentemente insuperables, algunos creados por él mismo. La historia tiene esa cosa épica hollywoodense, pero con cierta mirada derrotista: el muchacho no logra su deseada fama, pero además se autoboicotea cada vez que tiene una buena oportunidad. Busca ser genuino y no lo logra, y por más que la fuerce, la suerte nunca aparece en su vida. Llewyn Davis es tan oscuro como sus canciones.

En las antípodas de este cantautor está nuestro José Luis Aguirre. También con la guitarra en la mano adonde quiera que va, el transerrano se hace notar y se distingue; porque la luz que derrocha Aguirre a través de sus ojos y su cálida sonrisa –casi permanente y sello de personalidad– movilizan todo lo que está a su alrededor. Pero además de eso, José, tiene muy en claro a donde quiere ir y su concepción sobre el éxito tiene muy poco que ver con la fama que busca el personaje de la película. Aguirre es feliz y exitoso en cada escenario, patio de tierra, estudio de radio o juntada matera donde pueda poner en juego sus canciones. Así, con esa luz, la suerte le sonríe.

Su último disco “Gajito i´luna” de 2013 fue aclamado por el público y por la prensa. Una hermosa obra donde las canciones nos conectan con imágenes y paisajes serranos, tranquilos y soleados. Y en este segundo disco solista de Aguirre tuvo mucho que ver eso de forzar la suerte, de hacer el propio destino, pero de forma espontánea: *“Este disco ha sido muy particular, porque vino en un momento donde no estaba preparando un disco. Siempre ando como desbolado con mis canciones y de pronto apareció un concurso de la municipalidad. Me presenté con una maqueta, cuando en realidad el concurso era para un disco ya listo para salir. Yo grabé lo mío en 2 días, me tiré un lance y salió. Y ahí me metí en un brollo terrible. Porque en un mes tenía que estar todo listo, y yo solo tenía una maqueta, un demo. Y me puse a grabar, a hacer los arreglos y no tenía quién me hiciera la gráfica porque ya era diciembre de 2012. Y me puse a dibujar. Hice todo… y me quemé el bocho. Entonces fue como mucho laburo condensado en un momento. Un mes antes no tenía ni idea que iba a hacer un disco. Fue un aprendizaje muy grande… y encima el disco se agotó rápidamente y tuve que reeditar”*, cuenta José Luis mientras abraza su guitarra.

Claro, más allá de las formas o fórmulas, son las canciones las que empujan una obra, una carrera. Eso Aguirre lo sabe bien. Sus canciones pintan su aldea y sus momentos, pero no dejan de ser universales. Hoy el cantautor vive en Paravachasca. Todavía está en viaje, aún no volvió a asentarse a su Villa Dolores natal. Dejó el paisaje de Traslasierra hace varios años ya, cuando se vino hasta Córdoba a estudiar. Sus primeras composiciones, cuando integraba Los nietos de Don Gauna hablaban de un changó que se iba de su pueblo a la gran ciudad. “Pinturas de pago chico” –primer disco solista–, muy austero en su sonido, demuestra la nostalgia del hombre que está lejos de su tierra. Y “Gajito I´luna” es de la persona que retorna, que vuelve al paisaje. Las nuevas canciones también hablan de eso, y ahora la añoranza es respecto a la ciudad. *“Uno no deja de viajar y movilizarse. Estoy mirando Córdoba desde lejos para ver qué le voy a cantar, qué le voy a decir”*, explica Aguirre.

> *No soy ni folclorista, ni hago reggae, ni hago rock, soy parte del árbol pueblo. Soy músico, soy el nosotros. Eso es el árbol pueblo. Y la raíz es tan grande como la copa… sino no sería un árbol autóctono.*

Con la desfachatez de aquel que está seguro de lo que hace, José Luis afirma que: “La canción es una herramienta fundamental porque genera realidades“. ¿Se pone a pensar el cantautor contra qué molinos de viento lucha su canción?, José Luis dice que no. “Si uno fuera consciente, no haría canciones. Si uno fuera pensante tampoco, no te da tiempo la canción a pensar. Creo que uno tiene que estar sin pensar, sintiendo solamente. Lo que pasa después con las canciones es otra cosa. La canción se larga al viento y genera mundos, cosas impensadas en cada una de las personas. Esa es la brujería de la canción. A veces esas canciones se convierten en banderas, en maneras de sentir la vida, y ahí sí pasan a ser parte de todos y de nosotros. Cuando uno las hace, quizá no piensa en luchar con molinos de viento o en cambiar algo. La canción es indómita, no te da tiempo. Si te ponés a pensar la cabeza te frena y no te deja hacer nada. En definitiva quienes le dan el poder a la canción son aquellos que la escuchan. Lo maravilloso de la canción es que se agiganta y no la podés cambiar, y por lo tanto conlleva una gran responsabilidad componer canciones. Por eso la canción nunca es de uno, es de nosotros”.

Aguirre piensa, crea y piensa. Así existe, trasciende y nos toca con su música. Sabe que es fundamental generar cultura, *“porque es nuestra forma de confrontarnos a la nada, a la oscuridad”* dice, y agrega que *“las canciones son fundamentales para darle continuidad al árbol pueblo”*. Y en ese concepto centra toda su mirada filosófica sobre la forma de construcción cultural amplia, diversa, moderna pero anclada en la raíz. Aguirre cuenta que *“el árbol pueblo es una raíz que viene siendo. Es un ser que se dijo, que está plantado, agarrado, de la historia, tiempo, lenguaje, barrio, lo que sea y que es lo que le da la posibilidad al nuevo brote, al nuevo cantor de poder ser. Y se abren nuevas ramas que tienen diversidad, colores y maneras de decir, pero siempre desde el pueblo. Siempre es folclore porque nace de alguien que está inmerso en ese hecho folclórico, en ese árbol pueblo. Si a uno le preguntan qué hace, no hay que responder, sino decir yo soy de acá, del árbol pueblo. No soy ni folclorista, ni hago reggae, ni hago rock, soy parte del árbol pueblo. Soy músico, soy el nosotros. Eso es el árbol pueblo. Y la raíz es tan grande como la copa… sino no sería un árbol autóctono”.*
El poder de la canción en cada verso es lo que pone en juego el changuito de Dolores. En su zamba inédita, “Labriego del mundo”, Aguirre dice:

“Pucha si te he visto con el verso al hombro / irte desahuciado pájaro en el hambre, ronco hasta las manos. / Pero allá vuelves porque es destino apartar maleza. / Ginebrita y chala a ganarle al invierno, / y preñar la vida con tu copla nueva”.

Cada palabra, cada escenario es un espacio ganado para apartar maleza. Cerrando los ojos, rasgando la guitarra, el poder de la canción que crea mundos, espacios comunes para esparcir semillas al viento, con su decir de fuego.
José Luis Aguirre, labriego del mundo, a fuerza de canciones va armando su camino de luz. Feliz, simple y honesto, algo que seguro envidiaría Llewyn Davis, el personaje de la película de los hermanos Coen. ○

*Periodista

¿Y qué dicen allá afuera de nosotros?

Un comentario a *La polémica olvidada*

Ernesto Roland*

El juicio de un europeo sobre Latinoamérica inquieta, siempre. Mueve una dudosa fibra, de la que muchas veces incomoda hablar. Algunos la llaman identidad, otros, cultura. Si Hegel decidió expulsarnos de la Historia en sus *Lecciones de Filosofía Universal*, hasta tanto el Espíritu Universal no se acercara a nuestras tierras y arrasara con nuestra "impotencia", tanto en "lo físico como espiritual", los escritos de sus discípulos tampoco resultan muy alentadores. Marx calificó al Libertador Simón Bolívar como "el pillo más cobarde, más vulgar y miserable", quien, al igual que la mayoría de sus hombres, era "incapaz de cualquier esfuerzo prolongado". Por su parte, Engels no dudó en festejar la anexión de las minas de oro de California por parte de los "enérgicos yankies", pasando por alto un fenómeno que no tardó en hacer mella en su propia tradición de pensamiento: *el imperialismo*. Este mismo género de intervenciones, para la sorpresa del lector, no solo se prolongó en el tiempo, sino que también se degradó. Hacia 1930, un curioso espécimen de filósofo germano, el conde Keyserling, apoyado por el esnobismo militante de Victoria Ocampo, reveló que dado el tamaño de los sapos del sur del Brasil, nuestro continente era un lugar de "descomposición, corrupción, putrefacción, basura, hedor, deformidad, fealdad horrorosa, y perpetuo asesinato". Ahora bien, del otro lado del Atlántico no sólo llegaron trágicos "desencuentros" o simples embaucos en forma de pensamiento, también llegó (o se buscó) pensamiento vivo. Y digo *vivo* porque no clausuró nuestra voluntad de pensar, sino lo contrario, y la mejor muestra de ello se encuentra en la lectura de una práctica hoy deslucida: *la polémica*.

Una de las recientes publicaciones de los *Cuadernos de Filosofía y Humanidades, "*La polémica olvidada*"* (2014), recupera una demoledora intervención europea en la cultura intelectual argentina. Miguel de Unamuno, por encargo de una publicación llamada La *Nota, revista semanal*, se ocupa de decirnos qué piensa acerca de la inteligencia argentina. En otras palabras, el rector de Salamanca tira una bomba en la casa de sus anfitriones. *La Nota* se inscribe en la tradición positivista argentina, de fuerte presencia en la última década del siglo XIX y primera década del siglo XX, que encuentra como figuras fundamentales a José Ingenieros y José María Ramos Mejía, pensadores fuertemente identificados con la cultura francesa. La "colaboración" de Unamuno en la revista aparece en el n.º 51 del 29 de julio de 1916 y se titula "¡Ojo con vuestros científicos, argentinos!*"*. El texto, más que un esfuerzo por argumentar, parece ser el sinceramiento de un conjunto de juicios de valor. Unamuno no sólo crítica lo que llama "cientificismo" como tara intelectual, o sea la producción de textos alimentada a base de aparatos eruditos y cadenas de citas consagradas, sino peor aún, su *imitación*. Los argentinos, al igual que sus pares españoles, practicarían una degradante copia de obras francesas como las de Félix Alcan y Gustave Le Bon. Este tipo de intelectual pregona una "filosofía científica", reticente a los problemas clásicos de la filosofía que demandan una inteligencia especulativa. Según el autor, tanto argentinos como españoles, merced a nuestra lengua común, tendemos hacia el pensamiento pragmático, siendo difícil la creación de una tradición filosófica propia.

La respuesta no tardó en llegar. Un papista del positivismo local, el doctor Matías E. Calandrelli, lanzó "Filosofismo y Filosofastrismo*"* en el n.º 53 de *La Nota*. Calandrelli saca a relucir las mejores cartas de su credo. Su cerrada defensa de la filosofía científica se fundamenta en lo que el autor considera la cualidad esencial del filósofo: *amor por la sabiduría*. Pareciera ser que el progreso de la ciencia hubiera hecho del filósofo un pequeño auxiliar del conocimiento positivo, dejando de lado problemas "irresolubles", como el del alma o el del infinito. Del pensamiento filosófico clásico hay que extraer su componente racional, prescindiendo de sus elementos "imaginativos" y "místicos". El problema de Unamuno es haber aprendido "primero la metafísica que la física". De lo que se trata, según Calandrelli, es de reconocer que el conocimiento humano tiene una "jurisdicción limitadísima" y nada tiene que ver con "inagotables" búsquedas interiores, sino más bien con un exhaustivo escrutinio de pelos de animales y lejanas legalidades. Su proyecto de intelectual moderno es el de *hombre de ciencia*, un conquistador de saberes a partir de lo estrictamente observable. Una criatura que no llega a los "extremos" del "apasionamiento" a lo Unamuno, sino que se conduce con ecuanimidad. Curiosamente esta última prescripción de moderación se acompaña de petulancias como la siguiente: "en Buenos Aires, somos ya muchos los que nos reímos de la fobia anticientífica del insigne Unamuno".

Tal respuesta cortó el vínculo con el pensador vasco, pero la cosa no quedó ahí. Un desconocido filósofo del interior del país, el cordobés Carlos Astrada, envía una carta a *La Nota* en defensa de Unamuno y la tendencia espiritualista. La respuesta de Astrada pone sobre la mesa que una práctica de siglos como la filosofía de ningún modo puede acotarse a la realización de síntesis del conocimiento positivo que brinden las ciencias, o a la historización de las exteriorizaciones racionales de los más disímiles autores sobre un supuesto cauce común de "progreso". Toda filosofía, dice Astrada, tiene una dimensión subjetiva, una interioridad que vigoriza la actividad racional del humano. Acceder a esta intimidad implica procedimientos netamente filosóficos, en rigor, *intuitivos*. La discusión propiamente especulativa define la práctica filosófica, y "mientras haya hombres que tengan alma, el problema de este será eternamente actual". Calandrelli se esconde detrás de fórmulas petrificadas y lo único que deja de ver de su personalidad son petulancias de "hombre avanzado", devoto del progreso y de la diosa razón. En cambio, un pensador de personalidad como Unamuno se muestra con franqueza en su escritura, con sus pasiones, dudas y desesperanzas… con *su locura*. La réplica de Calandrelli, "De Salamanca a Córdoba*"*, no pasa del ataque personal con ribetes científicos. No duda en caracterizar a Astrada como "caso clínico*"*, diagnosticando una supuesta "Locura Razonante o paranoia de Kraepelin". Los aires de hombre avanzando no tardaron en esfumarse, para dar lugar a la exigencia abierta de reconocimiento como intelectual de mayor valía. Un cuadro un tanto caricaturesco para un hombre que hasta hace poco reclamaba moderación y temple científico, y ahora pone su arsenal teórico al servicio de su autoestima. Un capítulo más del ocaso, quizás, de ese positivismo elitista de la Argentina centenaria, que desde la obra de sus "maestros" venía poniendo parte de su ahínco en demostrar "sociológicamente" la irracionalidad de las masas argentinas, y otro tanto en el afrancesamiento acrítico de nuestras élites. Retomando el hilo de nuestra polémica, la nueva y breve respuesta de Astrada refuerza con un tono moderado (al parecer motivado por el reto de su padre) los argumentos antes esgrimidos. Finalmente, aparece un cuarto polemista. De Venado Tuerto, provincia de Santa Fe, un filósofo anarquista llamado Benigno Bravo invita en una *carta abierta* al "señor Astrada" (al parecer ni Bravo ni Calandrelli tomaron nota de que el mediterráneo tenía apenas veintidós años) a formar parte de una revista de próxima aparición: *El Eco de Venado Tuerto*. El futuro director de la publicación aconseja "que en lo sucesivo trate de no publicar sus trabajos filosóficos en revistas metropolitanas, porque en Buenos Aires no tienen la menor idea de lo que es filosofía".

Desde el lugar problemático que ocupan los juicios foráneos en nuestro mapa intelectual, pasando por la inveterada soberbia porteña, hasta las sutiles resoluciones de problemas recurrentes del pensamiento, "La polémica olvidada*"* pone ante nosotros un conjunto de elementos del pasado de ningún modo "superados". Queda abierto al lector el recuperarlos como pensamiento vivo para discusiones actuales y no como mera cacería de pulgas. ○

*Lic. en Historia

Alejandro Burdisio* - *Burda*

Dibuja desde que tiene memoria y trabaja profesionalmente como ilustrador para el rubro de la arquitectura desde hace más de veinte años. Tiene su propio estudio de gráfica arquitectónica (que lleva su nombre) donde trabaja en sociedad con un equipo multidisciplinario que abarca todos los requerimientos gráficos de importantes estudios y empresas constructoras tanto de Córdoba ciudad como del resto del país, y ocasionalmente con servicios al exterior.

Como dibujante se ha dedicado desde hace tiempo al *fantasy art*. Trabaja como ilustrador para diarios y diversos proyectos editoriales, además participa en cómo conceptualizar el arte visual para empresas de videojuegos, animaciones, cortometrajes y películas. Y como buen cordobés, se rinde ante el humor. Desde hace unos años, comenzó a incursionar en el humor gráfico y en historietas. En estas últimas facetas se encuentra publicando en la actualidad en la revista *La Murciélaga*, mientras que en 2010 se editó su primer libro, *Mundo Burda*.

Las imágenes que se muestran son de la serie Universo Chatarra y una sucesión de ilustraciones sobre *fantasy art* de naves y escenarios épicos. La obra estuvo montada en la Galería de Arte del Pabellón Argentina de la Universidad Nacional de Córdoba entre mayo y julio de 2014. O

*(9-05-1966) Cordobés, dibujante, ilustrador, humorista.

Tu Obra Social a un **Click**

Implementamos un sistema de turnos on line para que puedas gestionarlos desde donde quieras y cuando quieras.

www.daspu.com.ar

DASPU
Obra Social Universitaria

Sede Ciudad Universitaria. *Av. Valparaíso s/n. Te. 4474600*
Sede Maternidad Plaza Colón. *Santa Rosa 1047. Te. 4474601*
Sede Cerro. *Tristán Malbrán 3822. Te. 4474602*
Sede Cofico. *Campillo 346. Te. 4474603*

LABORATORIO DE HEMODERIVADOS

Universidad Nacional de Córdoba

Somos un Laboratorio Farmacéutico Público sin fines de lucro, elaboramos medicamentos de calidad internacional, seguros, eficaces y accesibles, permitiendo mejorar la calidad de vida de muchas personas en nuestro país y la región.

Somos el Laboratorio de Hemoderivados más grande y moderno de América Latina. Poseemos un modelo de gestión transparente, eficiente y sustentable de nuestros recursos, que nos permite autogestionarnos económicamente en un 100%.

www.unc-hemoderivados.com.ar