

MARÍA CARMAN

LAS TRAMPAS DE LA NATURALEZA

*Medio ambiente y segregación
en Buenos Aires*



CLACSO

Primera edición, 2011

Carman, María

Las trampas de la naturaleza : medio ambiente y segregación en Buenos Aires . - 1a ed. - Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2011.

288 p. ; 21x14 cm. - (Sociología)

ISBN 978-950-557-863-4

1. Antropología Social. I. Título.
CDD 306

Armado de tapa: Juan Balaguer

Imagen de tapa: María Carman

Foto de solapa: Juana Ghera

La Colección de Investigación es el resultado de una iniciativa dirigida a la promoción y difusión de los trabajos que los investigadores de América Latina y el Caribe realizan con el apoyo del Programa de Becas de CLACSO.

Este libro presenta la investigación que la autora realizó en el marco del concurso de proyectos para investigadores de nivel intermedio *Naturaleza, sociedad y territorio en América Latina y el Caribe* organizado por el Programa Regional de Becas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) con el apoyo de la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (Asdi). Los contenidos de este libro han sido seleccionados y evaluados en un proceso de revisión por pares.



D.R. © 2011, Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.

El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina

fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-863-4

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.
Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en español o en cualquier otro idioma, sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA – PRINTED IN ARGENTINA

Hecho el depósito que marca la ley 11.723.

ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	11
<i>Prólogo</i> , por Estela Grassi	15
<i>Introducción</i>	27
I. <i>La Villa Rodrigo Bueno</i>	37
Los adanes	40
En el ojo de la tormenta	47
El imperio de lo natural	49
La concepción de lo humano como amenaza a lo natural	54
La concepción altruista	61
La recuperación del espacio público	63
La producción de superfluidad	78
Los que volvieron, los que nunca se fueron	82
“Tengo un corazón verde, pero...”	88
La expropiación de la humanidad	97
II. <i>La Aldea Gay</i>	105
Debajo del paraíso	108
Debajo del puente	114
La llegada de las familias	115
El parque de los <i>trols</i>	118
Viaje al fin de la noche	121
Vecinos Unidos y la monumentalización de la naturaleza	124
El doble discurso del Estado	131
La firma del convenio	135

El “desespero”	138
La doble mancha	141
El paradigma comunalista	146
Los techos caen sobre el suelo	161
 III. <i>La máxima intrusión socialmente aceptable</i>	167
Más verdes que nunca	170
Gestiones culturales de resistencia	176
Las esquizopolíticas, o una moral práctica sobre los usos del espacio	186
 IV. <i>Los barrios con candado en el jardín de Epicuro</i>	197
El embellecimiento estratégico de la ciudad	198
La producción del olvido	203
Usinas de miedo en la ciudad	206
La metamorfosis del espacio	209
El miedo y la libertad	211
El naturalismo, la propiedad privada y la beneficencia . .	214
¿El temor lo justifica todo?	216
“Vive oculto”	218
¿Un placer inmutable?	220
Riesgos de la burbuja serial	230
 <i>Conclusiones</i>	233
Lo animal y lo humano	238
¿La clase social entre paréntesis?	247
Lo puro y lo impuro	251
 <i>Bibliografía</i>	261
<i>Índice de nombres</i>	281

En memoria de la Pedro (1957-2008).

AGRADECIMIENTOS

ESTE LIBRO, COMO TODA ETNOGRAFÍA, resume una experiencia personal: mi modo de pensar y sentir a los habitantes de Rodrigo Bueno, la Aldea Gay, los barrios privados, y los vaivenes contradictorios de su existencia. Fue escrito en la soledad de mi casa; casi un eufemismo de los gritos, risas, llantos y partidos de fútbol de mis hijos varones y sus amigos, en los que mi ejercicio de escritura se ve sumergido día a día y a los cuales, de algún modo milagroso, sobrevive. Pero también fue escrito en el colectivo 4 de la Costanera Sur, en los pasillos de Ciudad Universitaria, o sobre un colchón de la Aldea Gay.

Al mismo tiempo, el libro condensa una experiencia colectiva: la relación intersubjetiva con los habitantes de dichos barrios, los empleados y funcionarios de ONG y del poder local. Gracias a Agustín Quesada, Leonardo Raffo, Joos Heintz, Valeria Barbuto, Carolina Sticotti, Leonardo Daicz, Federico Caeiro, María de Luján Arzubi Calvo y Andrés Bosso, que tuvieron la amabilidad de compartir sus saberes y puntos de vista conmigo. Gracias a María Elia Capella, quien nos recibió en su casa y nos proporcionó los primeros contactos para acercarnos a los habitantes de Rodrigo Bueno.

Hay otro aspecto crucial y novedoso para mí, que nutrió las distintas etapas de la escritura: el trabajo de campo con mis colegas. El apoyo emocional, el afecto, el constante intercambio de impresiones y la lectura de sus textos me ha resultado un estímulo invaluable en la concreción de este proyecto. Infinitas gracias a María Paula Yacovino, Vanina Lekerman, Florencia Girola y María Eugenia Crovara. Y también a Germán Bianco Dubini y Carola Escalada, ambos un horizonte ético para mí. Para Mercedes Pico no tengo casi palabras: ella no solo me facilitó muchísima

bibliografía, sino que ha soportado mis ataques de entusiasmo en su casa, la villa o los bares de Buenos Aires con una angelical sonrisa que rara vez abandona su cara. Si escribimos por amor, tengo que mencionar en la lista a todos aquellos cuya presencia en el campo y sus preocupaciones afines potenciaron las mías propias. Exhausta de un larguísimo trabajo en terreno en el barrio del Abasto, es probable que no hubiese juntado el ánimo suficiente para emprender un nuevo campo sin su grata compañía.

* * *

La aparición de este libro alivia la frustración que experimenté cuando ningún periódico nacional quiso publicar mi versión del “feliz desalojo” de la Aldea Gay. Y alivia en parte mi desazón por haber perdido el rastro de algunos vecinos de la aldea con los que había construido un entrañable vínculo afectivo. Va entonces mi sentido agradecimiento a *la Pedro*, fallecido trágicamente, y a Gustavo, a quien quisiera reencontrar pronto.

Quizás él tampoco lea jamás estas palabras, pero no soy la misma luego de haberlos conocido. Ellos ensancharon mi vivencia del mundo y lograron que, al volver esos pocos kilómetros en bicicleta desde la Aldea Gay hasta casa –bordeando el río y cruzando la frontera imperceptible que separa la capital de la provincia–, mi familia y mi barrio fuesen también otros.

Asimismo, quiero agradecer a los vecinos de ambas villas que me recibieron con calidez humana. Además de tolerar estoicamente mis preguntas, ellos compartieron conmigo –entre litros de mates saborizados– recuerdos felices y oscuros, anhelos, pequeños ocios y placeres. Sus errores. Sus fotografías. Sus matrimonios y divorcios. Y cicatrices, dolencias, mascotas, reliquias, discos, libros, plantas. El lugar donde quieren morir y el lugar donde no quisieran morir. Y todo lo que no se puede tocar sino a través de sus palabras: la infancia, el legado de los padres y el legado que ellos procuran dejar a sus hijos (que sus niños, en sus palabras, “sean alguien”; la persona que ellos no pudieron ser).

Mi gratitud a Margarita, Blanca, Julia, Leila, Nancy, Marcial, Tito, Rosana, Karen, Esther, Inocencio, Pampa, Ludmila, Chile, Yolanda, Miriam, Mariana, Judith, Rafael, Magdalena, Liliana, Ramona, Luis, Daniel, Sandro, Alfredo, Lorena, María José, Nicolás, Jorge, Bárbara, Julio, Noemí y Nora. Hago extensiva mi gratitud a residentes de barrios cerrados y militantes, pasantes, estudiantes, empleados y funcionarios de diversas ONG, dependencias estatales o instituciones universitarias que consintieron en conversar conmigo y compartir sus puntos de vista.

No quiero olvidarme de agradecer al equipo del Programa de Antropología de la Cultura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires por su apoyo durante la redacción del libro y, en particular, a Mónica Lacarrieu, Gretel Thomasz y Mariel Rubio. Y gracias a mis compañeras de cátedra y a mis colegas del proyecto UBACyT por los valiosos debates. Especialmente quiero agradecer a Estela Grassi, que tuvo la enorme generosidad de escribir el prólogo. En el capítulo de los barrios privados me resultaron inestimables los comentarios de Pablo Wright, Marcos Guntin, Florencia Girola y Sebastián Robles. En la corrección final del libro, como siempre, tuve el honor de contar con la sagaz mirada de María Hilda Sáenz, mi madre. Ana Trybiarz diseñó los mapas; Hugo Partucci y Julieta Escardó me ayudaron a seleccionar las fotografías. Paula Isola, Gustavo Dieguez y Paolo Maini también me dieron una mano. Gracias, gracias a todos.

Varias instituciones financiaron o apoyaron esta investigación: el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET] (Proyectos de Investigación Plurianual [PIP], dirigidos por Mónica Lacarrieu), la Universidad de Buenos Aires a través del proyecto UBACyT que coordino, y la Agencia Nacional de Ciencia y Técnica a través de un Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica [PICT] también dirigido por Mónica Lacarrieu. Un fragmento del capítulo 1 obtuvo, en 2007, el primer premio del Premio a la Producción Científica sobre Discriminación en la Argentina, organizado por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo. El proyecto de este

libro fue ganador además del Concurso “Naturaleza, sociedad y territorio en América Latina y el Caribe”, categoría consolidación académica, del Programa de Becas CLACSO-Asdi de promoción de la investigación social para investigadores de América Latina y el Caribe (2006-2008). Quiero expresar mi agradecimiento a todas estas instituciones.

* * *

Mientras termino de dar las últimas “pinceladas” a este libro, mi padre corrige las pruebas de galera del suyo sobre el hornero (*Furnarius rufus*). Es verano, y estamos en un barrio privado de la zona norte del Gran Buenos Aires. Disociada del exclusivo lugar donde me encuentro, escribo sobre la atribución de animalidad a los habitantes de la Aldea Gay. Mi padre también tiene sus contradicciones: escribe sobre los magníficos nidos que construye el hornero a pocos metros de la jaula que confina a su canario. Me comenta que, si no entendió mal mi tema, él está trabajando algo similar: la antropomorfización de los animales que “nosotros, los naturalistas, detestamos”. Me cita con entusiasmo a Konrad Lorenz (cuya obra nosotros, los antropólogos, no veneramos). No entro en polémica y disfruto de nuestros espejos invertidos. Va como un homenaje a mi querido padre, periodista y ornitólogo, de quien aprendí tantas cosas.

PRÓLOGO

Estela Grassi

PROLOGAR UN LIBRO es siempre un compromiso, pero lo es más si su autora es una querida compañera que antes fue mi alumna y que, además, escribe novelas. Los libros que escribe María Carman como investigadora tienen algo de novela, no solo por su vena de escritora sino también por las situaciones humanas que elige para referirse a los problemas que le preocupan: la segregación urbana y la “violencia civilizada” por el discurso. La cultura (o el patrimonio cultural) en su libro anterior, *Las trampas de la cultura*, y la naturaleza (o el patrimonio natural) en éste, se erigen en el eje de los argumentos que justifican el rechazo de la sociedad legítima hacia sus miembros indeseables, o la autosegregación de quienes hallan en la mezcla de clases y pertenencias de la ciudad, un caos peligroso. Violencia civilizada, y no tanto, entre los que disponen de todos los signos de la pertenencia (desde el dinero a los modos de ser, la estética y los gustos) y que acaso esperan permanecer incontaminados en el barrio cerrado, y aquellos grupos que pugnan por acoplarse a la mezcla caótica de la ciudad y ser reconocidos por un orden al que transgreden en algunas de sus normas: creencias, reglas, principios morales.

En *Las trampas de la cultura*, María Carman tenía como referentes a un grupo de pobladores habitantes de casas tomadas en un barrio de Buenos Aires devenido patrimonio cultural cuando ese lugar de la ciudad comenzó a valorizarse. Mostraba allí cómo el término “cultura” articulaba una diversidad de discursos que se referían tanto al patrimonio histórico como a la procedencia de los ocupantes ilegales; portadores estos últimos de una identidad ajena a la “porteñidad” de un barrio bien porteño porque el Abasto—de él se trata—era el barrio de Gardel.

En el presente libro, encontramos que es la naturaleza el término ubicuo en los discursos por la disputa del espacio: se trata ahora del patrimonio natural o, en el extremo de la paradoja, de la naturaleza como patrimonio cultural.

La autora analiza dos casos de propiedades públicas ocupadas. Por un lado, unas cuatrocientas familias procedentes de otras provincias argentinas y de países cercanos expandieron la Villa Rodrigo Bueno en terrenos lindantes con la Reserva Ecológica Costanera Sur, a los pies del moderno y lujoso barrio de Puerto Madero. Sabemos por la autora que una parte de su supervivencia dependía de lo que la ciudad produce como desecho o recurso, según quien lo tira o lo usa. ¿Es muy erróneo hipotetizar además que sus habitantes engrosan la mano de obra de la construcción de Puerto Madero y que las mujeres son empleadas domésticas de “los vecinos”, algunos de ellos famosos? El capítulo I del libro se ocupa de la formación y el desalojo parcial de la Villa Rodrigo Bueno, de los conflictos de intereses, del papel que le cupo al Estado, y de la naturaleza en cada una de tales instancias: la naturaleza para disfrute de todos, la naturaleza como recurso para vivir, la naturaleza para ver desde lo alto. La naturaleza *hecha* de escombros y residuos de la ciudad en tierra ganada al río.

El otro grupo no solo ocupaba propiedad pública (una franja detrás de Ciudad Universitaria hacia donde se extiende el Parque de la Memoria y la Reserva Natural), sino que transgredía códigos morales. Se trata de algunas parejas gay que, después de vivir en la calle y del cartoneo (algunos también ejercían o habían ejercido la prostitución), levantaron allí sus precarias viviendas y dieron nombre a la villa creada: la Aldea Gay, a la que se fueron agregando nuevas familias hasta formar un núcleo de más de trescientos habitantes. La identidad cuestionada –y causa de abusos y persecuciones– estaba dada por la opción sexual que, apenas unos pocos años después, sería objeto de uno de los cambios culturales más significativos: la ley de matrimonio igualitario. En ocasión de su tratamiento, durante los debates (públicos, de los medios de comunicación y en el Congreso de la Nación) la naturaleza fue

ampliamente esgrimida, como es de imaginar. En los avatares de la experiencia de la Aldea abordada por Carman en el capítulo II, la naturaleza se envuelve en unas circunstancias todavía más complejas. Sus habitantes vivían en contacto con la naturaleza, contra la naturaleza o en “estado de naturaleza” (como primitivos, sin ley): todo es posible según quién lo diga o para qué se diga.

El capítulo III, “La máxima intrusión socialmente aceptable”, es un análisis de los discursos estructurados como discursos políticos: el valor cultural que adquiere aquello que porta hoy el estandarte de la naturaleza y la defensa del medio ambiente contra lo que lo degrada y afea, como pueden ser los ocupantes que viven en “estado de naturaleza” y/o *contra natura*. La cultura asimilada a manifestaciones estéticas puede ser, por el contrario, interpretada como signo de humanidad y sociabilidad. Carman interpreta así la experiencia de un movimiento social que pudo escapar de su identificación como amenaza (en este caso, a la seguridad de “los vecinos” de otro barrio tradicional y popular de la ciudad, Parque de los Patricios) a partir de expresiones estéticas que pueden ser compartidas y comprendidas por quienes se sienten amenazados. Una estilización, como muestra Carman, cuyo despliegue reconoce algunas condiciones necesarias: los recursos aportados por el Estado, la organización política del grupo, y la participación de artistas más o menos reconocidos cuya presencia consagra, a la vista del profano, la humanidad exudada en el colorido de las viviendas.

Hasta aquí, la investigación tiene como referentes a grupos de población en condiciones de pobreza que viven de actividades mal pagas y no reconocidas, aunque sean necesarias. Población de “clase baja”, un rasgo que potencia esas identidades indeseadas, de las que pueden escapar quienes se organizan, hallan interlocución en el Estado o se expresan en signos compartidos: la estética, el color.

El capítulo IV, “Los barrios con candado en el jardín de Epicuro”, presenta la contracara de la pobreza. Si aquéllos son los segregados (abandonados a su suerte o no reconocidos como plenamente humanos en las políticas locales), aquí se trata de una

forma de autosegregación de clases acomodadas, a las que la ciudad abierta y diversa se les representa peligrosa. Desde mi punto de vista, se trata del capítulo más esclarecido y el más esclarecedor. Quizás la distancia moral de la autora con sus actores, tan lejanos de los que se resguardan en los lugares más inhóspitos de la ciudad, le permite una distinción más precisa del problema de investigación respecto del drama humano de los otros grupos que informan su estudio. Y esa distinción hace que quede más patente aquello que relaciona a estos grupos: la desigualdad social profundizada en el último ciclo de la historia argentina y expuesta en signos que marcan con nitidez las distancias sociales. La existencia de unos no se entiende si no es en relación con las de los otros. Quizás no sea excesivo aclarar que no se trata de relaciones directas, evidentes o personales: son tramas, redes, algunos de cuyos hilos son estos discursos que juegan con la naturaleza y la cultura; con el miedo y la libertad (¿con el miedo a la libertad?); con el aire libre y los cerrojos; con el *merchandising* (alarmas, cámaras, tarjetas, garitas, guardias privados) de la seguridad devenida en la principal mercancía de los proyectos urbanísticos cerrados.

Estos recursos del lenguaje en los discursos políticos, en la constitución de sujetos y en las estrategias de diferenciación, discriminación o reconocimiento, están presentados en una síntesis analítica acabada y clara en las "Conclusiones". Una síntesis que constituye un aporte teórico al estudio de los procesos socioculturales de segregación en las metrópolis de esta parte del mundo, y que pone al descubierto nuevas formas en que la desigualdad es sublimada en el lenguaje. La naturaleza y el medio ambiente pueden ser los articuladores de un discurso político-social que traduce en sus términos algunas de las caras que presenta la cuestión social contemporánea en nuestra región. Al respecto, la autora termina abogando por "resimbolizar el mundo en un lenguaje diáfano". Quizás esa apelación sea una disonancia en su libro, ya que sería confiar en la posibilidad de un lenguaje verdadero, cuando lo más probable es que estemos condenados por el lenguaje a representar el mundo parcialmente; y a tener que des-

decirnos toda vez que los demás hablantes se apropien de los términos que vinieron a transparentar algún discurso de poder. La antropología relativista, sin ir más lejos, denunció el pensamiento evolucionista del Occidente colonizador para quedar atrapada en otra estrategia de justificación de la desigualdad: el holismo dejó afuera las relaciones coloniales y hasta justificó la segregación.

Ésta es una breve introducción a *Las trampas de la naturaleza* y una invitación a su lectura. Podría cerrar el prólogo en este punto porque cumple el objetivo de presentar al lector lo que hallará en sus páginas. Aunque no sin antes resaltar su escritura, porque María Carman *no se atreve* a las licencias poéticas y a transponer los estilos del texto académico, sino que esas licencias *son* su estilo de escritura. Un estilo que no necesita ser justificado en ninguna corriente antropológica y que el lector seguramente agradece: presenta los resultados de sus investigaciones etnográficas en el formato de un texto bello y capaz de conmover sin ceder un ápice en las exigencias de rigurosidad teórica y metodológica.

Pero además, como toda buena investigación, su lectura suscita reflexiones o trae a la conciencia inquietudes que no están inmediatamente presentes en lo que investigamos. Un buen libro –y éste lo es, como también aquel de *Las trampas de la cultura*, del que creo que es tributario e inseparable– nunca deja indiferente. Un buen libro inquieta, hace pensar y descubre conexiones con nuestros otros temas de investigación, hasta llevarnos por vericuetos que no habíamos vislumbrado. El libro y su autora merecen que exponga algunas de esas inquietudes que me despertó su lectura, porque no les haría justicia si apenas cumpliera el requisito formal de presentarlos en un prólogo austero.

LA CLASIFICACIÓN NATURALEZA/CULTURA

Como está dicho en el libro, el par naturaleza/cultura se nos presenta "naturalmente" (valga la paradoja) como contraposición y dicotomía, y con una supuesta delimitación precisa. En tanto

antinomía, corresponde a los infinitos pares de oposiciones con los que pensamos el mundo, sin que jamás los objetos clasificados se queden en “su lugar”, porque con los mismos argumentos, los desclasificamos o reclasificamos.

En su preocupación por los orígenes de la sociedad humana, por la evolución o por la diversidad sociocultural, la antropología –que hizo de la cultura su objeto disciplinar– buscó los límites con la naturaleza. Lévi-Strauss los señaló en el ensamble entre universalidad humana y diversidad cultural. En tanto que lo que es universal en el hombre atestigua la presencia de la naturaleza,¹ la enorme variabilidad de las normas demuestra su condición cultural. Excepto la regla que prohíbe el incesto: aunque la prohibición recae sobre diferentes categorías de parientes, es una ley universal, nos dice el maestro, lo que hace de ella una presencia de la naturaleza en la cultura; y al mismo tiempo, una ley fundante de cultura. Un lazo de la cultura con la naturaleza.²

Pero la distinción entre naturaleza y cultura es una preocupación del pensamiento al que las respuestas por la religión o por lo sobrenatural no lo satisfacen; preocupación de una cultura que concibe al sujeto humano creador y centro de un universo a su disposición y transforma esa capacidad en distintivo. Allí donde nuestros antecesores encontraban a sus deidades y sus orígenes (un animal, los espíritus de la selva), que los protegían o castigaban, el hombre moderno solo halló los medios de producción. Y la dicotomía naturaleza/cultura devino en la fórmula para distinguir(se) y poner a su disposición también a esos humanos que no adherían a él, determinando y delineando, al mismo tiempo, el camino del progreso.

Si esto es así en lo que hace a la delimitación, no es cierto, sin embargo (contra la ideología del buen salvaje), que los grupos

¹ Los procesos mentales del pensamiento, por ejemplo, hacen de toda la humanidad una única especie.

² Claude Lévi-Strauss [1949], *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós, 1981.

humanos antepasados vivieran en estado de naturaleza y no manipularan ni intervinieran su entorno, desde el mismo momento en que comenzaron a tallar la punta de una flecha. Hay, sí, una cuestión de escala en los efectos predadores (aún hoy, si consideramos a las pequeñas comunidades) antes que una espontánea conciencia conservacionista. Del mismo modo, tampoco es cierto que haya algo sobre la tierra que permanezca como al principio de los tiempos, porque cada forma de vida interfiere, interviene, tuerce la suerte de otras formas de vida. El humano moderno hizo conciencia, conocimiento y proyecto racional de esa intervención y pretendió con ello distinguir sus derroteros de “los naturales”. Fue eficiente, claro; expandió infinitamente su dominio sobre las otras formas de vida y también de culturas menos propensas a esa distinción, aunque sí portadoras de clasificaciones complejas de sí, de su hábitat y de su entorno. Pero la razón no le alcanzó –y no le alcanza al humano contemporáneo– para evitar el riesgo al que expone a su propia existencia y a sus comunidades, con los modos de vivir y los regímenes de producción (de alimentos hasta armamentos), ni para dar coherencia lógica al “progreso” que proclama.

Esas ideas que acompañaron la formación de la modernidad occidental (cultura, civilización, patrimonio, tradición, progreso, en sus infinitas acepciones e interpretaciones) son recursos culturales con los que se sostuvieron las creencias de superioridad, que justificaron el dominio y la conquista de los pueblos “no civilizados”, cuando no su persecución y exterminio. Pero esto no completa lo paradójico de nuestras civilizaciones: es posible que esos términos ofrezcan, simultáneamente, los recursos argumentales para un discurso de liberación; como es posible que por ellos se sublime la desigualdad, y se haga inexcusable la reivindicación de la condición de iguales y con iguales derechos de los grupos excluidos. Este repertorio de términos –tan caro al pensamiento político occidental y a la modernidad cultural– constituye un lenguaje ambiguo, cuyos sentidos son, si cabe decirlo así, locales y efímeros (¿vacíos, en la interpretación de Laclau?).

Hoy resulta progresista y un signo de corrección política, como se muestra en este libro, comprometerse con la preservación del medio ambiente y el patrimonio cultural (la naturaleza y la cultura), al punto que puede constituir una trampa para gobernantes, como ocurrió con el conflicto liderado por los ambientalistas de Gualaguaychú. Se hizo deseable y saludable el contacto con la naturaleza, la comida natural, el parto natural,³ las reservas naturales, etcétera.

Lo que pone a la vista María Carman en su libro, a través de los casos y problemas locales de la política urbana que son su objeto de análisis, es otra forma de esta invención cultural de la naturaleza. Invención de la naturaleza como concepto y de la materialidad del “ambiente natural”: las reservas y los parques en los que vienen a anidar un sinnúmero de especies; el río, al que se quiere retrotraer a los tiempos originarios de la ciudad. Y la paradójica conversión de la naturaleza en “patrimonio cultural”, o “modo de vida”. Modos de vida naturales según los argumentos distantes –pero en eso coincidentes– de los ricos de los barrios cerrados y de los pobres de las villas. “Naturalidad” que ennoblece a unos, o estado de naturaleza que barbariza o deshumaniza a otros.

Naturaleza y cultura asoman, entonces, como lo que son: hechos de cultura. Una clasificación de los objetos del mundo, de los seres del mundo y, en estos usos, de los humanos del mundo. Una clasificación que, aunque resiste muy mal el análisis, no deja de ser recurso de discursos políticos varios, más o menos progresistas, más o menos anticapitalistas, más o menos defensores de derechos para todos o de privilegios de grupos. Imposible generalizar.

³ Parto natural que, por supuesto, requiere una parafernalia de recursos de confort doméstico, de salud, de reaseguro médico, además de una amplia bibliografía que lo justifique.

GANÁNDOLE TERRENO AL RÍO

Mejor llamar la atención entonces sobre un dato curioso que, quizás, forme parte de un estilo de desarrollo no solo de la ciudad de Buenos Aires sino nacional, que alguna vez se manifestó en el trazado de las vías de ferrocarril, y hoy lo hace en el trazado de las rutas aéreas,⁴ en la distribución de la población y en la concentración de los recursos.

Sin ninguna pretensión de avanzar más allá de llamar la atención sobre la rareza del dato, quiero decir que quizás en él se encuentre alguna explicación –si no coherente, al menos lógica– a esa predisposición por ganarle tierras al río, por empujar el río y dejar libre la pampa y las tierras consolidadas. El hecho de que en el país de la pampa inmensa su población se amuche en Buenos Aires, puede explicarse por su historia centralista y su economía agroexportadora. Sin embargo, el estilo de desarrollo que la economía y la política podrían explicar tal vez no sea suficiente para dilucidar la rareza de este comportamiento de los porteños, empeñados desde hace mucho en ganarle terrenos al río. Es decir, al Río de la Plata, al que la porteñidad ostenta como el más ancho del mundo, pero quiere empujarlo hacia la otra orilla y hacerlo más angosto. Río al que la ciudad de Buenos Aires le fue dando la espalda, aunque ahora los vecinos pudientes de Puerto Madero lo miran desde arriba, hasta su otra orilla lejana.⁵

¿Qué es lo natural en esos espacios hechos con escombros y desechos de la ciudad? La Reserva Ecológica, el Parque Natural y el Parque de la Memoria son resultado de decisiones de política urbana, de ocupación del espacio, de concepciones ambientalistas más o menos planificadas, más o menos razonadas o razona-

⁴ ¿Por qué no se puede viajar en avión de Posadas a Salta sin pasar por Buenos Aires? Apenas una pregunta al azar.

⁵ En esta misma línea, podemos recordar que un proyecto del gobierno del ex presidente Carlos Menem fue el traslado del Aeroparque de la ciudad de Buenos Aires a una enorme plataforma sobre el Río de la Plata.

bles, más o menos inexplicables o curiosas. Espacios en los que se desarrollaron esas otras formas de vida y variedad de especies que encontraron allí un hábitat propicio. Espacios producidos por esa acumulación de escombros y desechos en los que también hallaron un hábitat propicio los pobres que se afincaron cerca de recursos que les son necesarios: los que dispone la ciudad para sus vecinos legítimos (el trabajo, los hospitales, las escuelas), el río –para los más duchos y que saben aprovecharlo–, las changas y los desechos reciclables.

La biodiversidad en la Reserva Ecológica y en el Parque Natural no es producto de la generación espontánea, sino de aquella intervención. Y los grupos humanos que allí se asentaron seguramente se llevan tan mal o tan bien con los demás habitantes de esos humedales como debe haber sido desde el principio de los tiempos. La naturaleza no es más que un recurso del discurso político del desarrollo urbano, a veces también apropiado por quienes construyeron en esos espacios sus lugares de habitación.

EL ESTADO Y LOS ASUNTOS PÚBLICOS

Ahora bien, mostrar las trampas de la naturaleza (o la naturaleza como trampa), ¿significa desestimar la deseabilidad de generar condiciones ambientales para la biodiversidad, preservar el ambiente en que vivimos, ampliar los parques públicos, embellecer la ciudad, mantener viva la memoria?

Cada discurso plantea una trampa cuando es unilateral; incluso el discurso social, si despoja a los agentes de intereses. Las villas, las ocupaciones, las casas tomadas, son estrategias que denuncian por su sola existencia la incapacidad estatal para cumplir con el contrato que obliga al Estado a preservar el principio de igualdad de los ciudadanos. La falta de viviendas y de salubridad para los habitantes de la ciudad lo interpela por un deber que no cumple, por un derecho que no respalda, aunque a veces alguno de sus órganos, como la Justicia, exhorta a los otros poderes a

hacerlo.⁶ Pero el barrio cerrado, con guardia de seguridad privada, es igualmente un contrasentido en la ciudad moderna, que es abierta, de libre circulación –y la libre circulación es un derecho constitucional que el Estado debe garantizar–. El barrio cerrado es una ciudad amurallada dentro de la ciudad de los ciudadanos, otra legalidad dentro y contra la legalidad legítima de la justicia ciudadana. Más que las villas, la novedad del barrio cerrado da cuenta de un cambio cultural que afectó profundamente los parámetros de convivencia a lo largo del último cuarto de siglo de la historia argentina: lo único que conecta al barrio y a la villa es el miedo y la desconfianza. Aun cuando las empleadas domésticas atraviesan las puertas levadizas, están expuestas a la requisitoria del personal de seguridad, como leemos en este libro.⁷

Esta conformación de la “comunidad ciudadana”, esta nueva urbanidad que asoma en los extremos expuestos en el libro, permite una última reflexión sobre el Estado. Las instituciones públicas están hechas de aquellas –y otras– contradicciones a las que me refería antes. Éstas hacen imposible reducir los discursos en el Estado a un único discurso estatal. En el Estado no hallamos otros discursos que aquellos que circulan públicamente, que producimos los técnicos y los académicos, que levantan los militantes, que amplifican o silencian los medios de comunicación, que reproducen o reinterpretan los grupos e infinitas agencias. En la disputa, que siempre es política, algunos pueden hacerse voz oficial y política pública, sancionar sus postulados por el poder del Estado.

Eso asoma en este libro: la intrincada trama de la gestión pública como una demanda pendiente para los investigadores sociales, en especial para los etnógrafos, pues faltan investigaciones de este tipo que ayuden a comprender prácticas e intereses en su interior.

Condiciones ambientales para la biodiversidad, ambientes saludables, parques públicos para el disfrute, el cuidado del patri-

⁶ Véase el capítulo I.

⁷ Véase el capítulo IV.

monio y el embellecimiento de la ciudad, el mantenimiento vivo de la memoria: seguramente son demandas fragmentadas, expuestas por sectores que no necesitan demandar salud, vivienda y educación (o apenas un lugar junto al río), pero que no por eso les son menos deseables. La trampa está en su “privatización” y en los discursos que las contrapongan a aquellas otras necesidades cuya satisfacción para todos ya son derechos instituidos (aunque no se cumplan). La clasificación de las necesidades es un modo, también, de clasificar a los ciudadanos según la calidad de aquello de lo que se hacen merecedores.

INTRODUCCIÓN

Con las caras de una palabra quisiera hacer piedras
y mirarlas todas hasta el fin de mis días.

JUAN GELMAN, “El atado”.

ESTE LIBRO SE PROPONE retomar algunas problemáticas abordadas en un trabajo anterior (*Las trampas de la cultura*, 2006). Allí indagué, entre otras cosas, de qué modo la cultura o el patrimonio pueden servir como argumentos –incontestables, casi extorsivos– para el ejercicio de una “violencia civilizada” sobre los sectores considerados indeseables en la ciudad de Buenos Aires.

Mi preocupación aquí se centra en analizar de qué manera algunos usos y apelaciones a la naturaleza funcionan como una máscara de la segregación sociourbana en la ciudad de Buenos Aires.¹ El libro reflexiona sobre aspectos prácticamente ignorados de una ciudad cuyo *boom* turístico y rostro multicultural obliteran sus falencias en lo que respecta a la inclusión social de los sectores desfavorecidos.

En los capítulos I y II tomaré como eje de reflexión el caso de dos villas desalojadas en forma total o parcial por el gobierno local para la apertura de un nuevo corredor de parques frente al Río de la Plata. Se trata de dos sitios casi invisibles de la ciudad de Buenos Aires: la Villa Rodrigo Bueno, próxima a la Reserva Eco-

¹ Utilizo por lo general la noción de naturaleza, pues surge como la categoría nativa más frecuentada. Las distinciones entre naturaleza, medio ambiente y ecología no serán tratadas con exhaustividad aquí, ya que exceden los objetivos de este libro. Cabe aclarar además que diversos fragmentos de los capítulos fueron publicados en versiones previas, para lo cual remito al lector a la bibliografía general (capítulo I: Carman, 2008a y 2008c; capítulo II: Carman, 2010a; capítulo III: Carman, 2007 y 2008b; capítulo IV: Carman, 2003).

lógica Costanera Sur, y la Aldea Gay, oculta en la franja costera de Ciudad Universitaria.

Si bien el desalojo parcial de Rodrigo Bueno estuvo enfocado en la exaltación del patrimonio y, en el caso de la Aldea Gay, la justificación se construyó en torno a la celebración de la memoria, ambos compartieron el énfasis en la preservación de la naturaleza. En efecto, una conjunción de actores (tanto del sector público como del privado) recrea ciertos espacios ribereños apelando a la glorificación de la naturaleza, en pos de configurar un nuevo posicionamiento de estos espacios en la ciudad de Buenos Aires.

No me detendré aquí, con el detalle que merece, en el surgimiento histórico y las políticas urbanas implementadas en las villas de Buenos Aires teniendo en cuenta su compleja articulación con otras formas de hábitat popular: hoteles-pensión, casas tomadas, asentamientos. Esta tarea, sin duda necesaria, fue emprendida parcialmente en mi anterior libro, a la vez que en trabajos recientes de colegas.²

Mi intención tampoco apunta a la reconstrucción etnográfica per se de los casos a presentar, sino a la reflexión que estos suscitan para comprender la vigencia de una concepción neoevolucionista arraigada en el sentido común, que opera a la hora de juzgar el comportamiento de sectores desfavorecidos y de implementar políticas expulsivas.

Lo que me interesa demostrar son aquellos modos en que se expropia la condición humana a los considerados habitantes indeseables de la ciudad con el objeto de justificar el ejercicio de la violencia pública. La representación social que supone que los considerados bárbaros o cuasihumanos pueden ser destinatarios naturales de la violencia estatal se expresa en amenazas, expulsiones, y en lo que denomino *políticas de desamparo*, de las cuales el *desalojo asistencial* configura un ejemplo paradigmático.³ Mi

² Véanse Carman, 2006, cap. 2; Auyero y Swistun, 2008; Girola, 2008; Herzer, 2008; Cravino, 2008.

³ Ambas expresiones serán explicadas en el capítulo I.

preocupación consiste en estudiar no solo el efecto de algunas políticas públicas sobre esta población –incluyendo sus disputas y negociaciones–, sino también cómo se conforma la legitimidad de tales políticas, en las cuales la argumentación ambiental desempeña un papel central.⁴

En el capítulo III abordo problemáticas comunes de los capítulos anteriores, para desde allí deducir cuál es el *principio de máxima intrusión socialmente aceptable* que subyace a estas operatorias de expulsión. Por último, comparo las experiencias de Rodrigo Bueno y Aldea Gay con gestiones culturales de resistencia de otros sectores populares de Buenos Aires.

En el capítulo IV exploro un fenómeno urbano en apariencia desligado de los anteriores: las urbanizaciones cerradas. A partir de postulados de Epicuro (341-270 a. C.), analizo la filosofía implícita de mudarse u ofrecer a otros las bondades de un barrio privado. El interés por incorporar esta temática, no prevista originalmente en el libro, responde a diversos motivos. En primer lugar, quise establecer el contrapunto con las *trampas de la naturaleza* abordadas en los capítulos previos, con el propósito de ensanchar mi comprensión de las construcciones de la naturaleza en el ámbito de la ciudad bajo análisis.⁵ En segundo lugar, me entusiasmó visitar un ensayo en el cual presumí cierta afinidad entre los postulados de Epicuro y el fenómeno de expansión de los barrios privados. Incursiones en otros autores clásicos, y aun las mismas lecturas diez años después, me alentaron a emprender tal revisión.

Unas y otras *trampas de la naturaleza* se despliegan y son vividas en el seno de la misma ciudad, pero no he de partir de una

⁴ Como señala Rabotnikof (2005: 32), la retórica tiene una función no instrumental, sino constitutiva de los temas públicos.

⁵ La inclusión de este capítulo en el libro es sin duda deudora del trabajo de Caldeira (2007) y también, más recientemente, del de Girola (2008), aunque con un ánimo más bien ensayístico y sin el rigor etnográfico de mi querida amiga y colega.

concepción implícita de una naturaleza universal.⁶ En tanto la naturaleza no es un entorno dado, pasivo, ni que existe independientemente de la acción humana (Descola, 1996: 86 y 87), mi propósito consiste en desentrañar cuáles son las concepciones locales de naturaleza involucradas:⁷ la naturaleza como artefacto producido para el mercado, como patrimonio cultural, o bien como estrategia de permanencia en la ciudad en el caso de los sectores populares.

En los fenómenos urbanos abarcados en el libro –las villas y los barrios privados–, mi supuesto es que la naturaleza funciona como un recurso cultural. Esto no equivale a señalar lo que, por otra parte, resulta obvio: que la naturaleza es una construcción social, en tanto artefacto producido y reinterpretado diferencialmente por los actores implicados (poder local, grupos empresariales, habitantes de villas) en pos de lograr que su punto de vista sea reconocido. Me refiero, en particular, al siguiente aspecto: el poder local o el sector privado utilizan la naturaleza como un plusvalor en el armado de proyectos urbanísticos que celebran la belleza, lo irrepetible del paisaje y su privilegio cultural.

⁶ La naturaleza ha sido una de las preocupaciones tradicionales de la antropología desde sus orígenes y, en particular, la distinción naturaleza-cultura ha funcionado como un dogma disciplinario por más de cuarenta años (Descola y Pálsson, 1996). La persistencia de la distinción naturaleza-cultura resulta aun más asombrosa si se la confronta, como señalan los autores, con otras oposiciones binarias occidentales que fueron exitosamente criticadas, tales como cuerpo-mente, sujeto-objeto o individuo-sociedad.

⁷ Como puntualizan Descola y Pálsson (1996: 4), la búsqueda de un universalismo en el reconocimiento de cierto “plan básico de la naturaleza” impide tomar en seria consideración aquellas entidades y fenómenos que no encajan en la esfera de la noción occidental de naturaleza, pese a lo relevante que éstas puedan ser en las concepciones locales del medio ambiente. Estoy repensando estas ideas de Descola menos para referirlas a concepciones no occidentales –como él ha abordado en sus investigaciones– que para trazar distinciones dentro de nociones reificadas de naturaleza o medio ambiente de nuestro mundo occidental o bien, con mayor modestia, de la problemática urbana bajo análisis. Mutatis mutandis, el horizonte de pensamiento de Descola me ha resultado imprescindible para emprender dicha tarea.

Esta afirmación resulta pertinente para el caso de la Villa Rodrigo Bueno, cuya subsistencia se ve afectada tanto por formar parte de la Reserva Ecológica como por la presión inmobiliaria del cercano y pujante barrio de Puerto Madero. También lo es respecto a la Aldea Gay, que fue desalojada a partir de una articulación de intereses sectoriales no menos intrincada, que incluye las demandas de los organismos de Derechos Humanos para la inauguración del Parque de la Memoria, y el interés estatal en finalizar el Parque Natural contiguo a aquél.

En ambas coyunturas, los recursos de la naturaleza y la cultura se enlazan en un contínuum, en el cual sus argumentos se ven mutuamente reforzados en pos de la legitimación de una determinada “política de lugares” (Delgado, 1998) de la ciudad de Buenos Aires.

Los recursos de la naturaleza y la cultura también se enlazan en un contínuum en el caso de las urbanizaciones cerradas, ya que ambos elementos son concebidos como antítesis del miedo. Se presume que un “exceso” de naturaleza contribuiría a resolver conflictos urbanos e incluso el azar del espacio público, concebido en términos negativos.

* * *

Amén de innumerables fuentes secundarias, el trabajo se apoya en diversos materiales de campo: observaciones y entrevistas a funcionarios y empleados municipales o judiciales, sectores populares, vecinos de clase media y participantes de organizaciones universitarias, ambientalistas o de derechos humanos. Dentro de las villas, entrevisté a habitantes de distintas edades –hombres, mujeres, gays, travestis– que aportaron una valiosa perspectiva sobre el derrotero de sus existencias.⁸ Creo que los “nativos” y

⁸ Además de su evidente rasgo callejero, el trabajo de campo es, en más de un sentido, una experiencia privada e intransferible: tanto por sus motivaciones extracientíficas como por los intercambios con aquellos interlocutores que

yo éramos, el uno para el otro, un “enigma recíproco” (Losonczy, 2008: 79), si es que esto no significa concederme demasiada importancia.

Tanto en Rodrigo Bueno como en la Aldea Gay, voy a relatar historias de poblaciones que, en apariencia, no existen: las tierras ganadas al río donde ellos habitan apenas figuran en algún mapa. Si de algunos pueblos se presume que no tienen historia, otros ni siquiera tendrían una geografía. Inversamente, los barrios privados tienen una sobremarca visual: todos los fines de semana, los dos principales periódicos nacionales publican un mapa a doble página con el detalle de los emprendimientos.

Si esta presentación simultánea produce incomodidad en el lector –la incomodidad que quizá sentimos al recorrer espacios contrastantes de la ciudad–, me daré por satisfecha. Pero más importante resultaría para mí si el libro colaborara en la denuncia de las condiciones de vida de los barrios de relegación urbana, y de la intrincada relación con el Estado durante su permanencia y expulsión. Por último, mi expectativa es que estas páginas den cuenta, aunque más no sea de una manera provisoria e inacabada, del dolor de los habitantes de Rodrigo Bueno y la Aldea Gay.⁹ Aunque ellos quizá prefieren simplemente que cuente, como dice una de las vecinas, la novela de sus vidas.¹⁰

* * *

son inaccesibles al lector del texto, y en cuya adecuada transcripción no hay más remedio que confiar.

⁹ En tal aspecto, este libro no constituye sino un eslabón de una cadena que abarca encomiables esfuerzos: el Estudio de Caso de la Villa Gay del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS); la producción de mis colegas; las tareas de apoyo a la Aldea del Centro de Estudiantes de la Facultad de Ciencias Exactas y la labor de los abogados de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), de la Asesoría Tutelar N° 2 y del Juzgado N° 4 en lo Contencioso Administrativo, entre otros tantos.

¹⁰ Margarita le explica –en guaraní y entre risas– a su vecina de la Villa Rodrigo Bueno, que amasa chipa indiferente a mi presencia: “Ella viene a escribir la novela del barrio... la novela de nuestras vidas”.

Cuando terminé mi tesis doctoral, luego de un trabajo en terreno de una década, estaba extenuada. Tenía la sensación algo apocalíptica de que no iba a poder trabajar en otro sitio, o al menos en ninguno tan fascinante como el que acababa de dejar. Esta ausencia de campo es sin duda, como bromea Abèles (2008), toda una tragedia para un antropólogo. Y al mismo tiempo, las crisis de campo constituyen casi un hecho etnográfico: “¿Debo salir a ‘encontrar’ mi nuevo campo –me preguntaba–, o debería permitir que éste llegue a mí de un modo misterioso, como me sucede con la trama de las novelas que escribo? ¿Mi nuevo campo me será revelado a través de un sueño?”. También me cuestionaba por qué insistía en “conseguir un campo” cuando quizás podía plantearme estudiar, como sugiere Clifford (1991a), culturas itinerantes.

En un momento inesperado, algo maravilloso sucedió. De vacaciones con mis niños, sin mucho tiempo libre para preocuparme por nada, leí una nota del diario *La Nación* firmada por el ex director de la Reserva Ecológica:

Una nueva amenaza se cierne sobre la Reserva Ecológica Costanera Sur. [...] Son pocos los que saben que en una de las áreas de mayor biodiversidad, como lo es el borde del canal y el ceibal allí asentado, más de mil quinientas personas se apiñan desde hace años junto a un canal contaminado, donde obtienen bogas enfermas y coipos protegidos como alimento. Su urbanización cortaría la libre circulación de especies entre el canal con el resto de la Reserva, afectando el ecosistema y el desarrollo de la vida de los animales. (*La Nación*, 2 de diciembre de 2004.)

¿Exagero si digo que sentí mariposas en la panza? “Ahí es donde quiero trabajar”, me dije. Sentí una inmensa curiosidad de volver a ese sitio familiar.¹¹

¹¹ Devereux (1977: 191) había señalado, tiempo antes que los antropólogos posmodernos, de qué modo al estudiar a otros sujetos humanos también nos

Conocí la Reserva Ecológica de ñaña, de la mano de mi padre, cuando todavía era un ignoto refugio de ornitólogos. “Vamos a ver pájaros”, decía de golpe mi padre, y yo era la única de los cuatro hermanos que accedía gustosa a internarme con él durante horas en la llanura pampeana o en la reserva, sin intervenir en los constantes ruidos de la naturaleza. Mi padre y yo permanecíamos en silencio para identificar a las aves que se mostraban esquivas a la vista. La naturaleza no era para mí un territorio vacío, sino el escenario posible y añorado del encuentro a solas con mi padre, mediado por una serie imprevisible de cantos enigmáticos y difíciles de traducir.

Esta primera confesión quizá complazca al lector sentimental, pero lo cierto es que yo, acostumbrada a lidiar con “problemas urbanos”, no tenía ninguna intención de estudiar un “problema ambiental”. ¡Si lo hubiese sabido de antemano, quizás hubiese entrado en pánico! Según mi experiencia previa con los habitantes de casas tomadas del barrio del Abasto, creí estar en presencia de otro tipo de ocupación ilegal, solo que en tierras vacantes de Buenos Aires. A medida que me fui sumergiendo en la investigación, no tuve más remedio que indagar en los discursos de sesgo ambiental que aparecían entre los portavoces muñidos de autoridad,

estudiamos a nosotros mismos y reevaluamos nuestra propia identidad. Uno de los predecesores de la antropología, Montaigne, ya lo había enunciado poéticamente: “Hablando de los otros, hablo de mí” (Laplantine, 2008: 137). Wright (2008: 231) reflexiona, en un sentido similar, acerca de cómo todos los lugares y la gente pueden transformarse en relevantes por sí mismos a partir de la práctica antropológica. Incluso un “otro cotidiano”, señala el autor, comienza a ser mirado con ojos asombrados porque la agenda existencial del etnógrafo ha cambiado: “Los lugares/temas antropológicos se relacionan con aspectos que faltan en nuestras biografías y que restauramos a través de la etnografía” (*ibid.*). Con esta investigación, quizá yo esté aprendiendo a nombrar una experiencia –la naturaleza, mi naturaleza– que nunca tuvo palabras. Esto no significa –retomando la bella metáfora de Godelier (2008)– construir al otro como espejo de mí misma, sino romper ese espejo a partir del encuentro perturbador, misterioso y siempre renovado con el otro.

pero también en los habitantes invisibles a los cuales nadie se tomaba el trabajo de escuchar.¹²

Simultáneamente, en diversos ámbitos de la ciudad se discutía si Puerto Madero contaminaba, si otros sectores populares dañaban la naturaleza, o si la cuenca del Riachuelo provocaba sufrimiento ambiental a los pobres que viven en sus orillas. No trabajé los acontecimientos que sucedían en paralelo a mis casos bajo estudio, pero fui escribiendo el libro en diálogo con esos debates.

¿Qué significa la naturaleza para los habitantes de mi ciudad? ¿La naturaleza, en verdad, existe?¹³ ¿Tiene sentido abordar las construcciones culturales de la naturaleza en Buenos Aires, cuando quizás existen problemas más acuciantes en los cuales centrar mi atención? Otras temáticas podrían haberse convertido en eje del trabajo: el cruce entre etnia, género y clase social; la actividad del cartoneo; los movimientos ambientalistas o de derechos humanos en las zonas de relegación urbana; el rol del orden jurídico en la definición del conflicto, y otras tantas de cuya omisión ni siquiera soy consciente.

Cada texto escrito por investigadores en ciencias humanas no es el reflejo de una realidad, sino de una sensibilidad [...] Cada uno hace campo por sus propias razones [...] El observador no puede ser disociado de lo observado: no observa sino los comportamientos que puede observar y no relata sino lo que entrevió en el campo (Ghasarian, 2008: 19-22).

¹² No pretendo, ingenua o demagógicamente, restituir las voces de los invisibles; me conformo con ejercer una vigilancia epistemológica para no suprimirlas.

¹³ En su magnífica etnografía amazónica, Descola no duda en afirmar que la naturaleza no existe en todas partes, ni para siempre: “esta separación radical, establecida muy antiguamente por Occidente entre el mundo de la naturaleza y el mundo de los hombres, no tiene gran significado para otros pueblos, que confieren a las plantas y a los animales los atributos de la vida social, considerándolos como sujetos antes que como objetos, y que no pueden, en consecuencia, expulsarlos a una esfera autónoma” (Descola, 2005b: 391).

Solo he escogido una vía posible de traducción. Otras voces murieron en el camino –en los sucesivos borradores de este libro–, como las tortugas recién nacidas que se dirigen a tientas hacia el mar y solo unas pocas sobreviven.

I. LA VILLA RODRIGO BUENO



IMAGEN 1. Actuación de la murga en la Villa Rodrigo Bueno durante el día del niño (María Carman, 2009).

Aunque la clase media no lo sepa, la villa miseria ya está imbricada para siempre en su vida diaria. Llega hasta las casas de departamentos desde su propio nacimiento en el albañil boliviano que las levanta, en la mujer que cumple tareas de servicio doméstico por horas. Está en los brazos fornidos de los portuarios, en los cuchillos de los matarifes de los frigoríficos, en las fábricas, en la mujer que vende ajos y limones en la feria.

HUGO RATIER, *Villeros y villa miseria*.

¿QUÉ SUCEDE CUANDO unas dos mil personas se instalan a vivir, en casas construidas por ellos mismos, a pocos metros de uno de los barrios más exclusivos de una ciudad capital y, para colmo de males, en terrenos de una reserva ecológica?

Este capítulo es una reflexión acerca de las complejas relaciones que se tejen entre un conjunto de actores a partir de una superposición de intereses sobre un espacio urbano. Me refiero a la disputa en torno a las tierras ocupadas por la Villa Rodrigo Bueno, en el ámbito de la ciudad de Buenos Aires, que se encuentra encajonada entre espacios urbanos muy disímiles.

Hacia el norte, la villa linda con la Reserva Ecológica Costanera Sur, que es evocada como el paisaje natural originario antes de que fuese fundada la ciudad del Buen Ayre. Hacia el sur, la villa culmina donde comienza la ex ciudad deportiva de Boca Juniors, un inmenso predio que permanece vacante, pero en el cual la empresa Inversiones y Representaciones Sociedad Anónima (IRSA) planeaba edificar el primer barrio privado de la ciudad, originalmente bautizado Santa María del Buen Ayre.¹ Hacia el este, la villa tiene por límite el Río de la Plata. Hacia el oeste, la villa es vecina del flamante barrio de Puerto Madero, que se consolidó

¹ Múltiples objeciones obligaron a la empresa a desestimar el proyecto original de barrio cerrado. La aprobación del proyecto actual, una urbanización de lujo abierta denominada Solares de Santa María, ha de ser debatida en la Legislatura porteña.

durante los años noventa como el destino obligado de las oficinas, restaurantes y *lofts* más lujosos de la ciudad.



IMAGEN 2. Vista aérea de la ex ciudad deportiva de Boca Juniors abajo a la izquierda; la Villa Rodrigo Bueno al centro; la Reserva Ecológica arriba a la derecha; y Puerto Madero arriba a la izquierda (Bruno Goroni, 2005).



IMAGEN 3. El barrio de Puerto Madero de Buenos Aires (Pablo Giménez Zapiola junior, 2006).

Entre el paisaje “natural” por antonomasia –la reserva y el río– y el proyecto de un paisaje ultramoderno –altísimas torres *high design*–, ¿quiénes viven? Al menos unas cuatrocientas familias provenientes del interior de Argentina, así como de Paraguay y Perú, que llegaron hasta aquí desde otras villas capitalinas o del Gran Buenos Aires.

A lo largo de este capítulo veremos de qué manera los habitantes de la villa son acusados, entre otras cuestiones, de afectar el ecosistema y el desarrollo de la vida de los animales que viven en la reserva. Interesa reconstruir aquí la toma de posiciones de los actores, y las diversas categorías en torno de la villa para favorecer una estrategia de expulsión o de permanencia de sus habitantes. Finalmente, he de abordar cómo se deshumaniza a estos pobladores para justificar el ejercicio de la violencia pública. Pese a que lo que está en juego son millonarias inversiones inmobiliarias próximas a la villa, en el debate público se consolida el argumento del daño ambiental, en tanto resulta de amplio consenso y difícil refutación.

LOS ADANES

Llegué hace 10 años. Era la primera peruana y había un primer paraguayo. Éramos los adanes.

LILIANA, 42 años²

² Algunos nombres de los pobladores son reales y otros, ficticios; intenté respetar en cada caso su voluntad (o no) de anonimato. Como señalé en los agradecimientos, la mayor parte del trabajo de campo en la Villa Rodrigo Bueno y en la Aldea Gay fue realizado en forma colectiva con las colegas allí aludidas en el marco de los proyectos PIP 6040 y PICT 18-38345, por lo que fragmentos de estas entrevistas también comparecen, eventualmente, en sus trabajos. Cabe aclarar además que esta entrevista, así como otras presentes a lo largo de este capítulo (a Juan, al Correntino y al ex funcionario de la Reserva Ecológica) fueron realizadas con María Eugenia Crovara, quien también me facilitó información actualizada sobre el estudio llevado a cabo por el Hospital Argerich.

Para mucha gente de la ciudad era la barbarie, la monotonía gaucha que había llegado a las puertas de la Capital.

BERNARDO VERBITSKY,
Villa Miseria también es América.

Existe mucha controversia respecto a los orígenes de la Villa Rodrigo Bueno, también denominada asentamiento Costanera Sur.³ Se narran diversas leyendas respecto a los “primeros adelantados”: que descendieron de un barco ruso; que eran los antiguos habitantes de los vestuarios del ex balneario municipal; que trabajaban en una empresa constructora afincada en el lugar que luego se trasladó, pero ellos quedaron; que fueron recogidos de las plazas –hombres sin techo, solos y borrachos– y traídos allí por el Gobierno de la Ciudad con el propósito de que no afearan el espacio público.

La discusión abarca además la época a la cual se remonta esta primera villa: si son quince, veinte o treinta y cinco años, lo cual no hace sino redoblar el carácter mítico tanto de los habitantes iniciales como del sitio en sí mismo.

La antigüedad de los pobladores resulta un elemento clave en su defensa por permanecer en dicho espacio, ya que la presencia humana es anterior a la ordenanza de fundación de la Reserva Ecológica Costanera Sur, promulgada en 1986. Se trata de un complejo tema legal: las tierras de la actual reserva pertenecían al Estado nacional, y fueron cedidas a la entonces Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, que fundó la reserva.

La villa se desarrolló a partir de dos poblaciones surgidas a principios de la década del ochenta, cuyos habitantes solían pescar en el río o pasear allí en sus días francos. Una de estas

³ Si bien en los medios de comunicación se ha consolidado la expresión Rodrigo Bueno para denominarla, los habitantes suelen aclarar que Rodrigo Bueno solo corresponde a la última manzana, y prefieren otros nombres (como villa o barrio) para aludir a su lugar.

poblaciones se encontraba en tierras de la actual Reserva Ecológica,⁴ y la otra en la cercanía de unos galpones de Prefectura sobre la avenida España. Ambas estaban habitadas mayormente por personas solas que tuvieron que enfrentarse con un entorno hostil y un espacio carente de todo tipo de servicios:

yo llevaba mi ropa a lavar al río cuando todavía no estaba el agua, yo levanté todo esto, cuando había madera, los clavos los enderezaba, todo, juntaba lo que me hacía falta, me avisaban cuando venían los volquetes los de la [comisaría] 22, me decían “correntino, acá llegaron cosas si precisás”. (El correntino, 55 años.)



IMAGEN 4. *Habitúes de la Reserva Ecológica Costanera Sur haciendo footing en sus senderos internos. En segundo plano, torres de Puerto Madero* (María Carman, 2009).

Notas periodísticas contemporáneas a la creación de la reserva denuncian la existencia de un embrión de villa miseria en medio de las malezas como uno de los puntos oscuros de este pulmón verde

⁴ Esta circunstancia me crea la ilusión de no vivir en dos mundos tan separados: al igual que los primeros habitantes de Rodrigo Bueno, yo también puedo jactarme de conocer la reserva desde antes de su fundación.

(*La Nación*, 29 de diciembre de 1986 y 9 de febrero de 1987). Las casillas ubicadas dentro de la Reserva Ecológica generaron controversias no solo por ser visibles para los paseantes de la misma, sino porque algunos de sus habitantes ofrecían sus servicios sexuales en aquel espacio.⁵ Hacia fines de los noventa, en respuesta a los conflictos desatados, el Estado traslada a las dos poblaciones, y queda definida así su ubicación actual en terrenos ganados al río en un extremo sur de la reserva. Si bien los pobladores no estaban conformes con el traslado, la perspectiva de algunas mejoras en sus condiciones de vida los llevó a aceptarlo:

algunos se querían quedar en la reserva. Una asistente social nos ofreció casillas de este lado, nos dieron machimbres. Ella le puso el nombre [Rodrigo Bueno] y puso las 24 casas. [...] Y nos dijo que con el tiempo se iba a ir solucionando el tema del agua y de la luz. (Raúl, 60 años.)

El poder local colaboró en la construcción de sus casas a través de cuadrillas municipales que aportaban materiales y mano de obra. Esas minúsculas casillas de madera sin baño reprodujeron, paradójicamente, la precariedad de las condiciones de vida de los pobladores acorde con la humanidad que se les imputaba.

Esta producción activa de la nueva villa por parte del Estado convivió en la práctica con la ausencia de políticas sostenidas durante sus primeros veinte años de existencia. A esta población no se le destinaron las políticas sociales asistenciales que suelen tener presencia en otras villas, como merenderos o comedores.

⁵ “Cuando aún era un barrio travesti... yo me ponía la minifalda y me embarraba”, me cuenta Karen recordando aquella época. “[Ahora] soy una mariquita vieja”, se lamenta. “Vivir en la reserva era como vivir en la prehistoria”, agrega Tito. El director de la reserva acudió en más de una oportunidad a la villa para pedirles a los travestis que trabajaban en la reserva que “al menos se vistieran los fines de semana”. Actualmente se han reeditado las quejas de los residentes de Puerto Madero o de los habitúes de la reserva por la presencia de travestis.

Los pobladores encontraron además dificultades para acceder a los programas de la Dirección de Política Alimentaria, y nunca contaron con un dispensario en la villa, ni tampoco con políticas culturales.

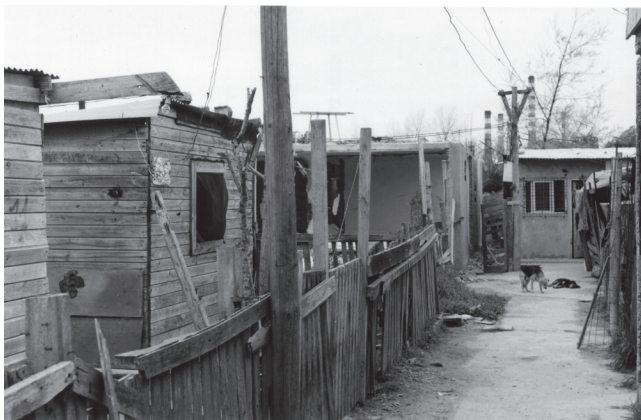


IMAGEN 5. Casillas de madera de la Villa Rodrigo Bueno construidas por el Estado en 2000 (María Carman, 2009).

Pese a esta deliberada ausencia estatal, sabemos sobre las múltiples posibilidades para la sobrevivencia que ofrece el habitar en el corazón de una ciudad, facilitadas por el “efecto útil de aglomeración” descrito décadas atrás por Topalov (1979). La villa se fue poblando a partir de distintas oleadas migratorias favorecidas por redes de familiares o conocidos.

Me dijeron unos amigos. Yo estaba pagando un alquiler en San Telmo. [...] Me iba cirujeando madera y me armé mi casita, mi cocinita... Había ya veinte personas antiguas [...] Se metían entre los yuyos al principio. (Ana, 30 años.)

Ellos se encargaron no solo de construir su techo, sino también buena parte de la infraestructura general: veredas, agua, pozos ciegos.

Esto figura como agua. Fue rellenado por la gente: a pala, a balde, a carretilla. (José Luis, 34 años.)

El proceso de formación del barrio fue descrito por una vecina como una mutación de monte a barrio y de barrio a villa, por la mayor densidad de casas actual.⁶ Con la agudización de la crisis socioeconómica del país a partir del año 2001, terrenos o casillas fueron vendidos a nuevos vecinos llegados de otros barrios y villas de la ciudad, cada vez a precios más elevados. Según los censos que se han realizado en Rodrigo Bueno, existe una importante población de argentinos provenientes del interior del país, así como paraguayos y peruanos. Argentinos o extranjeros, la gente que planea volver a su lugar natal –al menos discursivamente– considera que permanecer en la villa muchos años los beneficiará con un mejor resarcimiento económico en caso de que deban ser desalojados.

Si para algunos la villa significa un ascenso en sus condiciones de vida⁷ –un lugar tranquilo desde el cual rastrillar cartones, o acceder al trabajo sin un viaje interminable–, para otros significa lo opuesto. Al ser terreno ganado al río, la villa no figura en la jurisdicción de ninguno de los centros de salud u hospitales a los que acuden, y las ambulancias de estos últimos se niegan a entrar sin escolta policial. Algunos vecinos se lamentan de la lejanía en el acceso a ciertos servicios de salud o educativos.

⁶ “Yo lo conozco de cuando esto no era barrio, nada, cuando esto era monte y veníamos a pescar, digamos que esto era tipo bosque. [...] Yo me ilusioné que iba a quedar así. [...] ¡Ahora ya es una villa! [...] Porque ahora es un amontonamiento de gente” (Celeste, aproximadamente 50 años).

⁷ Para buena parte de los habitantes de Rodrigo Bueno, el desamparo del Estado es ostensible en sus provincias o países de origen: “Andá al Chaco, que también es Argentina. No tenés acceso al hospital y de noche te podés morir tranquila”; “Usted no sabe cómo se vive en el Perú. Hambre [aquí] por lo menos no se pasa... esto es el paraíso”.

[Me relata la discusión con una asistente social que le sugería que, para acceder a un plan social, obtuviera un domicilio prestado en San Telmo] ¿Por qué voy a hacer en una casa ajena mi domicilio si ése no es mi hogar? [...] Donde uno vive tenés que tener tu domicilio. A mí me gusta cumplir con la ley. (Marta, aproximadamente 40 años.)

En la salita no los atienden porque es del otro lado de [la avenida] España y no tienen asignadas esas cuerdas. Van a las 4 de la mañana para tener turno a las 7. [...] Todo esto en una ciudad con superávit [...] Es un vacío legal [...] Ese vacío los chupa. El gobierno trabaja muy bien con el concepto de usurpación y los ha convencido. (María Elia, ex abogada de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos.)

Dicha lejanía es vivida no solo como geográfica sino también como afectiva, social o moral, pues se traduce en prácticas discriminatorias. Entre esas prácticas, los vecinos resaltan la imposibilidad de acceso a ciertos programas sociales por vivir en la villa o por no ser argentinos; o bien las penurias de sus hijos que comparten la escuela con jóvenes no pertenecientes a la villa, cuyas miradas o prácticas les recuerdan la distancia real entre clases sociales.

Los compañeros la discriminaban [a su hija en la escuela de San Telmo] porque decía: “Vivo en una villa, un asentamiento, como lo quieras llamar”, y ya no se sentía cómoda. Cuando hizo amigos, eran chicos de acá. [...] Acá no puedo recibir correspondencia por ejemplo. El Correo no entra. No quieren poner nada porque la cosa está así, porque nos tenemos que ir. (Celeste, aproximadamente 50 años.)

Del mismo modo en que el espacio donde viven –al ser tierra ganada al río– no tiene una existencia legal definida, ellos tampoco tendrían, en muchos de los ámbitos de su vida cotidiana, una

existencia real. Hay una suerte de metonimia, pues, entre el estatus de la tierra y su estatus como seres humanos y ciudadanos: ambos son ontológicamente liminales.

En el catastro estamos sobre agua: no lo encontrás. Para el gobierno somos N. N. (Juan.)

EN EL OJO DE LA TORMENTA

Avería: 1. Daño que padecen las mercaderías o géneros.

2. Daño que impide el funcionamiento de un aparato, instalación, vehículo, etc. *de avería*: (argentinismo) de cuidado, peligroso.

Diccionario de la Real Academia Española.

En un movimiento vertiginoso, la villa pasó de ser prácticamente desconocida a tapa de los periódicos nacionales a partir de una serie de notas publicadas a fines de 2004 y comienzos de 2005. Si bien hubo algunos artículos publicados años antes, el fuego cruzado lo inició una nota del diario *La Nación*, firmada por un ex funcionario de la Reserva Ecológica.⁸ Un mes y medio más tarde, el tema abarcó la tapa del matutino, que describía el sitio como “una de las villas más peligrosas de la ciudad”. Un funcionario de gobierno, que pidió la reserva de su nombre, declaró: “Sucede que es una villa de avería, muy pesada, donde la policía no entra” (*La Nación*, 18 de enero de 2005). La policía, sin embargo, no solo cuenta con un destacamento en la entrada de la villa –donde cobra coimas a sus habitantes para permitir el ingreso de autos, camiones o mercadería–, sino que incluso varios policías de la ciudad habitan allí.

⁸ La nota fue citada en la introducción del libro, y su análisis se retoma en el próximo acápite.

Múltiples fuentes –los censos realizados, las referencias de la comisaría de la jurisdicción, los empleados de las ONG y los vecinos– coinciden en señalar que la población trabaja regularmente y casi no se registran delitos. Los hombres de la villa se emplean en la construcción, en parrillas, cuidando autos de la zona, abriendo taxis en la estación ferroviaria de Constitución o juntando cartones. Las mujeres venden sus productos en la Costanera, o trabajan como empleadas domésticas.

Ahora bien, ¿quiénes son los principales actores del debate público que reclaman la definitiva y urgente erradicación de la villa? Por un lado, el gobierno porteño. Por otro, la Reserva Ecológica y una ONG ambientalista que exhorta a “sacar a esa gente de ahí, [...] y devolverle a la reserva tierras que pertenecen a la reserva”.⁹ Y por último, la empresa constructora Inversiones y Representaciones Sociedad Anónima (IRSA), que proyecta desarrollar un emprendimiento inmobiliario de 600 millones de dólares en los terrenos de la ex ciudad deportiva de Boca Juniors. En dichos terrenos, a los que se accede desde la villa con solo cruzar un riacho, se planea erigir una fastuosa urbanización de 70 hectáreas con parques, centros comerciales, zonas náuticas y áreas residenciales. Las palabras de un poblador de la villa sintetizan con claridad el conflicto:

Antes estábamos olvidados y ahora estamos en el ojo de la tormenta. Por un lado la reserva y por el otro IRSA. Se nos vino todo encima. Cuando nos dimos cuenta, esto era una villa en medio de Puerto Madero. (Juan, 35 años.)

Estas voces disímiles, que en muchos aspectos expresan razones mutuamente excluyentes, tienen una presencia desigual en el debate público. Me interesa comentar, en particular, el predominio de un discurso ambiental a favor de la expulsión de la villa.

⁹ Declaraciones de Irene Verbitsky, de la Asociación Civil por la Reserva, en *La Nación*, 18 de enero de 2005.

Mi supuesto es que la operación simbólica de deshumanizar a los pobladores de la villa allana el camino para el ejercicio de la violencia pública. Para ello he de reconstruir, en los próximos apartados, la historia de la reserva y las enérgicas posturas que asumen algunos defensores de la naturaleza en contra del “asentamiento mugriento e infectado”¹⁰ que ocupa sus terrenos en el borde sur.

EL IMPERIO DE LO NATURAL

Quienes lo visitan suelen preguntar quién lo hizo, pero lo cierto es que esta obra grandiosa no tiene autor. O mejor dicho no tiene creador ni proyectista humano: fue la obra conjunta de los vientos y las crecientes; de las simientes que aquellos y éstas trasladan; del aire y del sol; de la delicada interrelación de millones de seres vivos, muchos de ellos microscópicos que pululan en el suelo y en el agua.

RAÚL L. CARMAN, “Un regalo de la Naturaleza a diez minutos del Obelisco”.

Si de historias se trata, la Reserva Ecológica también tiene la suya, y no menos curiosa que la de la villa. En la década del veinte funcionaba el Balneario Municipal sobre tierras ganadas al Río de la Plata, y frente a la entrada de lo que hoy es la Reserva. En la década del cincuenta, este balneario cesa de funcionar debido a la contaminación del río. En 1978, en plena dictadura militar, se decide ganar tierras frente al antiguo balneario para la erección de un centro administrativo de la ciudad. Para tal fin, se construyen terraplenes perimetrales con escombros provenientes del trazado de las nuevas autopistas urbanas. Estos trabajos de relleno y descarga de escombros prosiguieron en forma discontinua hasta 1984, época en la que se abandona el proyecto.

¹⁰ *Ibid.*

A partir de entonces comienzan a desarrollarse, en forma espontánea, distintas comunidades vegetales, que a su vez favorecieron el establecimiento de especies animales. El sitio, refugio inicial de ornitólogos y naturalistas,¹¹ fue convocando cada vez mayor público, y en 1986 se le brinda protección al área al declarársela Parque Natural y Zona de Reserva Ecológica, dependiente del Gobierno de la Ciudad. La intervención de miradas expertas –expresada, por ejemplo, en el inventario científico de las especies animales y vegetales que allí habitaban– contribuyó eficazmente a la definición de ese espacio como algo más que una tierra ociosa a la que se debía encontrar mejor destino.¹²

En la actualidad, sus 350 hectáreas de lagunas y pastizales son visitadas por vecinos de la ciudad y turistas, en especial durante los fines de semana. El eslogan de la reserva –casi idéntico al que utilizan las publicidades de barrios cerrados– se sintetiza en esta expresión: “Conéctese con una vida más pura”.

Se trata de un espacio resignificado como paradigma de lo natural,¹³ aunque surgido por la acumulación de escombros de viviendas demolidas para la construcción de la ciudad-autopista

¹¹ Una de las primeras notas periodísticas sobre este parque natural espontáneo la redactó, curiosamente, mi padre, explicando la abundancia de aves y las características únicas del lugar, e instando a la urgencia de su conservación: “Si Nueva York, París, Berlín, Londres, o cualquiera de las grandes ciudades del mundo, se hubieran encontrado de pronto con un regalo de la Naturaleza como el que acaba de recibir Buenos Aires, estamos seguros de que inmediatamente hubieran resuelto la situación jurídica e implementado todas las medidas necesarias para preservarlo y explotarlo como centro de enseñanza, recreación o turismo. ¿Ocurrirá lo mismo en Buenos Aires? ¿O la desidia y la burocracia terminarán por desalentar también a la Naturaleza? (Raúl L. Carman, “Un regalo de la Naturaleza a diez minutos del Obelisco”, en *Gente*, 3 de octubre de 1985).

¹² Respecto de cómo la naturaleza logra ser conocida por intermedio de las ciencias, véase Latour, 2007: 9-42.

¹³ La coordinadora de la Reserva Ecológica sintetizó su visión en estos términos: “Costanera Sur se hizo sola, cuando alguien cerró la tranquera y nos dejamos de fastidiar los humanos”.

soñada por los militares.¹⁴ Por otra parte, la Reserva Ecológica cedió parte de sus terrenos del borde sur a la Policía Federal para la instalación de un cementerio de autos, que afecta tanto la salud de los habitantes de Rodrigo Bueno como la biodiversidad de la reserva.¹⁵



IMAGEN 6. Cementerio de autos contiguo a la villa (María Carman, 2010).

¿Sería lícito decir que estamos frente al mundo puro de la naturaleza, en parte interrumpido por la presencia de una cultura humana? Ciertamente no. “Si habitásemos la naturaleza no

¹⁴ Respecto de las expropiaciones para las construcciones de autopistas urbanas durante la dictadura militar, remito al lector al trabajo de Oszlak (1991: 199-238).

¹⁵ Volveremos sobre esta cuestión más adelante. Basta con mencionar ahora que a partir del pedido de los pobladores de Rodrigo Bueno, la Defensoría del Pueblo de la Ciudad dictó varias resoluciones que solicitan la desafectación de dicha playa: “Al degradarse, esos vehículos liberan combustibles, lubricantes y fluidos refrigerantes, que contaminan el ambiente. Los neumáticos, las baterías y los sistemas de aire acondicionado también contribuyen a la contaminación ambiental. Entre las sustancias más tóxicas se encuentran hidrocarburos, arsénico, cadmio, cinc, cobre, cromo, mercurio y plomo”. Disponible en línea: <<http://www.defensoria.org.ar/institucional/resoluciones>>.

tendríamos necesidad de consagrarle lugares”, ironiza Serrano (2007: 12) retomando el célebre trabajo de Nora (1993) sobre la memoria. Al no haber lugar para la naturaleza en la vida urbana, señala la autora, es necesario crear un lugar para abrirla.

Ese espacio ganado al río que permanecía oculto es reinterpretado y ofrecido al visitante como el último reducto de lo que fuera el paisaje original de la ciudad, tal como lo conocieron los primeros conquistadores coloniales. Se acentúa en este proyecto la nostalgia de una Buenos Aires irrecuperable, excepcional y mítica, pero al mismo tiempo al alcance de la mano.

Estos discursos que caen por su propio peso –la naturaleza como un don, o cierta reconstrucción espontánea de la Buenos Aires original– obliteran el hecho de que esa naturaleza no habla por sí misma, sino que son otros quienes se expresan a través de ella. En este caso, se delimitan espacios para mostrar la naturaleza y perpetuar una memoria histórica asociada a la identidad cultural de una nación.¹⁶

La reserva funciona además como asidero de proyectos que procuran reconfigurar la biodiversidad como un patrimonio cultural.¹⁷ Por un lado, la Reserva Ecológica obtuvo en 2005 la designación como Humedal de Importancia Internacional (Sitio Ramsar). Su inclusión en el sistema nacional e internacional de áreas protegidas fue interpretada por algunos ambientalistas como un fortalecimiento del patrimonio natural de la reserva frente al peligro que corren sus hectáreas por la creciente especulación inmobiliaria de Puerto Madero.

Por otro lado, el poder local presentó una iniciativa para incluir la franja costera de Buenos Aires en la categoría Paisaje Cultural de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación,

¹⁶ Véase Serrano, 2007. Tal como veremos en el capítulo II, la relación entre naturaleza y memoria en la Costanera Norte se teje en torno a la conmemoración de las víctimas del terrorismo de Estado. En ambas costaneras, la asociación entre parque y memoria nos remite a la idea de un *museo verde* (Serrano, 2007: 12).

¹⁷ Véanse Leff, 2007: 122; y Escobar, 2000.

la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus iniciales en inglés). El objetivo consistía en que tal entidad considerara a dicha franja costera dentro del rango de Patrimonio Mundial de la Humanidad, lo cual, según el ex jefe de gobierno porteño Jorge Telerman, hubiese tenido “consecuencias favorables en distintos niveles, como el turístico, posicionando a Buenos Aires en un polo de gran interés y acrecentando nuestra capacidad de proyectarnos en el mundo”.¹⁸ La propuesta ha sufrido un primer revés internacional: el International Council on Monuments and Sites (ICOMOS), organismo técnico de la UNESCO, recomendó que el Paisaje Cultural de Buenos Aires no sea inscripto en la Lista de Patrimonio Mundial, pues considera que no se demostró la integridad y autenticidad del área nominada. El área de protección propuesta abarcaba la Reserva Ecológica, los diques de Puerto Madero, el Casco Histórico, La Boca, la Recoleta, los bosques de Palermo y Belgrano. Lo interesante es que, dentro de las debilidades que admitía el proyecto, se mencionaban las villas incluidas en tal franja costera: la Villa 31 de Retiro,¹⁹ la Villa Rodrigo Bueno de la Reserva Ecológica y la Aldea Gay de Ciudad Universitaria. Entre esas debilidades no figura, en cambio, un problema de envergadura como la contaminación del Riachuelo y del Río de la Plata.

Ahora bien, ¿bajo qué fundamentos lo humano puede ser visto como una amenaza a lo natural? Voy a comentar a continuación dos retóricas ambientales que objetan la permanencia de la Villa Rodrigo Bueno: una de claro sesgo deshumanizante, y otra en apariencia altruista, que involucra la imputación implícita de una humanidad incompleta.

¹⁸ *Página/12* y *La Nación*, 23 de marzo de 2007. Por otra parte, existe un proyecto presentado en la Legislatura porteña por el ex director de la Reserva Ecológica para declarar la intangibilidad de ese espacio preservando y restaurando el patrimonio natural, urbanístico, arquitectónico, y su calidad visual y sonora.

¹⁹ El desalojo de la Villa 31 resulta extremadamente difícil de implementar tanto por su densidad poblacional como por su tradición histórica en la ciudad. El abordaje de este caso ameritaría la redacción de otro trabajo, y por su complejidad no será tratado aquí.

LA CONCEPCIÓN DE LO HUMANO
COMO AMENAZA A LO NATURAL

No podés tenerlos ahí, en una zona tan estratégica.
Entrevista con ex funcionario de la
Reserva Ecológica.

Si parte del anhelo de los defensores de la reserva se sustenta en la multiplicación de las especies naturales, el ideal respecto a la villa sería reducirla hasta su completa extinción.

Por suerte queda del otro lado del riacho... ¡por suerte! Es todo usurpado, a nosotros no nos joden. Y además hay una reja que separa, por suerte. Nosotros no tenemos nada que ver. Son todos extranjeros. Acá por suerte ni vienen. Acá estamos seguros. Hay Prefectura, Policía, hasta viene el Ejército a entrenar acá (se ríe). Los hijos de puta [de la villa] ahora me enteré que [para vender sus casas a otros] piden tres mil dólares el metro cuadrado. Qué ladrones. (Guía de la reserva.)

Este discurso abiertamente deshumanizante está presente menos en los agentes del Estado que en los actores ambientalistas²⁰ y los medios de comunicación, ya que se encuentra deslegitimado como argumento oficial para justificar la expulsión.

Sus principales detractores imaginan la villa como un intersticio, una grieta en las “narices” de un mundo ultramoderno y veloz,²¹ cuyos (¿nobles?) salvajes ni siquiera podrían autonomizarse de una relación primaria con la naturaleza. Citemos ahora otra vez la nota firmada por el ex director de la reserva que, como mencioné antes, inició el fuego cruzado respecto de la villa:

²⁰ Me refiero aquí, fundamentalmente, a empleados de la Reserva Ecológica y a activistas de la Asociación Civil por la Reserva.

²¹ Al respecto, véase la concepción de Donzelot (2004) respecto al advenimiento de una ciudad en tres velocidades.

Una nueva amenaza se cierne sobre la Reserva Ecológica Costanera Sur. [...] Son pocos los que saben que en una de las áreas de mayor biodiversidad, como lo es el borde del canal y el ceibal allí asentado, más de mil quinientas personas se apiñan desde hace años junto a un canal contaminado, donde obtienen bogas enfermas y coipos protegidos como alimento. Su urbanización cortaría la libre circulación de especies entre el canal con el resto de la Reserva, afectando el ecosistema y el desarrollo de la vida de los animales. (*La Nación*, 2 de diciembre de 2004.)

Esta mala conciencia que se les atribuye a los pobladores de la villa por comer animales enfermos o protegidos implica un dilema moral.²² La “mancha” que generan es considerada indeleble, en tanto se los juzga ontológicamente contaminados: “Una persona contaminadora siempre está equivocada. Ha [...] atravesado [...] alguna línea que no debe cruzarse y este desplazamiento provoca el peligro para alguien. La transmisión de la contaminación [...] es una capacidad que los hombres comparten con los animales” (Douglas, 1991 [1966]: 131).

En efecto, los habitantes de la villa son percibidos como peligrosos para el ecosistema: incapaces de apartarse de sus instintos,²³ ellos estarían impidiendo el “libre albedrío” animal y vegetal. Bajo la aparente ecuanimidad de este razonamiento se podría aventurar que, metonímicamente, esos sectores populares resultan una presencia perturbadora no solo para el reino animal y vegetal, sino también para los “vecinos decentes” de la ciudad.

[Indignado] He visto coipos en cruz, al lado de un fueguito. Me han dicho: “qué rico es el lomo del lagarto, pruébelo”. Y he visto

²² Véase Descola, 1998: 32 y 33.

²³ “Rousseau y Kant definieron la humanidad por la libertad, o sea, por la facultad de sustraerse de las determinaciones instintivas. El humanismo moderno se basa exactamente en esa idea para definir nuestros deberes con los animales” (Descola, 1998: 32 y 33).

chicos con diez o doce bagres sacados de ahí chorreando agua [...] Ha disminuido la población de garzas, ha disminuido la población de coipos... Me han dicho que comen los perros cimarrones. (Ex funcionario de la Reserva Ecológica.)

Por otra parte, el hecho de no reconocerles casi ninguna otra humanidad que la de saciar su hambre con animales enfermos,²⁴ ¿no estaría implicando inscribir nuevamente, como pregonaba más de un siglo atrás el evolucionismo, a ciertas producciones de actores y grupos específicos como no pertenecientes a una verdadera civilización? En tanto se lo considera un grupo arcaico, fuera del tiempo, o mejor, anclados en un pasado de mera supervivencia material,²⁵ existe una imposibilidad de pensarlos como cociudadanos pues, en última instancia, es como si no estuvieran realmente allí. Tratados como residuos extemporáneos de un estado de naturaleza, lo que en rigor se les deniega es su condición humana:

¡Los animales tienen más derechos que nosotros! (se ríe) Pienso que a los seres humanos tienen que darles prioridad, porque son seres humanos que necesitan. (Ana, 30 años.)

²⁴ En una entrevista con el delegado más importante de la villa, me sorprendió que su primer comentario apuntó a relatarme a mí, una interlocutora extraña, que ellos allí dentro formaban “lazos de cultura”. Este enunciado se construyó, como diría Bajtín (1982), como respuesta a un conjunto de enunciados previos emitidos sobre el mismo tema, ya que el aparente daño ambiental que ellos provocan es interpretado como una “falta de cultura”.

²⁵ Como señala Fabian (1983: xi), resulta más tolerable colocar a los “otros” en un tiempo casi inaccesible. Esta dilación temporal es identificada por el autor como una negación de la coetaneidad (Mignolo, 1995: 107). En un sentido similar, algunos medios de comunicación se refieren a los sectores “indeseables” como si no fuesen más que espectros y sus cuerpos no ocuparan un lugar en el mundo. Expresiones tales como la “suciedad escenográfica cartonera” (*La Nación*, 27 de enero de 2008) resumen esa distancia desde la cual se los observa y se traduce su experiencia.

En ciertas exaltaciones de la naturaleza opera, desde esta percepción, una degradación de lo humano: los animales autóctonos de la reserva serían más afines al espíritu humano²⁶ consagrado por los defensores de lo natural. Los habitantes de la villa se encargan de señalar que la reserva, en rigor, los contamina a ellos con el terraplén, el canal, las ratas, el cementerio de autos y el propio terreno:

Se tiraba escombros al río. Cualquier basura entraba. Hay contaminación desde la misma tierra. (Pampa, 56 años.)

La acusación se hace extensiva al daño que la reserva provoca a sus propias especies protegidas:

Hay gente de afuera que caza pescaditos. Soy pobre, pero ¿cómo voy a comer animales o pescados que están todos contaminados? [...] Para ellos nosotros estamos después que los animales. ¡Pero ellos mataron a los animales! ¿Acaso nosotros secamos la laguna?²⁷ Se hubiesen ocupado de que no se seque [...] El laguito no está, los animales están muertos. [...] ¡Alguien se tiene que ocupar de esos animales! (Magdalena, 36 años.)

Los habitantes también aluden a los supuestos orígenes *non sanctos* de la reserva: denuncian que allí estarían enterrados, en fosas comunes, los cuerpos de desaparecidos de la última dictadura militar.²⁸

²⁶ Esto me evoca la asombrosa referencia de Viveiros de Castro: algunos grandes predadores de la Amazonia, como el jaguar, pueden ser considerados por los indígenas como “más personas” que los propios humanos (Viveiros de Castro, 2002: 353).

²⁷ El comentario hace referencia a la sequía que sufren las lagunas de la Reserva Ecológica desde 2007, que impacta en la disminución de su biodiversidad.

²⁸ Relatos similares pueden rastrearse en el capítulo II de este libro, y en la etnografía de Girola (2008: 190-196) sobre el Conjunto Soldati de Buenos Aires.

J.: [a propósito de una nota aparecida en la revista *Noticias* en la que defensores del medio ambiente protestan por la villa] ¡Que no nos pongan a nosotros de enemigos, en contra de la clase media, porque nosotros la cuidamos [a la reserva]! ¡Que no nos ponga que estamos usurpando estas tierras! [...].

J. L.: Las Madres de Plaza de Mayo reclaman que acá están sus muertos. Había pibes que encontraban esqueletos ahí... [señalando la reserva]. (Juan y José Luis.)

Desde este punto de vista, ellos no serían los responsables de la contaminación –material o simbólica– de la reserva, sino que el gesto fundacional de ese espacio, con su ominoso secreto a cuestas, alcanzaría para vulnerar su aura benévola.

Otro aspecto implicado en la concepción contaminante es la visible amenaza que supone la presencia de la villa para la reserva, descrita como un “desmadre” asimilable a otros focos contaminantes: las baterías abandonadas, el galpón de residuos tóxicos y el depósito de más de trescientos autos. La suma de estos elementos constituye un “conjunto infecto y desagradable, no apto para la vida humana”, y convierten la reserva en “tierra de nadie”.²⁹

Las personas implícitamente incluidas en estas catastróficas postales de la villa parecerían no solo carecer de humanidad, sino incluso de un aliento de vida, un estatus orgánico. La villa es concebida como una criatura informe, a mitad de camino entre lo animado y lo inanimado, poblada de objetos y sujetos igualmente indeseables. Esta villa resulta tan superflua como su devenir y su entorno, pues no habría sino una conjunción de universos de desechos conviviendo en un espacio físico: las casas precarias, los residuos contaminantes, las baterías oxidadas, el cementerio de autos. Incluso el Atlas Ambiental de Buenos Aires, elaborado por un prestigioso equipo transdisciplinario de geólogos, biólogos, geógrafos

y arquitectos, menciona que las principales “amenazas” de la Reserva Ecológica son “naturales y humanas”: el avance de las especies exóticas asilvestradas (lirio amarillo, tipa, paraíso, zarzamora, ligustrina) y el avance de asentamientos precarios.³⁰ Como señala Bauman (2005: 37),

la “superfluidad” insinúa permanencia y alude a lo ordinario de la condición. [...] supone una nueva forma de normalidad actual y la forma de las cosas inminentes y destinadas a permanecer tal como están. “Superfluidad” comparte su espacio semántico con “personas o cosas rechazadas”, “derroche”, “basura”, “desperdicio”: con *residuo*.

No obstante, como señala acertadamente Douglas (1991), ningún objeto es residuo por sus cualidades intrínsecas, y ningún objeto puede llegar a ser residuo en virtud de su lógica interna.

Desde el punto de vista de sus habitantes, el lugar donde transcurre su vida puede ser descrito de muchas maneras, excepto como superfluo. Si en sus relatos aparece la consternación respecto a que ni el Estado ni el mercado logran proveerles los bienes y servicios necesarios para su reproducción, repetidas veces también surge su gratitud a la naturaleza, al río y a la cercanía de los barrios prósperos.

Algunos de estos habitantes sobreviven con los residuos que desechan los “humanos legítimos”; y son esos residuos los que los vuelven, en sus términos, más ricos que a otros pobres. Es necesario aclarar que esta valoración de los habitantes de la villa como superfluos no surge en el vacío, ni como mera metonimia del terreno que habitan. Antes bien, estas representaciones arraigan en el estatus contradictorio que el poder local ha conferido a sus pobladores, oscilando entre la asistencia y la amenaza, tal como veremos luego con más detalle.

²⁹ Las bastardillas remiten a citas de entrevistas y proyectos de resolución de funcionarios o ex funcionarios de la Legislatura porteña y la Reserva Ecológica.

³⁰ Disponible en línea: <<http://www.atlasdebuenosaires.gov.ar>>.

Por último, creo que es importante recalcar que la concepción deshumanizante descripta aquí no es percibida en tales términos por sus voceros autorizados. Por el contrario, el énfasis está puesto en el diagnóstico eficiente y aséptico de los posibles daños que sufre el ecosistema frente a la proximidad de tales poblaciones que, desde su punto de vista, tienden a crecer en forma exorbitante.

Dicho de otro modo, el nudo de tales retóricas ambientalistas está centrado menos en los actores responsables de tales daños que en la naturaleza misma. No se trata aquí de una naturaleza caótica, sino debidamente inventariada y jerarquizada. La naturaleza es utilizada en dichos discursos para expresar un juicio profesional sobre el tipo de valor de un recurso (Redclift, 2006: 75). Volvamos, una vez más, sobre una de las cuestiones centrales que abordamos en este apartado: los habitantes de la villa estarían afectando una de las áreas de mayor biodiversidad de la reserva. La lógica causal de esta mirada experta es retomada tanto en el *boom* mediático en torno de esta villa como en el decreto oficial de su expulsión.

Una de las paradojas del discurso de la conservación de la biodiversidad reside en la imagen proyectada de un mundo que es compartido por todos los organismos, pero en el cual las decisiones sobre la jerarquía de valores, las formas aceptables de supervivencia de las especies y de explotación de recursos están motivadas por los intereses de ciertos grupos humanos (Köhler, 2000: 70; y Milton, 2000). La biodiversidad suele ser asumida como un bien sin impurezas (Hames, 2007), cuando en rigor no solo estamos ante un argumento incontestable esgrimido por voces autorizadas, sino además ante un artefacto cultural:

El desarrollo durable es también preservación de una biodiversidad que deviene cada vez más cultural, en tanto altamente técnica, y cada vez menos natural: el medio ambiente terrestre [...] casi enteramente producido o artificialmente preservado de nuestros días (Juan, 2007: 7).

Desde mi punto de vista, el discurso de la biodiversidad obtiene su legitimidad al aunar, con envidiable síntesis, los tres factores que distingue Yearley (Little, 1999: 272) como característicos de la especificidad global del discurso ambientalista: su íntima relación con la ciencia, su clamor práctico a la solidaridad, y su habilidad para ofrecer una crítica al capitalismo industrial.³¹ Ciertamente es que actores comprometidos con el statu quo neoliberal, como las grandes corporaciones transnacionales, también apelan al discurso de la biodiversidad y del desarrollo sustentable para justificar o embellecer sus acciones, pero esta temática excede nuestros propósitos.³²

LA CONCEPCIÓN ALTRUISTA

La Reserva Ecológica Costanera Sur es reconocida por la cantidad y variedad de aves que la pueblan. Sin embargo, hay otros habitantes, menos visibles.

Folleto “Anfibios y Reptiles” de la Reserva Ecológica.

El gobierno local invoca la defensa del medio ambiente como justificativo para la expulsión de los “indeseables”, pero invirtiendo parte de la argumentación antes comentada: se trata de batallar contra el carácter infrahumano de las condiciones de vida de sus pobladores. Esta expresión refiere a un estado por debajo de lo humano, si no ontológico, al menos de su ardua existencia cotidiana.

En pleno conflicto mediático desatado por el “descubrimiento”³³ de la villa y el posterior anuncio de desalojo, el entonces

³¹ Como señala Zhou (2007), la consolidación de una visión del medio ambiente como algo objetivo, capaz de trato técnico y por tanto universal, selecciona la biodiversidad como problema ambiental prioritario y no el saneamiento básico de las ciudades del Tercer Mundo, por ejemplo.

³² Véanse al respecto Redclift, 2006; Guimaraes, 1994; Zhou, 2006; Azuela, 2006; y Leff, 2005 y 2008.

³³ Todo descubrimiento tiene algo de imperial, arguye Santos (2003: 69 y 70): “Lo que se descubre está lejos, abajo y en los márgenes, y esa ‘ubicación’

secretario de Desarrollo Social declaró su intención de “sacar a estas personas de las condiciones de vida infrahumanas que soportan en este lugar” (*La Nación*, 18 de enero de 2005). Este alegato altruista retoma el dolor de los habitantes para legitimar la acción estatal.³⁴ La única plenitud constatable de estos pobladores sería, valga la paradoja, la de sus múltiples carencias, que impulsarían a estos habitantes a perpetrar el daño a la naturaleza.

Los actores que impulsan la erradicación de las personas asentadas sobre el “pequeño basural” acuden a un discurso impregnado de simplicidad, de la transparencia del sentido común, apoderándose del lenguaje inequívoco de la naturaleza (Bourdieu, 1985: 93-97). Dicha estrategia de la neutralidad se construye desde un lugar presuntamente objetivo: ni a la izquierda ni a la derecha, solo esgrimiendo derechos consagrados por la Constitución. En síntesis: pura moderación.

Los funcionarios del gobierno local transmiten su preocupación por la salud y el bienestar de los habitantes de la villa: ellos no deberían vivir en tierras contaminadas, ni bañarse en aguas servidas. ¿Se está resguardando, efectivamente, su calidad de vida, o bien la de las clases medias y altas con quienes esos “intrusos” comparten espacios públicos y donde se evidencian intereses contrapuestos?³⁵ No se vislumbra tanta preocupación por las condiciones de salud de los habitantes de otros barrios de la ciudad por fuera del circuito de consumo de las clases acomodadas, como Lugano, Villa Soldati o Mataderos.

Cuatro años más tarde, en las audiencias públicas convocadas por el Juzgado 4 sobre la problemática de Rodrigo Bueno, los

es la clave para justificar las relaciones entre descubridor y descubierto”. El acto empírico de descubrir es precedido, sostiene el autor, por la idea que se tiene de aquello que se descubre, que invariablemente ocupa una posición de inferioridad.

³⁴ Véase Auyero y Swistun, 2008: 38.

³⁵ Tanto los habitantes de la villa como los residentes de Puerto Madero y otros vecinos de la ciudad utilizan el multipremiado Parque Micaela Bastidas, así como la Reserva Ecológica.

funcionarios del gobierno local³⁶ seguían insistiendo en el interés superior de riesgo contra la vida que presentaba la Villa Rodrigo Bueno. Esta argumentación recibió la respuesta indignada de un vecino: “¿Y ustedes qué hacen para quitar ese riesgo contra la vida? Ustedes no toman ninguna medida”. Como lo demuestran Auyero y Swistun (2008: 116 y 218) en su trabajo sobre Villa Inflammable de Dock Sud –a escasa distancia de Rodrigo Bueno–, el sufrimiento de una población puede ser negado al mismo tiempo en que es invocado. La apropiación de ese sufrimiento no es obstáculo para que el Estado intervenga, activa y simultáneamente, en su perpetuación.

LA RECUPERACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO

Los que están viviendo en semejante torre y ven acá deben tener la yugular así. Subís al séptimo piso nomá y ves todo [la villa].

CELESTE, vecina de la villa.

Amén de la acusación ambientalista, el otro argumento inapelable para justificar la expulsión de la villa se construyó en torno al ideal de recuperación del espacio público. En declaraciones realizadas a un diario, el entonces secretario de Desarrollo Social alegó que urbanizar el lugar es imposible “no solo porque es patrimonio público, sino también por las características propias de las tierras que son recuperadas al río” (*Clarín*, 7 de octubre de 2005).

Se esgrime que la comisión de un delito –la usurpación– impide el goce de un derecho: el uso del espacio público por parte de todos los ciudadanos. Se trata de un argumento por extensión: los habitantes de la villa depredan la naturaleza y además agreden el espacio público. “[La villa] arrancó cuando presuntos necesitados

³⁶ Entre ellos, la coordinadora de la Reserva Ecológica, el representante del Ministerio de Espacio Público y el abogado de la Procuración General de la Ciudad.

empezaron a ingresar en estas tierras pertenecientes a la ciudad [...] El resto es historia conocida [...] la afluencia de invasores continuó y hoy viven allí alrededor de 2000 personas” (*La Nación*, 20 de enero de 2005).

Si la usurpación resulta condenable, al menos se justifica por la necesidad. La pura invasión, en cambio, avanza un paso más en cuanto a lo moralmente punible, pues se trata de una carencia no constatable.

No es gente que no tiene [...] hay una visión como un poco romántica [...] de que llegan con su bolsito, que no ayuda. (Coordinadora de la Reserva Ecológica.)

el que está en un terreno a cuatro kilómetros [de la ciudad capital] va a seguir en su casilla durante varias generaciones, y el piola que se instaló en la reserva logra una situación mejor. ¿El mensaje cuál es? Instalate debajo del obelisco que entonces te van a premiar. (Arquitecto contratado por IRSA para el proyecto Solares de Santa María.)

Se construye así una imagen de los habitantes como destructores de la naturaleza, invasores e infrahumanos pero, al mismo tiempo, con sus necesidades básicas plenamente satisfechas. Basta mencionar el programa de televisión en el que un periodista recorrería Rodrigo Bueno –presentada como la villa *top*, en la zona más cara de Buenos Aires– para mostrar el supuesto consumo suntuario de sus habitantes, expresado en los electrodomésticos que poseían.³⁷

Lo que se intenta demostrar es que los pobladores de las tierras más costosas de la ciudad no son legítimos destinatarios de la caridad pública. E incluso el Estado se concibe a sí mismo como

³⁷ Canal 9, programa “Impacto Chiche”, 25 de abril de 2007. En un sentido similar, este conductor televisivo se refería a la Aldea Gay, irónicamente, como un *country gay*.

el damnificado por tal intrusión cuando implementa el operativo de desalojo de la villa.

En agosto de 2005, el jefe de gobierno firmó el decreto por el cual se creaba el Programa de Recuperación de Terrenos de la Reserva Ecológica Costanera Sur:

CONSIDERANDO: [...]

Que [...] dicho asentamiento poblacional no posibilita el pleno desarrollo ambiental de la Reserva Ecológica Costanera Sur, *impactando negativamente en su ecosistema*, el cual resulta de vital importancia para la ciudad y sus habitantes;

Que, asimismo, estos últimos *se ven imposibilitados de apreciar la mencionada reserva en su plenitud en virtud del asentamiento poblacional existente [...]*

[y] [...] *ven restringido su derecho a un espacio libre de contaminación [...]*

EL JEFE DE GOBIERNO DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
DECRETA:

Créase el “Programa Recuperación de Terrenos de la Reserva Ecológica Costanera Sur”, con el objeto de lograr soluciones habitacionales que garanticen la desocupación del predio [...]. (Decreto 1247, Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 25 de agosto de 2005, las cursivas me pertenecen.)

Aquí aparece la naturaleza reordenada como paseo público y dotada de los atributos de los bienes patrimoniales. Si los habitantes de la villa se distinguen por ser vulneradores de la naturaleza, el patrimonio y el espacio público, es el Estado quien se presenta como vulnerable frente a tal amenaza, lo cual, “lejos de ser una manifestación de debilidad, es una manifestación de fuerza y se traduce en la potenciación de la agresividad. Solo quien es fuerte puede justificar el ejercicio de la fuerza a partir de la vulnerabilidad” (Santos, 2003: 73).

En este elíptico lenguaje de la segregación, los que también se verían perjudicados por la existencia de la villa son los “verda-

deros" vecinos de la ciudad. La expectativa de estos Programas de Recuperación se centra en el esperado efecto de pleno desarrollo ambiental, o de gozosa recreación por parte de ciudadanos idóneos, que ciertamente no incluye a los pobladores de estas villas. Se trata de una primacía "natural" de la civilización por sobre lo que no se considera civilizado (Santos, 2003: 71).

Asimismo, se vacía la expulsión de toda connotación social hasta reconvertirla en un fenómeno cultural o ecológico: más pulmón para la ciudad, más paseo público para el ciudadano, o bien la anhelada inclusión de la franja costera urbana como paisaje cultural de la UNESCO. La legitimidad de la expulsión se construye por defecto: lo que prospera como un logro del poder local es recuperar esos terrenos para el disfrute de todos los ciudadanos.

Al institucionalizarse, esa apelación al recurso de la naturaleza se vuelve, valga la redundancia, natural. O, lo que es más perturbador, la expulsión a cualquier precio de "indeseables" tendiente a la recuperación de espacio público para la ciudadanía se presenta como un destino inevitable.

Ahora bien, ¿cómo se instrumentó esta política del subsidio monetario desde las "ventanillas del poder",³⁸ y qué efectos tuvo sobre la subjetividad de los actores involucrados? A partir de la

³⁸ Aquí estoy extrapolando a Signorelli (1996: 30 y 31), quien arguye que los servicios públicos de atención en oficinas constituyen un lugar urbano a través del cual se producen y se articulan procesos culturales y sociales. Su "antropología de la ventanilla" propone el estudio de aquel umbral real y simbólico mediante el que se establece una relación estrecha entre dos sujetos: "Muy a menudo se oye decir que el Estado moderno es, para el ciudadano medio, una entidad abstracta, lejana, inalcanzable, incluso difícilmente imaginable [...]. Esta afirmación de muchos politólogos [...] me parece que no tiene en cuenta los continuos contactos e intercambios que se dan entre los ciudadanos y el Estado a través de esas terminales que son, precisamente, las ventanillas. Se trata de relaciones numerosas, espesas, capilares y, sobre todo, muy concretas: por una parte un ciudadano con una necesidad y provisto de un derecho, por otra, no el Estado, sino una persona de carne y hueso, un funcionario, que representa al Estado y gestiona su poder" (Signorelli, 1996: 29). Un funcionario que, como diría Latour (2007: 183), también vacila y tiembla.

entrada en vigencia del decreto, unos depósitos cercanos a la villa fueron acondicionados como oficinas in situ de la Secretaría de Desarrollo Social, sin ningún cartel que las identificara como tales. Con un equipo de trabajo armado ad hoc, estas "ventanillas del poder" atendían a los vecinos durante los días hábiles con el objeto de obtener sus declaraciones juradas, mediante las cuales ellos aceptaban subsidios en blanco a cambio del abandono de la casa.

A los habitantes les fue ofrecida la opción entre un subsidio monetario –cuyo monto variaba según el tamaño del grupo familiar–³⁹ y un crédito hipotecario, que en la práctica resultó inaccesible por los arduos requisitos para obtenerlo.

Anoticiados del inminente traslado de la villa ordenado por el jefe de gobierno, los vecinos consultaban a los empleados del poder local respecto al monto del subsidio a recibir, el plazo para dejar el lugar y otros detalles de la operatoria. Algunas trabajadoras sociales se desplazaban hasta la villa para recensar a los habitantes. Esta prudente distancia de la oficina respecto de la villa definía una estrategia persuasiva. El *modus operandi* consistió en que la gente se acercara personalmente a interiorizarse del traslado, y negociar el subsidio puertas adentro con los profesionales a cargo; de esta manera se desalentaban las reuniones colectivas.

Él [por Billubi, responsable de la operatoria] nunca hace de a dos. Hace a solas la reunión. ¿A quién ponés de testigo de esa reunión? (Viviana, vecina de la villa.)

Algunos habitantes de la villa se resistían a ser censados continuamente, y otros cuestionaban el universo de población abarcado por el censo, alegando intereses espurios u omisiones. Las trabajadoras sociales tendían a leer la presencia de todo eventual

³⁹ Los montos ascendían a 7.000 pesos para personas solas (unos 2.000 dólares), 15.000 pesos para dos y 20.000 pesos para grupos familiares.

nuevo integrante del grupo familiar como una estrategia para aumentar el monto del subsidio. En rigor, fueron otros actores estatales de la misma operatoria los que, subrepticamente, negociaron con ciertos delegados de la villa un monto mayor de subsidio al que obtenía la mayoría, impulsándolos a traer más familiares o a levantar otra casa para tal fin.

Asimismo, el poder local desplegó un abanico de acciones intimidatorias cuyo fin apuntó a lograr la aceptación del desalojo por parte de los pobladores. En primer lugar, se afectó la provisión de agua y de luz, se suspendieron servicios de recolección de basura y de desratización, y se excluyó a vecinos de planes alimentarios. También se intentó repetidas veces tapar el ingreso de los moradores con carteles publicitarios. Dentro de este afán estatal de “controlar físicamente la anomalía” (Douglas, 1991: 37-39), se apostó una guardia policial permanente a la entrada de la villa, cuyos agentes impedían el ingreso de materiales y aun de alimentos por parte de sus habitantes. Esta medida implicó un eficaz medio de intimidación de los vecinos, obligados a presentarse y declarar sus pertenencias. Todas las noches, además, la policía cerraba el doble portón de acceso al barrio con un candado, con el objeto de abortar cualquier eventual llegada de nuevos habitantes.

Otra reja con candado cercaba la villa hacia el este, impidiendo el acceso de sus habitantes al río:

Cuando existía íbamos al río. Nos bañábamos. Hicimos un hueco por allá y nos metíamos [...] Íbamos todo el barrio con nuestras gaseosas, nuestros chicos. Nos divertíamos. El río era cuando no nos querían botar, cuando estaba todo bien. Cuando empezaron a hacer los edificios se puso todo mosca. No nos dejaban entrar. (Rosalía, aproximadamente 25 años.)

Estas medidas extorsivas de cercamiento bien podrían estar fundadas en una suerte de temor atávico a la reproducción espontánea de los pobres, como si hubiese una partenogénesis de los des-

clasados.⁴⁰ No obstante, la villa continuó creciendo, especialmente durante aquellos meses en los que el desalojo parecía inminente.

Esa tierra todo han llenado para que no avance la gente. A la noche alguno arma la casa. La gente recorre con carrito, junta madera y amanece y ya está la casita. (Marta, aproximadamente 40 años.)

La Villa Rodrigo Bueno es una suerte de barrio cerrado por defecto, ya que se le han ido cercenando sus conexiones con la reserva, el Río de la Plata y los terrenos aledaños. A esto se suma la presencia de la Prefectura a la entrada de la villa y el puesto policial de la comisaría en pleno barrio.

Esto es terreno zona verde, decía mi marido. [...] Te revisan porque es privado allá, es reserva todavía. [...] Yo parece que estoy en un lugar privado, porque no tiene salida. Estoy más tranquila. (Marta.)

Como argumento de expulsión, públicamente se discutía la presunta inundabilidad de la villa. La paradoja es que, durante 2005, la Reserva Ecológica levantó un terraplén de diez metros de altura enfrente de donde se alzan las casas con el objeto de tener una visión panorámica de la costa del río y replicar las barrancas originales, según nos explicó la coordinadora de ese espacio. Los vecinos de la villa observaban esa montaña de tierra como una constante fuente de peligros: de derrumbe, de impurezas, de inundación.

A.: [el terraplén] lo han hecho a propósito para fastidiarnos. El gobierno quiere sacarnos de acá por cualquier mentira: que es sitio inundable, que es la villa más peligrosa de Buenos Aires.

⁴⁰ Metáforas poco felices –aunque corrientes– de ciertos medios de comunicación nacionales, como “la gran plaga de la pobreza mundial” (*La Nación*, 20 de abril de 2005), expresan una concepción similar.

J.: [...] ¡si podían nos rellenaban a nosotros mismos! (Ana y Josefina.)

Supuestamente hacen un terraplén para deporte. [...] Yo tengo miedo que sea tierra contaminada... ya bastante contaminado está el barrio como para que les agreguen otro factor más. (Andrea, empleada de una fundación.)

Vienen turistas, de todos lados, y entonces' hicieron un muro y escondieron la pobreza. Le pusimos el muro de Berlín. Seguimos siendo NN. Ellos [refiriéndose al Estado] tienen los medios, nosotros no tenemos acceso. (Juan.)

El último testimonio articula la problemática del terraplén con las políticas estatales que los mantienen, al igual que el muro, ocultos. Desde el punto de vista de los habitantes, esos límites pretenden funcionar, también, como fronteras morales.

Querían cortarnos la entrada, como queriendo tapan lo que pasa dentro, con chapas de propaganda. No lo permitimos. Salimos todos los vecinos y se fueron. Dijimos que con esas chapas vamos a hacer una salita y un comedor, que tanta falta nos hace. (Ana.)

Pese a esas parciales victorias, el proceso de desalojo siguió adelante. Los testimonios de los pobladores también dan cuenta de un delicado asunto que ningún funcionario público, en su sano juicio, admitiría: que la política de expulsión se asentó sobre una amenaza ubicua, la del potencial uso de la violencia física.

Billubi dijo que iba a cercar todo con 1.500 efectivos, que iba a cerrar todo. Que nos iba a rodear y no iba a entrar ni el canal de televisión. Y que nadie iba a ver el desastre que iban a hacer acá. Que van a poner la Montada, la Prefectura por Boca Juniors, con la escopeta en la mano, con la Policía Federal. (Claudia.)

(llorando, yendo a la oficina a firmar el subsidio) Imaginate todo el esfuerzo... nosotros trajimos todo caminando un kilómetro desde allá, todos los materiales... y ahora estamos entre la espada y la pared. Yo tengo el alma por el piso. Estoy destruido. Anoche no pude ni pegar un ojo [...] Y Tito no sabés, está re mal. Me dice que yo lo dejo solo, pero ¿qué querés que haga? No me queda otra. (José Luis.)

Lo que trascendió públicamente como un traslado consensuado se asentó, en rigor, sobre sutiles prácticas de coerción.

Trabajadora social: A nosotros nos dijeron que trabajemos primero con los de la manzana 4...

M. C.: Con los que se quieran ir...

T. S.: Sí.

M. C.: ¿Y los que no se quieran ir?

T. S.: Bueno, se seguirá trabajando con la gente... (se inquieta y evita mirarme).⁴¹

M. C.: ¿Y si así y todo no se quieren ir?

T. S.: Bueno, me imagino que harán como hace siempre el Gobierno de la Ciudad... (levanta las cejas, mirándome con fijeza).

M. C.: (interpretando su gesto) ¿O sea por la fuerza, un desalojo violento?

T. S.: Sí.

⁴¹ Las empleadas municipales que habían sido alumnas mías en la universidad fueron las interlocutoras más reticentes. El mutuo conocimiento jugó en contra en el trabajo de campo: ellas estaban comprometidas en el proceso de desalojo de la villa, e intuían mi desacuerdo moral con su *modus operandi*. El espeso silencio reinante en las entrevistas resultaba un rico analizador del vínculo, y de la vigilancia moral que ellas suponían que yo ejercía bajo los pliegues de mi tono ecuánimemente afable. Incluso hubo situaciones en las que mi entrevistada, sintiéndose juzgada por mi silencio, irrumpía en explicaciones de índole personal para justificar su participación en la operatoria de expulsión, aclarando que el trabajo no le agradaba pero que no podía conseguir el traslado a otra dependencia, o que se veía forzada a trabajar allí para pagar la hipoteca de su casa. "Nosotras si hablamos de lo que pensamos por ahí se nos cae el contrato", se excusó, con dudosa ética profesional, una de ellas.

Billubi comunicó un escrito diciendo que [el jefe de gobierno] Ibarra había firmado el decreto del desalojo, y que las personas tenían que recibir el dinero porque si no se iban a quedar sin plata y en la calle... Estamos asustados. Un pánico están metiendo en la villa: un pánico psicológico. Que la gente se asuste y negocie. (Ana.)

Parte de ese temor se fundó en la sospecha de que, en caso de no avenirse al subsidio, se reeditaría en Rodrigo Bueno la experiencia de los ocupantes del ex Patronato de la Infancia (PADELAI), desalojados violentamente en febrero de 2003.⁴²

Ahorita yo tengo un temor tan grande porque tengo el conocimiento del PADELAI. Metieron topadoras. Así lo van a hacer acá... [...] Yo cuando abra la oficina me voy, porque esto va a ser igual que el PADELAI dice la gente. Lamentablemente, es lo que yo también pienso. (Patricia.)

El rumor respecto al “modelo PADELAI” fue puesto en circulación por las trabajadoras sociales, tal como lo detalla Damián:

Ella me dijo: “esto no es un desalojo, es un decreto. Esto es voluntario pero eso sí, después se va a proceder de otra manera. No sé si escuchaste de PADELAI, de Fuerte Apache: los que no arreglaron

⁴² Como trabajamos oportunamente (Carman y Yacovino, 2007), el desalojo que cobró mayor difusión mediática por la magnitud del operativo policial y por las repercusiones encontradas en la opinión pública fue el del Patronato de la Infancia. Se trataba de una ocupación ilegal emblemática de la ciudad de Buenos Aires, ubicada en el barrio de San Telmo, donde antiguamente funcionó un orfanato. Dicho edificio permanecía abandonado, y fue habitado por familias sin hogar durante más de veinte años, con un estatus jurídico conflictivo y una larga historia de luchas con el Gobierno de la Ciudad. La emergencia edilicia fue el argumento que utilizaron las autoridades para justificar el violento desalojo a fuerza de gases, balas de gomas, golpes y perros. Si la emergencia edilicia funcionó como un justificativo de peso para viabilizar distintos desalojos de Buenos Aires, resta analizar cómo ha de incidir la emergencia ambiental en diversas ocupaciones de la cuenca del Riachuelo y otros sitios de la ciudad.

tuvieron que salir por la fuerza. Hemos venido a ayudarles, y te podemos ayudar con un trabajo en Perú, con los documentos” [...] Lo dijo de una manera amable, no hostil. Una cosa como que te enamoras, viste: esta persona no me va a joder. (Damián.)

Lo difuso de la amenaza, diría Scott (2004: 188), amplifica su efecto. Frente a esta imbricación del costado asistencialista y el expulsor del Estado, resulta difícil oponer una resistencia. Estos dobles vínculos –que Bourdieu (1999: 161-198) caracteriza como la mano derecha y la izquierda del Estado– son arduos de desarmar para los habitantes, que suelen defender y denostar, simultáneamente, a los representantes estatales con los cuales tratan en la vida cotidiana.

El Estado es generoso, pero también nos hace mucho daño. ¿Tú sabes lo que es volver al Perú ahora? ¡Nuestros hijos ven que tiran las casas! (Patricia.)

Como ya vimos en nuestro trabajo sobre el barrio del Abasto de Buenos Aires (Carman, 2006), la fórmula del desalojo asistencial –una expulsión atenuada por la dádiva monetaria– resume las dos caras del Estado neoliberal: su movimiento pendular entre el asistencialismo y la represión (Grassi *et al.*, 1994: 22). En este sentido, la política del desalojo asistencial se sostiene en la vigencia de un sistema disciplinario represivo, sea este discreto o evidente: “La permanencia de los dispositivos represivos no representa solo una reminiscencia del pasado, y la articulación del sistema moderno de poder con el sistema disciplinario no es algo accidental” (Topalov, 2004: 60).

La paradoja es que, en un contexto de democracia, y de un gobierno local que se proclamaba a sí mismo progresista e integrador de las minorías étnicas, resultó casi imposible la denuncia pública de estas prácticas discrecionales,⁴³ fuesen ellas ejercidas

⁴³ Yo misma padecí esa imposibilidad: como mencioné en la introducción, repetidas veces intenté publicar en diarios nacionales el detalle de la operatoria de expulsión desplegada en la Aldea Gay de Ciudad Universitaria, sin éxito.

dentro de las villas, o bien bajo el amparo de la noche en el caso de la expulsión de los sin techo de las plazas porteñas.

El Estado contribuyó activamente a una *consolidación del desaliento* de los habitantes, ya que la negociación se sumó a una trayectoria de complejos vínculos de estos actores con agencias estatales locales. El deslinde de responsabilidades del Estado respecto a su futuro próximo se encadenó con experiencias previas de estos pobladores, en las que el Estado se desentendió de reclamos vinculados a la salud o a la educación, y los instó a resolver dichos “problemas” en forma individual.

Bajo una compleja presión emocional, algunos habitantes aceptaron los términos de la negociación. Compelidos a jugar el juego que Desarrollo Social les impuso, los habitantes de la villa abandonaron bajo extorsión ciertos proyectos de resolución del “problema” que incluían prácticas comunitarias y que no celebraban la codicia⁴⁴ ni el individualismo.



IMAGEN 7. Una casa demolida tras el desalojo parcial de la villa en 2005. En segundo plano, el Río de la Plata y la Reserva Ecológica (María Carman, 2005).

⁴⁴ La expresión pertenece a Danani (2004: 11), quien retoma trabajos de Gerald Cohen acerca de cómo la sociabilidad capitalista se ha construido sobre los principios de la codicia y el miedo.

Visiblemente atemorizados, e incluso sin dormir o llorando, los vecinos acudían hasta la oficina para “optar” por el subsidio mencionado, tras lo cual sus casas eran demolidas.

Aquello que el Estado no provee es presentado como opciones de cada individuo o familia. Estas opciones se ven restringidas por el trayecto de los camiones municipales en los cuales son trasladados, que no les permiten bajar sus pertenencias en la ciudad capital. El resto de los pobladores continuó viviendo entre los escombros de las casas que ya no estaban.

Otras irregularidades del operativo fueron detalladas en actuaciones de la Defensoría del Pueblo a partir de las denuncias de los vecinos: las trabajadoras sociales les informaban la supuesta fecha de desalojo total del barrio antes de la firma del decreto oficial; los obligaban a firmar subsidios en blanco, e incluso se demolió una casa de una vecina que no había aceptado el subsidio.⁴⁵

Los vecinos resistieron parte de estas medidas acudiendo a la ayuda institucional de distintas ONG, la Legislatura porteña o sus respectivos consulados, en el caso de los extranjeros. Había relativo consenso en buscar apoyo político para reclamar al gobierno porteño la urbanización de la villa. Ya en 2004, con la colaboración de legisladores porteños, los vecinos habían elaborado un proyecto de ley para urbanizar Rodrigo Bueno. Si bien el proyecto tuvo un despacho de mayoría positivo en la Legislatura, fue sistemáticamente desestimado por el Ejecutivo porteño.

La comunidad paraguaya de la manzana 3 se organizó en torno a su propio abogado, al que abonaban unos 500 pesos por familia. Ellos también acudieron a la organización piquetera Movimiento Territorial de Liberación (MTL) en los momentos más difíciles de la demolición de las casas, “como un refuerzo político y para mostrarles que no estábamos solos”.

Uno de los mayores logros de los habitantes fue el recurso de amparo judicial que gestionaron con el apoyo de la Asamblea

⁴⁵ Disponible en línea: <<http://www.defensoria.org.ar/institucional/resoluciones/r3922-05.doc>>.

Permanente de los Derechos Humanos (APDH). En el recurso presentado, un grupo de 82 vecinos denuncia ser objeto de coacciones y amenazas por parte de funcionarios del Gobierno de la Ciudad, con el objeto de forzar su adhesión al desalojo. Denuncian además intimidaciones ya comentadas: la construcción de una muralla de tierra, el cerramiento de los accesos al barrio, la exclusión de programas sociales, el agravamiento de las condiciones de vida y el acoso policial.

El desalojo total de la villa nunca fue concluido: en septiembre de 2005, la jueza Elena Liberatori dictó una medida cautelar que dispuso interrumpir la operatoria. La medida cautelar ordenó al gobierno porteño remover los escombros, recolectar la basura, desratizar, vaciar los pozos ciegos y restituir los servicios que habían sido discontinuados, como el agua potable y la luz eléctrica. Los voluntarios de la APDH, que fueron amenazados, presentaron a la justicia una denuncia penal por los delitos de coacción, amenazas y malversación de fondos públicos, que aún se encuentra en etapa de investigación.

Tras la suspensión del desalojo, algunos acontecimientos acaecidos en 2006 contribuyeron a resaltar o a obnubilar, según el caso, la visibilidad de la villa. Cuando el líder piquetero Raúl Castells inauguró un comedor comunitario en Puerto Madero, a escasas cuadras de la Casa de Gobierno presidencial –pero también de la Villa Rodrigo Bueno–, circularon adhesiones y rechazos sobre este emplazamiento popular en plena *city* porteña.

La Corporación Puerto Madero, por caso, objetó que el comedor afeaba el lugar, y lo acusó tanto de no respetar el estilo inglés de las construcciones como de reducir su valor patrimonial. Otros empresarios de la zona no consideraban que el sitio restara clientela si funcionaba como atracción turística. Hubo coincidencia, no obstante, en que resultaba inconveniente atender a los pobres allí donde aquéllos, en apariencia, estarían ausentes, y que era mejor trasladar el comedor a zonas de mayor necesidad.

Si la villa podía ser “olvidada” a la hora de trazar el perfil de la zona más opulenta y de mayor crecimiento de la ciudad, podía

ser enfáticamente recordada a la hora de otras celebraciones. En junio de 2006, la Reserva Ecológica cumplió 20 años de vida, que fueron festejados con el anuncio de 26 nuevas hectáreas a incorporarse a las 350 ya existentes. En dicha ocasión se reanudó la polémica por la Villa Rodrigo Bueno al evocar la voluntad del gobierno de desalojarla para seguir ampliando el espacio verde. Para tal fin, el Gobierno de la Ciudad dispuso un presupuesto de 5 millones de pesos. El argumento de la ampliación de la reserva ganó rápido consenso, al tiempo que la preocupación acerca de cómo continuaba la vida de sus hasta entonces pobladores se vio minimizada. Las impugnaciones ambientalistas por la presencia de la villa en jurisdicción de la reserva se actualizaron frente a esta nueva coyuntura.

Simultáneamente a estos acontecimientos, el Gobierno de la Ciudad procuró reiniciar la operatoria de desalojo en Rodrigo Bueno con un decreto similar al de 2005, pero ningún vecino aceptó el nuevo programa de subsidios.

En el seno de la ciudad de Buenos Aires, se desató una fuerte controversia durante 2006 cuando 60 familias ocuparon un complejo habitacional en el Bajo Flores, destinado a otros habitantes precarios de la ciudad. Tras la toma, funcionarios del Instituto de la Vivienda de la Ciudad acordaron la adjudicación de viviendas, a mediano plazo, también para ellos. El resultado de este encuentro, lejos de ser concebido como una legítima mejora en las condiciones de vida de algunos habitantes de Buenos Aires, trascendió bajo este paradójico título: “Harán viviendas para los usurpadores” (*La Nación*, 6 de julio de 2006). Si la distancia entre clases sociales, bajo este horizonte político-cultural, se naturaliza de tal modo que a algunos no les correspondería más que mera dádiva o beneficencia, ¿qué espacio queda para reivindicar el acceso a la ciudad?

Sabemos que, en la práctica, el Estado fragmenta los distintos ámbitos de la vida de las personas.⁴⁶ En el caso bajo estudio, el

⁴⁶ Al respecto, resulta insoslayable el análisis histórico que realiza Topalov (2004: 41-71), centrado en el vínculo entre los reformadores y la población de las metrópolis a principios del siglo xx.

recorte que se privilegia para hablar de la totalidad de la experiencia de estos habitantes se resume en un aspecto: la ilegalidad. Se trata del gesto errado o hasta impuro de vivir, no ya en cualquier villa, sino en una sin aval estatal, y cuyas tierras se cotizan en extremo. El “problema” de estos sectores pasa a ser, exclusivamente, la intrusión, presentado como una inadaptación o carencia del propio sujeto:

Si para la política desarrollista la integración era un indicador del éxito propio del modelo cuando podía quebrar las resistencias culturales y asimilar a los grupos tradicionales o campesinos [...], en los 90, la no integración no restaba éxito al modelo porque quienes fracasaban eran los particulares, de cuyas capacidades y disposiciones se hizo depender la adaptación (Grassi, 2003: 153).

En el marco de la construcción político-cultural de tal *fracaso de particulares*, jamás se ha de admitir en el debate público que los sectores populares intrusando tierras cotizadas son trabajadores de la ciudad, cuyos sueldos resultan insuficientes para procurarse una vivienda compatible con los cánones morales del ciudadano legal. Sectores de clase media de barrios próximos, como Retiro o Palermo, les retribuyen magros sueldos como empleadas domésticas, o empresas de Puerto Madero los contratan para la edificación de torres sin proveerles ni un trabajo bien remunerado ni la posibilidad de *una habitación para el mañana*, como pregonaba Topalov (1979).

LA PRODUCCIÓN DE SUPERFLUIDAD

Tengo frío. Llueve. Tengo hambre. Quiero estar en mi casa con mis hijos y abrazarlos. El decreto ya está en las casas. La virgen de Caacupé está rodeada de montañas de basura.

Fragmento de mi diario de campo, 2005.

Vengo de estar con Yolanda, Daniel, Noemí y Leila en sus casas, o en los escombros de otras casas. Ahora en el subte los hermanitos juegan con las estampitas que venden, y el ciego agradece cuando escucha tintinear una moneda en su frasco; pero llego anestesiada a esta escena. Porque de estos pobres no sé nada, no sé de dónde vienen ni estuve en sus casas. ¿Adónde van cuando termina la ronda del pedido? ¿A la villa de donde vengo? ¿Y qué importa si vienen de otro sitio, o de la calle? ¿La humanidad solo les es concedida si vienen de un pedacito reconocible de la tierra?

Ellos también quieren saber de dónde vengo cuando los lleno de preguntas, y me hacen anotarlo en un papel. Me piden mi teléfono cuando yo les pido el suyo.

Hoy fue un día hermoso; llegó la primavera y la gente ya no necesita el sol como poncho de los pobres. Se está bien dentro de las casas: el clima ayuda.

Fragmento de mi diario de campo, 2005.

Uno de los objetivos de este capítulo es mostrar las formas discretas que asume, aun en democracia, la violencia estatal. En tanto la superfluidad de algunos sectores es asumida hegemónicamente, valga la paradoja, como irreductible, al Estado no le correspondería convertir esa prescindencia en cierta inclusión social. Si se es superfluo, no se es redimible. La evidencia en apariencia inobjetable es que viven allí, en el corazón de la ciudad, sin merecerlo. Determinados usos del espacio urbano cotizado –y, en particular, las intrusiones– son traducidos menos en términos sociales que morales. Asimismo, el desdén hacia el nuevo destino de los desplazados es presentado como la libertad de una elección individual.

La *política de desamparo* comentada subsumió a los desplazados en una renovada desafiliación. Al ser desalojados de los sitios que no “merecían habitar”, estos destinatarios invisibles de la violencia estatal fueron lanzados a la incertidumbre y la angustia de una doble superfluidad. Con esta expresión refiero a una

conjunción de representaciones y prácticas, cuya coherencia y encadenamiento “lógico” multiplicaron su efecto devastador sobre los sectores afectados.

En primer lugar, la superfluidad se vincula a la percepción de que estos habitantes “indeseables” serían portadores de una ilegalidad irredimible. Ese imaginario de la superfluidad se materializa, a partir de complejas mediaciones no exentas de conflictos, en una política expulsiva. El poder local provee parcialmente servicios asistenciales y educativos, y al mismo tiempo comienza a expulsarlos sin garantizar una contrapartida habitacional para estas personas que trabajan en la ciudad y contribuyen a su pulso diario y a su dinamismo.⁴⁷

Los funcionarios no admiten el problema práctico de que los expulsados no podrán sostener un trabajo en plena capital a primera hora de la mañana, y que la mudanza desarma redes laborales que habían logrado tejer hasta entonces, precipitando así su progresiva desafiliación. Desde la perspectiva de los funcionarios del poder local, lo único que cuenta es que estos “desclasados” no estén a la vista: cuanto más ignoto, inaccesible y alejado sea el nuevo destino, se verá con mejores ojos contribuir a su traslado.

Los sujetos elaboran estrategias para revertir algunas de las condiciones de esa sumatoria de superfluidades; por ejemplo, la aspiración de vivir juntos en un barrio construido por ellos. En un juego de fuerzas desigual, los representantes del poder local logran desestimar tales iniciativas aun perversamente; es decir, ponderando la creatividad o el “empuje” de los actores involucrados, aun cuando ellos mismos tuercen su brazo a favor de cierto interés público presentado como incompatible con los intereses “individuales” –o bien “irrealizables”– de estos sujetos.

⁴⁷ La interdependencia entre Puerto Madero y la Villa Rodrigo Bueno se puede constatar no solo en la provisión de mano de obra, sino también en el alto valor de venta de las casas de esta última, muy superior al de otras villas. (Agradezco a Vanina Lekerman sus comentarios.)

En la dramaturgia de la dominación opera, como apunta Scott (2004: 71), una apariencia de unanimidad. El poder local enfatizó el consenso obtenido con los vecinos durante el desalojo, aunque no les fue requerido prácticamente su punto de vista. Viveiros de Castro (2002: 373) señala que el punto de vista crea al sujeto: será sujeto quien se encuentre activado o “agenciado” por el punto de vista. Al minimizar la perspectiva de los habitantes, el poder local encuentra una nueva herramienta para negarles su humanidad.

Por su parte, esa población no llega intacta a negociar con el Estado: porta un capital acumulado de luchas anteriores que se pone en juego, con inevitable crudeza, en el momento del traslado. Además (*last but not least*), se evita exitosamente –marketing progresista mediante– que la arbitrariedad de esas medidas sea interpretada por la sociedad como autoritaria o violenta. En efecto, todo vestigio de conflicto es licuado bajo el infalible argumento de cierto interés general que ese traslado vendría a restaurar. Gracias a la expulsión de “intrusos”, el acceso a cierto bien patrimonial, cultural o ambiental que antes estaba reservado a unos pocos vuelve ahora a ser “de todos”, es decir, de efectivo uso público.

Al proveerles una *precariedad estructural*,⁴⁸ el Estado reproduce la superfluidad de estos actores, aun cuando ésta sea presentada como derivada de su pobreza, de sus propias carencias, o de su aparente fracaso en términos laborales.

Ya vimos el grado de coerción implicado en la aceptación del subsidio, y el carácter subordinado y extorsivo de dicha

⁴⁸ La producción de una precariedad permanente de los sectores populares por parte del Estado sintoniza con la noción de marginalidad avanzada enunciada por Wacquant (2007: 269): “El calificativo ‘avanzado’ busca indicar que esas formas de marginalidad [...] no son cíclicas ni transitorias, tampoco están en vías de reabsorción progresiva [...] por la acción del Estado [...] (protectora o disciplinaria)”. Las estructuras y las políticas sociales juegan un papel decisivo, concluye el autor, en la articulación diferencial de las desigualdades de clase (*ibid.*: 18).

transacción. La “aceptación voluntaria del traslado” funcionó, pues, como una *política de desamparo*, en tanto:

- a) Fortaleció la satisfacción de necesidades a través del mecanismo del mercado, negándole así el reconocimiento del derecho a la vivienda a ese grupo de sujetos.
- b) Intervino en el desarmado de fuerzas colectivas –asociativas, de lucha–, admitiéndolos como interlocutores solo en términos individuales o familiares.
- c) Desarticuló prácticas que tenían una coherencia para estos grupos populares, como el acceso a servicios de salud, de educación, o trabajos asociados al lugar de residencia: la venta de mercaderías en la Costanera Sur y el rastrillaje de cartones en circuitos consolidados.
- d) Estrechamente vinculado a lo anterior, se logró deslegitimar el proceso de construcción de la villa, en sintonía con decisiones previas, como la negativa oficial de instalar una salita de salud allí.

El subsidio monetario constituye hoy día una de las principales políticas habitacionales del poder local en las poblaciones de mayor vulnerabilidad, al igual que años atrás lo fue el alojamiento, en apariencia coyuntural, en hoteles-pensión. Se trata de medidas provisorias y excepcionales que se vuelven técnicas de gobierno (Agamben, 2007a: 25), y cuya implementación tiene efectos duros sobre sus destinatarios.

LOS QUE VOLVIERON, LOS QUE NUNCA SE FUERON

El destino de las 160 familias que optaron por el subsidio resume el fracaso de la política implementada: algunos perdieron muy

pronto el dinero en hoteles-pensión; otros se trasladaron a casas tomadas o a villas. Hubo también quienes terminaron viviendo en una carpa, en los vestuarios abandonados del balneario municipal, debajo de un puente o en la calle. Uno de ellos murió allí, al poco tiempo de cobrar el subsidio. Excepcionalmente, dos familias emparentadas juntaron el dinero y construyeron una casa en el Gran Buenos Aires. Algunos vecinos lamentaban que con los casi cuatro millones de pesos gastados en la operatoria podrían haber edificado un complejo habitacional con su propia mano de obra, similar al que llevó a cabo el Movimiento Territorial de Liberación en el barrio de Parque Patricios.⁴⁹

Tras la suspensión del desalojo, buena parte de los habitantes subsidiados retornaron a Rodrigo Bueno, ya sea compartiendo el espacio con parientes, alquilando piezas, o incluso ocupando las ruinas de su anterior casa. Un número relevante de “arrepentidos” justificó su regreso a la villa en vista de retomar sus actividades laborales o la escolarización de sus hijos. A algunos de estos “arrepentidos”, sin embargo, los propios vecinos no les permiten regresar, ya sea porque aducen que cobrando el subsidio –y dilapidándolo– han traicionado al barrio, o porque condenan su práctica de traer a más parientes o amigos para cobrar, eventualmente, un nuevo subsidio en el futuro.

Si antes del desalojo vivían allí 400 familias, y parte del centenar de personas que habían optado por el subsidio regresaron, el último censo de la villa realizado en 2009 indica que viven en la actualidad 770 familias. En los años posteriores a la operatoria del subsidio, se advierten las profundas heridas que ha dejado entre los pobladores aquella traumática negociación con el Estado:

⁴⁹ Comentaré esta experiencia de autogestión con mayor detalle en el capítulo III. Una reconstrucción detallada de algunas trayectorias residenciales citadas aquí puede consultarse en Onetto (2009). Agradezco al autor la generosidad de habérmelas facilitado.

Dan plata, plata... y la gente no sabe qué hacer con la plata. [...] Quedó una diferencia total desde eso. La gente es ahora más ambiciosa. (Blanca.)

La figura del delegado, alentada y luego también corrompida por los responsables del poder local, quedó desprestigiada luego de la operatoria del desalojo. Hoy día existen referentes por manzana para tratar los problemas del barrio, aunque no se alude a ellos bajo la vieja denominación. Pese a las heridas, dos grupos distintos de vecinos procuran armar sendas asociaciones y que, en caso de que resurja la operatoria de desalojo, los encuentre organizados. En uno de los grupos, el proyecto consiste en aportar dinero semanalmente y autoconstruir una vivienda colectiva en algún barrio sur de la ciudad, aprovechando su experiencia en las obras de Puerto Madero:

No queremos improvisar... no queremos que nos sorprenda el desalojo [...] Acá no vemos peruanos, bolivianos, argentinos: no hacemos diferencia de nada. El tema es la vivienda. (Daniel, aproximadamente 40 años.)

En la actualidad, se advierte una mayor prosperidad económica⁵⁰ pero, al mismo tiempo, un deterioro de la calidad de vida en múltiples aspectos.

Por un lado, empeoraron las condiciones de salud. Los vecinos se quejan de erupciones en la piel, dolores de cabeza y de garganta, y señalan como responsables la mayor presencia de ratas, el terraplén que construyó la Reserva Ecológica y una posible contaminación de los terrenos donde se asienta la villa. A esto se

⁵⁰ "Hay mucho trabajo; ya se hizo todo famoso acá [la villa en las obras de Puerto Madero]", bromea una vecina. "No es un asentamiento que ves chapitas... no hay ningún pobre acá", nos aclara otro. La prosperidad se encuentra, no obstante, desigualmente repartida: habitantes tradicionales de la villa –hombres de más de 50 años– continúan rastrillando mercadería por los barrios aledaños todos los días.

suman constantes problemas en el suministro de agua y electricidad, en el destape de cloacas y en la recolección de basura. Los vecinos continúan contactando a diversas instituciones para comprometerlas en la resolución de estas problemáticas; entre ellos el Hospital Argerich, la APDH, la Defensoría del Pueblo, la Reserva Ecológica, la Legislatura porteña, y diversas dependencias del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Cuando el poder local no respondió a sus demandas por la falta de luz, un grupo de vecinos realizó un piquete en la subida de la autopista Buenos Aires-La Plata que suscitó la inmediata atención de los medios de comunicación y una pronta respuesta favorable. En otra ocasión, se juntaron más de cien vecinos para ir a protestar a la puerta del Casino de Puerto Madero pero, alertada por la policía, la compañía privatizada de electricidad se presentó en la villa y solucionó el problema. Como la villa no resulta un lugar legítimo donde encauzar las protestas, el gesto colectivo de salir a la calle se convierte en una eficaz estrategia persuasiva.

Por otro lado, los vecinos lamentan la pérdida de espacios comunes donde proyectaban crear plazas, juegos de niños o espacios deportivos. El primer caso emblemático refiere a la entrada de la villa, que se ha visto "afeada" –desde la perspectiva de algunos vecinos– por la construcción de "inquilinos" de hasta cuatro pisos para el alquiler de piezas, que provocan múltiples conflictos internos. El segundo caso tiene como protagonista a los agentes de la Comisaría 22, que expandieron el cementerio de autos en un espacio verde donde los vecinos habían plantado árboles y aspiraban a colocar juegos para niños. Allí festejaban, además, la fiesta de la virgen de Caacupé. Los policías rompieron el santuario e instalaron ellos mismos una casa, para verse beneficiados en caso de que se reedite la política de subsidios en pos del desalojo de la villa.

Los vecinos no enfrentaron a los policías, pero restauraron a la virgen con pegamentos por debajo de su traje y nuevas pineladas de color. Enfrente del nuevo cementerio de autos inauguraron, en 2008, una capilla con la virgen restaurada y sus dos

“custodios”: Santiago Apóstol y San Expedito. En la única mesita auxiliar de la capilla se destacan dos objetos: un libro con comentarios de sus visitantes y el retrato del célebre *cura villero*⁵¹ asesinado en 1974, Carlos Mugica, cuyos restos descansan en la capilla Cristo Obrero de la Villa 31 de Retiro.



IMAGEN 8. *Virgen de Caacupé* (María Carman, 2006).

La capilla fue levantada por un grupo de vecinos paraguayos durante las noches, para evitar posibles represalias policiales.

Una noche dijimos: “hoy tenemos que empezar. Hagamos fogata”. Nos plantamos las mujeres y se pusieron a trabajar los varones. A cada patrullero que venía le explicábamos que era una capilla. (Ramona, aproximadamente 35 años.)

⁵¹ La expresión alude a sacerdotes de la Iglesia Católica comprometidos con la opción por los pobres y el trabajo en las villas. En este caso, la imagen protectora de Carlos Mugica fue elegida unánimemente por voto secreto entre los jóvenes “porque trabajó en las villas, y como un ejemplo de la humildad que tiene”.

Mientras San Expedito rota de casa en casa, Santiago Apóstol se prepara para su fiesta con orquesta peruana en uno de los pocos espacios comunes: las inmediaciones de la cancha de fútbol. Apoyada por el padre Pepe –otro emblemático *cura villero*–, la capilla resulta para algunos, según las palabras de una vecina, “un nuevo comienzo de expectativa como comunidad”. Los pobladores tienen intención de pedir a la Escuela Superior de Bellas Artes Ernesto de la Cárcova –ubicada justo enfrente de la villa– que embellezca la fachada y el interior con murales de santos. Contiguo a la capilla ha quedado abandonado el salón que utilizaba una fundación. Allí proyectan inaugurar una salita de salud a cargo de los vecinos, y posteriormente pedir ayuda para su funcionamiento al Hospital Argerich.

Los fondos para la capilla fueron recolectados con la venta de comidas típicas peruanas y paraguayas en la cancha de fútbol: sopa paraguaya, pollada, papa a la huancaína, arroz con pollo. Del mismo modo, cuando algún vecino sufre un problema económico, de salud, o se desmorona un pasadizo de la villa, se organiza la *gran pollada*: un exquisito plato peruano muy condimentado, macerado de un día a otro.

La mayoría le colabora [al que tiene necesidad]. [...] De cierto modo, sin querer, nos conectamos. (Magdalena.)

Si algunos vecinos buscan instaurar espacios comunes como un modo de consolidar el barrio todo, otros recién están asentándose. Al igual que otras villas capitalinas, Rodrigo Bueno continúa expandiéndose en altura y también en terrenos que antes resultaban inaccesibles. Para evitar el avance de nuevos habitantes, algunos pobladores antiguos cercan su predio. El vallado de Pampa, por ejemplo –una simple hilera de cajones de fruta vacíos– habilita la continuidad de su modo de vida asociado al reciclaje de cartones, la cría de gallinas, la huerta y otras actividades, como la *changa de Pachamama*: una siembra estacional de ruda macho para ser vendida a sus vecinos en la fiesta homónima.

Una pobladora peruana, consustanciada con mostrarnos todo lo exótico que pudiera albergar la villa, nos instó a conocer un conjunto de precarias casillas protegidas con un candado junto al borde del canal:

Si sigue por allá, señorita, va a ver que hay una ciudadela paraguaya. Tienen botes y arpones. Parece que vienen de la selva. (Benigna, aproximadamente 50 años. Entrevista realizada por Mercedes Pico y María Paula Yacovino.)

Como vimos a lo largo del capítulo, la asociación entre pobres, naturaleza y primitivismo se reactualiza constantemente, e incluso es reproducida en las percepciones de algunos vecinos.

“TENGO UN CORAZÓN VERDE, PERO...”

La súbita fama de la Villa Rodrigo Bueno no se debe al posible déficit de este villa per se –otras la superan con holgura en términos de hacinamiento o pobreza–, sino por el apremio de objetar su cercanía a la reserva y a Puerto Madero. Si durante los primeros años, como ironiza Yacovino,⁵² el Estado jugó un rol “demiúrgico” –en tanto contribuyó a consolidar y dar forma a lo que era una ocupación irregular–, su segunda intervención, que se inicia en el año 2005 y aún continúa, tiene por objetivo poner fin a la existencia de la villa. Si bien la villa no fue desalojada, el debate acerca de su erradicación definitiva sigue a la orden del día y fue retomado por la actual gestión del poder local.

El lector recordará que, a partir de un recurso de amparo presentado por 86 vecinos de Rodrigo Bueno –con la colaboración de un organismo de Derechos Humanos–, la jueza en lo Contencioso Administrativo y Tributario Elena Liberatori dictó en 2005 una

⁵² Véase Carman y Yacovino, 2009.

medida cautelar que ordenaba frenar el desalojo iniciado por el Gobierno de la Ciudad.

En marzo de 2009, la coordinadora de la Reserva Ecológica presentó una denuncia en la Comisaría 22 por el supuesto corrimiento de un alambrado por parte de los habitantes de la villa, a partir de la cual se inició una causa penal por usurpación. En forma paralela a esa causa, la jueza Liberatori organizó, a fines de 2009, dos audiencias públicas para discutir “la problemática general de Rodrigo Bueno a partir del derecho a la vivienda”. A esta audiencia acudieron, convocados por el juzgado, los principales actores involucrados en la expulsión o permanencia de la villa: los habitantes de la villa y sus abogados, el asesor tutelar, la coordinadora de la Reserva Ecológica, y representantes del Instituto de la Vivienda, del Ministerio de Espacio Público y de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

A contrapelo de lo comentado a lo largo de este capítulo, el debate de las audiencias no ahondó en cuestiones ambientales, sino que giró en torno a los ejes del espacio y el tiempo: ¿la villa se encuentra dentro o fuera de los límites de la reserva? ¿A cuándo se remonta su origen? Cuando la coordinadora de la Reserva Ecológica quiso desplegar en la audiencia un inmenso mapa que, a su parecer, demostraba el surgimiento de la villa a posteriori de la reserva, la jueza la interrumpió con firmeza:

No, vamos a ahorrar tiempo, los orígenes del lugar los tengo en mi memoria y están corroborados en un informe que elaboró gente que trabaja en el CONICET [Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas].⁵³ [...] tengo un corazón verde, pero

⁵³ La jueza alude a nuestra investigación colectiva, anexada a la causa judicial por pedido de la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos (Carman *et al.*, 2005). A lo largo de las audiencias, la jueza comentó que el corpus de nuestros trabajos aportó un sustento teórico y filosófico a su perspectiva sobre el barrio. Otros abogados citaron tal investigación respecto de distintos aspectos de la problemática: la antigüedad de la villa, la incidencia que tuvo el gobierno local en la confección de las primeras casillas y el operativo irregular

no me interesa en este momento hablar de la reserva. [...] No está en discusión que la reserva tenga [...] que ampliarse y [...] estar hermosa [...] Quiero hablar de las políticas gubernamentales con relación al [...] derecho de vivienda de estas personas.

El papel activo del juzgado interviniente reorganizó los criterios de interpretación y clasificación de la problemática de Rodrigo Bueno. Si antes era percibido preeminentemente como un problema ambiental, ahora el énfasis está puesto en los derechos de vivienda vulnerados de sus habitantes.

Luego de esas audiencias, la jueza ordenó implementar un nuevo censo en la villa y visitó el lugar junto a otros funcionarios judiciales. Los vecinos aprovecharon esta visita para contactarlos con los “antiguazos”: aquellos vecinos que podían demostrar el tiempo transcurrido desde la conformación de la villa y el rol decisivo que tuvo el Estado en esa etapa.⁵⁴

Los puntos de vista de los vecinos se fortalecen ante el progresivo reconocimiento que adquieren frente a una serie de actores implicados en la resolución del conflicto: el juzgado, el asesor tutelar, la Defensoría del Pueblo y la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, que elaboró un informe favorable a una posible urbanización de la villa. Este informe revierte la naturalidad del argumento, hasta entonces consolidado, de que esos terrenos eran imposibles de urbanizar.

A partir de esas mediaciones autorizadas, las memorias de los habitantes fueron obteniendo legitimidad: las imágenes del

de desalojo parcial del año 2005. Acaso sería interesante analizar con mayor detalle, en una futura investigación, el derrotero de las voces a priori desautorizadas de los vecinos, traducidas y representadas por expertos con diversos grados de respeto y sensibilidad y con resultados más o menos felices.

⁵⁴ Existen al menos tres argumentos que eventualmente pueden articularse a favor de la radicación de la Villa Rodrigo Bueno: la posesión veinteañal, la presencia de la villa desde antes de que la reserva exista como tal, y la teoría de los actos propios: si fue el gobierno local el que los llevó allí, el Estado no puede ir en contra de su propia acción.

pasado se ponen, por así decirlo, en foco, como un pergamino borroso otra vez legible. Las escenas y las fechas provistas por los “antiguazos” recuperan un espacio de disputa y contestación. El pasado se puede consultar no solo en sus voces, para las cuales ahora existen inesperados interlocutores, sino también en los textos que fijan esas voces.

Esta mayor “nitidez social” de sus memorias es solo un aspecto de un proceso más amplio en el cual los habitantes de Rodrigo Bueno fueron incorporando, durante estos últimos años, los lenguajes ambiental, judicial y médico, entrecruzándolos imaginativamente en sus discursos.⁵⁵

Durante la visita de los funcionarios, los vecinos se explayaron sobre la contaminación del riacho y otros males ambientales que los aquejan. Meses antes, ellos habían recolectado 300 firmas para denunciar el crecimiento del cementerio policial de autos contiguo a la villa. La Defensoría del Pueblo ordenó entonces el estudio ambiental de niños al Área Programática del Hospital Argerich. De los 100 niños analizados hasta el momento, al menos 25 tienen un contenido de plomo en sangre que requiere seguimiento.

Estos reclamos ambientales se sumaron a otros previos, como la regularización de ciertos servicios públicos o la urbanización de la villa. Vecinos menos visibles no coinciden con la equivalencia de tales demandas ya que persiste el temor de que, al trasladarse los autos abandonados del cementerio, esas tierras sean usurpadas. “Algunos prefieren los autos a más gente”, sintetiza un poblador. El crecimiento de la villa sería, incluso para ellos mismos, una amenaza.⁵⁶

⁵⁵ En un sentido similar, Escobar (2000) comenta las innovaciones conceptuales importantes que realizan los activistas ambientalistas, como la definición de biodiversidad como *territorio más cultura* en el conflicto del bosque tropical de la región del Pacífico en Colombia. Esa definición es un claro ejemplo, según el autor, de una conciencia basada en el lugar.

⁵⁶ Véase al respecto la “partenogénesis de los desclasados” comentada en este capítulo, y las distinciones entre masa abierta y masa cerrada en el deslumbrante trabajo de Canetti (2007 [1960]: 9-11).

Tampoco existe una unicidad de criterio en relación con el daño ambiental. Si algunos vecinos denuncian la responsabilidad del Estado respecto del alto contenido de plomo encontrado en algunos niños, otros lo conciben como un asunto de responsabilidad individual vinculado a la falta de higiene. “Mi hija no anda descalza”, nos aclara una vecina a propósito de los alarmantes resultados del análisis en ciertos niños.



IMAGEN 9. *Picado de fútbol en la canchita. En segundo plano, el cementerio de autos y las torres de Puerto Madero* (María Carman, 2010).

La “ecologización” de los habitantes de Rodrigo Bueno dista de ser un proceso homogéneo. Si antes el Estado era el principal damnificado por el daño ambiental que en apariencia ellos provocaban, ahora los vecinos se presentan ante el juzgado como víctimas del sufrimiento ambiental que les provoca el poder local por acción u omisión: el cementerio de autos, el riacho contaminado. Estas denuncias –constatadas por expertos e incorporadas al expediente judicial– resultan más eficaces en la obtención de reconocimiento social que los argumentos ambientales meramente defensivos (por ejemplo, cuando ellos negaban estar alimentándose de especies protegidas).

Con mayor o menor éxito o consenso, los vecinos de Rodrigo Bueno han interiorizado cierto estatus ambiental a sus modos de apreciación de los problemas sociales en los que se ven involucrados; problemas que no constituían, a priori, un conflicto ambiental.

En rigor, casi la totalidad de los actores implicados en la disputa por los terrenos de Rodrigo Bueno acuden a algún tipo de reivindicación ambiental: el gobierno local, la Reserva Ecológica, la empresa IRSA, los residentes de Puerto Madero, la jueza y el asesor tutelar intervinientes en la causa, el entonces presidente de la Comisión de Vivienda de la Legislatura porteña, los movimientos ecologistas y los habitantes de la villa.

El trabajo de campo nos provee innumerables ejemplos de cada una de estas perspectivas, e insospechadas alianzas entre actores declaradamente “verdes” y otros que pretenden serlo. Sin ánimo de sumergirme en ese intrincado laberinto, quiero al menos comentar los puntos salientes de esa trama en la cual (quien más, quien menos) prácticamente todos tienen un corazón verde.

- a) Ya vimos que el argumento ambiental de la expulsión del barrio por parte del *Poder Ejecutivo* porteño se encuentra hoy día entre paréntesis, al menos en ciertos espacios institucionales –como la instancia judicial– en los cuales tal retórica no encuentra receptividad. Ésta es reemplazada entonces –como señalé páginas atrás en el acápite referido a la concepción altruista– por el interés superior de riesgo contra la vida que presenta la Villa Rodrigo Bueno. Esta visión es compartida por la *coordinadora de la Reserva Ecológica*, que manifiesta su preocupación por la integridad física de los moradores de las nuevas casas ubicadas a escasa distancia del canal fluvial. Si bien la coordinadora de la reserva había realizado una denuncia en la comisaría a propósito del conflicto por un alambrado que motivó una causa por usurpación, no manifestó idéntica preocupación por denunciar el crecimiento del

cementerio de autos contiguo a la villa. Sí surge un consenso ecológico respecto del proyecto de IRSA: la coordinadora ve con buenos ojos el desarrollo de un corredor verde ribereño en Solares de Santa María, en continuidad con la reserva y sin la presencia de la villa.

- b) La *empresa IRSA* prevé que la futura urbanización Solares Santa María se destaque como un proyecto ecológico de vanguardia no solo por los edificios de bajo impacto ambiental, sino por el borde paisajístico que lo conectará visualmente con la reserva, evitándole conos de sombra a esta última. Concebida como una prolongación de Puerto Madero en el tejido urbano, la estrategia ecológica de Solares de Santa María consiste en aprovechar esta “ocasión de excelencia” para ejercer presión en defensa del medio ambiente con relación a la cercana Central Termoeléctrica Costanera y al contaminado canal de desagüe. Se trata de “capitales que buscan reverdecerse a sí mismos o, al menos, mostrar una imagen pública verde” (O’Connor, 2002: 31).

La postura pública de IRSA respecto de la villa es cautelosa: se trata de un problema fuera de su competencia que debe resolver el Estado. El asesor tutelar interviniente en la causa señaló, no obstante, las visitas de los abogados de esa empresa en su oficina para conocer los pormenores de la causa. Distintos profesionales me han comentado además, *off the record*, la presunta participación financiera de IRSA en los desalojos llevados a cabo por el gobierno local durante 2005.

- c) Los *residentes de Puerto Madero* valoran positivamente el espacio verde provisto por la Reserva Ecológica, ya sea porque lo utilizan para actividades deportivas o como mero complemento visual de sus residencias. En efecto, la reserva ha encontrado en ellos a inesperados aliados en la denuncia de incendios forestales o en la oposición a actores “indeseables”: vendedores ambulantes, habitantes de la villa.

- d) Como vimos, *la jueza* traduce el conflicto no en términos ambientales –aunque aclara que su corazón es verde y fue militante ecologista–, sino en términos sociales: el acceso o no a la vivienda por parte de esta población carenciada. El *asesor tutelar*, por su parte, también defiende el derecho a la vida de los habitantes de Rodrigo Bueno, aunque centrando la preocupación en su sufrimiento ambiental. En sintonía con esta inquietud, el entonces *presidente de la Comisión de Vivienda de la Legislatura* porteña denunció la presencia de plomo en sangre y la grave contaminación que sufren los habitantes de Rodrigo Bueno a raíz del cementerio de autos, y responsabilizó al Poder Ejecutivo de no haber culminado la desafectación del cementerio. Las alusiones a la problemática ambiental de la villa durante las audiencias públicas convocadas por la jueza no apuntaron a acusar a sus habitantes de daño ambiental sino a resaltar, por el contrario, el padecimiento sobre sus cuerpos. El énfasis ambiental de los últimos funcionarios aludidos se inscribe, pues, en una preocupación de mayor rango: garantizar los derechos sociales de esta población que han sido sistemáticamente vulnerados.
- e) Los *movimientos ecologistas* involucrados en la defensa de la reserva denuncian los continuos incendios intencionales, y se oponen tanto al proyecto de la urbanización Solares de Santa María como a la presencia de los habitantes de Rodrigo Bueno, a quienes describen en los más duros términos.⁵⁷ La Asociación Civil por la Reserva, en particular, objeta los emprendimientos inmobiliarios de Puerto Madero que alteran la vida de las especies animales de la reserva y también los

⁵⁷ Benabou (Santamarina Campos, 2008: 175) señala el carácter paradójico de las ONG medioambientales que se constituyen en portadoras de reivindicaciones locales, pero también en figuras autoritarias. Sobre formas de autoritarismo de algunos movimientos conservacionistas, véanse Knight, 2000; y Milton, 2000.

múltiples proyectos en danza sobre el destino de esta última, como el helipuerto y la autopista.

Los pobres suelen permanecer, en cambio, fuera de la agenda ambiental de estas agrupaciones:

[La villa] es un lugar perdido⁵⁸ [...] Me preocupa más el colombódromo que Rodrigo Bueno. (Presidente de una asociación ambientalista.)

Cada uno de estos actores busca lograr una definición más pura de lo que sería el ideal de naturaleza o de la relación sociedad-naturaleza. Quedar fuera de la reivindicación ambiental sería, en última instancia, quedar fuera de lo que está en juego y de uno de los lenguajes centrales en los cuales se dirime esta disputa.

La emergencia de novedosas retóricas ambientales en ciertos conflictos sociales —o bien el uso instrumental de un *background* ambiental— se vuelve inteligible si tenemos en cuenta no solo, previsiblemente, la progresiva internalización de la cuestión pública “verde” por parte de distintos actores (que retomaremos en el capítulo III), sino también el inmenso dinamismo de los juegos del lenguaje que abordó Wittgenstein décadas atrás: nuevos tipos de lenguaje cobran existencia y otros se vuelven obsoletos y son olvidados.⁵⁹ La propiedad y la tenencia efectiva de esas tierras es lo que moviliza, en este caso, la discusión ambiental en cualquiera de sus variantes. El ambientalismo puede ser apreciado, en tal sentido, como una perspectiva cultural entre otras (Zhour, 2006: 164).

Durante 2010, el jefe de gobierno, Macri, presentó un proyecto de ley ante la Legislatura porteña para autorizar la construcción de Solares de Santa María por parte de la empresa IRSA, que está siendo

⁵⁸ Butler (2010: 13) diría, a propósito de esta apreciación, que una vida concreta no puede señalarse como dañada o perdida si antes no es aprehendida como plenamente viva.

⁵⁹ Véase Harvey, 1992: 595.

actualmente debatido. En forma simultánea a ese debate, legisladores de bloques políticos opositores a Macri redactaron, en consenso con varios vecinos, un proyecto de ley de urbanización de la villa que ha de ser presentado próximamente en la Legislatura.

Si bien se cuenta con el antecedente favorable de que el proyecto de urbanización de la Villa 31 fue aprobado en forma unánime, resulta probable que los legisladores oficialistas desapruében este proyecto, entre otras cosas, por su aparente incompatibilidad con Solares de Santa María. El gerente de relaciones institucionales de IRSA es, por otra parte, hermano del actual jefe de gabinete del gobierno local.



IMAGEN 10. Legisladores porteños presentando el proyecto de ley de urbanización de la villa a los vecinos. Vista área de la capilla, el cementerio de autos, el terraplén de tierra construido por la Reserva Ecológica y Puerto Madero (María Carman, 2010).

LA EXPROPIACIÓN DE LA HUMANIDAD

Son impuras aquellas especies que son miembros imperfectos de su género, o cuyo mismo género disturba el esquema general del mundo.

MARY DOUGLAS, *Pureza y peligro*.

Sabemos que el negocio inmobiliario empuja al desplazamiento de los pobres en las áreas bajo renovación. ¿Es su población, entonces, peligrosa, o lo que resulta peligroso es su roce con una de las zonas más ricas de la ciudad? Un barrio, como señala Bernard (1994: 82), siempre se construye por oposición al mundo exterior inmediato. Al modificarse el valor material y simbólico adjudicado a esta zona de la Costanera se modifica, proporcionalmente, la percepción sobre la legitimidad de la villa.

Cuando dichas tierras se vuelven visibles, lo que se comienza a objetar a los pobladores de la villa es que sean, también, visibles. Ellos pasan a ser percibidos como los responsables de haber cruzado una frontera.⁶⁰ Desde las percepciones dominantes, los habitantes de Rodrigo Bueno oscilan entre las carencias y los excesos: la voluptuosidad corporal atribuida a los travestis va en paralelo a su ausencia de moralidad; y los “usos excesivos” del espacio público expresan, en las acusaciones más suaves, una falta de estética.

La opulencia y el brillo de los residentes de Puerto Madero no hacen sino redoblar el “gris” o la aparente impureza de los habitantes de la villa. El uso tolerado de estas tierras –cuando no eran más que un centenar de metros ganados al río– pasó a ser, años después, un uso intolerable. Cuando avanza la opulencia, debe disminuir la obscenidad del pobre: las distintas clases sociales deben tocarse lo menos posible en el espacio público. Una cosa es cuando las clases opulentas se desplazan a la villa para realizar beneficencia, o emitir su voto en la (exótica) urna de una humilde escuela. Otra cosa muy distinta es que los pobres ya estén habitando en las proximidades de los nuevos barrios destinados a las clases acomodadas, en el contexto de una ciudad en expansión.

⁶⁰ Esto se articula con otras prácticas de sectores populares consideradas inapropiadas u obscenas, como los cartoneros que dormían de lunes a viernes en el exclusivo Parque Thays de Retiro, pues no tenían dinero para volver todos los días a su domicilio en el Gran Buenos Aires con la mercadería rastrillada.

Como ya abordó Polanyi (2003 [1957]: 81-90) hace más de cincuenta años, los mejoramientos económicos a gran escala perturbaban la habitación de la gente común. Desde los albores del liberalismo económico, se tiende a analizar los procesos de mejoramiento económico sin tener en cuenta la inmensa dislocación social que conllevan.⁶¹

La reserva no solo se vuelve un lugar cotizado por los vecinos de la ciudad, los nuevos *habitués* del exclusivo Puerto Madero y los turistas, sino que también es invocada en las publicidades de los megaproyectos inmobiliarios de Puerto Madero que pretenden reposicionar a Buenos Aires dentro del “mapa” global de las ciudades sofisticadas. En tal contexto, la cercanía espacial de la villa no conlleva, automáticamente, cercanía temporal ni moral. Antes bien, se trata de preservar la ciudad –y en especial sus barrios privilegiados– para los “verdaderos contemporáneos”.

La apelación a recursos propios del *urbanismo escenográfico* (Amendola, 2000a) en la planificación del nuevo barrio –tales como la rehabilitación patrimonial y la impronta de arquitectos *superstars* en sus calles–, contribuyeron a consolidar una imagen de Puerto Madero anclada en su oferta cultural (Girola, 2005). La materialidad de la villa desarma la utopía de un Puerto Madero infranqueable, al que solo se accedería –como garantía de seguridad– por los cuatro puentes que lo unen a Buenos Aires. La villa *ya está allí* y obstaculiza el sueño de acondicionar para las clases dominantes un reino separado (Grignon y Passeron, 1991: 113). Cabe señalar la paradoja de que, si lo que se aduce es que la villa afecta el uso de lo público, el Gobierno de la Ciudad objeta tímidamente que a escasos metros de la reserva se planea erigir la fastuosa urbanización Solares de Santa María con espacios ribereños de acceso restringido al público, y por cuyo

⁶¹ Basta recordar la sentencia de Bentham (1748-1832) respecto a que la pobreza es la “naturaleza que sobrevive en la sociedad” y que, por tal motivo, la ley no puede hacer nada con relación a su subsistencia (citado en Polanyi, 2003).

impacto ambiental algunos ecologistas han puesto el grito en el cielo.

Por otra parte, si la reserva se asocia a una colonización natural, cargada de belleza y motivo de orgullo de la ciudad, la villa es considerada un “insólito poblado” (*La Nación*, 20 de enero de 2005), cuyos habitantes –de una naturaleza no redimible– usurpan, roban, u ofrecen sus servicios sexuales semidesnudos. Ellos deberían, pues, “extinguirse”; si no materialmente, al menos merced a un traslado. Las tierras recuperadas permitirían la deseada multiplicación ad infinitum de la flora y la fauna autóctonas.

La villa se ve así condenada a una expulsión simbólica de la naturaleza y la cultura legítimas, aunque esta distinción entre naturaleza y cultura resulte, como expongo a continuación, admisiblemente arcaica.

Siguiendo el planteo de Descola (2005a: 100-110), la cesura entre naturaleza animal y cultura humana ya no sería absoluta. Muchos de los pueblos no modernos son indiferentes a esta división naturaleza-cultura, en tanto atribuyen a entidades que nosotros consideramos naturales características de la vida social: animales que poseen un alma, por ejemplo, y son tratados como personas.⁶² Una naturaleza así dotada con atributos de la humanidad, sostiene Descola, ya no es una naturaleza.

Esta distinción naturaleza-cultura resulta bastante reciente en Occidente, y lleva al autor a cuestionar la pertinencia de los análisis conducidos por esta herramienta, cuya universalidad no tiene nada de evidente.⁶³ Dentro de este cuestionamiento radical,

⁶² En otro trabajo, Descola (1998: 23-27) analiza las cosmologías amazónicas que establecen una diferencia de grado, y no de naturaleza, entre hombres, animales y plantas. Vale decir que los animales –y las plantas en menor medida– son percibidos como sujetos sociales dotados de instituciones y de comportamientos perfectamente simétricos a aquellos de los hombres. En otras palabras, todos los seres estarían provistos de humanidad en tanto la condición original de unos y otros es cultural, no natural.

⁶³ Como advierte Strathern (1980: 181-189), buscamos confirmar nuestras oposiciones del mundo en los conceptos que atribuimos a otros. No estamos

Descola propone reemplazar la dicotomía naturaleza-cultura, solo relevante en las lenguas europeas, por las relaciones de los humanos entre ellos y con los no humanos a partir de la distinción entre una materialidad y una interioridad. Según las combinaciones entre estos dos elementos, se podrían distinguir cuatro grandes tipos de ontologías: el totemismo, el animismo, el analogismo y el naturalismo. Solo resulta pertinente discutir aquí esta última fórmula, que se corresponde con nuestra forma de objetivar la realidad.

La idea de naturalismo presupone, como afirma Descola, una discontinuidad de las interioridades entre animales y humanos, a la vez que una continuidad material. Desde Darwin en adelante, el naturalismo instaura una organización cosmológica en la cual los humanos

se ven distribuidos en el seno de colectividades netamente diferenciadas [...] que excluyen de derecho no solamente al conjunto de los no humanos, sino también [...] a humanos exóticos o marginales que por sus costumbres incomprensibles, y por falta de [...] elevación moral [...], conducía a ordenarlos en el dominio de la naturaleza en compañía de los animales y las plantas (*ibid.*: 110).

Creo que estamos lejos de asistir, como plantea Descola, a un derrumbe del naturalismo. Antes bien, la concepción evolucionista de humanos de distinta gradación cultural o moral permanece arraigada en el sentido común, y opera cotidianamente a la hora de clasificar a los desheredados de la bonanza capitalista.

El hecho de no admitirlos como semejantes facilita, a mi juicio, el uso de la extorsión o la violencia estatal. Si la categorización descalificativa ya supone una violencia simbólica, de allí al uso de la violencia hay un solo paso, pues ambas operaciones están

sino frente a la obsesión de la cultura occidental con sus propias definiciones: usamos un contraste jerárquico entre naturaleza y cultura para hablar, en rigor, sobre relaciones internas de nuestra sociedad.

unidas. *A contrario*, la aceptación de lo diverso no implica necesariamente una asunción de la desigualdad histórico-social o de los problemas políticos involucrados; la bibliografía sobre los dilemas del multiculturalismo es pródiga en ejemplos en tal sentido.

El texto del decreto oficial para autorizar el desalojo de los pobladores de Rodrigo Bueno alude al pleno desarrollo ambiental del ecosistema de la reserva, y al derecho de los ciudadanos a acceder a un espacio libre de contaminación. Los eufemismos utilizados por el poder local –la *recuperación* o bien la *liberación* de las tierras– evitan la alusión directa a los seres humanos implicados, enmascarando la violencia de la expulsión.

En un sentido similar, Descola aborda los eufemismos que disimulan, bajo la apariencia de una relación libremente consentida, la violencia efectiva ejercida en las batidas de caza emprendidas por sociedades tribales amazónicas:

Es raro hablar de matar animales, expresándose la acción de cazar con metáforas que no evocan el matar de manera directa. Sucede muy frecuentemente que no se designa a los animales por su nombre en el contexto de una batida de caza, prefiriéndose sustitutos estereotipados. [...] se habla de “soplar pájaros” entre los Achuar, “soplar la caza” entre los Tukano, o incluso “ir a soplar” entre los Huaorani, *atenuando, así, por esas metonimias instrumentales la ligazón de la causa y el efecto entre la acción del cazador y su resultado*. (Hugh-Jones, 1996: 137; Descola, 1998: 32; la traducción y las cursivas me pertenecen).

Para atenuar las consecuencias sociales del ejercicio de la violencia pública, resulta necesario expropiar lo más posible la condición humana a sus damnificados. Basta evocar, en este sentido, la construcción de la figura del desaparecido en la última dictadura militar.

El deliberado ensanchamiento de la brecha entre el fuerte y el débil, el puro y el impuro, el legal y el ilegal, habilita el despliegue de medidas que resultarían inadmisibles si los implicados se

ajustasen al imaginario del ciudadano promedio. La exacerbación de las diferencias morales –a veces solo basadas en el repudio a su “anómalo” acceso al espacio urbano– justifica toda arbitrariedad, y aun ilegalidad, en la réplica del Estado.⁶⁴

Es posible argüir que estamos frente a una gradación de humanidades: por el mero hecho de ser humano, no se es portador de una idéntica condición de humanidad. No resulta azaroso que las clases acomodadas vean con buenos ojos habitar, en la medida de lo posible, un reino separado (y las torres de Puerto Madero, a escasos metros de la villa, atestiguan el sueño cumplido). El desconocimiento de la humanidad de los “intrusos”, simétrico al reconocimiento unilateral de la sobrehumanidad de los que merecen un estilo de vida aparte,⁶⁵ ¿no puede ser interpretado como el ejercicio de una violencia? Esta demarcación de fronteras entre lo natural y lo humano nos lleva a interrogarnos, en fin, acerca de las fronteras de aquello que logra ser sancionado o no como violencia urbana.

⁶⁴ Como señala Bauman (1997: 86-90), ya desde el siglo XVIII los pobres y humildes son caracterizados como clases peligrosas que deben ser guiadas e instruidas para impedir que destruyan el orden social: “El dominio de lo popular era ahora el mundo negativo de las prácticas ilícitas, una conducta excéntrica y errática, la expresividad irrestricta y el enfrentamiento de la naturaleza contra la cultura” (Bauman, 1997: 86). Lo interesante es que esta oposición entre la pasión de los humanos más próximos a los animales, y la razón de la elite culta, contiene en sí misma una teoría de la sociedad relacionada con el papel del Estado: en la Europa del siglo XVII, la intensidad de la represión política asume el disfraz de una cruzada cultural.

⁶⁵ Como advertirá el lector familiarizado con su obra, el par desconocimiento/reconocimiento es una paráfrasis de Bourdieu, que a la vez nos remite a la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo.

II. LA ALDEA GAY



IMAGEN 11. *Gustavo en el bosquecito de la Aldea Gay* (María Carman, 2006).

ASENTADA SOBRE TERRENOS ganados al río en la Ciudad Universitaria de Buenos Aires, en el coqueto barrio de Núñez, la Aldea Gay¹ debe su nombre a la comunidad que fundó allí un grupo de cartoneros gay que vivía en la calle. Estos habitantes cargan con una trayectoria de complejos vínculos con agencias estatales locales, que incluye sistemáticas violaciones a sus derechos humanos: abusos sexuales, violaciones, quema y robos de pertenencias.

A esta primera población se suman, con el correr de los años, familias provenientes de otras villas, hasta completar un total de 95 familias.² Luego de que sus pobladores sufrieran un abandono estatal casi absoluto, la villa fue desalojada definitivamente en 2006. El argumento central que justificó dicha expulsión fue la necesidad de culminar el Parque Natural y el Parque de la Memoria que se estaban cimentando sobre ese predio, para honrar la memoria de los desaparecidos de la última dictadura militar.³

Al igual que en Rodrigo Bueno, es posible hablar aquí de la vigencia de una legitimidad represiva sobre los considerados bárbaros, salvajes o infrahumanos. En este capítulo también he de analizar de qué modo los sectores populares son construidos como destinatarios cuasi naturales de la violencia estatal, aunque haciendo hincapié en los cruces entre género y clase social. Si clase y género dividen y clasifican el mundo de distintas maneras, es necesario analizar, en cada formación social específica, de qué modo se articulan entre sí para establecer posiciones sociales (Hall, 1985: 111).

¹ También se denomina Villa Gay, Villa Rosa, asentamiento Ciudad Universitaria o Vecinos Unidos. Como no existe un nombre consensuado, mis interlocutores –ya sean vecinos de la aldea, miembros de un grupo universitario o funcionarios del poder local– suelen corregirme por la expresión empleada.

² En el momento del desalojo, la villa contaba con 325 personas, y el 85% de esta población era de origen argentino.

³ La presencia de la Aldea Gay afectaba directamente la concreción del Parque Natural –proyectado en la misma península donde ellos estaban asentados– e, indirectamente, al Parque de la Memoria contiguo a aquél, en cuanto a la construcción de defensas costeras y la remoción de escombros.

A continuación voy a presentar los relatos del *tiempo primordial* de la aldea desde el punto de vista de sus habitantes. Mi supuesto es que las versiones de los orígenes de la aldea, actualizadas periódicamente, intervienen en la disputa por su permanencia en la ciudad incluso hasta el momento del desalojo. Asimismo, cuando el Estado u otros actores enfatizan su condición de indigentes, los *aldeanos* desplazan esa pertenencia de clase conforme a la coyuntura, a la vez que se “ambientalizan” para impugnar las acusaciones de usurpación y daño a la naturaleza.

Antes de comenzar con sus relatos, quiero formular dos aclaraciones. En primer lugar, mi etnografía dista mucho de ser perfecta, por más que me esfuerce en cubrir sus vacíos con una esmerada retórica o bellas citas académicas. Me hubiese gustado comenzar mi trabajo de campo en la aldea años antes, pero ni siquiera sabía de su existencia. Un trabajo de campo de largo aliento dimensiona el material obtenido de un modo extraordinario; yo estaba convencida de ello. ¿Qué sucede cuando esto no es posible o sobreviene, como en mi caso, un desalojo definitivo? Hice un trabajo de campo intenso, es cierto, pero nada puede borrar el pecado original de haber llegado, a mi parecer, demasiado tarde.

Por otra parte, si bien la población de la aldea incluía tanto a familias como a la población gay/travesti, soy consciente de que mi trabajo de campo estuvo más enfocado hacia estos últimos. Al ser los ocupantes más antiguos y frente a la inminencia del desalojo, ellos llevaban la voz cantante frente a los interlocutores ajenos a la aldea. Por diversos motivos que excedían la cuestión del traslado, los habitantes gay estaban interesados en mostrarse y eran más propensos a compartir su tiempo conmigo, lo cual, por supuesto, facilitó mi inclusión en el campo. Yo no quería, sin embargo, trabajar solo con los actores más visibles, o que más disfrutaban la entrevista.⁴ Si bien era una tentación –¿quién es un etnógrafo infalible?–, me sentí renuente a transformar a ese grupo reducido en

⁴ Una situación de campo demasiado cómoda o placentera me hace desconfiar. Algunos antropólogos anhelamos, con mayor o menor conciencia, la

mi exclusivo enunciador cultural. Como etnógrafa políticamente correcta, yo creía indispensable pasar, como grafica Godelier (2008: 208), a “ambos lados de la barrera de los sexos”.⁵ Hice un gran esfuerzo por compartir momentos con los habitantes más recelosos de “los de afuera”: aquellos que sentían que no tenían nada importante para decir por ser recién llegados, no participar de la cooperativa, u otros motivos que siempre he de ignorar. Hubo otros actores, como el caso de los pescadores del “fondo”, que no tenían deseos de comentar sus puntos de vista con una extraña (al igual que cualquiera de nosotros). Creo que mi condición de mujer facilitó los vínculos con algunas familias y la población gay/travesti, pero fue un obstáculo con los pescadores, de los que recibía noticias a través de otros habitantes o de unos jóvenes geólogos –varones como ellos– que no tenían inconvenientes en visitarlos.

Si construir textos científicos a partir de experiencias biográficas es, como señala Geertz (1989: 19-20), una rareza propia de nuestra disciplina, al menos procuro no retacear al lector algunas circunstancias –a veces hartamente personales y azarosas– que dan sentido a lo escrito. Como corolario de estas confesiones, creo que nunca es ocioso preguntarse quién es, en realidad, el autor de las notas de campo (Clifford, 1991b: 162). En el mejor de los casos, se trata de una autoría ambigua, e incluso compartida, si es que esta afirmación no resulta en exceso demagógica.

DEBAJO DEL PARAÍSO

La Pedro tiene 49 años, es uruguayo y está en pareja con el Pedro desde hace una década. Luego de vivir en Uruguay y Brasil,

dosis de sufrimiento que consideramos inherente al campo. Y también creo que anhelamos, como ironiza Ghasarian (2008), su dimensión heroica.

⁵ Véase al respecto la crítica al trabajo de Lienhardt sobre los dinkas por la ausencia de voces femeninas, y la experiencia del propio Godelier con los hombres y mujeres de Nueva Guinea (ambos en Godelier, 2008).

decide probar suerte en Buenos Aires. Llegar a la ciudad fue conocer, al poco tiempo, un circuito de compañeros gay sin techo, y un nuevo oficio: el cirujeo.

Llegué a Buenos Aires [de Uruguay] en el '87... Uy, Dios, me recorrió todo. Dormía en la Terminal [de Ómnibus de Retiro]. Cantidad de gays que andábamos... [...] A los dos días me conocí un gay durmiendo en el reloj [de la plaza de los Ingleses, en Retiro]. Ahí nos juntamos la gente de la calle. Ahí yo conocí el cirujeo, a los pocos días de llegar a Buenos Aires. Él me enseñó todo el asunto.

En el medio hubo trabajos en metalúrgicas, en cosechas de provincias, como operarios de limpieza en *shoppings* y dependencias públicas. Esporádicamente se alojaban en hoteles-pensión, hasta que en grupo decidieron largar todo y dedicarse a cirujear.

En el carrito 57 de la Costanera nos juntábamos todos los gays. Tomábamos el tren a Retiro y de ahí al obelisco. [...] Estábamos todos en la calle. Dormíamos en el subte. Éramos 20 gays en Scalabrini Ortiz [la estación de tren cercana a Ciudad Universitaria, en Núñez]. [...] Para esa época [monseñor] Quarracino salió a decir que los putos deberían vivir todos juntos en una isla. Y en eso vino Caty y nos dijo: “¿Che viste que Quarracino dijo que los putos tienen que vivir en una isla? ¡Yo tengo el lugar!” Era todo monte. “Y qué hacemos”, dijimos. “Vamos a hacer un rancho...”. [...] Era noviembre del '89. Yo dormía debajo del paraíso (se ríe, acentuando la doble acepción del árbol y de edén). Puse dos cajones de plástico y puse un colchón arriba: ésa era mi cama. Comencé a limpiar... Nunca había armado una casa. Mi techo era de bolsas de consorcio... Ahí fue nuestra primer ranchada. (La Pedro.)

El mito de la instalación territorial del grupo muestra la historia de un nuevo comienzo: el armado de un mundo propio en una

ciudad que los rechaza. En ese otro tiempo –*el gran tiempo*– que evoca la fundación mítica de la aldea, se salvaguarda el principio moral de domesticar ese espacio inexpugnable, como un triunfo de la perseverancia y el trabajo. La actividad creadora *in illo tempore* –el desmalezamiento, el desmonte, la intimidad con el río– evoca una celebración mítica de la naturaleza (Rivière, 2001: 33), así como la función redentora de la dificultad.⁶ Al transformar ese monte en un lugar habitable, ellos encontraron su lugar dentro del “caos” de la ciudad.⁷



IMAGEN 12. *La Pedro en su rancho* (María Carman, 2006).

⁶ Sería interesante contrastar, en un futuro trabajo, de qué modo los residentes de urbanizaciones cerradas también aluden a relatos de tiempos míticos y a su confianza en lazos comunitarios novedosos para legitimarse (Girola, 2008).

⁷ “El territorio desconocido (el Caos) se transforma en Cosmos, se hace una habitación legitimada ritualmente” (Eliade, 1992: 149). Las disquisiciones sobre la fundación mítica de la aldea, tanto en este apartado como hacia el final del capítulo, fueron retomadas en todos los casos del magnífico trabajo de Mircea Eliade.



IMAGEN 13. *La Pedro en su rancho* (María Carman, 2006).

La visión del paraíso también es reivindicada por los demás “fundadores” que sobrevivieron:

Era la sede. La Aldea Gay. Todo rancho así, el centro alfombrado, un mástil y una bandera; era hermoso. Cuando peleábamos, trincábamos...⁸ [...] Esa fue una época inolvidable... y la mayoría de ellos murieron. (Nicolás, aproximadamente 45 años).

La bandera a la que refiere Nicolás es la bandera del Arco Iris o bandera del Orgullo Gay, símbolo de la diversidad –y al mismo tiempo de la unidad– de la comunidad gay.⁹ Un dato curioso:

⁸ Coloquialmente, tener relaciones sexuales.

⁹ La actual bandera del Orgullo Gay tiene los colores del arcoíris, pero originalmente contaba con dos colores adicionales: el rosa y el turquesa. Esta bandera, ideada por el artista norteamericano Gilbert Baker, fue utilizada por

durante 2004, un grupo de activistas gays/travestis australianos navegó hasta la isla más grande de las Islas del Coral y fundó allí el Reino gay y lésbico de las Islas del Mar del Coral. Si bien no instalaron un asentamiento permanente, izaron la bandera del arco iris y declararon su secesión de Australia, en protesta por la prohibición de los matrimonios homosexuales. La fundación mítica de la aldea tiene algunos puntos de contacto: el izamiento de la bandera en un territorio virgen, y la protesta por las declaraciones homofóbicas del cardenal Quarracino, al instar a que los homosexuales vivan todos juntos en una isla.

Para llegar a la aldea es necesario ingresar en la Ciudad Universitaria de Buenos Aires, un campus ubicado en el último extremo de la Costanera Norte. Detrás del segundo pabellón nace un sendero por el cual se accede a una península de 5 hectáreas circundada por el Río de la Plata. Allí conviven diversos hábitats naturales: un bosque nativo, un pantano, gran variedad de aves y otras especies animales. Este privilegiado ambiente surgió en forma espontánea tres décadas atrás a partir de un antiguo proyecto de relleno impulsado por el Estado. Entre la frondosa vegetación –y bajo los rugidos constantes del cercano Aeroparque–, se vislumbran los ranchos sin luz ni agua, contruidos a base de madera, plástico y otros materiales.

La aldea surge como un intento de escapar al constante asedio policial de cuando aún vivían en las calles:

Esto era más bosque... Estábamos ocultos para pasar un poco desapercibidos, para que no nos jodan en la calle con los edictos [policiales]. (Gustavo, aproximadamente 40 años.)

primera vez en 1978 durante los eventos del Orgullo Gay en San Francisco, Estados Unidos. La bandera original retomaba banderas similares que circulaban desde los comienzos del movimiento hippie, y que simbolizaban la unidad de la gente del planeta. Posteriormente, la bandera del arcoiris fue apropiada por la comunidad gay de diversos países del mundo en sus luchas políticas.

El asedio, sin embargo, se agravó hasta límites insospechados. La circunstancia de vivir sobre la margen del río, alejados del centro urbano y de toda mirada, facilitó la completa impunidad con que las fuerzas policiales acometieron contra su población original: abusos físicos, psicológicos, robos de pertenencias, allanamientos, quema de ranchos, el pago de porcentajes de ganancias a quienes ejercían la prostitución y demoras en la comisaría por estar vestidos de mujer. La impunidad fue alimentada por la percepción que se tenía de ellos: no eran sino usurpadores gays/travestis –aun cuando se tratara de travestis “jubilados”– anclados en una esfera privada, casi secreta y de extrema pobreza. El simple hecho de estar ahí y, en apariencia, sin derechos, habilitaba el ejercicio de la violencia institucional. Por otra parte, puesto que los gays/travestis eran sujetos de una práctica sexual considerada objetable, también podían ser objeto pasivo de la satisfacción sexual de los policías.¹⁰

Al poco tiempo quemaron la casa. Todavía estaba la mentalidad muy militar con lo gay... Venían y te llevaban para llenar los libros: hoy te toca... ¡vamos! Tenían un libro de contravenciones. [...] Venía la brigada y te pateaba la puerta. Yo tuve que acostarme con un milico uniformado para que no me lleve preso [...] Mi cabeza no valía nada. (La Pedro).

La clandestinidad de la usurpación era vivida por sus habitantes como un impedimento para denunciar lo ilícito de estas prácticas. Los policías les advertían que por el solo hecho de estar viviendo ahí no tenían derecho a reclamos; como si los aldeanos

¹⁰ No está de más recordar que, en la tradición filosófica griega, el placer sexual era considerado ontológicamente inferior por depender del cuerpo y sus necesidades, y por ser común a los animales y los hombres, por lo cual no es considerado una cualidad específica de estos últimos (véase Foucault, 2008: 48). La digresión resulta pertinente para trazar analogías con los demás capítulos en cuanto a la homologación de ciertos humanos a un estatus animal. Volveremos sobre este asunto más adelante.

tuvieran, en su “aislamiento ilegal”, una suerte de estatus prepolítico que justificara los abusos.¹¹

A esto se sumaron constantes conflictos con el intendente de Ciudad Universitaria, que entre otras cosas interrumpía el suministro de agua en la canilla cercana a la villa, pese a los reclamos de las Madres de Plaza de Mayo u otros organismos de Derechos Humanos a favor de los aldeanos. Para conseguir agua potable, los habitantes de la aldea debían desplazarse diariamente con bidones más de un kilómetro –hasta el pabellón tres– o bien hasta el baño, el campo de deportes, el bar o el gimnasio. Además de esta eterna procesión a la canilla, como la describía un profesor, a veces los habitantes de la aldea encontraban el sendero hacia sus casas tapiado con escombros, y debían dar extenuantes rodeos por la orilla del río para llegar con sus carros.

DEBAJO DEL PUENTE

Los habitantes reivindicaron la aldea como un espacio de libertad, pese a que el ejercicio de la libertad se vio continuamente obstruido por la violencia policial. Un día feriado de 1998, bajo la lluvia, sufrieron un violento desalojo: los ranchos fueron quemados, sus animales muertos y sus pertenencias, robadas. Una habitante travesti permaneció viviendo oculta entre los pastizales, pese a la constante vigilancia policial; y el resto de los pobladores se trasladó debajo del puente de la cercana e inhóspita estación ferroviaria Scalabrini Ortiz. Durante el transcurso de ese mes a la intemperie, en pleno invierno, tres de ellos –portadores de HIV– murieron ahí mismo o en el hospital.

¹¹ Como señalan Butler y Spivak (2009: 53-71), el poder estatal instrumentaliza el criterio de ciudadanía para producir y fijar una población en su desposesión. Las autoras abordan de qué modo una humanidad espectral que no pasa las pruebas de inteligibilidad social requeridas para ser mínimamente reconocida es producida como sin-Estado, al mismo tiempo que despojada de formas jurídicas de pertenencia.

Estábamos renegridos de frío, sin poder bañarnos... Teníamos pleno contacto con la lluvia. Todos los días la ambulancia se llevaba a uno. (La Pedro.)

La ubicuidad de la muerte otorga una riqueza peculiar al mito fundacional de la aldea: se alude a los amigos muertos en el puente, a los que continúan internados con HIV, al extraño cadáver que apareció un día, a los cuerpos enterrados en forma clandestina, al santuario en la casa incendiada y al bebé carbonizado: “Hay gente que ha dejado su alma acá... están sus cenizas ahí en el río”. El fin de la vida completa aquí, a mi parecer, el gran tema mítico del comienzo de las cosas, y carga con el mismo carácter dramático o solemne, emocional y ejemplar.¹²

Con la intermediación de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) y de Amnesty, los habitantes expulsados de la aldea lograron que el gobierno los albergara temporariamente en un hotel en el barrio de San Telmo.

Éramos tres, cuatro putos por pieza. [...] después el gobierno no pagó más. [...] Después todos a la calle otra vez... y venimos todos para acá. (Gustavo.)

LA LLEGADA DE LAS FAMILIAS

La aldea cambia de estatus cuando llegan otros habitantes a partir de la crisis socioeconómica de fines de 2001. A estos nuevos habitantes –provenientes de Villa 31, de Fiorito, o de Rodrigo Bueno–, les atribuyen la llegada de los males, que contraponen a las idílicas casas en círculo de ellos, los “verdaderos nativos”:

¹² Respecto a los dos grandes temas míticos –la cosmogonía y la escatología–, véase García Gual, 1995: 20-26.

Los nativos de acá somos todos solos. Hasta el 2001 éramos todos solos. [...] Peleábamos por la gente de la calle solos. (Nicolás.)

Los “fundadores” admiten que la llegada de familias les confiere mayor reconocimiento y protección: logran en forma conjunta asistencia alimentaria, visitas del Centro de Salud, ayuda de Ciudad Universitaria y el armado de una huerta.

Antes no nos conocían ni los perros... [...] Para mí es como una bandera flameando: es un triunfo. Antes no éramos nada. (Nicolás.)

No obstante, los *nativos* remarcan que la gente de la Villa 31 llegada tras la crisis de 2001 no logra acostumbrarse y que muchos abandonan el lugar. Les objetan diversas prácticas como estar “todo el día en el agua [del río], que es retóxica”. Los que permanecen allí son, desde su punto de vista, quienes aprenden a lidiar con la naturaleza, como el grupo de pescadores que vive apartado en el extremo de la península.¹³ Y los que son bien acogidos por el “gremio gay”:

N.: Nosotras vinimos a pasear, a conocer. Primero veníamos un sábado y el domingo a la tarde ya nos íbamos. Después nos quedábamos una semana. Hasta Pedro nos ayudó con un par de chapas, chapones... armé mi ranchito y me quedé.

C.: Nos gusta vivir acá porque el laburo es bastante lindo. No discrimina por lo que somos [pareja gay] ni nada. No te dan vuelta la cara. [...]

N.: Ahí en la universidad nos conocen casi todos...

C.: Acá nos sentimos libres porque nos consideramos del gremio de ellos.

¹³ Según el apasionado testimonio de uno de los biólogos defensores del humedal, hay entre los pescadores un “gaucho de agua adentro” que pesca bogas y sábalos con red artesanal, y habita el lugar desde los años sesenta.

N.: ¡Pedro nos quería hacer casar! (risas). (Carolina y Nuria, aproximadamente 30 años.)

Los habitantes gay buscan transformarse en interlocutores legítimos del Estado por distintas vías: ya sea mediante la incorporación de las familias a los reclamos, o apelando a las organizaciones que les brindan ayuda por su condición gay. Desde el punto de vista de la comunidad originaria gay/travesti, el *nosotros* de la aldea es fluctuante: puede comprender a las noventa familias (incluyendo a ellos, los solteros) o bien solo a los *nativos*. Frente a ciertas circunstancias o interlocutores, conviene achicar o extender el grupo de pertenencia.

En los sucesivos contactos con varias ONG, se busca no solo satisfacer demandas sino también gestionar, lo más exitosamente posible, el capital simbólico del grupo. En efecto, el apoyo de aquellas instituciones será comentado y exhibido una y otra vez frente a distintos actores con múltiples propósitos: lograr fortaleza y visibilidad, generar nuevos apoyos y garantizar su protección frente a eventuales abusos estatales. Esta constante manipulación y corrimiento de las fronteras del *nosotros* de la aldea demuestra un refinamiento del saber sobre el funcionamiento del Estado.

Los habitantes de la aldea logran ser admitidos como beneficiarios de políticas sociales del Centro de Gestión y Participación (CGP) 13 del Gobierno de la Ciudad solo a partir de la intermediación de la Defensoría del Pueblo,¹⁴ no obstante ser la única villa bajo su jurisdicción. La aldea, en efecto, solo obtiene algún reconocimiento oficial a partir de las causas judiciales, la presión ejercida por la Defensoría y su aparición en los censos nacionales. Al igual que en Rodrigo Bueno, el accionar oficial responde menos a las necesidades de esas personas per se que a cierta visibilidad o

¹⁴ En 2003, los habitantes de la aldea presentan una denuncia en la Defensoría del Pueblo por falta de documentos de identidad y distintos problemas vinculados con el agua potable y la salud.

reclamos surgidos en el mundo externo a la villa. Aquí también se evita el mejoramiento de la infraestructura y al armado de un comedor: la única actividad in situ del Centro de Gestión consiste en la entrega de preservativos. Las autoridades de esta dependencia oficial se muestran preocupadas de que la aldea cobre estado público entre los vecinos de clase media y alta de Belgrano y Núñez, y que consecuentemente éstos exijan su erradicación.¹⁵

Distintos profesionales del Centro de Salud municipal de la zona acuden a la aldea para ocuparse de sus problemas sociales, incluso a escondidas de sus autoridades directas que prohíben las visitas alegando que el lugar es muy peligroso y que “ya se están por ir”.

EL PARQUE DE LOS TROLOS

El primer día que visité la aldea¹⁶ con mi colega Vanina, los encargados de seguridad de Ciudad Universitaria nos advirtieron entre risas, al vernos enfilarse hacia el sendero:

Éste es el Parque de la Memoria, y éste es el parque de los trolos.¹⁷ Y ustedes van a ser las desaparecidas.

El chiste remite al daño que ellos (los *trolos*) podrían infligirnos a nosotras, y remite además a un macabro juego de palabras con la proximidad física del Parque de la Memoria en construcción,

¹⁵ Los profesionales del CGP también se muestran renuentes a hacer constar el verdadero domicilio de los aldeanos en sus documentos de identidad. Varios de estos datos fueron provistos por el Informe del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS, 2004).

¹⁶ Conocía estos terrenos desde los 17 años, cuando cursaba en Ciudad Universitaria y, en mis horas libres, paseaba por el bosque. Solo años más tarde supe de las violaciones a estudiantes en aquel sitio.

¹⁷ En Argentina, *trola* –al igual que *puto*– equivale a un modo despectivo de nombrar a los homosexuales.

al que se suele aludir como “el parque de los desaparecidos”. Recordemos que el Parque de la Memoria honra a los desaparecidos en ese sitio por una reivindicación expresa de los organismos de derechos humanos: que el Parque estuviese a orillas de Río de la Plata, donde los militares realizaban los tristemente célebres vuelos de la muerte desde los cuales los detenidos eran arrojados, a veces aún con vida, al agua.



IMAGEN 14. Dos habitantes de la Aldea Gay. En segundo plano, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la Universidad de Buenos Aires (María Carman, 2006).

Sabemos de lo revelador que resulta analizar las creencias en materia de contaminación en relación con las ideologías sexuales (Moore, 1996: 30). Aquí notamos cierta afinidad con aquellos estudios de simbolismo de género que muestran a la mujer como agente contaminante y peligrosa: en este caso, los *trolos* serían aquellos agentes tan contaminantes y peligrosos como para provocar nuestra desaparición. De la supuesta impureza de su condición sexual se deduce una moralidad distanciada, o no moral: ellos pueden provocarnos un daño ominoso. Su posibilidad de dañar a otro sería ontológica, inherente a su “naturaleza”, que es considerada, al mismo tiempo, como “antinatural”.

La anécdota sirve para mostrar la “cadena lógica de significados” (Hall, 1985: 112 y 113) que se construye, desde el sentido común, alrededor de los habitantes de la Aldea Gay: ser pobre, cartonero, gay o travesti, aunque sin el plusvalor cultural de la Comunidad Homosexual Argentina o un travesti legitimado como la estrella televisiva Florencia de la V.¹⁸ El *parque de los trolos* no conforma un estereotipo de lo gay aislado, sino que entrecruza estigmas de género y clase social. Ser gay puede resultar incluso más estigmatizante que ser pobre. En esta coyuntura, se trata de una marca cuyo principal efecto es agravar la exclusión de quienes la portan.

Un abogado de un organismo de derechos humanos, que trabajó activamente con la población gay, me describió la fundación de la aldea como una “reacción de ellos” frente a las intimidantes declaraciones del entonces influyente monseñor Quarracino:

No había nadie. Era un terreno recuperado [...] Eran pobres, putos y ya eran cartoneros en esa época.

Este comentario sintetiza la concepción predominante acerca de los primeros pobladores de la aldea: se trata de individuos considerados *contra natura*,¹⁹ usurpando el imperio de lo natural. Un físico de la universidad lo resumió en estos términos: “Sé que son gente

¹⁸ Como señala Moore (1996: 33) respecto de las imágenes de la mujer, las imágenes de los hombres gay y de los travestis difieren según los sectores de la sociedad y las esferas del mundo cultural. El valor de analizar al hombre y a la mujer como categorías o construcciones simbólicas reside en identificar las expectativas y los valores que una cultura concreta asocia al hecho de ser varón o hembra. Dichas imágenes tienen, además, una relativa autonomía simbólica: “No son plenamente independientes de las relaciones económicas de producción ni derivan directamente de ellas” (*ibid.*: 51).

¹⁹ Platón opone la relación *conforme a natura* que une al hombre y la mujer y la relación *contra natura* de varón y varón o hembra con hembra, señaladas como prácticas que contravienen la naturaleza, el principio de la procreación, y que se asocian a una intemperancia del placer (Foucault, 2008: 43 y 44). La expresión “*contra natura*”, como señala Rivière (2001: 21), articula en forma compleja lo moral y lo biológico, y es empleada como juicio de valor perentorio de aquello que supuestamente atenta contra el orden cultural, vivido como el

muy marginal. De todas maneras, ser gay no les da derecho de vivir donde quieran”. Para otros actores, en cambio, la visión es inversa: el hecho de “ser gay” marcaría una diferencia, una marca de prestigio respecto al “ser pobre” a secas. La pasante del Parque de la Memoria diferenció, en un mapa que accedió a dibujar para facilitar mi orientación, entre la *villa* a secas y la *comunidad gay*, que en su mapa estaban situados en dos lugares diferenciados de la península.

Si una unión *contra natura* justifica en sí misma la condena moral, de ella se infiere una serie de conductas y comportamientos culturales. Los habitantes gay de la aldea se quejaban de ser “basureados por Desarrollo Social”, ya que las trabajadoras sociales no admitían su condición de pareja:

Pareja son hombre y mujer para mí, nos decía. Ustedes para mí son dos solteros. (La Pedro.)

Una discriminación similar fue denunciada a propósito del desalojo de 1998, en el cual los funcionarios planificaban otorgar chapa y material para construir una vivienda solo a las “familias tradicionales” y “para el resto, los caños”. La expresión pertenece a un funcionario de la Subsecretaría de Derechos Humanos, que luego tuvo que ser subsanada por el secretario de Promoción Social, que aclaró que su postura era “absolutamente antidiscriminatoria” y que se otorgarían materiales tanto a las “parejas ortodoxas como no”. En la práctica solo hubo, como vimos, un desalojo violento.

VIAJE AL FIN DE LA NOCHE

En el gran abandono blando que caía sobre la ciudad, allí donde la mentira de su lujo viene a transpirar y a hacerse podredumbre,

“orden natural de las cosas”. Aquí el uso de la palabra naturaleza refiere exclusivamente a la naturaleza humana y al modo en que ésta es concebida.

la ciudad muestra, a quien quiere verlo, su gran trasero en cajones y latas de basura. [...] Eso era todo lo que había podido encontrar para ganarse el pan. Caminaba ponderadamente, con cierta majestad, como si acabara de cumplir en la ciudad alguna hazaña peligrosa y, por decir así, sagrada. Era precisamente el estilo de caminar que tenían todos aquellos limpiadores nocturnos; yo ya lo había observado. En medio de la fatiga y la soledad, surge de los hombres lo divino.

LOUIS FERDINAND CÉLINE, *Viaje al fin de la noche*.

En un célebre artículo, Clifford (1991a) advierte que al concebir el campo como ideal metodológico y lugar concreto de actividad profesional, las etnografías suelen asociar el campo con una cultura, al tiempo que minimizan las áreas fronterizas, los traslados –tanto del etnógrafo como de los nativos– y toda una serie de intermediaciones culturales más amplias entre unos y otros que resultan vitales para comprender el encuentro etnográfico. El estudio de los nativos se ve confinado de este modo a un “freezing metonímico” (Clifford, 1991a: 100), en el cual un aspecto de la vida de las personas sustituye al todo, y el nicho teórico del investigador se transforma en una taxonomía antropológica.

Si bien no logré hacer el seguimiento de los expulsados a sus provincias o países de origen,²⁰ quisiera al menos dar cuenta de algunos de sus itinerarios. Los desplazamientos forman parte fundamental de su vida, no solo en cuanto a los previsibles traslados al lugar de trabajo, la escuela o los centros de salud. Ellos vienen de otras villas capitalinas, y antes han migrado de las provincias nortenas de Argentina o de países vecinos. Entre los doscientos habitantes de la aldea hay, como surge de los censos, ex peones, mecánicos, torneros, albañiles, electricistas, mozos, auxiliares de enfermería y plomeros, todos ellos desempleados y

²⁰ Una vez que fueron desalojados, tuve mucha dificultad en seguir sus trayectorias: los números de celular ya no funcionaban, y las direcciones imprecisas del Gran Buenos Aires no me permitieron ubicarlos.

devenidos cartoneros. Su vida cotidiana incluye extenuantes circuitos diarios de recolección de comida y cartones con sus carros; circuitos de supervivencia que se verán posteriormente reducidos con la expulsión de la villa.

No sin muchas dificultades,²¹ varios pobladores logran armar circuitos fijos de cartoneo en edificios de Belgrano y Núñez y en los pabellones de Ciudad Universitaria. Entre las cuatro y media y las cinco de la madrugada, los preciados desechos de los restaurantes impulsan, también, el viaje al fin de la noche.

Antes me llamaban gusano [cuando hacía cirujeo]. Para mí ahora es un trabajo, una cosa totalmente normal... Si el cirujeo es una profesión, yo me siento un profesional. (La Pedro.)

La mercadería rastrillada es vendida en provincia o a habitantes de la Villa 31 que vienen a buscarla a la aldea en camioneta. Esta mercadería incluye latas, cartones, tóners, metal y además ropa, calzado y comida. Mientras los padres trabajan, sus hijos permanecen en Ciudad Universitaria: piden limosna en las paradas de los colectivos, o participan del merendero y las actividades que organizan para ellos en el pabellón dos.

Hay chicos que se quedan desde el mediodía hasta las 11 de la noche en Ciudad [Universitaria]. Vienen directo de la escuela. [...] En el verano ni hablar... nos buscan en las aulas, se enojan cuando hay paro... (Paula, del Centro de Estudiantes de la Facultad.)

Ante la imposibilidad de trasladarse diariamente, algunos habitantes permanecen en la aldea de lunes a viernes con la mercadería

²¹ Recordemos que la empatía de cierta clase media con los pesares de los sectores populares tras la crisis de 2001 –que se expresaba, por ejemplo, en la apertura de comedores para los cartoneros en barrios prestigiosos como Recoleta o Palermo–, disminuyó con la recuperación económica. Tras una coyuntural identificación con la caída de los más desfavorecidos, parece haberse instalado posteriormente, en el escenario porteño, una renovada distancia entre clases sociales.

rastrillada, y el fin de semana regresan a la casa que conservan en provincia. No todos los habitantes de la aldea trabajan de cartoneros: hay quien trabaja de parrillero, haciendo *delivery* de algún negocio, cuidando coches en Belgrano y Ciudad Universitaria, o vendiendo choripanes en los recitales del cercano estadio de River Plate.

Sus esporádicas ocupaciones, entreveradas con la actividad del cartoneo, no pueden ser concebidas como mera supervivencia material, pues también pueden comportar una restitución simbólica de dignidad. Éste es el caso de Gustavo: para la misma época en que sufría robos y abusos sexuales por parte de la policía, su actividad laboral le devolvía otra mirada de sí mismo. Desde la perspectiva de Gustavo, la ciudadanía se altera según la mirada ajena, y si el cuerpo participa en un espacio o en otro:

Estando ahí, en la sociedad de Belgrano, soy un ciudadano común. He trabajado con gente de Belgrano, y me han abierto las puertas. [...] Cuido el estacionamiento del café, ahí en Libertador entre Roosevelt y Monroe. Cuido la cuadra. Soy empleado de ahí. Tengo la oportunidad de saludar a [las estrellas televisivas] Juan Darthés, a Pampita, a Silvio Soldán... He conocido a linda gente, que te hace levantar el espíritu. (Gustavo.)

Si algunos actores les proveen una subhumanidad ontológica, otras personas y espacios les restituyen, siquiera provisoriamente, un atisbo de ciudadanía. A continuación veremos de qué modo los aldeanos movilizan, desde su aparente aislamiento, un conjunto de redes sociales para el armado de una cooperativa.

VECINOS UNIDOS Y LA MONUMENTALIZACIÓN DE LA NATURALEZA

A fines de 2002, los vecinos organizan la cooperativa de vivienda Vecinos Unidos con la ayuda de organismos de derechos humanos y profesores universitarios. Luego de innumerables conflictos

internos, se consolida el proyecto de construir un barrio en unos terrenos de Villa Rosa, en el Gran Buenos Aires: el gobierno aporta terreno y materiales, y los vecinos su mano de obra.

Llegamos a ser más de 150 socios. La gente creyó en la cooperativa. [...] Todo esto tenía un solo fin, que era la vivienda. (Vicente, aproximadamente 40 años.)

Toda la propuesta es elaborada por los miembros de la cooperativa y aprobada en asamblea. Se prevé comprar dos terrenos linderos: uno para solteros y parejas, y el otro para las familias. Esta elección se fundamenta en el muy bajo costo en relación con otros predios, y en la cercanía con la estación de tren, una escuela primaria y un puesto sanitario. Los vecinos creen que al ser un lugar en plena construcción, pueden conseguir oportunidades de trabajo.

Como señala el interesante informe de un organismo de derechos humanos (CELS, 2004), la cooperativa va transformándose en un relevante actor social y político en cuestiones que exceden la vivienda: asume la representación de los vecinos frente a conflictos con Ciudad Universitaria y permite mejoras en la calidad de vida, como la recolección de la basura provista por el poder local. Su existencia, además, resulta crucial para el cese de abusos por parte de la policía.

Distintos profesionales involucrados con la cooperativa Vecinos Unidos me relataron las esperanzas cifradas en el proyecto de vivienda, y las múltiples restricciones que impuso el poder local.

Hicimos esa cooperativa y yo estaba muy entusiasmado que iban a estar todos juntos. [...] Y [había que] buscar un tren... [cercano al nuevo domicilio, para que puedan seguir cartoneando]. Yo estaba preocupado de que pasaran hambre. Lo que no quería era que los expulsaran de acá para que fueran a otra villa porque eso ya pasó mil veces... la mezquindad del incumplimiento crónico del Estado. (Profesor de Ciudad Universitaria.)

Trabajó excelente la gente [de la aldea] Habían conseguido terreno y presupuesto por casa. Eran casas prefabricadas, una buena opción por rapidez y costo. [...] Peleamos para que en la instalación de las casas se contratara a gente de la aldea. Era baratísimo... no hay forma de que el Estado construya por esa plata [...] Eso también fija un precedente. [...] Y en Desarrollo Social planteaban estupideces burocráticas. (Profesional de un organismo de Derechos Humanos.)

Simultáneamente a la conformación de la cooperativa, siguen prosperando los dos proyectos a desarrollarse en aquellos terrenos: el Parque de la Memoria y el Parque Natural. Se trata de dos proyectos diferenciados, uno contiguo al otro.

El Parque de la Memoria fue motorizado por los organismos de derechos humanos, y su emplazamiento allí fue votado por ley en 1998.²² Su finalidad es rendir homenaje a las víctimas del terrorismo de Estado tanto a partir de un conjunto de esculturas como de un inmenso monumento en zigzag que, como una herida abierta, se introduce en el paisaje ribereño y lleva inscriptos los nombres de las víctimas. El Parque de la Memoria representa la tumba que los desaparecidos no tienen, el sitio para llevarles una flor, e incluso el sitio que muchos de sus familiares eligen hoy día para que sean dispersadas sus cenizas al morir.

Si bien las obras comenzaron en 2000, se vieron interrumpidas y el parque aún no ha sido inaugurado en su totalidad. El Parque de la Memoria se completa simbólicamente, a mi parecer, con el Espacio para la Memoria del ex centro clandestino de detención de la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA). Ambos espacios se encuentran próximos y han sido abiertos en la primavera de

²² El Parque de la Memoria se completa con otros monumentos que recuerdan a las víctimas del atentado a la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) y el denominado Monumento a los Justos, que rinde homenaje a los no judíos de diferentes nacionalidades que salvaron del exterminio a cientos de miles de judíos durante el Holocausto.

2007. Si el Parque de la Memoria reinterpreta una porción del río en función de la celebración de la memoria, el Espacio de la ESMA resignifica aquel espacio de exterminio como un centro cultural y de promoción de los derechos humanos.

Esta política de la memoria y el patrimonio se proyecta también en otros ex centros clandestinos de detención del país que, revalorizados como bienes de nuestra historia reciente, son reabiertos al público, u objeto de investigaciones y excavaciones. El funcionamiento mixto del Parque de la Memoria –una comisión integrada por el Estado y los organismos de derechos humanos– fue posteriormente imitado por otros centros clandestinos de detención recuperados para uso público, como el caso del Atlético.



IMAGEN 15. Inauguración del Parque de la Memoria (María Carman, 2007).

Ahora bien, cuando el Parque de la Memoria se inaugure en su totalidad y comience a formar parte del circuito cultural de los ciudadanos, no sería desatinado suponer que se articule, en tanto espacio de la memoria, a otros bienes patrimoniales urbanos. Sabemos que los bienes patrimoniales no están, simplemente, “ahí”, sino que son activados por una determinada versión sobre ellos (Prats, 1996). Quiero enfatizar aquí la idea de un patrimonio

urbano que, al igual que en el caso de la Reserva Ecológica, se construye desde cierto vacío; en este caso vinculado al “peso literal” del pasado reciente y al reconocimiento del accionar del Estado como criminal.²³

El Parque Natural, contiguo al Parque de la Memoria, no es ajeno a esta invención de nuevos patrimonios urbanos desde un plusvalor específico, asociado aquí a su “naturaleza virgen”. Gestionado por el Área de la Ribera del Gobierno de la Ciudad, el Parque Natural es ofrecido como un paseo novedoso para los porteños que busca revalorizar el frente costero de la ciudad, y disfrutar un “patrimonio urbano ambiental sin precedentes”.²⁴



IMAGEN 16. *Parque Natural en construcción. En segundo plano, Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires* (María Carman, 2007).

²³ Véase Barbuto, 2007: 134.

²⁴ Programa “Buenos Aires y el Río”, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Dicho Programa, dependiente del Área de Gestión de la Ribera, contempla crear un corredor continuo de parques frente al río, incluyendo proyectos recientes (el Parque Mirador del Este), en ejecución (el Parque Natural y el Parque de la Memoria) y ya culminados (el Parque de Los Niños). En total, se trata de uno de los “paseos más importantes con el que contará la ciudad”, con un total de 68 hectáreas de espacios públicos ribereños de acceso libre y gratuito.

El concurso para su construcción lo ganó el arquitecto Varas en 1998, aunque las obras no comenzaron sino casi una década después. Esta obra sigue suscitando conflictos con los ambientalistas, menos por la expulsión de la gente que allí vivía que por la destrucción de la biodiversidad del lugar. “Van a tirar abajo el pantano, la gente, todo...” expresó indignada, en ese orden, una estudiante de Biología preocupada por defender ese lugar natural. Pero volveremos sobre este asunto más adelante.

Una misma franja costera en la Costanera Norte asume, pues, dos sentidos bien diferenciados. El Parque de la Memoria remite, por su proximidad al río, a los vuelos de la muerte de la dictadura militar; y el Parque Natural invoca la extraordinaria biodiversidad que subsiste en el extremo norte de una ciudad colapsada, aunque al mismo tiempo se encargue de empobrecerla.

La naturaleza aparece aquí reinterpretada bajo diversos prismas. En el primer caso, la naturaleza es intervenida artísticamente para un proyecto de la memoria. En el segundo, se trata de una “memoria de la naturaleza” (Serrano, 2007: 14) exhibida al visitante, al igual que la Reserva Ecológica, como parte del paisaje originario de la ciudad.

¿Y cómo se interviene artísticamente la naturaleza? Una de las esculturas ganadoras del Parque de la Memoria representa a un adolescente emplazado en el Río de la Plata, justo a la altura del mirador donde culmina el monumento que lleva inscripto el nombre de cada una de las víctimas del terrorismo de Estado. El cuerpo del adolescente refleja las aguas del río, como si éste no dejara de atravesarlo jamás. Desde mi punto de vista, la “musealización de la naturaleza” (Paes-Luchiari, 2007) se expresa no solo en los senderos de interpretación de estas reservas costeras, en la promoción didáctica de sus tesoros y la búsqueda de su intangibilidad, sino también en su gesto inverso y complementario: la transformación de la naturaleza en una obra de arte, en un altar de la memoria.

La apropiación, resignificación y producción de la naturaleza del Parque Natural cobra sentido en función de su apertura a los

ojos de los visitantes. Ese público antes ausente ha de juzgar, en adelante, la belleza o el “éxito” del emprendimiento. Así como la Reserva Ecológica cambió de estatus transformándose, progresivamente, en un bien simbólico distintivo de la ciudad, algo similar podría suceder con otros espacios ribereños, diseñados en torno a valorizaciones específicas de su potencial. Recordemos además que esta franja costera –que incluye al Parque de la Memoria y al Parque Natural– fue postulada sin éxito como Paisaje Cultural de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus iniciales en inglés).

Al igual que en Rodrigo Bueno, una vez que el proyecto de trasladarlos²⁵ toma forma se suceden los censos sobre su población. Resulta cuanto menos irónico que los habitantes de las villas no reconocidas por el gobierno se encuentren minuciosamente censados. Dicho saber vuelve la expulsión más eficiente, y menos onerosa, al focalizar el subsidio en los *antiguos* e impedir que sea “aprovechado” por los habitantes más recientes. Los habitantes de la aldea objetan la arbitrariedad de los censos, que dejan a muchos *antiguos* fuera de la operatoria:

Por ser gay es una discriminación. Por ser excluidos. Hay 14 fuera del censo, sin DNI [Documento Nacional de Identidad] por

²⁵ Una funcionaria del poder local corregía a los pobladores de la aldea en las reuniones aclarándoles que no se trataba de un desalojo, sino de un traslado. Con esto quería distanciarse del violento desalojo que muchos habían padecido en 1998, a la vez que reforzar su carácter “consensuado”. Tiempo después, en una entrevista, la misma funcionaria me explicó su punto de vista con mayor detalle: “Nosotros no desalojamos, porque nosotros, como gobierno, trabajamos con una intervención determinada, no les decimos ‘se van’ y vamos con una excavadora. A ver, desalojaba [el ex intendente de la dictadura militar] Cacciatore [que] terminó con todas las villas de la ciudad de Buenos Aires. [...] Entraba con la pala mecánica, directamente a la villa. No entraba con un informe social”. El eufemismo oficial del “traslado” procura no solo darle un “rostro inocuo a [un] [...] hecho que muchos podrían considerar moralmente ofensivo” (Scott, 2004: 79), sino también omitir toda referencia al uso de la coerción.

ser chicos de la calle, pero todos son argentinos [...] Vamos a luchar hasta lo último. Yo voy a vivir con ellos debajo del puente hasta que se solucione. Ellos tienen derechos como yo, como cualquiera. (La Pedro.)

Por un lado, la consolidación de la cooperativa disuelve parte de la amenaza que estos habitantes representan para el afuera. Al mismo tiempo, el Estado se vale de esos nuevos actores –la cooperativa en la aldea y los delegados en Rodrigo Bueno– para legitimar la política de expulsión sobre el supuesto consenso alcanzado con esos colectivos. El saber específico sobre la realidad cotidiana de estos “innobles” por parte del Estado funciona como un simultáneo “conocimiento y enmascaramiento de las realidades de la vida popular” (Topalov, 2004: 55). Si los censos permiten ajustar los mecanismos de expulsión, los saberes sobre sus actividades y aspiraciones son desalentados para que no obstaculicen el pragmático vaciado de aquel lugar donde transcurren sus vidas.

EL DOBLE DISCURSO DEL ESTADO

En mayo de 2006 se incendia una casilla en Aldea Gay. Mueren tres personas, entre ellas un bebé. Con una cobertura que no excede, en ningún caso, los cinco minutos, algunos medios televisivos muestran a los deudos llorando frente a la impiadosa mirada de la cámara. La tragedia no funciona como un lazo de repentina empatía o solidaridad con el resto de la ciudadanía:

Ellos ven todo desde otro punto de vista, nacieron en cuna de oro, no entienden. Los mensajes que dejaba la gente [en el programa de televisión]... nos mandaban a trabajar [...] una humillación total. (Juan.)

La ministra de Derechos Humanos y Sociales aclara entonces que las casi noventa familias del asentamiento están organizadas, y

serán trasladadas en breve a unas “casitas” por levantarse en Villa Rosa, partido de Pilar.

No obstante las declaraciones públicas, el proyecto de la cooperativa es desestimado abruptamente por el poder local por motivos contradictorios y difíciles de elucidar. El gobierno se opone a aportar los materiales y el dinero para la construcción del barrio colectivo: entrega una pequeña suma de dinero a cada habitante para que se traslade a un hotel-pensión, a un remoto terreno del Gran Buenos Aires, o bien regrese a su provincia de origen.

Los profesionales intervinientes responsabilizan a los habitantes de que el apoyo oficial a la cooperativa se venga abajo, ya sea por su supuesta falta de educación o por no ser “familias”, aunque diluido en un tono paternalista:

Fue muy complicado hacer ingresar a hombres solos. [...] Son así de pintorescos, me matan [...] Aunque para ser cartoneros se hacen entender bien [...] Sacarlos de este lugar es lo mínimo que podemos hacer. (Profesional del Gobierno de la Ciudad.)

Considerados ciudadanos de segunda, sus derechos son proporcionales, pues, a su “inacabada humanidad”. Menos eufemísticos, los habitantes traducen el conflicto en sus términos:

Los solteros superaban a todas las familias y decidieron que no. Lamentablemente la tiraron abajo porque somos cartoneros, trabajadores independientes. (Julio, aproximadamente 40 años.)

El gobierno miró primero las familias. Ni hasta ahora mira a los solteros [...] No nos dieron tiempo de hacer un planteo. [...] ellos te llevan a donde vos quieras [...] pero en capital no nos reciben nunca más. (Nicolás.)

Al principio te ilusionaron. [...] Íbamos a tener el agua instalada, el pozo para el agua, el pozo para el baño... [Ahora] todo es moral abajo... No hubo una explicación de nada. [...] Cobrás el

cheque y está el camión esperándote... eso te duerme las neuronas. [Pero] ellos no se van a preocupar nunca por un Pedro que no tiene dónde caerse muerto. (La Pedro.)

Para entender el fracaso del proyecto cooperativo debemos volver sobre un nuevo aspecto de la valoración simbólica atribuida a los gays/travestis, por contraposición a las familias de la aldea. En la idea de familia tradicional o pareja comentada en este capítulo, un conjunto de significados fueron tomados como inherentes a la “naturaleza real” de tales familias o parejas. No obstante, esta idea de familia –fijada, inmovilizada a una determinada ontología– no describe una materialidad previa, sino que regula y vuelve inteligible la materialidad de los cuerpos (Butler, 1992) que caen dentro o fuera de los significados previstos.

En la coyuntura de la entrega del subsidio, ser gay equivalía a una condición anómala de soltero y no ser (verdadera) familia.²⁶ Los gays fueron pensados en términos negativos, o bien como una categoría residual y excéntrica. Su condición sexual asumía la forma de una carencia, por no decir de un estigma, que, sumada a su clase social y precario estatus laboral, justificaba la exclusión.

Off the record, un profesional del gobierno luego destituido admitió que la ley impuso la obra del parque costero, y que el subsidio monetario, así como la desinformación, eran formas de chantaje:

La orden [de que “se caiga” la cooperativa] fue de arriba para abajo. La cooperativa es de abajo para arriba. Supone principios muy claros. Si bien no es un sistema revolucionario, [la organización cooperativa] es un modelo distinto. En una sociedad muy quebrada, a gente que ya ha sido arrasada, es muy hijo de puta. Es muy demagógico. Hay un ensalzamiento de lo popular vaciándolo... Se trabaja mucho desde lo individual o familiar. Todo

²⁶ Cuando algo está firmemente clasificado como anómalo, señala Douglas (1991), los límites de la serie de la que no forman parte se clarifican.

lo que es colectivo, ellos [el Gobierno de la Ciudad] no quieren tomarlo [...] Nunca es clara la información. Es un recurso estratégico. [...] Pero rompés una organización... Y tampoco se quiere sentar antecedentes de procesos autogestivos de vivienda en zona norte.

Uno de los profesores de Ciudad Universitaria que colaboró con la cooperativa me explicó, furioso, que el poder local desestimó el proyecto colectivo por una diferencia mínima de dinero entre el valor de cada casa y el subsidio individual:

Esos miserables ahí pusieron el pie. Querían ahorrar esa miserable suma. [Contrastándolo con la inversión en el Parque de la Memoria] Una cosa son los loquitos villeros y otra son los puros desaparecidos.

La indignación del profesor nos remite, siguiendo a Fonseca y Cardarello (2005: 13), a la construcción de ciertas categorías como más o menos merecedoras de derechos específicos: ¿es posible organizar –se interrogan las autoras– un frente discursivo para una categoría tan desgraciada como “los pobres” o “los indigentes”?

Desde la perspectiva oficial, la operatoria fue un éxito. El poder local validó el desalojo hacia ninguna parte arguyendo que se había buscado una solución habitacional de acuerdo con “las necesidades de la cooperativa”, aunque sin aclarar que la solución habitacional oficial fue precisamente la que desmembró el proyecto cooperativo de vivienda.²⁷

²⁷ En su desparpajo optimista, la página web del Gobierno de la Ciudad acentuó los rasgos de cohesión entre unos y otros actores implicados en la negociación: “Las familias se manifestaban satisfechas con el acuerdo logrado con el Ministerio de Espacio Público, agradeciendo el acompañamiento recibido así como la asistencia brindada durante todo este proceso”. Disponible en línea: <http://www.buenosaires.gov.ar/areas/espacio_publico/villa_rosa.php?menu_id=19170>.

En las noticias difundidas por el poder local para la época del desalojo, el énfasis no estuvo puesto en el destino incierto de las familias, sino en el logro ambiental y cultural: el desmalezamiento y la desratización del predio, la construcción de un nuevo corredor de parques frente al río y la culminación del proyecto de la memoria. La atención se centró, pues, en liberar los terrenos, y asegurarse de que los desplazados –camión mediante que les proveyó el gobierno– no volvieran a intrusar tierras o casas en la ciudad capital.

No hay, como vimos, una sola respuesta para explicar cómo se logra desarmar, desde el poder local, el proyecto comunitario. Esta producción específica de la memoria y la naturaleza –el Parque de la Memoria y el Parque Natural– comporta una dislocación social que no es percibida en esos términos. Lo que se percibe, en cambio, es la presencia de un grupo humano “fuera de lugar” que impide la celebración de la memoria y el disfrute de la naturaleza por parte de la ciudadanía.

LA FIRMA DEL CONVENIO

En mayo de 2006 se firma el convenio entre los vecinos y el Gobierno de la Ciudad mediante el cual se pacta la entrega de subsidios monetarios para que cada familia “elija libremente” dónde comprar su casa. Al igual que en los demás desalojos de la ciudad, la suma de dinero que obtiene cada familia resulta insuficiente para procurarse un techo. Hay vecinos que, no obstante, reciben con beneplácito la llegada del subsidio pues no creen que exista alternativa:

Es que salimos todos, o la máquina [la topadora] pasa por encima de tu casa. Nos dijeron que 100 milicos van a venir a limpiar todo. (Juan.)



IMAGEN 17. Los vecinos de la Aldea Gay durante la firma del convenio con el Gobierno de la Ciudad (María Carman, 2006).

Al igual que en Rodrigo Bueno, los habitantes de la aldea se sienten intimidados no solo por los rumores sobre el posible uso de la violencia, sino además por las prácticas materiales de cerramiento. A medida que avanzan las obras del Parque de la Memoria y el Parque Natural, la aldea es cercada con alambre tejido impidiendo el acceso al río, y hay más de un accidente en el que niños o adultos se golpean con las máquinas que trabajan a escasos metros de sus casas.²⁸ La perspectiva del desalojo los remite a la traumática experiencia vivida en 1998:

Ya es la segunda vez... Ya caminamos demasiado, ya nos golpeamos mucho [...] Vos ya tenés en la piel eso [...] Si yo me voy a la calle, me voy a morir tirado en la calle. (La Pedro.)

Las personas que no lo han vivido “en su piel” también se muestran temerosas:

²⁸ Esto coincide con un cercamiento más general de Ciudad Universitaria y la instalación de un puesto policial en su interior, pese a la protesta de parte de la comunidad académica, que interpreta estas prácticas como un avasallamiento de la autonomía universitaria.

Ana [la funcionaria a cargo] nos dijo que nos teníamos que ir sí o sí, y yo estaba aterrada que fuese como me habían contado en el '98. (Nora.)

Existe un tratamiento diferencial de los sectores populares según cómo es percibido y apreciado su capital económico, cultural y social. Así como se intenta favorecer a los pobres más cercanos a la clase media –por su trayectoria, vocabulario, expectativas o modales, que resultan “familiares”–, los más marginales no resultan interlocutores válidos. Un abogado de un organismo de derechos humanos pugnó por conseguir que una familia de la aldea fuese incluida en un plan de viviendas del gobierno –porque estaba encariñado con ellos y los consideraba “pobres meritorios” (Bourdieu, 1999: 163)–, pero tomó distancia de la negativa oficial de apoyar la cooperativa ya que, según sus palabras, los gays son “quedados, poco luchadores”, y “cada uno obtiene según lo que le corresponde”.²⁹

Los gays es un puterío, se pelean entre ellos... Están revictimizados. ¿Qué planteos pueden hacer ellos al gobierno?

Este profesional estaba al tanto de los continuos abusos que los habitantes gays o travestis habían sufrido por parte de la policía,

²⁹ Que el discurso oculto de estos actores clave emergiera a la luz frente a mí resultó comprensible por lazos sociales previos conmigo: con uno de ellos tenemos la misma edad, y nos habíamos conocido tiempo antes en el cumpleaños de un amigo en común. Él no hubiese confiado su verdadero sentir a una antropóloga a quien no hubiese considerado un igual. Confesiones de esta intimidad surgieron también con una funcionaria municipal: en este caso, el puente entre nosotras fue nuestra mutua condición de trabajadoras sociales, mi carrera de origen. Ambas circunstancias me permitieron ser testigo privilegiada de la “dramática desigualdad entre el discurso público y el oculto” (Scott, 2004: 28). En la mayoría de las entrevistas con funcionarios o empleados municipales –ya fuesen en su despacho o compartiendo un viaje en colectivo– no pude cruzar ese asombroso umbral que pudiera transportarme de las respuestas estandarizadas a los verdaderos motivos, más complejos, de las acciones públicas decididas en la intimidad.

de los cuales no habían presentado denuncias. ¿De esto deberíamos inferir que si las víctimas “sobreactúan” su condición es porque existe un goce no admitido en el hecho de haber padecido violencia? ¿O refiere a que al haber interiorizado en exceso su estatus de víctimas tendrán obturados toda agencia, o derecho a réplica, frente a nuevos atropellos? La condición de *victimizados* de este sector de población, ¿atenúa retroactivamente la violencia ejercida sobre ellos, borra la responsabilidad de los culpables, o bien habilita un continuo ejercicio de la violencia?³⁰

EL “DESESPERO”

Es una tarde fría en villa gay. Cruzamos por un sendero el monte vacío. La Pedro arrima dos sillas cerca de los leños donde hubo un fuego. Sentaditos en círculo. En silencio. Los perros ladran a alguien que no llega. Tal vez el recuerdo del fuego nos abrigue. Después de cartonear, habías dicho, leo novelas y escribo mi historia. Tengo muchas páginas. Tal vez algún día te lo enseñe. La tarde es un agujero sin luces. No brilla ni el cielo. El alma está quieta. Te traje algo –dije–. Novelas. La Pedro toma un libro y su risa brilla entre los perros: ¡Papillion! –dijiste. La noche devora el rancho, el fuego viejo, las letras de los libros.

³⁰ Me resultó inspirador el trabajo de Butler (1992) sobre la violación de una mujer, en la cual la figura de su sexo es asociada –por estar fuera del espacio de la domesticidad– a una “natural proclividad a la expropiación”. Bajo esta representación, los mismos términos por los cuales se explica la violación “ponen en acción” la violación, y conceden que la violación ya estaba en proceso antes de que tomara la forma empírica de un acto criminal.

Por el sendero, monte abajo, hay una luz
lejana, rosa, tibia

la orilla del río
algo se ilumina

Fragmento de mi diario de campo, 2006.

En el tiempo de descuento, muchos habitantes de la aldea padecen angustia e insomnio. Se despiertan en la madrugada para cartonear y, con los pesos recaudados, salir a recorrer inmobiliarias de municipios del Gran Buenos Aires:

En provincia no hay posibilidad. Y es un desespero, porque no hay dónde ir... nosotros no queremos plata, queremos tierra donde vivir.

Otros habitantes destinan el subsidio a un hotel provisional, aunque esto acarrea la incierta perspectiva de quedar nuevamente en la calle en cuestión de meses. En cuanto a los destinos en el Gran Buenos Aires, los habitantes se muestran temerosos de cómo van a ser recibidos:

Te ven entrar, vienen y te coimean. Queremos entrar [en los terrenos fiscales] con un perfil bien bajo, bien cartonero.

Otra de las preocupaciones de los vecinos es el desarmado de redes sociales, escolares y de supervivencia que supone volver a provincia, donde “el trabajo con cartones es más difícil”. Así lo relata Nora, madre de cinco hijos:

No alcanza con el cartoneo. Los chicos de la facu me ayudan con el merendero... Las nenas ya están adaptadas a tratar con la gente de acá. Están saliendo más educadas. Nos cuesta irnos un montón... la vida nuestra, con todo lo que rescatamos... [...] Vamos todos los días al comedor [comunitario]. Llega la noche y los

chicos están re llenos, se duermen...Vamos a extrañar la buena vida, porque nunca nos falta un pedazo de pan. [...] Se va a extrañar acá. Allá en provincia hay menos... Tenés que tener sí o sí plata para comprar. Tenés que tener un trabajo seguro o no sobrevivís. [...] Acá tenés de todo: oficinas, fábricas, talleres, más los edificios... Acá la gente te ayuda más. Te ofrecen electrodomésticos o mercadería con buenas intenciones.

Aquello que describo como parte importante de sus vidas –los circuitos de recolección de cartones, la rutina del merendero y el apoyo escolar– no es sino un eslabón de una larga trayectoria signada por continuos desplazamientos desde sus provincias de origen, de países vecinos, de las villas anteriores de las que provienen y que, por la fuerza o por elección, abandonaron. A estos itinerarios se suman los nuevos destinos: José C. Paz, San Miguel, José León Suárez, Pilar, Benavídez, Paraguay o Brasil.

La mudanza no deseada de la aldea altera, en síntesis, todo el circuito de la supervivencia, ya que dejan de controlar el acceso a los recursos, sus condiciones de trabajo y la distribución del producto de su trabajo.³¹ Como ya había sucedido con el desalojo anterior, la mudanza supone la interrupción de los tratamientos contra el HIV de las personas infectadas, aunque también sucede que algunos de los desplazados continúan viajando a Capital para sus tratamientos de salud. No obstante, varios habitantes de la aldea han fallecido luego del desalojo por problemas de salud o accidentes:

La otra vez charlaba con Lidia, viste, una de las señoras [ex habitante de la aldea] que ahora vive en José León Suárez y las dos coincidimos [a propósito de las muertes de conocidos tras el desalojo]: “esto se hizo tan mal... esto está matando a todos”. (Trabajadora social del Centro de Salud Municipal.)

³¹ Véase Moore, 1996: 47.



IMÁGENES 18 y 19. *El Pedro, la Pedro y Gustavo, tres de los primeros habitantes de la Aldea Gay, días antes del desalojo* (María Carman, 2006).

LA DOBLE MANCHA

Desde varios años antes del desalojo, los organismos de derechos humanos gestionaron innumerables demandas de los habitantes de la aldea. Este compromiso incluyó la resolución de problemas con inundaciones o en la provisión de agua, el frenado de un expediente de desalojo, el apoyo institucional en el armado de la

cooperativa y la mediación frente a otros interlocutores, como la Intendencia de Ciudad Universitaria, la Secretaría de Derechos Humanos, la Comisaría 51, el Instituto de la Vivienda y la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Desde el punto de vista mayoritario de tales organismos, la aldea no era un lugar adecuado para vivir, y el poder local debía proveerles una vivienda digna:

Del lado de las Madres [de Plaza de Mayo] hay un planteo: “Nuestros hijos pelearon por esto. No podemos no atender el problema”. [...] Nadie quería que terminaran en hoteles. [...] Nadie hubiese desalojado a esa gente de cualquier manera. (Profesional de un organismo de derechos humanos.)

En uno de los encuentros relacionados con la concreción del Parque de la Memoria, no obstante, un miembro de otro organismo manifestó que los habitantes de la Aldea Gay “vulneraban los derechos de sus desaparecidos”. Bajo esta lógica argumentativa, la memoria del pasado reciente funciona como un elemento casi extorsivo en la negociación por el uso y control de ese entorno natural. La resolución de una demanda –vinculada en este caso a la celebración de la memoria– tendría, desde tal percepción, una preeminencia “natural” respecto a la resolución de otros reclamos.

Los empleados de seguridad del obrador, pragmáticos, incluyeron ambas circunstancias en un mismo campo semántico: “Van a desaparecer la villa, la van a sacar y van a hacer el parque de los desaparecidos”. Cabe preguntarse si el desalojo asistencial de esta población por parte del Estado hubiese complacido a los desaparecidos de la última dictadura militar, cuya memoria se honra en dicho parque, y que en muchos casos trabajaban, precisamente, para mejorar la calidad de vida de los habitantes de las villas.

Una de las paradojas es que este espacio de la memoria, motorizado por el Estado y por organismos de derechos humanos, entra en franca contradicción con la resolución de los derechos sociales de los habitantes de la misma ciudad. En un contexto en el que se

ha logrado, como nunca antes, un mayor consenso social respecto a las atrocidades cometidas durante la última dictadura militar, parecería que las violaciones a los derechos humanos de los pobres no pueden cobrar relevancia o, al menos, un sitio en la agenda pública.

El decreto firmado por el jefe de gobierno afirma que

el asentamiento poblacional en estado de extrema vulnerabilidad social y malas condiciones de habitabilidad [...] no permite el pleno desarrollo de la obra de construcción de defensa costera y movimiento de suelos, en vistas de dar cumplimiento a la continuidad de obras del Parque de la Memoria y el Parque Natural.³²

El poder local presenta a estos habitantes como responsables de una doble mancha: la de vulnerar los proyectos de la memoria y el imperio de la naturaleza. Esta doble impureza nos remite a la doble acepción del término contaminación: la contaminación ambiental, y la profanación de algo percibido como sagrado.³³

A continuación, veamos con mayor detalle la argumentación paisajística y la argumentación ambiental que justifican la expulsión de la Aldea Gay por parte del Gobierno de la Ciudad.

En primer lugar, los pobres son acusados de interferir, por su sola presencia física, en la producción de un paisaje específico, cuyos rasgos principales se vinculan a la recuperación de un supuesto paisaje primigenio de la urbe, y a la búsqueda oficial de consagrar a Buenos Aires como paisaje cultural de la UNESCO.

La segunda argumentación del Gobierno de la Ciudad para legitimar el desplazamiento de sectores populares considera a los pobres y a la naturaleza como opuestos y mutuamente excluyentes, en tanto los primeros invaden o depredan a esta última.

³² “Programa Recuperación de los Terrenos del Parque Natural de la Ciudad Universitaria”. Decreto N° 303 del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 23 de marzo de 2006.

³³ Véase Douglas, 1991: ix. Aquello que es apreciado como sagrado –o santo– es lo que debe ser separado, puesto aparte, para permanecer incontaminado (*ibid.*: 2 y 3).

Un solo ejemplo alcanza para delinear los rasgos centrales de este alegato ambiental. La construcción del Parque Natural por parte del Gobierno de la Ciudad fue resistida por grupos ambientalistas,³⁴ representantes de la Universidad de Buenos Aires y diputados porteños de la Comisión de Ecología. Sus críticas señalaban que la intervención agresiva del proyecto ganador destruía la riqueza de los ambientes de ribera rioplatense: se degradaba el humedal, se afectaba la flora y la fauna y se introducían especies foráneas, ajenas a tal ecosistema. Los ambientalistas objetaban además el talamiento de árboles, la creación de un terraplén sobre el humedal y la “desnaturalización del ambiente natural”.³⁵ Uno de los grupos “verdes” expresó incluso que el poder local estaba cometiendo un “biocidio” en el “último santuario natural de la capital”.³⁶ El Gobierno replicó que no se habían dañado especies, y que el espacio que se estaba recuperando era un asentamiento (*Clarín*, 5 de septiembre de 2008). Se presume que un asentamiento es, por definición, contaminante; la obra del gobierno sería entonces, al parecer, más ecológica que cualquier presencia de “intrusos”. El Parque Natural a emplazar, aun con sus defectos, funcionaría como un rito de purificación.³⁷

³⁴ Entre ellos, participantes, socios o voluntarios de las siguientes asociaciones: proyecto Humedal Universal, Asociación Red de la Ribera, Fundación Félix de Azara, Asociación Civil por la Reserva, Aves Argentinas y Asociación Amigos Lagos de Palermo.

³⁵ La evaluación de impacto ambiental realizada por la Universidad de Buenos Aires también desaconsejaba la creación de una isla de palmeras propuesta en el proyecto original, por no ser propicia para el medio ambiente. También se cuestionó la creación de una inmensa explanada de cemento sobre la costa del río, que cercenaba la circulación de los patos y otras especies, y amenazaba su subsistencia. Al limitarse la conexión de la laguna con el río, se comprometía seriamente a la primera, considerada el ambiente de mayor vulnerabilidad ya que es utilizada por varias especies de aves para su nidificación. Por último, se objetó lo oneroso del proyecto, cuando había otras iniciativas más económicas presentadas al concurso público que permitían una mejor preservación del medio ambiente.

³⁶ Comunicado del grupo Universitarios Tierra, octubre de 2009.

³⁷ Del análisis entre polución y moral en distintas sociedades se desprende que la purificación puede considerarse como un “tratamiento adecuado para

A tono con esta réplica oficial, otros ambientalistas me comentaban que la presencia de una villa resulta incompatible con el hábitat natural de la península, pues la fauna es muy sensible a la presencia de seres humanos. El lagarto overo, por ejemplo, pudo haberse visto impactado por la presencia de la gente. Y las aves de la laguna –garzas, patos, gallinetas– que los aldeanos cazaban con armas cortas “para comer, pero también por diversión”. El “traslado de los villeros”, según otro especialista, trajo mucha tranquilidad natural: “Si le tirás piedras a las galleretas, la colonia se va... Desde que se fue la villa volvieron muchas aves”.³⁸

La naturalidad de ese espacio –entendida como una “naturaleza natural” (Pincetl, 2005: 218), espontánea– es un valor en sí mismo para los preservacionistas, y por ello se vuelve prioritario, desde su perspectiva, mantener las fronteras entre lo natural y lo no natural, y entre los procesos humanos y no humanos, con el objeto de que la naturalidad permanezca “libre de interferencia humana” (Milton, 2000: 240 y 241).

Como ya comentamos en el capítulo anterior respecto de la Reserva Ecológica Costanera Sur, la biodiversidad del Parque Natural es vislumbrada, bajo estas miradas, como un bien patrimonial. La naturalidad de dicho espacio en plena ciudad resulta valiosa en un doble aspecto: por su carácter intocado e incidental, y por su carácter “raro” (o bien único), de naturaleza “real”.³⁹ La presencia de ocupantes, por extensión, sería una suerte de artificio que resta “autenticidad” a ese paisaje nativo. No obstante, lo que aparece como un hecho natural en sí mismo es, en rigor, una gestión humana:

las faltas morales” (Douglas, 1991: 161). Ya lo había señalado Delgado (1998: 106) para el caso de la rehabilitación municipal emprendida en Barcelona: se trata de una “purificación del territorio”, destinada a “la redención del espacio y al esponjamiento clarificador de un paisaje considerado como denso y opaco”.

³⁸ Esto me evoca una serie de artículos de la Asociación Europea de Antropólogos Sociales reunida bajo el sugestivo título de *Enemigos naturales*, que alude a la rivalidad entre humanos y animales respecto a sus condiciones materiales de existencia (Knight, 2000: 6).

³⁹ Véase Milton, 2000: 241.

la ciencia representa la naturaleza como una colección de cosas separadas [...] que, en forma conjunta, constituyen la biodiversidad. [...] La conservación de la naturaleza, tal como los conservacionistas la entienden, requiere entonces la preservación tanto de las cosas separadas que constituyen la naturaleza (las especies, subespecies y ecosistemas) como de la cualidad que las vuelve naturales (su independencia de la influencia humana). [...] el mismo proyecto de conservación natural es contradictorio, en tanto busca conservar lo que es natural a través de medios no naturales: la agencia humana (Milton, 2000: 242 y 243; la traducción me pertenece).

EL PARADIGMA COMUNALISTA

Y los hombres eran... No, no se podía decir inhumanos. Era algo peor, saben, esa sospecha de que no sean inhumanos. La idea surgía lentamente en uno. Aullaban, gritaban, se colgaban de las lianas, hacían muecas horribles, pero lo que en verdad producía estremecimiento era la idea de su humanidad, igual que la de uno, la idea del remoto parentesco con aquellos seres salvajes, apasionados y tumultuosos.

JOSEPH CONRAD, *El corazón de las tinieblas*.

La concepción de que los pobres dañan la naturaleza oblitera la comprensión de un hecho fundamental, y es que no estamos hablando de dos entidades absolutamente autónomas (Pálsson, 1996). Con esto me refiero a que, si seguimos la explicación que los habitantes de la aldea ofrecen de su vínculo con la naturaleza, podemos concluir que tal vínculo es una suerte de larga conversación.⁴⁰

⁴⁰ Descola y Pálsson, 1996: 7. En su original trabajo, Pálsson (*ibid.*: 72-74) compara tres modos de concebir la relación naturaleza-sociedad (orientalismo, paternalismo y comunalismo) con idénticos modos con que el etnógrafo

Aquí estoy retomando el paradigma comunalista propuesto por Pálsson como uno de los tres modos de concebir la relación entre naturaleza y sociedad. Este paradigma alude a una generalizada reciprocidad de relaciones humanos-medio ambiente, un intercambio modelado por relaciones personales. Para avanzar sobre este paradigma comunalista, veamos brevemente de qué tratan los otros dos paradigmas descritos por Pálsson, y en qué aspectos centrales se distinguen.

En primer lugar, el *paradigma orientalista* establece una ruptura fundamental entre naturaleza y sociedad, e imagina al mundo como una tabla rasa para la inscripción de la historia humana.⁴¹ La retórica de este paradigma se asocia a la domesticación, la conquista y la administración del medio ambiente, concebido como una empresa técnica.

El *paradigma paternalista*, por su parte, se caracteriza no por relaciones de explotación, como el anterior, sino de protección. Muchos movimientos ambientalistas afines a este paradigma tienden a fetichizar a la naturaleza, considerándola como una esfera externa al mundo de los humanos. Se arguye que los hombres están actuando en nombre de la naturaleza:

Después de haber protegido a los hombres contra las bestias y el salvajismo de la naturaleza, ahora debemos [...] convertirnos en “maestros y protectores de la naturaleza”. [...] Lo que debíamos conquistar debe ahora ser salvaguardado (Latour *et al.*, 1991: 32 y 33, la traducción me pertenece).

Utilizando la terminología propuesta por Pálsson, podemos concebirlo como un “deslizamiento del paradigma orientalista al pa-

concibe, o traduce, su vínculo con los sujetos bajo análisis. La metáfora aquí transcrita de una larga conversación es aplicable tanto a los humanos que tienen una relación indisoluble con el mundo de la naturaleza, como a los etnógrafos que establecen un serio diálogo etnográfico con las personas que visitan, construyendo una relación recíproca.

⁴¹ Pálsson, 1996: 67.

ternalista". No sugiero que un paradigma haya reemplazado al otro, sino que se han operado cambios en nuestra percepción occidental de la naturaleza que hacen que el paradigma orientalista pierda su reinado, que un siglo atrás resultaba indiscutible.⁴²

Podemos asociar estos dos paradigmas con la polémica entre la presidenta Cristina Fernández de Kirchner y las organizaciones ambientalistas durante 2008,⁴³ cuando ella declaró públicamente:

creo que tenemos que darle la normativa a este sector [de Costanera Sur y Puerto Madero] para la iniciativa privada, que va a significar poner toda esta zona en un valor impresionante y, además, generar miles y miles de puestos de trabajo [...]; que la Reserva Ecológica, [...] deje de ser ese yuyal que se incendia cada tanto y podamos convertirlo, según como lo sueño, en un inmenso parque y pulmón verde a la usanza del Central Park, de Nueva York. (Discurso de Cristina Fernández de Kirchner en el anuncio de ganadores del concurso de Arquitectura del Bicentenario, 28 de octubre de 2008.)

Los ambientalistas, consustanciados con la protección de la reserva, objetaron con dureza esta visión de la naturaleza como un otro –el yuyal que cada tanto se incendia– que puede ser intervenido a partir de la imposición de una cierta estética, y que corre el riesgo de transformarse en un bien de mercado. En una mordaz carta abierta, ellos aleccionan a la presidenta sobre la importancia patrimonial de la reserva y su arraigo irreversible en la ciudad convalidado por distintas ordenanzas, por su declaración como sitio Ramsar, y por su creciente aceptación popular:

⁴² Basta evocar cualquier fragmento literario sobre el apogeo de la expansión colonialista, o el libro de Conrad que da inicio a este apartado.

⁴³ Entre otras, la Asociación Civil por la Reserva, la Asamblea Permanente por los Espacios Verdes Urbanos (APEVU) y la Red Nacional de Acción Ecológica (RENACE). Si bien el ejemplo que abordaremos aquí representa un vestigio *light* del paradigma orientalista, permite apreciar la severidad con que estas prácticas o propuestas son objetadas por los ambientalistas.

La existencia de flora y fauna autóctonas son partes inseparables de nuestra tradición cultural y por ende de nuestra identidad nacional [...]. Transformar la Reserva en un parque neoclásico implica la negación de las cualidades particulares del área. Toda intervención debe estar destinada a reforzar las características propias de los ecosistemas instalados, las lagunas pampeanas, los pastizales, el talar de barranca y sectores de selva marginal en franco desarrollo evolutivo. En síntesis: nada más lejano, a un símbolo representativo de nuestra identidad, que la implantación de un Central Park en la costa de nuestro Río de la Plata. (Carta a la presidenta firmada por la Asociación Civil por la Reserva, 4 de noviembre de 2008.)

En un sentido general, es posible asociar el paradigma orientalista descrito por Pálsson con la gestión planificada de la naturaleza alentada por instancias estatales; gestión que es cuestionada por esta organización ambientalista, afín a un paradigma paternalista. Mi intención consiste en diferenciar, a grandes rasgos, ambos paradigmas para los fines de este capítulo; las múltiples y sutiles distinciones entre ambientalismos no serán tematizadas aquí.

A diferencia de los anteriores –el orientalista y el paternalista–, que suponen un dominio humano sobre la naturaleza y una distinción entre profanos y expertos, el paradigma comunalista rechaza la radical separación entre naturaleza y sociedad, y enfatiza la noción de diálogo.

En el marco de este paradigma, se busca analizar no a la persona autónoma separada del mundo social por la superficie de su cuerpo, sino a la persona completa actuando en un particular contexto (Descola y Pálsson, 1996: 18). En el caso de los habitantes de la Aldea Gay, podemos suponer que persona y medio ambiente configuran un sistema irreductible: la persona es parte de ese medio ambiente y, simétricamente, el medio ambiente es parte de la persona (*ibid.*).

En efecto, muchos habitantes originarios de la Aldea Gay mantenían una relación de intimidad con el río. Aun antes de

radicarse allí, el río configuró un elemento vital de su existencia. Habían conocido aquel sitio porque allí acudían a pescar y eventualmente a dormir luego de haber sido expulsados de otros entornos cercanos al río en la zona norte del Gran Buenos Aires, o de la actual Reserva Ecológica Costanera Sur. Tras su desalojo, estas personas dieron continuidad a su forma de vida, cuyo eje giró en torno a esa presencia ubicua del río: allí conseguían comida, lavaban la ropa, y en sus orillas –hasta que alguien lo impidiera– se podía acopiar madera, buscar metales, construir un rancho, dormir, pescar, cazar y ocultarse de las miradas ajenas.

No pretendo abonar con esto una visión romántica del buen salvaje⁴⁴ en la ciudad, ni transmitir una visión idealizada de la ardua relación de estos habitantes con la naturaleza. Muy por el contrario, quisiera remarcar una serie de aspectos en los que

⁴⁴ El buen salvaje parece estar, en la versión popular, más próximo a la naturaleza, y más íntimamente ligado a sus obras y sus caprichos (Latour *et al.*, 1991: 34); aunque decir que los indios están más próximos a la naturaleza no deja de ser, como advierte Descola (2005b: 391), un contrasentido. Para estar cerca de la naturaleza hace falta que haya naturaleza, “excepcional disposición para lo cual solo los modernos se han sentido capaces y que vuelve sin duda más enigmática y menos amable nuestra cosmología comparada con la de todas las culturas que nos han precedido” (*ibid.*). Por otro lado, la relación entre poblaciones indígenas o sectores populares y la protección o destrucción ambiental ha sido tematizada en las Conferencias Internacionales sobre Medio Ambiente, y los diversos informes resultantes. Se trata de una extensa literatura cuya revisión crítica ameritaría la redacción de un trabajo aparte. Para el lector interesado en las diversas posturas que asocian a los aborígenes –o bien a los pobres– con el cuidado o la destrucción de la naturaleza, véanse Hames, 2007; Lima y Pozzobon, 2005; Zérah, 2007; Zhou, 2002; Tavolaro, 2007; Little, 1999; Nygren, 1998; Waldman, 2006: 198; Di Pace y Caride Bartrons, 2004: 219-222, 261 y 262, 287-302; Castro Herrera, 2002; Barkin, 2002; Dowie, 2006; Guimaraes, 1994; Reboratti, 2000: 145-151; Foladori y Taks, 2004; Ramírez, 2007; Da Costa Ferreira *et al.*, 2001; Leff, 1994: 174-195 y 288-290; Leff, 2007: 122-138. Sin ánimo de reducir tan intenso debate, quiero al menos señalar que, especialmente desde la Cumbre de la Tierra de 1992, los estilos de vida de los pueblos de la selva fueron considerados buenos ejemplos de alternativas sustentables al modelo predatorio de desarrollo. No obstante, la imagen del pobre de origen no occidental que daña su selva sigue siendo un lugar común (Zhou, 2006: 163).

su percepción de la naturaleza difiere de la de los demás actores abordados hasta ahora.

Mi primer supuesto es que sus percepciones de la naturaleza son diferentes de las de otros actores –los ambientalistas y el poder local– porque sus experiencias con ésta también lo son.⁴⁵ Se trata de una relación de reciprocidad entre naturaleza y seres humanos; un intercambio por lo general metafórico representado en términos de relaciones íntimas, de comunión (Pálsson, 1996: 72). El bosquejo de esta teoría, como señala la autora, ya estaba propuesto en los escritos tempranos de Marx, que insistía en que los humanos no pueden ser separados de la naturaleza ni la naturaleza puede ser separada de los humanos: la naturaleza tomada en forma abstracta, por sí misma, no significa nada para el hombre.

¿Y en qué consiste esa relación de comunión o reciprocidad con la naturaleza? Aquí nos enfrentamos, a mi entender, con un doble desafío a la hora de inscribir ese peculiar vínculo sujeto-naturaleza en una etnografía.

Por un lado, en el vínculo entre los habitantes de la aldea y su entorno natural aparecen aspectos silenciosos u opacos a la aprehensión del observador foráneo, asociados a la relación práctica de estos actores con su mundo;⁴⁶ aquello que en Bourdieu (1991) se asimila a la necesidad hecha virtud del habitus, o en Giddens (1995) a una conciencia práctica. El primer desafío consiste en

⁴⁵ No insinúo aquí una suerte de determinismo ambiental, en el cual la vida social humana es concebida como una mera reacción frente a los problemas prácticos de la vida terrenal (Santamarina Campos, 2008: 153). Me inclino a pensar, por el contrario, que hay múltiples modos de concebir la naturaleza, o múltiples relaciones hombre-naturaleza según el universo cultural en juego. Como señala Ellen (1996: 118 y 119), nuestro entendimiento de la naturaleza está inscripto en situaciones particulares: las conceptualizaciones de la naturaleza emergen de contingencias históricas, restricciones lingüísticas, extensiones metafóricas, prohibiciones rituales.

⁴⁶ El sujeto no tiene jamás la experiencia de sus percepciones si no es manejando su cuerpo, el cual no es para él transparente, y cuya operación se le escapa en gran medida (Merleau-Ponty, 1997). Véanse también Ellen, 1996; Escobar, 2000; y Murrieta, 2001.

aceptar el hecho ineludible de que parte de esas experiencias con la naturaleza resultan intraducibles, en tanto

no se basan en un coherente y sistemático cuerpo de ideas. Se expresan contextualmente, en acciones e interacciones cotidianas, en conocimiento vivido y técnicas corporales, en elecciones prácticas [...], y todas esas pequeñas cosas que “suceden sin decirse” (Descola, 1996: 86, la traducción me pertenece).

Con frecuencia somos nosotros, los antropólogos, quienes traducimos esas experiencias para poder comprenderlas. Traducimos, incluso, el silencio.⁴⁷ Pero también los habitantes en cuestión traducen parte de esas vivencias al saberse acusados del daño a la naturaleza y ser amenazados con la expulsión.

Y aquí es donde comparece el segundo desafío a la hora de inscribir ese vínculo entre estos habitantes y el mundo de la naturaleza, ya que ellos manipulan su discurso en pos de la coyuntura y los interlocutores involucrados. No corresponde extendernos aquí sobre las infinitas aristas de esta temática, arduamente trajnada en las ciencias sociales, respecto al carácter ficcional de todo relato. Sabemos que este “arte del decir” no es exclusivo de los habitantes de la Aldea Gay. El comentario resulta pertinente, no obstante, para remarcar que dicha manipulación se vuelve más compleja y sutil frente a la amenaza externa. Ya lo expuso Giddens

⁴⁷ Al igual que Robin (1996), Losonczy (2008) trabaja sobre la importancia de no olvidar, dentro del conjunto de voces que tejen el texto etnográfico, la voz del silencio. El desafío –y la paradoja– de atribuir un estatuto de lenguaje al silencio pone en juego no solo las cualidades intelectuales del investigador sino a toda su persona, que está “atrapada” en esa relación (Ghasarian, 2008: 33). Losonczy (2008: 84) lo describe con suficiente belleza: “Seguir el hilo sutil de los silencios permite entonces avanzar hacia las capas profundas y tácticas de la cultura, en donde ésta se manifiesta como conversión en experiencia íntima de una relación no verbal con las representaciones colectivas. [...] la relación etnográfica [...] comporta también un diálogo de los silencios, en el que éstos se vuelven compartidos, vehiculizando a la vez una poderosa transmisión emocional que no remite necesariamente a representaciones comunes”.

(1995: 307) con claridad: cuando un agente actúa tal como lo que se espera socialmente de él, resulta difícil que deba ofrecer explicaciones al respecto. Por el contrario, cuando ese agente actúa en forma inesperada, le son requeridos los motivos de su conducta.

Para el caso bajo análisis, los habitantes de la Aldea Gay se vieron compelidos a poner en juego un uso instrumental de sus identidades (Díaz Cruz, 1993). Frente a los enunciados previos que remarcan el daño que ellos causan a la naturaleza, algunos aldeanos destacan la relación de cuidado e intimidad que ellos mantienen con su hábitat.

V.: [...] Nosotros de última cuidamos la naturaleza más que ellos [el gobierno]. Más que la UBA [la Universidad de Buenos Aires].

A.: (lo interrumpe con gesto de desaprobación) Se vienen a llevar las palmeras...

V.: Yo no acepto que nadie venga a cazar aquí.

A.: [Los responsables de la obra del Parque Natural] Tiraron muchos árboles. Esta zona tenía todo árboles...

V.: ¡Decí que los parábamos, porque si no los tiraban encima de nosotros! (Vicente y Alfredo.)

G.: Somos muy naturales. Nos gusta mucho la naturaleza. Para hotel no estaríamos, de tantos años que hemos vivido en la naturaleza. Acá despertás con un concierto de gallinetas...

P.: El hotel sería un calabozo. (Gustavo y la Pedro.)

Por supuesto, esta argumentación no es privativa de este sector social: cada grupo traduce su vínculo con la naturaleza con sus propias metáforas. Tampoco quiero inferir que los sectores populares serían los que mantienen un vínculo no occidental con la naturaleza, o de pura compenetración, tal como parecen idealizar ciertos ecologistas a los grupos aborígenes.⁴⁸ Antes bien, solo

⁴⁸ Eso significaría incurrir en el error de pensar que “solo ciertos segmentos de humanidad pertenecen apropiadamente a la naturaleza, aquellos que reportan

quiero señalar cierta afinidad entre el paradigma comunalista y la visión que los habitantes de la aldea transmiten de su vínculo con la naturaleza.

Un joven geólogo que defiende la conservación del humedal señala la “conciencia ecológica impresionante” de los habitantes de la aldea:

Ellos no arruinan. Ellos cazan tres y ya... Es un recurso sustentable. [...] Y toman agua del río: si el pescado vive, yo vivo, dicen.

En plena tensión por la firma del convenio para su posterior desalojo, los habitantes de la aldea comentan –a espaldas de los funcionarios– lo que significa para ellos ese compromiso cotidiano con la naturaleza, tomando distancia de los comportamientos antiecológicos que les son atribuidos:

Esto era un pulmón más, una reserva ecológica... Y los animales que hay acá: cardenal, corbatita, jilguero, tortugas, gallineta, nutrias... De golpe y porrazo tiran todo y quedan seis o siete eucalipptos. Un día tuve una discusión muy fuerte con la gente de la facultad [alude a los responsables de la obra del Parque Natural]: ¿quiénes son ustedes para cortar los árboles? ¿Quiénes son ustedes para decirnos qué hacer en el lugar que vivimos? ¡Están haciendo talamiento! Yo corto porque necesito para agrandar el rancho, para hacer un alero. Corto, pero el palo que yo necesito, y la mitad que está seca, y le doy más vida al árbol [...] ¿Y ahora qué van a hacer? Una plaza. Ya hay un montón. Para qué mierda quieren más plazas. Yo esto lo hubiera dejado como estaba: una reserva. (Julio.)

Si la impureza de los aldeanos es atribuida a su daño a los bienes de la naturaleza y de la memoria, ellos también aúnan estos elementos en su réplica:

amor a los animales o cuidan el medio ambiente, los llamados ‘primitivos’ o ‘hijos de la naturaleza’” (Pálsson, 1996: 70, la traducción me pertenece).

Esto es ganado al río ilegalmente, por lo de la AMIA. Encima eso. Si vos hubieras visto las cosas que hay acá debajo te querés matar. [...] Sacaban los huesos, sacaban los cráneos de los escombros de la AMIA y la embajada⁴⁹ [...] Han tirado cajones de mercaderías, baterías de celular, cualquier cosa... es re contaminante. De todo. Acá abajo hay de todo. Hasta cuerpos humanos de la dictadura. Por eso rellenaron. Esto no fue para ganarle espacio al río [...] Acá hay muchas cosas que ni siquiera están pensando lo que hay acá. (Alfredo.)

Los del gobierno son, desde el punto de vista de los habitantes de la aldea, los que vulneran ese ecosistema que ellos protegen. Lo oscuro de esa naturaleza se debe a que el Estado es el principal actor contaminante, y no ellos:

Un verano había más gente que Mar del Plata. Venían, hacían picnic, con carpa... La gente sabe que está contaminado, pero viene en tren. [...] Y con la obra [del Parque Natural] están contaminando cada vez más. Están dañando el medio ambiente. No da para más. (Elsa, aproximadamente 25 años.)

Es interesante señalar que uno de los fundadores de la Ecoaldea Velatropa –una ocupación reciente y muy cercana de la Aldea Gay, en terrenos de Ciudad Universitaria– también acusa a dependencias estatales⁵⁰ de ser los responsables de la contaminación en el campus, en este caso debido a su inacción respecto a la descarga clandestina de barros de hidrocarburos a la altura del nunca construido pabellón 5. La Ecoaldea es habitada hoy día por una veintena de jóvenes de clase media, en su mayoría artesanos,

⁴⁹ El entrevistado alude aquí a las víctimas de los atentados terroristas a la Embajada de Israel, en 1992, y a la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), en 1994.

⁵⁰ Por acción u omisión, ellos mencionaron a la Intendencia de Ciudad Universitaria, la Policía Federal y la Justicia Nacional.

que han instalado allí sus carpas, amén de una panadería, un salón comunitario, un baño seco, sectores de reciclaje, talleres, huertas y frutales. Hubo intentos previos en 1994 y 2000, pero no prosperaron y fueron desalojados.



IMAGEN 20. Jóvenes artesanos de la Ecoaldea Velatropa (María Carman, 2009).

Quiero comentar algunos puntos de empalme entre ambas experiencias, curiosamente bautizadas por sus moradores con el término de aldea. Tanto la Aldea Gay como la Ecoaldea han padecido, en sus existencias intermitentes, el hostigamiento de la Intendencia de Ciudad Universitaria. En los dos casos, buena parte de su resistencia se sostiene en la reivindicación de una vida comunitaria pionera, y en un *background* ambientalista con zonas de contacto en el armado de una huerta, el reciclaje y su rechazo a la contaminación de otros actores.⁵¹ Si bien ambas comunidades

⁵¹ El fervor ecológico de la ciudad de Buenos Aires se expresa, por un lado, en el florecimiento de asociaciones vecinalistas que defienden su terruño específico (un parque, una plaza o un conjunto de espacios verdes) y que, en ocasiones, se nuclean en redes más abarcativas como la Asamblea Permanente

no han tenido casi ningún contacto entre sí, hay coincidencias en sus formas cotidianas de habitar la ciudad: el contacto permanente con la naturaleza, la búsqueda de leña para encender el fuego, la provisión de duchas en el pabellón 3. Esas experiencias han suscitado la empatía y colaboración de periodistas y grupos de la universidad. Podría aventurar otra semejanza en sus modos de vivenciar el tiempo: si los jóvenes de la Ecoaldea aspiran a regirse por el calendario maya y proyectan actividades con referencia a la luna nueva, los habitantes de la Aldea Gay se orientaban menos por el reloj que por el sol, y no siempre tenían interés de saber el día de la semana en que se encontraban. Ambos grupos “fabrican”, pues, un tiempo singular. La diferencia fundamental entre unos y otros aldeanos radica, además está decirlo, en la procedencia de clase: sería inconcebible imaginar el abuso sexual de la policía sobre estos jóvenes de clase media, ni el transcurrir de su existencia bajo un puente, como sucedió con los habitantes de la Aldea Gay en 1998.

Volviendo ahora sobre las contestaciones de los habitantes de la Aldea Gay, es importante señalar que su exaltación de la naturaleza se esgrime junto a la celebración de su condición sexual, pues se trata, para ellos, de dos vivencias inextricablemente unidas. En tales testimonios prevalece no un tono de denuncia, como en los anteriores, sino de humor o sarcasmo.

Lo verde es hermoso... [...] Yo si tengo que morir [está preocupado, pues no se anima a hacerse los análisis de HIV, y varios de sus amigos han muerto] no me arrepiento de haber sido puto. Al

por los Espacios Verdes Urbanos (APEVU) o Queremos Buenos Aires. En estas redes también confluyen otros grupos cuyas demandas no partieron inicialmente de los reclamos ambientales, pero que encuentran una afinidad con ellos, como el caso de la asociación patrimonialista Basta de Demoler. El “caleidoscopio verde” porteño se completa con las huertas urbanas que, herederas de las asambleas pos 2001, incluyen una “agenda marrón”: han recuperado baldíos en distintos barrios para cultivar la tierra, ayudar a comedores populares y organizar actividades culturales. Una versión más radical de esas huertas se materializa, precisamente, en esta experiencia de la Ecoaldea.

haber sido aventurero he acelerado muchas etapas de un ciudadano común pero bué... fue lindo. Me gustaría morir así acá. (Gustavo.)

G.: En la balanza, hemos sido felices...

P.: Yo me sentí en el mundo en que quería estar. Sobrevivir en el lugar, en contacto directo con la naturaleza. Hasta fui profesor de la Facultad de Exactas... (risas) ¡divina yo! (Gustavo y la Pedro.)

Nos cortaron la pesca. Bajo todo punto de vista... (risas) Somos muy sociables nosotros... Yo la aldea la llevo en el alma. Voy a levantar otra vez mariquitas de la calle para refundar la aldea. (La Pedro.)

En esta visión mítica de la refundación subyace una búsqueda de restauración del paraíso. Persiste la ilusión de que ese pasado es, en parte, recuperable: la vida quizás pueda ser recreada por un retorno al tiempo en que las cosas se manifestaron por primera vez.⁵²

Se me podría objetar cuál es la pertinencia de incluir tantos testimonios similares entre sí. Creo que cada uno añade algo relevante respecto al vínculo de estos actores con su entorno, que es lo que deseo enfatizar.⁵³ La suma de voces viene a compensar

⁵² Véase Eliade, 1992: 37-42 y 153.

⁵³ Retomando a Van Stolk y Wouters, Bourdieu comenta la lucidez especial de los dominados que "ven más de lo que son vistos", y retoma el caso de los homosexuales abordado por tales autores: "los homosexuales, habiendo sido criados como heterosexuales, han interiorizado el punto de vista dominante, por lo que pueden adoptar ese punto de vista sobre ellos mismos, [...] y pueden comprender mejor el punto de vista de los dominantes de lo que éstos alcanzan a entender el suyo" (Bourdieu, 1996: 7). Weber abordó también, en su célebre *Sociología de la religión*, las destrezas y la distancia crítica de aquellos grupos ubicados en el extremo inferior de la jerarquía social (véase Scott, 2004: 153). Para apreciar el valor de modalidades expresivas como el humor o el sarcasmo en tanto "penetración inteligente" frente a ambientes sociales opresivos, me resultó inspirador el trabajo de Willis comentado por Giddens (1995: 314-318).

además esta oportunidad excepcional de transcribirlas, ya que se trata de actores con casi nula posibilidad de hacer escuchar sus argumentos en el debate público.

Quizás resulta más sencillo transcribir estos relatos que dar cuenta de sus prácticas cotidianas silenciosas: los paseos por el bosque, el regreso a casa con la mercadería rastrillada, el fuego encendido para cocinar, y los múltiples modos de vivir la casa, los animales, los árboles que los rodean y el río, que es una parte imprescindible de ese paisaje.⁵⁴

Como vimos, el Gobierno de la Ciudad justifica su política de expulsión de sectores populares articulando dos argumentaciones. En primer lugar, se echa mano a fundamentos paisajísticos: el carácter "único" de los nuevos parques a emplazar y la posibilidad de rescatar el paisaje originario de la ciudad. Esta réplica se suma a otra de sesgo ambiental: los sectores populares que habitan allí son considerados antiecológicos e incompatibles con la activación patrimonial de ese espacio.

El poder local utiliza la naturaleza como un plusvalor en el armado de proyectos urbanísticos que celebran el privilegio cultural, en este caso articulado a la celebración de la memoria. Ahora bien, la afirmación de que la naturaleza funciona como recurso cultural, ¿resulta válida para el caso de los actores con menos posibilidad de imponer su punto de vista como legítimo? Desde mi punto de vista, los habitantes de la aldea también hacen un uso selectivo del discurso políticamente correcto de la preservación de la naturaleza. En otras palabras, ellos se "ambientalizan"⁵⁵ como una forma de disputar su presencia allí e impugnar la concepción contaminante que pesa sobre sus espaldas. Su defensa

⁵⁴ Como señala Göbel (2000) para el caso de los habitantes de la Puna de Atacama, el conocimiento ambiental suele ser performativo: se construye y se reproduce a través de las prácticas.

⁵⁵ Como sostienen Latour *et al.*, (1991: 45), no existe un contexto ecológico a priori, sino un trabajo de contextualización y descontextualización: algunos actores vinculan ciertas prácticas con daño ambiental, y otros niegan el vínculo entre esas prácticas y un efecto nocivo.

ambiental funciona como un recurso cultural: la naturaleza adquiere una dimensión simbólica, unida a la experiencia de la libertad y la reivindicación de su condición sexual.

Comparece en estos testimonios una singular agudeza para dar cuenta de su posición en el mundo y de las distancias que los separan de los “ciudadanos comunes”. Ellos desafían los mecanismos de dominación reelaborando los elementos en nombre de los cuales se ejercen violencias sobre ellos: el medio ambiente, la memoria, e incluso su condición gay/travesti.

Esta explicación resulta engañosa si no aclaro que sus narrativas fundacionales tienen además un significado que les es propio e intransferible: éstas les permiten comprender su relación con el entorno y la singularidad de esa experiencia, que significó un hito en sus trayectorias vitales. No se trata de una narrativa tan solo forjada para resistir o hacerse comprender por los demás: al mismo tiempo, ellos están buscando comprenderse a sí mismos.⁵⁶

Hasta aquí he reseñado los discursos que ellos no esgrimen frente a los funcionarios –con quienes se muestran conciliadores en público– sino frente a interlocutores externos no comprometidos con su expulsión, ambigua categoría que me incluye.

La prudencia y la afabilidad constituyeron el repertorio central de los habitantes de la aldea en encuentros públicos con funcionarios a cargo de su expulsión: si bien deslizaban chistes o quejas, no había una oposición explícita a sus planteamientos. La aceptación del patrón paternalista de comunicación ofrecido por los funcionarios públicos se transformaba, una vez que estos últimos se retiraban de escena, en un sofisticado arsenal de comentarios cínicos. ¿Es que los subordinados, como supone Scott (2004: 33-35), actúan una máscara en presencia del poder, y representan convincentemente la humildad y el respeto? Me inclino a pensar, en cambio,

⁵⁶ Con un espíritu similar a mi interpretación de estas narrativas de los aldeanos, Roseman (Little, 1999) comenta que los nativos de la selva de Malasia inscriben en sus canciones formas de conocimiento de su paisaje que les sirven para mapear y mediar sus relaciones con la tierra y entre ellos.

que la contestación al dominante se ritualiza en ciertos escenarios colectivos, y sus posturas de rechazo asumen formas indirectas o estetizadas. Mi propósito no es suponer falsedad en los vínculos desiguales y autenticidad en los propios, sino procurar comprender la complejidad de tales vínculos en sus aspectos más o menos conscientes, y en sus expresiones públicas y privadas.

LOS TECHOS CAEN SOBRE EL SUELO

A veces siento que esto es un sueño. Me siento raro.
No me parece que sea real...

LA PEDRO, días antes del desalojo.

Una de las variantes que utilizaron los habitantes de la aldea para alcanzar cierta vitrina pública –y lograr exhibir otros signos en tal vitrina– fue la representación dramática y la puesta en escena de su identidad grupal durante sus últimas horas de existencia en tanto comunidad.

Me remonto entonces al 13 de julio de 2006, día en que la Aldea Gay es finalmente desalojada. Mientras los operarios municipales desmontan las casillas y los funcionarios se muestran exultantes por el “éxito” de la operatoria, uno de los habitantes ha decidido albergar, a último momento, a una familia numerosa “para que ellos también puedan irse con algo”. Este acto puede concebirse como un gesto final de insubordinación frente a la expulsión no deseada, ya que significa burlar acuerdos previos con el poder local y la consecuente asignación de subsidios según el censo realizado.⁵⁷

⁵⁷ Este episodio me evoca las marchas de residentes ilegales en ciudades de California durante 2006 analizadas por Butler y Spivak (2009), en las cuales los inmigrantes cantaron el himno nacional estadounidense en español. Como señalan las autoras, estas reivindicaciones se realizan desafiando la misma ley a la cual se le exige reconocimiento.

La familia que se ha instalado recientemente tiene muchos hijos, uno de ellos sordomudo; ya habían vivido tiempo antes allí. Cerca de la casilla a medio desarmar y del lugar donde se encuentra el fogón con la pava humeando, hay una pila de bolsas de consorcio negras con sus pertenencias. Mientras todo el mundo está atareado, los niños juegan entre los objetos. Hay camiones de mudanza, patrulleros, una ambulancia, y personal de varias dependencias del Gobierno de la Ciudad. El cura de la parroquia cercana y trabajadoras sociales del Centro de Salud han venido a despedirse. Los habitantes de la aldea comentan con nostalgia que van a extrañar el lugar, la huerta que habían montado y las experiencias que allí vivieron.



IMAGEN 21. *Desalojo de la Aldea Gay* (material entregado a María Eugenia Crovara por funcionario del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires en el marco del Proyecto de Investigación Plurianual CONICET 6040/2, 2006).

Vestidos con casacas fosforescentes, los operarios municipales desmontan las casas con motosierras y picos hasta que los techos caen sobre el suelo. Sentado sobre bolsas de mudanza, José –el niño sordomudo– dibuja una casa con techo a dos aguas de la que

sale humo por la chimenea. En su dibujo, un auto espera afuera. En el dibujo del niño más pequeño también hay una casa y un auto, un sol sonriente y muchos corazones. A la par de este éxodo planificado, la obra del Parque de la Memoria sigue avanzando.

En pleno desalojo, algunos habitantes gays/travestis despliegan sus emblemas de identidad: esbozan palabras de despedida y desarbolan la colorida bandera del Orgullo Gay, enrollándola en silencio y abandonándola sobre un árbol frente a las cámaras de televisión. La lente registra a uno de los aldeanos secándose sus lágrimas con un pañuelo. No hay aquí un discurso reivindicativo, sino una muda práctica de disidencia. Se trata de un retrato casi íntimo, de alto contenido simbólico, pero acaecido bajo las luces de las cámaras, cuya presencia ellos mismos alentaron.

El tiempo fuerte del mito es revivido en esta escena, perfecto revés de aquella de la fundación. La bandera temporariamente olvidada bajo el árbol no equivale a un abandono del ideal, sino a una “dramatización eufemizada del conflicto social” (García Canclini, 2004: 38). La exhibición ritual de la bandera busca proyectarlos fuera del tiempo profano, cronológico, para reinsertarlos en el tiempo primordial: el tiempo en que “algo nuevo [...] y significativo se manifestó plenamente”.⁵⁸

Los relatos de la fundación de la aldea se actualizan hasta el momento del desalojo como un modo de expresar la frustración y la pérdida. El prestigio del origen legitima su presencia allí, e interviene como argumento a favor de la moralidad de sus habitantes.

No es la primera vez que los *nativos* usan los medios a su alcance para insertar una fisura en los modos dominantes en que son apreciados. Desde la instalación de la aldea, algunos de los primeros habitantes han concedido entrevistas a medios televisivos

⁵⁸ Véase Eliade, 1992: 26, 32, 148 y 189. Según el autor, es como si se estuviese viviendo dentro del mito. Respecto al uso de banderas provenientes de otros contextos nacionales como forma de señalización y vehiculación de valores locales, véase Trajano Filho (2005). Agradezco a María Paula Yacovino y a Vanina Lekerman, que me facilitaron sus diarios de campo para la elaboración de esta crónica.

y gráficos. En esta ocasión, el despliegue de la bandera multicolor los aparta de lo ordinario de la expulsión –un desalojo gris, uno entre tantos– para hacerlos entrar en la reafirmación del proyecto utópico de comunidad gay.

La escenografía de color comentada –sumada a las demandas formuladas a instituciones, y los discursos reivindicativos del grupo– persigue a mi juicio una “movilidad deliberada de los signos” (Segato, 2006: 229) con los que históricamente se concibe a estos sectores, en apariencia excomulgados del reino de la cultura. Recordemos además que la resistencia material al desalojo hubiese resultado difícil, una vez que la mayoría había firmado el convenio y los disidentes fueron compelidos a aceptarlo.

En los últimos comentarios de los habitantes que consienten en hablar públicamente se insiste en el rol social de “haber sacado a los chicos de la calle”⁵⁹ a partir de la existencia de la aldea. Conscientes del interlocutor ampliado que proveen las cámaras de televisión, sus declaraciones acentúan la singularidad de la experiencia:

Nos están sacando un pedazo de alma: años de vida, de convivencia. (La Pedro.)

Aquí me enseñaron a vestirme, a pintarme. (Roxana, aproximadamente 40 años.)

La aldea es algo hermoso. Los que vivieron acá saben lo que es la aldea. [...] Muchos ricos no saben lo que es el sufrimiento del pobre. (Carlos, aproximadamente 55 años.)

El cierre ritual de la aldea propone una cadena lógica de significados alternativa al set *putos-cartoneros-usurpadores*. El set propuesto por los *nativos* prioriza el capital simbólico por sobre el económico:

⁵⁹ “A los chicos gay de la calle”, aclara, en vivo, la conductora, para no desaprovechar la nota de color y justificar su presencia en esta villa.

gays-travestis-custodios de la naturaleza y fundadores de una experiencia de comunidad pionera en el país. En la discreta autonomía de esta impugnación y en la eficacia performativa del último día, el énfasis en la cuestión de clase queda temporariamente desplazado. Las marcas devaluadas –cartonero, pobre, puto– son dotadas de nuevos contenidos, con el objetivo de introducir, al menos, una “duda sobre la ahistoria naturalizada de la estructura” que “apriiona los signos en un paisaje inerte e inapelable” (Segato, 2006: 227-229). La exhibición y arriada de la bandera del Orgullo Gay frente a las cámaras televisivas durante la expulsión sugiere un modo de restaurar su ciudadanía bajo un símbolo cuyos colores los cobije. Se trata de un lenguaje de libertad desplegado en un momento de máxima expoliación. Si una bandera nacional es tradicionalmente izada como emblema de soberanía, aquí el gesto inverso simboliza la pérdida del territorio conquistado y, con él, de un modo posible de vivir esa ciudad, a la cual será difícil regresar. ¿Bajo qué colores podrán estos habitantes, expulsados una y otra vez, sentir que la ciudad también les pertenece?

III. LA MÁXIMA INTRUSIÓN SOCIALMENTE ACEPTABLE



IMAGEN 22. *Desfile de la comunidad boliviana en la Avenida de Mayo* (María Carman, 2009).

EN LOS DOS PRIMEROS CAPÍTULOS quisimos iluminar experiencias de sufrimiento y abuso en plena democracia, experiencias que permanecen ocultas para el ciudadano promedio. Cada uno de los casos presentados ensaya, además, diversas respuestas acerca de cómo viven la relegación los sectores afectados.

Tanto en la Villa Rodrigo Bueno como en la Aldea Gay, el padecimiento de los pobladores fue alentado por erráticas políticas del Estado. Si bien éste les provee parcialmente servicios asistenciales, al mismo tiempo los intimida mediante prácticas que incluyen el rumor, la desinformación, los anuncios de expulsión, el cerramiento de los accesos al barrio y el acoso policial. Los sectores sociales que son percibidos como vulneradores de la riqueza urbana –ya sea de su acervo patrimonial, ambiental o de la memoria– se verán tarde o temprano “excomulgados” de la ciudad capital y, por ende, de su derecho a habitarla. La paradoja es que esos sectores populares solo se convierten en sujetos en cuanto perpetradores de una amenaza: aquella que significa dañar, entorpecer u obstaculizar el aura¹ de la naturaleza, el patrimonio o la memoria. En este sentido, no resulta desatinado concebir como una política cultural este gesto de disuadir a la ciudadanía de que la expulsión de los “indeseables” constituye una mera recuperación de escenarios siempre renovados para el ocio y la fiesta. Desde mi punto de vista, la política oficial de goce del espacio público –desinteresada, abierta, festiva, democrática– hace que todo vestigio de violencia desplegado por ese mismo Estado se torne irreal.

Los argumentos oficiales que justifican la expulsión de sectores populares de espacios emblemáticos de la ciudad hacen hincapié en las ventajas naturales o culturales que se obtienen tras la recuperación pública de esos espacios. A tono con la problemática desarrollada aquí, Dowie (2006) remarca la desidia apacible

¹ Refiero aquí a la muy difundida concepción del aura de Benjamin (Castilla Urbano, 2004: 325-347), que resulta especialmente adecuada para concebir la naturaleza que es objeto de contemplación artística: su aire de plenitud y autenticidad, su halo misterioso que la vuelve inaprensible.

con que las grandes ONG conservacionistas toleran la reubicación suave o agresiva de indígenas de distintas partes del mundo, en nombre de buenas causas ambientales. Se trata de un

creciente movimiento mundial de pueblos indígenas que se ven a sí mismos como refugiados del conservacionismo. A diferencia de los refugiados ecológicos –aquellos obligados a abandonar sus tierras como consecuencia del calor insoportable, la sequía, la desertificación, las inundaciones, las enfermedades y otras consecuencias del caos climático–, los *refugiados del conservacionismo* son expulsados de sus tierras en contra de su voluntad, ya sea por la fuerza o a través de una variedad de medidas menos coercitivas (Dowie, 2006: 2, las cursivas me pertenecen).

En el caso de la Reserva Ecológica, se alude infatigablemente a la diversidad de sus especies, su flamante incorporación de nuevas hectáreas –a las que se espera sumar aquéllas ocupadas por la villa–, y su inclusión en la Lista de Humedales Protegidos de Importancia Internacional.

La apelación a la cultura o a la naturaleza por parte del gobierno local en estos procesos de renovación urbana produce, en síntesis, una serie de efectos:

- a) Reconvierte una compleja problemática social en un mero logro ambiental o patrimonial, omitiendo toda responsabilidad en el destino de los sujetos de carne y hueso desplazados.
- b) Licua la violencia utilizada en la expulsión de estos “sectores indeseables”, atemperando los conflictos que ésta pueda suscitar.
- c) Construye un rápido consenso sobre nuevos espacios públicos ofrecidos para todos, espacios que buscan aportar una emoción única al paseante en tanto celebran la excepcionalidad del patrimonio, la memoria o la naturaleza.

A partir de todo lo expuesto, la política de expulsión de sectores populares de zonas prestigiosas de la ciudad puede ser interpretada en términos de injusticia espacial, ya que no solo agrava procesos de segregación sociourbana ya existentes, sino que también expresa una concepción autoritaria respecto de qué sectores sociales merecen o no vivir en el corazón de Buenos Aires, pretendida capital cultural de América Latina.

MÁS VERDES QUE NUNCA

La consolidación de una retórica ambiental en los conflictos de cotizadas zonas ribereñas de la ciudad de Buenos Aires no es ajena a la creciente importancia de la cuestión ambiental en las agendas públicas nacionales e internacionales. En efecto, la apropiación y reelaboración de la cuestión ambiental por parte de distintos actores avanza en sintonía con la nueva cuestión pública “verde”, configurada internacionalmente desde la Conferencia de Estocolmo (1972) en adelante.²

Dentro de lo que Leff (2003) denomina, no sin ironía, el “ambientalismo emergente”, es posible encontrar expresiones tan disímiles como movimientos de resistencia al neoliberalismo, de compensación por daños ecológicos y de justicia ambiental. En el seno de las agrupaciones ambientalistas comparece, en efecto, un vasto espectro de concepciones preservacionistas y socioambientalistas que se diferencian respecto del papel de los seres humanos en las áreas de manutención de biodiversidad, y su consecuente “exclusión” o “inclusión” de áreas protegidas.³

² Véase Leite Lopes, 2006. A partir de la década del noventa, por citar solo un ejemplo, el Banco Mundial incorporó cuestiones ambientales en sus directrices generales (Zhou, 2006: 152).

³ Véase Rego, 2010: 112. En una escala mucho más modesta, algo similar sucede en las agrupaciones porteñas nucleadas en la Asamblea Permanente por los Espacios Verdes Urbanos (APEVU). Los sectores populares pueden ser concebidos como un elemento más bien indirecto a defender, junto al espacio

Los ambientalismos suelen ser representados en un *degradée* de posturas ecocéntricas y antropocéntricas. Siguiendo la revisión histórica de Santamarina Campos (2008), una de las controversias suscitadas en los análisis antropológicos de la problemática ecológica se expresa en dos posturas antitéticas. Para los materialistas, el ambiente juega un papel sobresaliente en el desarrollo de las culturas. Tal es el caso del determinismo ambiental de Harris, para quien los rasgos culturales tienen un sentido ecológico, y reduce, en definitiva, la cultura a la naturaleza. Para el idealismo, en cambio, la cultura es autónoma y explicable en sus propios términos. Desde esta postura, cuyo principal exponente es Sahlins, la cultura no puede ser entendida a partir de las fuerzas materiales porque los efectos materiales dependen de la interpretación cultural. Esta postura coincide con una culturización de la naturaleza o bien, con una naturaleza “culturizada”.⁴

No hemos de adentrarnos aquí en un minucioso derrotero de las perspectivas ecológicas tradicionales en el interior de la antropología. Solo quiero señalar la importancia de los estudios contemporáneos de Descola, que rechaza estas dos concepciones dominantes de la relación de los seres humanos con el medio:

una se caracteriza por el énfasis puesto en las representaciones mentales, y la otra en la reducción de la práctica a la función adaptativa, ignorando todo significado. [...] Para él, la ecología debe ser entendida como un hecho social total [...] Por tanto, para comprender la socialización de la naturaleza hay que

público, de intereses lucrativos empresariales. Tal es el caso de la Villa 31 bis, cuya radicación fue reivindicada años atrás por una agrupación ecologista en un encuentro de APEVU. En esa oportunidad, no obstante, otros vecinalistas juntaban firmas en contra de la construcción estatal de un barrio popular en unos terrenos cercanos a Lugano I y II, lo cual era interpretado no como una conquista de vivienda de sus beneficiarios, sino como un cercenamiento del espacio público.

⁴ En autores como Mary Douglas o Victor Turner, dicha culturización de la naturaleza se expresa a través de los símbolos.

combinar en forma indisoluble los aspectos materiales y los simbólicos (Santamarina Campos, 2008: 165 y 166).

Esta visión supone pensar la ecología, a tono con Latour, no como un campo *a priori*, sino como un campo en permanente construcción. Descola concibe la ecología como el estudio de las relaciones entre una comunidad de organismos vivos y su medio. En contraste con Harris y, a mi entender, en coincidencia con Sahlins, Descola sostiene que la manera en que una sociedad conceptualiza sus relaciones con un medio dado es independiente de las características locales del ecosistema.⁵

Para los fines de este trabajo, interesa retomar la clasificación que propone Zhouri (2006) a partir de un análisis antropológico de las trayectorias personales y sociales de los activistas de la Amazonia. En el marco de su investigación, la autora identifica tres tendencias principales: árboles, gente, y árboles & gente. Estas palabras –árboles y gente– son utilizadas en un sentido metafórico con la intención de encapsular las preocupaciones sobre la biodiversidad y el medio ambiente, en el primer caso; y las preocupaciones relativas a la justicia social y los derechos humanos, en el segundo. La tendencia mixta, árboles & gente, implica una postura de síntesis entre las dos tendencias anteriores.

Zhouri identifica a los activistas de “árboles” en las principales organizaciones ambientalistas, tales como Worldwide Fund for Nature (WWF), Amigos de la Tierra y Greenpeace. Se trata de una generación relativamente joven de activistas entrenados en el campo de la ecología, la ingeniería forestal, la botánica y la geografía, que “tienden a enfatizar sus cualificaciones profesionales por sobre sus experiencias personales o vivencias en la selva –un curioso y revelador efecto de la creciente importancia del conocimiento técnico en las prácticas ambientalistas–” (Zhouri, 2006: 149, la traducción me pertenece).

⁵ Véase Santamarina Campos, 2008: 167.

Los activistas amazónicos identificados con la tendencia “árboles y gente” –tales como World Rainforest Movement y Gaia Foundation– representan una generación anterior con historias de calificación en diversos campos de las ciencias humanas, y su accionar en la Amazonia se rige menos por una orientación técnica que por lazos personales y profesionales con grupos indígenas y organizaciones locales.

Esta categoría mixta admite curiosas variantes en las que puede prevalecer un énfasis en la gente⁶ o en los árboles. O, dicho en otros términos, entre justicia social o justicia ambiental.⁷ Las variantes demagógicas o *light* de la tendencia árboles-gente –cuando es retomada por el poder local, por caso–, no necesariamente se traducen en acciones efectivas para revertir condiciones de desigualdad de los sectores populares afincados en los sitios bajo disputa.

Por último, los activistas en “gente” revelan una agenda política ligada al desarrollo social y la distribución económica en América Latina, con varias similitudes con los activistas en “árboles y gente”. Estos activistas actúan en organizaciones como Amnesty y Survival International. Para el caso argentino, un biólogo de Parques Nacionales graficó el cambio de paradigma dentro de dicha institución en los siguientes términos:

Desde 2000 ingresaron [a Parques Nacionales] técnicos del área social: antropólogos, sociólogos. Hubo un choque, un debate interno [...] Se quiso pasar de que “la gente [que habita dentro de las áreas protegidas] es un problema para Parques Nacionales” a “los parques nacionales son un problema para la gente”. Ninguno de los dos extremos funciona.

⁶ El énfasis en la gente significa el hecho de incorporar el contexto histórico y cultural de la población involucrada directamente en el conflicto.

⁷ La noción de justicia ambiental, según Zhouri (2006: 151), acciona conceptos tales como el espacio ambiental y la distribución ecológica, que son indisociables de la noción de equidad social.

Con relación a la Amazonia, Zhouri (2006: 165) comenta que los activistas en “árboles” han sido, no obstante, los más influyentes en el escenario de las ONG: “tanto el deseo romántico de una naturaleza prístina como la búsqueda ciega de la satisfacción económica conciben la selva como espacios sin gente”.

El énfasis en la biodiversidad y el medio ambiente en un sentido estricto también parece ser la perspectiva dominante en la apreciación de los conflictos estudiados aquí. De los diversos paradigmas ambientalistas que surgen en nuestros casos, prevalece la idea de que los “intrusos” que habitan estas costas estarían perturbando los ecosistemas. Los asentamientos populares ribereños de las zonas prósperas de Buenos Aires tienden a ser pensados como un obstáculo tanto para el logro de corredores turísticos o recreativos más extensos, como para procesos de valorización inmobiliaria.

Hemos hablado en estos primeros capítulos de una “ambientalización estratégica”⁸ –parafraseando la célebre expresión de Spivak– de distintos actores (incluidos los sectores populares), procurando reconstruir cómo se entrecruzan definiciones jurídicas y nativas de lo ambiental, cuáles son los portavoces más o menos autorizados de esa naturaleza “muda”, y quiénes llevan adelante las traducciones legítimas del mundo natural.

Así como abordamos la ambientalización de prácticas y relaciones sociales, otro tanto podría señalarse respecto a la institucionalización de ciertas actividades como cultura legítima. ¿Bajo qué circunstancias se vuelve inteligible que los sectores populares recurran a la cultura para lograr mayor reconocimiento social?

⁸ La expresión resulta pertinente además para aquellos grupos indígenas que “actúan” su ecologismo y divulgan su imagen de protectores de la tierra como una herramienta política y económica para obtener apoyo y financiamiento de grupos ambientalistas, contra la opresión de los gobiernos y las burocracias nacionales (Foladori y Taks, 2004). Volveremos sobre esta temática en las conclusiones del libro. Recordemos que Spivak (1988) denomina “esencialismo estratégico” al proceso mediante el cual los grupos recurren coyunturalmente a ciertos atributos “esenciales” para armar su especificidad y lograr reconocimiento social.

Más allá del derrotero específico de la Villa Rodrigo Bueno y la Aldea Gay, quiero compartir a continuación algunas reflexiones sobre aspectos hasta ahora implícitos de la problemática abordada. En primer lugar, me interesa demostrar de qué modo el recurso de la cultura no solo es utilizado, previsiblemente, por actores con posibilidades de imponer su punto de vista como legítimo, sino también por sectores populares.

Tal como lo señaló Yúdice (2002: 13-25), la cultura se utiliza como atracción para promover el desarrollo del capital y del turismo. Esta noción de la cultura como recurso implica su gestión, ya que diversos actores se valen de ella –y consideran imprescindible su papel– para promover mejores condiciones sociales⁹ o estimular el crecimiento económico mediante proyectos de desarrollo cultural urbano. Se trata de un recurso al que echan mano ciertos grupos dominantes –sean éstos organismos internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, las Ciencias y la Cultura (UNESCO), gobiernos nacionales o empresarios–, y del mismo modo sectores populares que procuran aumentar su cotización social por la suma de atributos amigables.

En sintonía con esta concepción, me detendré en algunas experiencias de otros sectores populares de la ciudad de Buenos Aires que se valen de la cultura para obtener mayor legitimidad social o negociar su inclusión en la ciudad.

El lector podrá preguntarse cuál es la pertinencia de incluir tales experiencias de gestión cultural, visiblemente más coloridas

⁹ Si la cultura, desde esta concepción, “resuelve” la pobreza, también puede servir como argumento para deslindar responsabilidades por parte del Estado. Luego de la denuncia por la muerte de diez aborígenes por desnutrición en la provincia del Chaco durante julio de 2007, el ministro de Salud negó que hubiera habido abandono de persona por parte del Estado y aceptó que la desnutrición existió, aunque la atribuyó a la cultura aborígen: “No hubo abandono. Además, hay hábitos culturales, estilos. Ellos tienen su manera de comer, su manera de alimentarse, y a veces no aceptan la nuestra” (*La Nación*, 4 de agosto de 2007). La cultura “agrava”, desde esta lógica, la pobreza, e incluso es responsable de la muerte y la desnutrición.

o “exitosas” que las de las que me he ocupado. Estas breves pinceladas nos permiten comprender *a contrario* los límites de negociación que encuentran los sectores populares sin un plusvalor cultural reconocido socialmente.

En efecto, existen numerosos ejemplos de grupos de sectores populares que reivindican su permanencia en la ciudad sin apelar a recursos culturales como el color, el patrimonio, la memoria o la realización de festivales. ¿Y cómo se establece esta diferencia entre los pobres “históricos”, afianzados, y los “pobres de la naturaleza”, sin un aparente plusvalor cultural? En primer lugar, parecería que el pobre “idóneo” debería contar, para obtener un mínimo de legitimidad, con una cuota de exotismo y un reservorio para la fiesta y el ocio.

GESTIONES CULTURALES DE RESISTENCIA

A propósito del trabajo de Terence Turner sobre los kayapó, Susan Wright (1998) demuestra de qué modo esta comunidad aborígena aprendió a objetivar su vida cotidiana como cultura, “actuando” dicha cultura como una estrategia de oposición en las negociaciones con agencias gubernamentales e internacionales:

la “cultura”, que había aparecido como un impedimento, ahora aparecía como un recurso para negociar su coexistencia en la sociedad dominante [...] La estrategia de los kayapó para recuperar el control de este concepto de manos de los misioneros y funcionarios de gobierno y volverlo en contra de ellos fue parte de una lucha no solo por la identidad sino también por la supervivencia física, económica y política (Wright, 1998: 13, la traducción pertenece a Florencia Enghel).

La autora señala que los kayapó utilizan la cultura para establecer los términos de su relación con el mundo, tomando prestadas las ropas de realismo y autenticidad, y presentándose a sí mismos

como un grupo homogéneo y definido. Lo interesante es que esta posibilidad de usar la cultura como un recurso se consolidó en la medida en que actores externos con los que interactuaban les devolvían una imagen cotizada de sí mismos.¹⁰

En nuestra ciudad bajo estudio, los sectores populares utilizan la cultura como un recurso para obtener cierto consenso social, y consolidar su presencia física allí donde no son bienvenidos. Existen experiencias urbanas significativas en esta dirección, especialmente desde la agudización de la crisis socioeconómica de fines de 2001.

Un acontecimiento reciente tiene como protagonistas a ex habitantes de villas, casas tomadas y precarios hoteles-pensión porteños enrolados en la organización piquetera Movimiento Territorial de Liberación, más conocida por la sigla MTL. Este movimiento piquetero participó durante los últimos años de una experiencia novedosa, que consistió en autoconstruirse su complejo habitacional merced a un Programa de Autogestión para la Vivienda del Gobierno de la Ciudad. El complejo se levanta en medio de Parque de los Patricios, un barrio de clase media baja en el que la “irrupción” de estos nuevos residentes generó veladas disputas:

Son todos piqueteros... hay que ver qué tipo de gente va a venir. No sabemos. Está el que paga, y el que no. Acá van a tener que pagar. [...] mientras no vengan los drogus de la villa. (Vecino propietario próximo al complejo en construcción, noviembre 2006.)

Amén de levantar paredes y trazar caminos, los integrantes del movimiento piquetero implementaron una gestión cultural de

¹⁰ En un sentido similar, un murguero del barrio de La Boca de Buenos Aires nos comentaba en una entrevista que ellos “no sabían que eran cultura” hasta que se promulgó la ordenanza del carnaval y vieron exaltada su actividad en la esfera pública.

cara al barrio, que consistió en organizar festivales culturales en el interior del predio (Thomasz, 2007). Los piqueteros también llevaron adelante experiencias de arte público, pintando murales de contenido latinoamericanista en los patios internos del complejo, así como en una de las esquinas del barrio lindante con su complejo habitacional. Con estas expresiones artísticas, los “nuevos” vecinos apuntaron a atenuar el impacto negativo que suscitaba el complejo habitacional, y a lograr un mínimo de reconocimiento social frente a los “viejos” residentes, que sentían amenazado su estatus a partir de esta perturbadora presencia.

Vos les mostrás: va a haber centro cultural, [...] hay murales, es otro color, estamos reviviendo el barrio. [...] No solo somos piqueteros, villeros, paraguayos... ¡nos falta ser negros y judíos (risas), que también somos! (Integrante del MTL, noviembre de 2006.)

Aquí el uso de la cultura contribuyó a disolver la ilegalidad y habilitarlos como corresidentes legítimos de la ciudad. Era menester demostrar a los “vecinos decentes” de Parque Patricios que ellos podían ser apreciados bajo otro prisma, alejados del estigma de su supuesta ilegalidad de origen, ya que provenían de villas y casas tomadas, o eran imaginados como inmigrantes indocumentados de países vecinos.

Otro ejemplo que me interesa comentar aquí respecto de la cultura en tanto recurso de los sectores populares es el de la polémica inauguración del comedor del piquetero Raúl Castells en Puerto Madero. Ese comedor fue concebido como un artefacto social y cultural, pues resultaba tan importante su función social –alimentar a los comensales provenientes de villas– como el hecho de llevarlo a cabo en el nuevo barrio-emblema de la ciudad, donde en apariencia no había pobreza alguna.

En la fiesta de inauguración hubo baile, trova y cumbia piqueteras, colorido *merchandising* con el rostro del líder, y mate cocido y tortas fritas –símbolo de la comida de los pobres– distribuidos

ecuánimemente entre empresarios, extranjeros e indigentes.¹¹ Uno de los oradores, un reconocido periodista de izquierda, elogió la belleza de los colores y los rostros, y señaló que la ética del comedor tenía, a su vez, una gran estética. En su discurso, la mujer de Castells expresó que allí estaban plantando

la bandera de los pobres, de los trabajadores, de los 30.000 desaparecidos, [...] de los muertos del 19 y 20 de diciembre. Compañeros, compañeras, vecinos de Puerto Madero: estamos orgullosos por estar en este lugar, del que [...] nos han querido esconder. (Discurso de Nina Pelozo transcripto por María Paula Yacovino, 9 de marzo de 2006.)

En efecto, la presencia del *restó* popular en Puerto Madero –como lo bautizaron mordazmente algunos medios– desafió el control político de los signos puestos en circulación en el espacio público (Delgado, 1998). El día siguiente de la inauguración, el propio Castells me lo comentó, eufórico, en sus términos:

Cada segundo, cada minuto que estemos acá lo vamos a aprovechar. Fijate (me señala una ventanilla de la Casa Rosada): desde esa ventana nos están mirando... Imaginate cuando empecemos a armar las asambleas acá los domingos y sea cada vez más multitudinario. Acá, entre la Casa Rosada y el [hotel] Hilton. Justo acá. Se va a armar un revuelo. (Raúl Castells, comedor de Puerto Madero, 10 de marzo de 2006.)

El comedor constituyó un mojón turístico más del circuito que incluye restaurantes exclusivos, el bellissimo Puente de la Mujer y la fragata *Sarmiento*. Adornado con banderas flameantes –que le dan continuidad a las banderas del vecino Hotel Hilton, y a aquéllas

¹¹ Este público contradictorio bien podría comprenderse dentro de la paradójica fórmula de consumidores del siglo XXI y ciudadanos del XVIII que enunció García Canclini (1995: 13-37).

de la casa presidencial–, el modesto espacio del comedor popular se caracterizó por su *denuncia estetizada*: carteles bilingües advirtiendo sobre la alarmante desigualdad nacional;¹² fotos en blanco y negro sobre niños desnutridos de las provincias norteafricanas; irónicas alusiones al entonces presidente Néstor Kirchner como el empleado Mc Castells del mes por su devoción a Bush. No obstante la dureza de las críticas, éstas se vieron irreductiblemente atemperadas por el magnífico espacio circundante, que licuó buena parte de esa artillería en una *mise en scène* para ser consumida por los medios masivos de comunicación y la competencia de ciertos ojos privilegiados.

Consciente de que, como advierten los consultores, la clase media siente rechazo por los piqueteros –y asocia la figura de Castells con lo que considera agresivos cortes de ruta–, el líder piquetero se propuso invertir esa mala imagen: “Vamos a ganarnos el respeto de la gente noble y sana de esta zona [...] Puerto Madero no es un barrio, es un símbolo. Y nosotros somos otro símbolo de ese símbolo”.¹³ Los empresarios de Puerto Madero expresaron, sin embargo, su rechazo al comedor popular, temerosos de que éste pudiera afeor sus proyectos turísticos y espantar a los inversionistas.¹⁴ Esta resistencia se inscribe en el continuo desplazamiento de otras estéticas también consideradas “feístas” de las zonas reencantadas de la ciudad.¹⁵

¹² En los carteles del comedor se leía, en castellano y en inglés, el siguiente mensaje: “Luchemos por una Argentina donde los perros de los ricos dejen de estar mejor alimentados que los hijos de los pobres”.

¹³ *Noticias*, 11 de marzo de 2006.

¹⁴ Según sus detractores, el comedor popular en Puerto Madero no es sino una provocación y un desatino, similar a “poner el Patio Bullrich en la isla Maciel” (*Página/12*, 10 de marzo de 2006).

¹⁵ No obstante, hay algunas estéticas “feístas” asociadas a las clases populares que se han impuesto con peso propio en la ciudad, y que resulta imposible desplazar. El santuario que recuerda a los jóvenes muertos trágicamente en el local nocturno de Cromagnón es un claro ejemplo de ello. Los familiares de las víctimas se han apropiado de parte del espacio público aledaño al local nocturno, de tal modo que la circulación de una calle se ha visto bloqueada en forma permanente a raíz de la instalación del santuario.

Invirtiendo parte de la fórmula, la siguiente apuesta del líder piquetero fue instalar en barrios pobres del Gran Buenos Aires lo que él denominó el “piquete cultural”: mezclar las obras de artísticas plásticas consagradas con propuestas populares tales como artesanías, comidas regionales y música, bajo el lema de la búsqueda de iguales oportunidades para todos a través del arte: “Los pobres tienen derecho a ver cuadros y esculturas”, defendió. En claro contraste con la experiencia anterior, el piquete cultural cosechó adhesiones de artistas, críticos y curadores vinculados a circuitos de consumo de la clase alta, que se entusiasmaron con la posibilidad de “acortar la distancia entre el arte top y el subarte”, y compararon la experiencia con la Caixa Forum de Barcelona: “Es, en otra escala, como si se llevara el San Pablo Fashion Week a la favela”, exclamó una famosa modista que participó en el piquete cultural (*La Nación*, 8 de diciembre de 2006 y 19 de enero de 2007). Estas alianzas antes impensadas entre piqueteros y otros grupos sociales facilitaron la obtención, por parte de los primeros, de una suerte de *copyright* sobre su propia imagen.¹⁶

El despliegue de estas prácticas colectivas novedosas –la recuperación de espacios, el comedor comunitario en un barrio *high class*, o el piquete cultural– viene acompañado de una deliberada estilización y escenografía de color. Al gestionar culturalmente su propuesta social transgresora, estos grupos buscan ser aceptados por otros sectores sociales, ya sea la clase media baja del barrio donde se instalan, en el caso de Parque Patricios, o los residentes y los oficinistas de mayor poder adquisitivo en el caso de Puerto Madero. Estos grupos conjugan el mundo del arte, el del activismo político y el de la organización comunitaria bajo una visión activista de la cultura (Blanco, 2001), en la cual el uso de los medios culturales intenta promover cambios sociales.

¹⁶ Bentes, 2004. Véase allí también la conformación de novedosas alianzas entre sectores populares y mediadores culturales.

Vimos que elementos clave de la vida urbana contemporánea –el color, el espectáculo, la búsqueda de distinción– son retomados en las expresiones de ciertos grupos populares, invistiéndolos de un carácter novedoso. Si las pinceladas de belleza y color son genéricamente bienvenidas, hoy día, en los muros grises o aun en las villas de la ciudad, el desafío es analizar en cada caso quién detenta el uso de ese color, cómo lo usa, por quién es consumido, y cuáles son los objetivos del espectáculo. La ciudad es renovada merced a las gestiones culturales promovidas por el Estado o los grupos empresariales, y por las expresiones populares que se enmarcan bajo cánones afines –la originalidad, el fachadismo, el impacto estético– y que impugnan formas ortodoxas de acceder o permanecer en la ciudad.

La puesta en escena escogida quiere significar asimismo que su pobreza –y toda amenaza que los demás asocien a ella– se ve suavizada por la belleza de los colores, el arte y la creación. Éstos demuestran que, frente a las miradas que los juzgan, las clases populares pueden procurarse a sí mismas no solo actividades utilitarias y obligatorias,¹⁷ sino también el “lujo” del gusto, de la estética, y de la representación simbólica. Y que la disidencia en los modos de distribuir la riqueza en la ciudad o de organizar sus espacios, no necesariamente ha de devenir en las “oscuras” protestas –quemados de neumáticos o piquetes– con las que las clases medias asocian a los sectores populares.

Si bien los habitantes de las villas abordadas en este libro apelan a recursos institucionales, o bien a atributos culturales y étnicos para disputar su permanencia en la ciudad, esto no resulta suficiente para que la percepción hegemónica sobre ellos –y de las políticas que se sustentan bajo esa percepción– se modifique sustancialmente. En un sentido general, para que el plusvalor cultural de un determinado grupo –exhibido y movilizado para

¹⁷ Estoy retomando aquí el debate entre cultura práctica y estilística popular abordado por Grignon y Passeron (1991: 35 y 36), debate que inspira además buena parte de este libro.

la lucha social– funcione y produzca efectos, debe ser reconocido como legítimo por los actores sociales relevantes involucrados en la resolución de su problemática.

Los habitantes de la Aldea Gay se perciben como portadores de una cultura original o diferenciada, en buena medida, a partir del reconocimiento que les confieren disímiles actores de la sociedad civil en su vínculo intersubjetivo. En distintos momentos de la existencia de la aldea hubo, en efecto, intercambios con organismos tales como Amnesty International, la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), las asociaciones Madres de Plaza de Mayo e Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio (H.I.J.O.S.), el Centro de Investigaciones Sociales y Asesorías Legales Populares (CISALP), el Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES), la Iglesia Católica, Cáritas, el grupo RESACA, así como con estudiantes y profesores de Ciudad Universitaria.

El barrio se hizo popular. Se acercó mucha gente a ayudarnos. (La Pedro, mayo de 2006.)

Antes éramos más perseguidos. Cuando venía la policía nos pateaba los ranchos y pasábamos desapercibidos [...] Estábamos discriminados, pero tocamos al Amnesty y al CHA y se logró esa tolerancia. (Gustavo, junio de 2006.)

El redescubrimiento de la condición cultural de la aldea a partir de la mirada aprobatoria y las prácticas de ayuda moral, legal, administrativa o monetaria por parte de grupos sintonizados con sus padecimientos se ha expresado infinidad de veces a lo largo de mi trabajo de campo, y sería arduo de reseñar aquí. Lo interesante es que, aun en los casos en que dichos vínculos se vieron posteriormente interrumpidos o deteriorados –como en el caso de la Comunidad Homosexual Argentina–, persistieron los efectos simbólicos de tales encuentros, que pueden resumirse en una confianza interiorizada. Para los habitantes de la aldea, no solo

aparecen nuevos modos de pensarse a sí mismos, sino de presentarse y representarse en tanto grupo.

Como señalé antes, sectores universitarios y organismos de derechos humanos colaboraron en la provisión del agua y el armado de la cooperativa, y al mismo tiempo su presencia los protegió del “rutinario abuso de poder” (Caldeira, 2007: 28) por parte de la policía:

[aludiendo al inminente desalojo] Por ahí vienen todos los milicos y nos sacan a garrotazos. [Pero] todavía está el respaldo de la cooperativa y está el tema de los derechos humanos, y entrarían a rodar cabezas por todos lados. (Julio, mayo de 2006.)

La reafirmación de su identidad gay estuvo vinculada, paradójicamente, al acoso policial por esa misma condición. Recordemos que las denuncias de tales abusos suscitaron fuerte empatía en algunos sectores.

Habían formado todo un cuerpo de canas. [...] La policía los obligaba a tener sexo oral. Era bastante jodido. (Abogado de un organismo de derechos humanos, abril de 2006.)

Aquello que era recortado como el más abominable estigma posible –su condición de gays, travestis y cartoneros– los proveyó a ellos de un lenguaje común. Como vimos en el capítulo anterior, este lenguaje común resultó provechoso para gestionar plásticamente su pertenencia grupal. Ellos podían regresar sin grandes pérdidas, si las circunstancias así lo requerían, a la unidad mínima de los habitantes *nativos*, imaginada como duradera o estable.

La recapitulación sobre esta confianza cultural adquirida no busca negar un hecho evidente: que las condiciones materiales de existencia también inciden en la disputa por la permanencia. Sabemos que la precariedad estructural de la aldea no obstaculizó la construcción de un fuerte sentido de pertenencia por un sinnúmero de razones: la identidad gay, la relación con la naturaleza y

el río, los sufrimientos compartidos. Hacia el mundo público, no obstante, esas condiciones precarias fueron percibidas como un signo de debilidad en la negociación. Los habitantes de la aldea creían tener menos derechos sobre el lugar por el estado de sus ranchos, sensación que se vio agravada a partir del episodio del incendio.¹⁸

Volvamos ahora, por última vez, sobre el caso del MTL para ilustrar el decisivo rol del Estado en cuanto a los posibles umbrales de reconocimiento que adquieren los sectores populares en sus interacciones sociales. Las nuevas viviendas del MTL –bellas, coloridas, diseñadas por prestigiosos arquitectos *high class*–, sumadas a la novedosa gestión cultural de cara al barrio, favorecen el alejamiento de su anterior condición de ocupantes o villeros.¹⁹ Lo que opera en este caso no es solo la conquista de un techo, sino también una lenta, ardua pero efectiva transmutación en los modos de concebir a estos nuevos vecinos, en la cual la activa intervención estatal –que apoyó financieramente la operatoria– resultó crucial. No resulta azaroso que los que sí logran desplegar en el espacio público un acervo cultural específico como modo de legitimarse sean grupos con cierto grado de organización social. Los casos de la Villa Rodrigo Bueno y la Aldea Gay no son sino una suerte de espejo invertido del anterior: cuando el Estado confina a estos actores a los pliegues ocultos de una posible ciudadanía, está instruyendo al resto de la población acerca de cómo concebir a estos sectores. Un caso emblemático fue el de la Villa Cartón, en

¹⁸ Inversamente, los habitantes de Rodrigo Bueno incluían, entre los argumentos a favor de su permanencia, su constante inversión en las casas y la infraestructura general.

¹⁹ El uso del color no aumenta *per se* el prestigio de un barrio popular: es necesario analizar los modos en que éste es utilizado en un entramado más amplio de intervenciones urbanísticas y prácticas sociales. El caso de un conjunto de coloridas viviendas populares construidas por el Estado en la ciudad de Santiago de Chile nos sirve como contraejemplo de la experiencia del MTL. Allí, el uso del color funcionó como una sobremarca visual de sus residentes, reforzando el estigma inicial de su “origen villero” (Salcedo, 2009).

el que la vicejefa de Gobierno, ante la muerte de un bebé por ausencia de servicios sanitarios, deslindó toda responsabilidad en los “problemas de seguridad” de la villa que impedían la atención médica.

LAS ESQUIZOPOLÍTICAS, O UNA MORAL PRÁCTICA
SOBRE LOS USOS DEL ESPACIO

El castigo [...] es un mal infligido por autoridad pública [...] con el fin de que la voluntad de los hombres esté por ella mejor dispuesta a la obediencia.

THOMAS HOBBS, *Leviatán*.

De la errática política urbana desplegada en las últimas dos décadas hacia los sectores populares de la ciudad de Buenos Aires, quiero discernir tres tipos de *políticas aleccionadoras*, que procuran disciplinar sobre los usos legítimos e ilegítimos del espacio urbano.²⁰

En primer lugar, encontramos las *políticas de omisión, apatía o prescindencia*,²¹ que se traducen en la deliberada exclusión de una población específica de programas públicos de salud, sanitarios, educativos, o de mejoras de sus condiciones habitacionales. La

²⁰ Para un análisis más exhaustivo de las políticas mencionadas en este acápite, véase Carman, 2006. Ante la imposibilidad de abordar la rizomática urdimbre de operatorias –que involucran hoteles-pensión, villas, asentamientos y otras modalidades del hábitat popular–, tomaré como caso ilustrativo aquellas orientadas hacia ciertas *intrusiones* de espacios públicos o privados. Esta categoría genérica permite incluir disímiles situaciones: baldíos o casas tomadas, recuperaciones de espacios por parte de asambleístas o bien asentamientos de la ciudad que son concebidos como *usurpaciones* y no como villas, con el propósito de impedir que *encajen* dentro de las operatorias de radicación de estas últimas.

²¹ Véase Carman y Yacovino, 2009. Buena parte de estas ideas son tributarias de las conversaciones y los trabajos comunes con María Paula Yacovino, a quien quiero agradecer por su aguda interlocución.

expresión misma, como notará el lector, es paradójal: ¿puede una política fundamentarse en la inacción o el aparente olvido? ¿No sería más pertinente calificarla como ausencia de política?

Tal vacío estatal²² se fundamenta en una serie de motivos que varían en cada circunstancia aunque pueden tener denominadores comunes, como aquellos asentamientos o villas considerados sin antigüedad, demasiado precarios o bien imposibles de ser urbanizados. En esos casos, las *políticas de apatía o de prescindencia* consisten en actuar como si tal hábitat no estuviese realmente allí.

Nosotros a través de la Comisión de la Vivienda de la Legislatura porteña hicimos tres pedidos para ver quién se hace cargo de nuestro barrio [la Villa Rodrigo Bueno]. La UGIS [Unidad de Gestión de Intervención Social] respondió que no se hace cargo de nosotros. Corporación Sur menos, y en IVC [Instituto de Vivienda de la Ciudad] no existimos, [...] hace un año que pedimos el tema del agua porque estamos tomando agua contaminada del propio arroyo, y hace un año que [...] la UGIS nos prometió que nos iba a instalar el agua y hasta ahora estamos esperando. Solicitamos un transformador porque en invierno fue caótico, todos los días se nos volaban los fusibles, tampoco lo pusieron. O sea, *estamos en total abandono*. (Luis, vecino de la villa, en el marco de la audiencia pública celebrada en el juzgado a cargo del expediente judicial de amparo,²³ 16 de octubre de 2009; las cursivas me pertenecen).

²² Desde el punto de vista de Polanyi (2003 [1957]: 30 y 31), el *laissez faire* estatal no es sino un movimiento hacia la expansión del alcance del mercado y la consecuente desprotección social que éste comporta.

²³ En las audiencias públicas convocadas por la jueza a cargo del expediente del amparo para resolver –según sus palabras– la problemática de vivienda de los habitantes de la Villa Rodrigo Bueno, los responsables de las distintas agencias estatales convocadas solo intervenían para declarar su falta de competencia. La jueza levantaba su cabeza para observarnos por encima de los rostros de los funcionarios del Poder Ejecutivo porteño, al tiempo que exclamaba, risueña, en voz alta: “Esto para las antropólogas es hermoso”. Luego de un tenso momento por aquel sucesivo deslinde de responsabilidades, el funcionario

Dar agua [...] en un asentamiento precario implica arraigar. Quién se te va a ir de ahí si los provees de servicios. Y la idea es que en algún momento esos tipos se tengan que ir de ahí. (Entrevista de Martín Onetto a un funcionario del Instituto de Vivienda de la Ciudad, en Onetto, 2009: 41.)

Un razonamiento afín funciona, a mi criterio, en relación con el cementerio de autos de Villa Rodrigo Bueno: su persistencia se vuelve inteligible como un modo de desalentar allí la presencia humana. Por otra parte, cuando un grupo de vecinos de la Villa Rodrigo Bueno le solicitó a un trabajador social que gestionara el arreglo de un palo de luz que se había quemado, él a su vez trasladó el reclamo a un funcionario, quien le contestó al trabajador social:

Le dijimos que sí pero no se la vamos a dar nunca [la luz]. Les va a saltar el otro palo de luz. Si están tan incómodos, se van a ir. (Entrevista al trabajador social, agosto de 2006.)

Para comprender la lógica que impera en esas políticas –y nuestra concepción de ellas como tales– es fundamental tener en cuenta que éstas comportan una medida ejemplificadora de exclusión que no tiene a los habitantes “olvidados” como únicos destinatarios. Antes bien, se pretende anticipar a otros “ciudadanos no gratos” de la respuesta estatal que les compete. Otra razón por la cual optamos por considerar esta aparente omisión como una política activa reside en que, como vimos en un trabajo anterior (Carman, 2006), contribuye a “hacer ciudad” con tanta o más intensidad que las políticas efectivamente implementadas.

En segundo lugar, podemos argüir la existencia de *políticas de exceso*, en las cuales se soslaya la necesaria intervención de la

del Instituto de Vivienda de la Ciudad debió admitir finalmente que la villa era de su competencia, lo cual quedó asentado en actas. Este Instituto ejecutó, durante el primer semestre de 2009, solo el 17% de su presupuesto.

justicia, y en las que el gobierno pone en juego acciones ilegales sobre las poblaciones más desfavorecidas.

Los sancionados con el uso de la violencia estatal son aquellos sectores que vulneran el principio de *máxima intrusión socialmente aceptable*. Con esta expresión aludo a un principio que opera más acá o más allá de la conciencia, y se actualiza en prácticas y apreciaciones sociales –incluyendo políticas habitacionales–, en cuanto a su grado de tolerancia respecto a los usos ilegítimos del espacio urbano. La representación prevaleciente, y por lo general implícita, es que solo han de subsistir en la ciudad las villas u ocupaciones ilegales cuya ubicación geográfica coincida con el capital económico, cultural y social imputado a sus moradores. La aceptación o impugnación social de tales intrusiones se deduce del prestigio, o ausencia de prestigio, de los espacios físicos donde se asientan.

Cuando las ocupaciones se perpetran, por ejemplo, en barrios céntricos, acaudalados o de alto valor patrimonial, sus responsables son vistos como atrevidos y, por lo tanto, han de salir del silencio y dar cuenta de su accionar. No hay argumento de carencia o exclusión que justifique el sacrílego hecho de usurpar tierras a escasos metros del centro de poder económico y político del país.

Ante la instalación de un campamento de cartoneros en la plaza de su barrio, un vecino de Belgrano sintetizó su indignación gráficamente: “Pago impuestos caros justamente para no tener una villa al lado de mi casa” (*La Nación*, 19 de enero de 2008). Los sectores relegados deberían, bajo esta percepción, contentarse con lo que ya tienen, y no pretender habitar en una ubicación exclusiva de la urbe, privilegiada por excelencia.

Las ocupaciones que vulneran el principio de máxima intrusión socialmente aceptable se vuelven merecedoras de mayores acusaciones. Su presencia “atrevida” en el espacio urbano recibe disímiles réplicas oficiales, que oscilan entre el relativo abandono de esos sectores –lo que he denominado políticas de omisión– y el hostigamiento. El fin último de las políticas de exceso dirigidas hacia quienes violan este principio de máxima intrusión socialmente

aceptable es su expulsión de los límites de la ciudad. Y, si esto no es posible, al menos de sus barrios prósperos.

En el capítulo I vimos de qué modo la Villa Rodrigo Bueno impugna la distancia espacial, y por lo tanto social, que debería existir entre barrios residenciales y barrios de extrema precariedad. El capítulo II ilustró, en forma análoga, que los gays/travestis intrusando una zona cotizada de Buenos Aires resultan menos legítimos que otros pobres para acceder a beneficios sociales. No es sino fuera del aura de la ciudad capital donde ciertos hábitos de los sectores relegados podrán ser considerados “normales”:

Hay legalidades consuetudinarias muy diferentes entre Capital y Gran Buenos Aires. Aquello que en la capital, y especialmente en su centro y su norte, es molesto, peligroso o ilegal (como la tracción a sangre) puede permitirse en la provincia (Grimson, 2009a: 23).

Las prácticas oficiales de expulsión colaboran en la mantención de los límites que separan a los “ciudadanos comunes” de los “indeseables”, pero también –como lo enuncia poéticamente Milton (2000)– en la preservación de su propia comprensión del mundo.

Tres décadas atrás, durante la dictadura militar (1976-1983), la máxima intrusión socialmente aceptable se deducía sin gran esfuerzo de los argumentos esgrimidos por los funcionarios. En un sentido similar, cuando los desalojos se ejercitaban con violencia ostensiva durante los años noventa, quedaba el camino allanado para objetar la ilegalidad de sus métodos. Al argumentarse hoy día una recuperación del patrimonio para todos o celebrar la memoria, despojando además a la expulsión del uso de una violencia explícita, resulta difícil ofrecer reparos.

En un artículo aún inédito (Carman y Pico, 2009) analizamos la institucionalización, durante la actual gestión del poder local, de la Unidad de Control del Espacio Público bajo la órbita del ministerio homónimo. Sus empleados expulsan a los habitantes de plazas o baldíos en plena noche, para luego ser depositados en la avenida de circunvalación de la ciudad. Se han hecho numerosas

denuncias por el accionar de este grupo, que incluye golpes, robos, insultos y quemas de pertenencias de los sin techo. El caso singular de uso de la violencia –que, como vemos, se transforma en recurrente– es “sustraído a la obligación de observar la ley” (Agamben, 2007a: 61), y justificado porque sus destinatarios son, a su vez, considerados ilegales.

Ya en 2006, un trabajador social del poder local nos relataba con estupor los primeros atisbos de tales prácticas:

Los predios “a lo guapo” los manejan ellos, con un camión y un móvil policial, de noche. De día no los vas a ver [...] “Nosotros lo que hacemos es dispersarlos un poco”, me dijo uno de ellos. [...] Actúan como un grupo de tareas [de la dictadura militar]. Los deportan a la frontera.

El hecho de abandonarlos bajo amenazas en aquella “frontera soberana” de la capital tiene un fuerte contenido simbólico pues, como sabemos, la ciudad se prolonga de allí en adelante, hasta la extenuación, en el Gran Buenos Aires. El dudoso ejercicio pedagógico consiste en señalar cuál debería ser el hábitat natural de los pobres y los límites que pueden o no cruzarse.

Pese a que hoy día no hay legitimidad para admitir oficialmente el derecho restringido a la ciudad del que gozan los sectores más desfavorecidos, no nos debe extrañar que el principio de máxima intrusión socialmente aceptable continúe operando como justificativo –puertas adentro y sin expresión pública– de políticas expulsivas. En conversaciones privadas con funcionarios del poder local se revelan los motivos que movilizan los proyectos de traslado de sectores populares, luego camuflados bajo ecuanímenes alusiones a la recuperación de espacio público para el disfrute de una ciudadanía ideal.

Lo que nosotros hacemos cuando se instala alguien [en una plaza], vamos y lo intimamos, [...] para que no se instale más gente. [...] No dejamos que se arme. [...] Villa Rosa [la Aldea

Gay] se arrancó a las seis de la mañana, [...] y a las dos de la tarde por ahí que se plantó uno y dijo “no me voy, no me voy, no me voy, no me voy” [...] Y ahí uno de los muchachos [...] le dijo “loco...”, ¿no? en estos términos, “estamos desde las seis de la mañana, sin dormir, todo el día y con lluvia”, qué se yo, “andate porque te matamos”. (Entrevista a funcionario del Ministerio de Espacio Público realizada por María Eugenia Crovara y Mercedes Pico, julio de 2007.)

Pensemos en un grupo de familias o de individuos que se instala a vivir en unos pastizales de la Costanera o en los bajos de una autopista que atraviesa la ciudad: ¿No hay una frontera por demás ambigua entre un asentamiento, una villa, un baldío tomado? El Estado –monopolio no solo de la violencia sino también, como sabemos, de la nominación legítima– hace uso de este reservorio nominal de tipos habitacionales, a sabiendas de su variable costo político en cuanto a la radicación o erradicación de sus habitantes. Basta mencionar el ejemplo de los *nuevos asentamientos*: aquí la adjetivación funciona, como diría Bourdieu (1985: 97), más como una *prescripción* del fenómeno –la necesidad o el deber de erradicarlos– que como una *descripción* del mismo.

Tanto las villas como las ocupaciones constituyen categorías sociales con fuertes implicaciones políticas. En tanto las casas tomadas y los asentamientos son asociados a lo transitorio y lo efímero, resulta lícito justificar su desalojo. Por el contrario, la villa es imaginada como una modalidad de habitación perdurable y sólida. En este sentido, las villas donde realizamos nuestra investigación continuarán siendo concebidas por el Estado en términos de asentamientos para legitimar políticas de omisión o exceso y evitar su inserción en las operatorias de urbanización. Se trata de una producción cultural de un ciudadano menor, forzado a desplazarse hasta lograr que habite la periferia adecuada.

Ahora bien, ¿qué sucede si analizamos el conjunto de políticas de exceso y omisión desplegadas, en un período temporal dado, hacia un mismo grupo de moradores de la ciudad? El re-

sultado arroja un abanico de prácticas oficiales contradictorias –e incluso antagónicas– en torno a los hábitats populares, a las que he de aludir como esquizopolíticas.²⁴

Como ejemplo paradigmático podemos citar las casas precarias que el poder local construyó en los noventa en Villa Rodrigo Bueno que, en la actualidad, procura desalojar y demoler, fruto del renovado prestigio de aquellos terrenos.²⁵ Como vimos, la precariedad de las casas que el gobierno levantó para evitar que “afeen” la Reserva Ecológica contigua es proporcional a la representación de humanidad de la que sus beneficiarios estarían dotados. Su cualidad humana –más precaria, si cabe la metáfora– se traduce materialmente en una casa acorde a tal interpretación. Es el propio poder local el que les confiere una solución transitoria a sus déficit de educación, salud o vivienda que, valga la paradoja, se vuelve crónica; como el caso de las aulas de chapa y baños químicos donde estudiaban 700 chicos de escuela primaria y secundaria de la Villa 31, a escasos metros de uno de los barrios más exclusivos de Buenos Aires. O el grupo de familias de la Villa 19 que, beneficiadas por un programa de mejoramiento de viviendas del Instituto de Vivienda de la Ciudad, terminaron sin embargo habitando *containers* no aptos para vida humana durante más de un año.²⁶

El Estado no logra sino expropiarles su condición de ciudadanos con derecho a bienes permanentes y a una vida razonablemente predecible. La condena a la ilegalidad de una práctica

²⁴ El término esquizofrenia (del griego “hendir”, “escindir” y “espíritu”) fue creado por Eugen Bleuler (1911) para designar un tipo de psicosis cuyo síntoma fundamental es la disociación (Laplanche y Pontalis, 1993: 128). La referencia del delirio como social y político, por supuesto, no me pertenece, como tampoco la articulación entre capitalismo y esquizofrenia, abordada por Deleuze y Guattari en *El Antiedipo* (1985 [1972]).

²⁵ Si, como señala Méda (1995: 234), la voluntad de valorizar el mundo y al hombre es el principio del humanismo, el capitalismo sería la forma más reductora y perversa del humanismo.

²⁶ “Emergencia habitacional en la Villa 19”, Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, 12 de febrero de 2007.

–como el caso de la usurpación– justifica la expulsión material y simbólica de sus perpetradores del “reino” de una ciudadanía plena. En el mismo gesto con que se fustiga discursiva o penalmente a los “intrusos”, se omiten las progresivas desafiliaciones de las cuales el acceso irregular a un sitio en la ciudad es solo una expresión más –y de las cuales el Estado no está exento de responsabilidad–.

Entre la mínima agencia que se les reconoce a estos desclasados urbanos figura, claro está, su vínculo con los residuos. Si algunos habitantes de estas villas sobreviven con el acopio de materiales de desecho –y eventualmente construyen sus casas con materiales de desecho o se alimentan con los desperdicios de otros–, parecería no haber un principio ético que invalide al Estado a tratarlos, análogamente, como desechos no reciclables, o como una suerte de residuo humano.

Dentro de esta lógica de gestionar los conflictos urbanos, el Estado compele a los sectores populares a sostener una relación esquizoide con él. La gente sabe que en una determinada coyuntura puede obtener recursos del Estado, pero al mismo tiempo sabe que el Estado puede dejarlos, por usar la gráfica expresión de un “intruso”, “de patitas en la calle”. El gobierno local consagra, en fin, las políticas de lo efímero y puede tanto proteger y dar asilo, como despojar y condenar.²⁷

La Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires ha señalado repetidas veces en sus informes esta doble cara del poder local: el aumento de los desalojos en el marco de la declaración de la emergencia habitacional de Buenos Aires, así como la cada vez más pronunciada brecha entre el reconocimiento jurídico de derechos y la realización práctica de tales derechos.

²⁷ El bien conocido trabajo de Wacquant (2001: 107-119) aborda precisamente este simultáneo reforzamiento del Estado penal y debilitamiento de la inversión social, analizando cómo la violencia estatal opera en la más íntima conformación de los individuos. Véase además, sobre esta última cuestión, Wacquant, 2007: 277 y 278.

El Estado produce activamente –con sus políticas de acción u omisión, y con los argumentos que dan sustento a ambas– las fronteras de ciudadanía en Buenos Aires. Fronteras que expresan el delineamiento, siempre cambiante, de dos universos de población: los que son considerados ciudadanos, y los que quedan al margen de ese derecho; y en cuyos cuerpos resulta posible entonces el uso discrecional de la fuerza pública. La cuestión se complejiza si tenemos en cuenta que un mismo individuo resulta un sujeto valioso en razón de algunos de sus atributos, y al mismo tiempo puede ser excluido de ciertos derechos en función de un nuevo recorte.

Las comunidades boliviana y peruana del barrio del Abasto de Buenos Aires fueron apreciadas como una amenaza o una vía para exaltar la riqueza cultural de la ciudad, según se pusiera el foco en su supuesta condición de ocupantes ilegales o en sus comidas típicas (Carman, 2006: cap. 7). Si se enfatizan sus expresiones culturales o su relativa autonomía simbólica, el grupo popular en cuestión tenderá a ser visto como un *espacio de alteridad*. Si la mirada dominante recorta, en cambio, su condición estructural de clase o prácticas materiales consideradas objetables, no será visible allí más que un *espacio de inferioridad*.²⁸ Lo cierto es que en ninguno de los dos escenarios la ciudad multicultural les provee una trama densa de inscripción ciudadana.

Sabemos que el Estado contribuye de muchas maneras, como postula Bourdieu (2001: 255), a la unificación del espacio cultural y simbólico. Una de esas vías es la concentración y monopolización del estilo de vida legítimo, cuya contrapartida es el descrédito de artes de vivir diferentes, “abandonadas a la barbarie o la vulgaridad” (*ibid.*). Otra de las vías posibles, podríamos agregar, es el control de las gestiones culturales de resistencia. Si bien el Estado exalta la diversidad sociocultural, al mismo tiempo impone límites en los modos en que ésta puede ser presentada y

²⁸ Una distinción precisa entre espacio de alteridad y espacio de inferioridad puede consultarse en Santos (2003: 69-79).

representada. Determinadas prácticas y expresiones provenientes de los sectores populares que no logran ser reabsorbidas por la lógica del Estado tienden a ser desplazadas de la ciudad, aunque al mismo tiempo les pueden ser concedidos a estos grupos ciertos derechos. Se trata de una lucha mutuamente formativa, o bien de una dialéctica de lucha cultural contra los proyectos de dominación (Levinson, 2002: 399).

IV. LOS BARRIOS CON CANDADO EN EL JARDÍN DE EPICURO



IMAGEN 23. *Carrera de postas en una urbanización cerrada de Pilar, zona norte del Gran Buenos Aires (Paolo Maini, 2010).*

EN ESTE CAPÍTULO interesa analizar el fenómeno de las urbanizaciones cerradas, teniendo en cuenta las transformaciones que implica desde el punto de vista de las dimensiones de lo público y lo privado. Por otra parte, mi intención es formular cierta teoría implícita en el ejercicio de ofrecer a otros las bondades de los barrios cerrados, que encuentro afín a los postulados de Epicuro (341-270 a. C.). Pretendo realizar una lectura de este proceso de segregación espacial desde los postulados del filósofo griego respecto al dolor, el placer, la felicidad y la vida política. Los invito a cruzar el espacio –las coronas de la ciudad de Buenos Aires– en busca de las urbanizaciones privadas. Y a cruzar, también, las fronteras del tiempo, en busca de los pocos rollos sobrevivientes de Epicuro, ya que la mayoría de su obra se ha extraviado.

Antes de ocuparme del placer y el miedo en los barrios cerrados, veamos de qué manera se articulan ambas experiencias en la ciudad más amplia que los cobija. Como introducción a la temática, he de comentar a continuación ciertos lugares luminosos de la ciudad donde se despliega la acción del Estado, las fuerzas del mercado o actores privados, para luego contrastarlo con aquellos sitios que no resultan dignos de tal apuesta. Este rodeo se justifica porque, desde mi punto de vista, no es posible abordar el fenómeno de los barrios privados sin comprender su articulación con ciertas formas de concebir y practicar la ciudad, a la vez que su interdependencia con otros hábitats urbanos.

EL EMBELLECIMIENTO ESTRATÉGICO DE LA CIUDAD

En un primer vistazo, Buenos Aires se asemeja –aunque sin duda más caótica– a la cálida postal de un célebre cuento de Ursula K. Le Guin, denominado “Los que abandonan Omelas”. En el relato de la escritora de ciencia ficción norteamericana, los habitantes de Omelas disfrutaban un Festival de Verano. Hay estandartes flameando, música y color. Los pobladores de la ciudad gozan del espectáculo lejos de toda sordidez –pues desconocen la culpa–,

y además no usan espadas, ni tienen esclavos. No son bárbaros, aclara Le Guin; tan solo gente semejante a nosotros.

De la propaganda oficial de Buenos Aires se desprende, mutatis mutandis, una imagen similar de alegría y liviandad repartidas ecuánimemente: basta con observar los coloridos afiches que tiempo atrás exaltaban una *Actitud Buenos Aires*, o la no menos optimista página web vernácula. Los sábados por la madrugada no resulta extraño cruzarse en los bosques de Palermo con jóvenes cansados y sonrientes que vuelven de los recitales al aire libre auspiciados por el poder local.

Desde el año 2000 en adelante, la gestión cultural de la ciudad busca instaurar a Buenos Aires como una marca registrada, presentándola como capital de cultura e incluso como capital cultural de América Latina.¹ A tono con la multiplicación de la oferta cultural que emprenden compañías independientes de teatro, ONG o grupos autogestivos de artistas, el Gobierno de la Ciudad apoyó durante la última década iniciativas culturales tan disímiles como las visitas abiertas a los *ateliers* de una zona precisa de Buenos Aires, experiencias de muralismo emprendidas por los sin techo, o un rizomático carnaval estival del que participan las murgas de los “cien barrios porteños”. A esto se suman otras propuestas de características masivas como el Festival Buenos Aires Tango o el Festival Internacional de Cine Independiente. Estas políticas culturales se caracterizan por su contenido pretendidamente universalista: talleres para todos, arte y espectáculo en cada rincón de la ciudad.

Los actores privados, por lo general en connivencia con el gobierno local, también apelan a la cultura para promocionar el estilo distintivo de sus proyectos. Los ejemplos en este sentido son numerosos. Alcanza con mencionar importantes procesos de recualificación urbana, como aquellos emprendidos en Puerto Madero, donde, invirtiendo el karma de un área deteriorada, se inventan

¹ Para un desarrollo más exhaustivo de esta temática, véase Carman, 2006: 199-237.

nuevos destinos residenciales y turísticos a partir de la erección de *torres-country*,² hoteles, centros comerciales o polos gastronómicos con el sello distintivo de la cultura.

Un importante inversor privado de Puerto Madero promociona sus emprendimientos residenciales y turísticos haciendo énfasis en la creación de un distrito artístico,³ al tiempo que otorga premios a pintores, músicos y escritores:

Queremos ofrecer una experiencia entremezclada con la cultura. No importa si hacés un *show*, un hotel, un edificio, un barrio. Lo importante es la “impecabilidad” con la que uno lo realiza, y producir en el otro la emoción [...] Estamos trabajando en un proyecto que va a ser para Buenos Aires lo que representó el Museo Guggenheim para Bilbao. Va a ser una gran sorpresa para el mundo. (Entrevista a Alan Faena, en *Fortuna*, 9 de enero de 2006.)

También presentó en Londres el proyecto de un nuevo hotel junto a un centro cultural, en lo que los medios de comunicación interpretan como su búsqueda de “reflotar el *glamour* porteño, perdido luego de varias crisis económicas” (*Perfil*, 8 de abril de 2007). Pese a su declamado altruismo cultural, este empresario-mecenas ha sido uno de los primeros en poner el grito en el cielo cuando un líder piquetero inauguró un comedor popular en el corazón del flamante Puerto Madero, episodio al que aludimos en el capítulo I.

² La expresión refiere al fenómeno de las urbanizaciones cerradas en la ciudad: edificios perimetrados con vigilancia las 24 horas y espacios comunes para el descanso y la actividad física.

³ Junto con varios empresarios norteamericanos, Alan Faena ya ha desembolsado más de 100 millones de dólares en el proyecto que ha denominado “El Porteño Art District”. Por otra parte, el último complejo de viviendas que el emprendedor está realizando, denominado “El Aleph”, cotiza a 4.500 dólares el metro cuadrado. “Son precios que reconocen el *plus* de diseño del arquitecto Norman Foster. Y estará enfrente de otra obra de diseño, en este caso de Philip Stark. Buenos Aires está de moda en el mundo, y estas cosas son muy valoradas en el exterior por los inversores”, agrega Faena (*Infobae*, 3 de abril de 2007).

Si de exotizar Buenos Aires se trata, la apuesta al color no resulta menos relevante. En circuitos ya consolidados como el barrio de La Boca, la trama del color no hace sino extenderse a nuevos recovecos de la geografía barrial, con lo cual se extiende, simétricamente, el horizonte del barrio que puede ser recorrido y visitado.

En una sintonía similar, el vecino barrio de Barracas emuló la iniciativa del ya consagrado barrio de La Boca con una experiencia de arte público iniciada por Marino Santa María, un artista local que pintó años atrás las fachadas del Pasaje Lanín. Veamos el testimonio de una vecina de un pasaje aledaño a Lanín, esperanzada de que el pintor incorpore el frente de su casa a su obra de arte público:

El color es importantísimo en la vida de la gente. Da sensación de pulcritud, de limpieza... Buenos Aires está muy desatendida. [...] Plasmás una obra de arte en la puerta de tu casa. [...] Es cultural, es lo genuino: nuestra cultura es nuestra vida. [...] Si estás en Lanín, estás cursando la historia, pertenecés a la historia [...] El barrio se quiere mostrar. Te gusta que lo vengan a ver, porque es tu casa, sos vos. (Adriana, 45 años.)

El uso del color en este barrio de clase media permite, si no tomar distancia física, al menos tomar distancia simbólica de las villas y asentamientos que se han instalado a pocos metros de allí durante los últimos años:

Existe el que mira [a estos nuevos vecinos] por una ranurita pequeña por el tema del color: los “negros de mierda”. Hay gente que los mira así y les echa la culpa de un montón de cosas. (Adriana.)

Esta experiencia de arte ciudadano, si bien todavía no redundó en la afluencia masiva imaginada, ya fue importada a otras zonas de la ciudad. En efecto, Santa María se hizo cargo de estetizar el

Pasaje Zelaya del barrio del Abasto con letras de tango, en honor al indiscutible héroe local: Carlos Gardel. Si Faena se concibió a sí mismo como un “gestor cultural a la medida del Instituto Di Tella”,⁴ Santa María se reinventa a sí mismo en vistas de ser consumido por el turismo y cierto público ciudadano. Aquí se evidencia una clara intencionalidad de romper con la obviedad del espacio (Amendola, 2000a: 146), y fomentar tanto una conciencia como una competencia estética para la apreciación de su obra. El artista busca difundir, además, una concepción de arte público a la medida de su obra, que cuenta con ribetes distintivos de otras expresiones cromáticas urbanas ya clásicas, como la calle Caminito en el barrio de La Boca.⁵

La presencia del color delimita las fronteras de la belleza, y su ausencia redobla el gris –o, según el testimonio de Adriana, incluso la “negritud”– de sus vecinos: una villa ferroviaria en el caso de Lanín, las casas tomadas en el caso del Abasto. Para estos últimos, ajenos a los encantos que provee el color, el barrio sigue siendo gris... posiblemente más gris que antes. Pero esta temática ya nos remite a nuestro próximo apartado.

⁴ “Confundió sus contrataciones millonarias a Nacha Guevara, Charly García y el elenco de El Rebenque Show con el rol de promotor cultural que ejerció el Instituto Di Tella en los años sesenta. ¿Tan cerca está la gestión cultural privada de la expansión inmobiliaria?” (*Página/12*, 30 de diciembre de 2005). El Instituto Di Tella al que alude el irónico comentario fue un importante centro difusor de la vanguardia artística nacional durante la década del sesenta.

⁵ Estas reflexiones se inspiraron en la lectura de un artículo sobre arte popular urbano en Etiopía y Sudán (Fernández Martínez, 2004: 217-242) que expresaba, inversamente, la ausencia de una *conciencia de ser artística* tanto en los actores como en los consumidores de las pinturas urbanas callejeras allí referenciadas. La idea de una autoconciencia de sentimiento estético compartido y de un gusto reflexivo citado por este autor nos remite a *La distinción*, el ya clásico trabajo de Bourdieu (1988).

LA PRODUCCIÓN DEL OLVIDO

¿Lo creéis? ¿Aceptáis el festival, la ciudad, la alegría?
¿No? Pues entonces les describiré algo más.

URSULA K. LE GUIN, *Los que abandonan Omelas*.

Luego de narrar aquel deslumbrante Festival de Verano en Omelas, Le Guin se detiene a comentar lo que todos los habitantes de la ciudad quizá nunca visitaron, pero saben de su existencia. Se trata de un cuarto que está en los cimientos de uno de los hermosos edificios públicos de Omelas, o acaso en el sótano de una de las amplias moradas. Aquella habitación tiene una puerta cerrada con llave y ninguna ventana. Allí vive un niño abandonado a su suerte:

En un rincón del cuarto hay un par de estropajos, duros, sucios, hediondos, junto a un balde oxidado. El suelo es mugre, un poco húmeda al tacto, como suele ser la mugre de los sótanos. [...] En el cuarto está sentado un niño. [...] Aparenta seis años, pero tiene casi diez. Es débil mental. Tal vez lo es de nacimiento, o quizá lo imbecilizaron el miedo, la desnutrición y el descuido. Se escarba la nariz y de vez en cuando se palpa los pies o los genitales, mientras está acurrucado en el rincón más alejado del balde y los estropajos. Le parecen horribles. Cierra los ojos, pero sabe que los estropajos están todavía allí; y la puerta tiene llave; y no vendrá nadie. La puerta siempre tiene llave; y nunca viene nadie, excepto que a veces [...] la puerta cruje horriblemente y se abre, y entre una persona, o varias personas. [...] rellenan apresuradamente el cuenco de comida y la jarra de agua, cierran la puerta, los ojos desaparecen. [...]

Todos saben que está ahí, todos los habitantes de Omelas. Algunos han venido a verlo, otros se contentan con saber que está ahí. Todos saben que debe estar ahí. Algunos entienden por qué, y algunos no lo entienden, pero todos entienden que su felicidad, la belleza de su ciudad, la ternura de sus amistades, la salud de sus hijos, la sabiduría de sus eruditos, la habilidad de sus artesanos,

incluso la abundancia de sus cosechas y el aire templado de sus cielos, dependen absolutamente de la abominable desdicha de ese niño. [...] No gozan de una felicidad vaporosa, irresponsable. Saben que ellos, como el niño, no son libres.

Aun prescindiendo del alegato moral que impregna el relato de esta ciudad ficcional, resulta imposible no asociarlo con los profundos padecimientos y contradicciones de las ciudades latinoamericanas que habitamos. En el caso de Buenos Aires, ¿cómo no evocar los altos contenidos de plomo en la sangre de los habitantes de Villa Inflamable, el trágico incendio de Villa Cartón, los niños de las villas al borde de las vías que son aplastados por el tren, o los sin techo que mueren en forma invisible de madrugada, a la intemperie, durante los inviernos?

Existe una deliberada política de producción del olvido de aquellos que ofrecen involuntariamente, a los ojos de los demás, su ardua existencia cotidiana. Me refiero a las personas que habitan en plazas o baldíos, a orillas del río o debajo de una autopista, “a los que se menciona sobre todo (si no exclusivamente) cuando ‘plantan problemas’” (Bourdieu, 1999: 163); y cuyo padecimiento se transforma en el emblema de un Estado “cuya mano derecha ya no sabe o –aun peor– ya no quiere lo que hace la mano izquierda, en la forma de dobles vínculos cada vez más dolorosos” (*ibid.*).

Tomemos en consideración un dato paradigmático: en los primeros cuatro años tras la crisis, la población de las villas porteñas creció de 110.000 a 150.000 personas. Durante ese mismo período, el Gobierno de la Ciudad no construyó, en promedio, más de 350 unidades de vivienda por año.⁶

¿Opera una suerte de redención espontánea de aquellos que, en apariencia, “carecen de cultura” por el solo hecho de contar con actividades culturales a la carta, presentadas como disponibles

⁶ Fuentes: Instituto de Vivienda de la Ciudad, *Clarín* (27 de septiembre de 2005) e Informe Diagnóstico año 2006 de la Oficina de Derecho a la Vivienda de la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires.

para el disfrute de toda la ciudadanía? La ubicua apelación a la cultura no produce sino un simulacro de integración frente a una esmerada política de exclusión del considerado indeseable.

La extrema visibilidad de las políticas culturales oficiales debe ser analizada con relación a las menos promocionadas políticas que el mismo poder local implementa, en el ámbito de la ciudad, en materia habitacional. La gestión cultural urbana se vuelve inteligible en su articulación compleja con las esquizopolíticas comentadas en el capítulo III, que completan la lógica hegemónica sobre los modos de habitar y permanecer en la ciudad.⁷

Si las políticas culturales apelan a un ciudadano indiscriminado, universal –razón por la que su sola existencia se traduce en puro rédito–, las políticas habitacionales resultan casi inexistentes, y su alcance hartó restringido. Si bien parte de un espíritu de universalidad, la gestión cultural abierta, gozosa y liviana no hace sino volver la ciudad más única. En efecto, se la puede “habitar” temporariamente para el goce de la fiesta, pero no residir en ella en forma permanente si no se cuenta con los atributos de ser un ciudadano idóneo.

Como venimos señalando en los capítulos anteriores, la convivencia entre la ciudad hedonista y la ciudad con una política de desinversión social en los espacios donde habitan los “inútiles para el mundo” (Castel, 1996) resulta cada vez más conflictiva. Basta con mencionar algunas de las enfervorizadas protestas de los vecinos hacinados de Buenos Aires, que en los últimos años han ocupado edificios a medio construir, viviendas para otros destinatarios, terrenos en desuso u otros terrenos de los que ya habían sido desalojados. Veamos a continuación cómo son

⁷ Legisladores porteños de la oposición denunciaron en 2006 la subejecución de partidas presupuestarias en las áreas más sensibles (Salud, Educación y Desarrollo Social), paralela a la sobrejecución del presupuesto en publicidad, que alcanzó un 131% en el Área de Cultura. Durante 2005, por caso, el presupuesto destinado a construcciones para Desarrollo Social se ejecutó solo en un 23%, mientras que la ejecución del gasto en publicidad de ese organismo fue del 183% (*Perfil*, 3 de septiembre de 2006).

percibidos esos “lugares emblemáticos del malestar urbano” (Giglia, 2001: 4), para luego desembocar en nuestras reflexiones sobre las urbanizaciones cerradas.

USINAS DE MIEDO EN LA CIUDAD

El temor hace que los gobernantes tengan más en sus manos la dirección del gobierno.

ARISTÓTELES, *Política*.

Desde ciertos imaginarios de la clase media urbana, los hábitats populares constituyen menos un espacio físico donde se despliega la vida cotidiana de sus moradores que auténticas usinas generadoras de miedo. En estas usinas se “fabrican”, en apariencia, las condiciones para que otros (¿los “verdaderos” humanos?) sientan miedo. Los temores de la clase media o alta constituyen el miedo por antonomasia: cuando se menciona el inventario de miedos posibles, se presupone que se está hablando de este sector de la sociedad.

Si el temor del ciudadano medio es el que inunda las páginas de los diarios, o el único que resulta legítimo, es preciso señalar que no se trata de un temor indiferenciado frente a cualquier expropiado de la bonanza capitalista. La amenaza, por cierto, resulta ubicua: el arrebato o el secuestro podría ocurrir en cualquier esquina de cualquier barrio. No obstante, los supuestos causantes de esos males provendrían de porciones de la ciudad circunscriptas: las villas, los hoteles pensión, las casas tomadas. Cuanto más denso y compacto sea este “enclave” popular, probablemente crezca la sensación subjetiva de temor, hasta tal punto que el enclave mismo se reifica, convirtiéndose en una suerte de sujeto colectivo dotado de vida y voluntad propias.⁸

⁸ En términos de Bourdieu (1999: 123), parecería que el hábitat construye, unilateralmente, el *habitus*, sin observar cómo el *habitus* también contribuye a formar el hábitat.

Lo curioso es que los “operarios” de esa peculiar fábrica distan de ser, necesariamente, los moradores de esos hábitats degradados. Por el contrario, son los medios de comunicación, los agentes estatales o aun los vecinos de clase media contiguos a estos sectores populares quienes suelen activar los mecanismos de producción, circulación y consumo del bien en cuestión: el miedo.

Acaso el miedo en nuestras ciudades puede ser pensado como un sistema cultural (Geertz, 1994: 119-120): ¿cuál es la significación cultural que se le otorga en nuestras sociedades a esos fantasmas, o bien a esos sujetos corpóreos del miedo? El miedo vuelto sentido común no es lo que percibe “una mente libre de propensiones; es más bien, lo que colige una mente llena de presunciones [...] Lo que el hombre ha creado es una historia autorizada” (*ibid.*: 105).

En el radio de la ciudad, las villas y los asentamientos son considerados el espacio privilegiado de la violencia y, por extensión, del desorden y la sinrazón. Sus habitantes serían portadores, en términos de Bauman (1997: 86-89), de una “cultura silvestre” que debe ser guiada e instruida para evitar que “destruyan” el orden social. En este sentido, no resulta sorprendente que proyectos de gran envergadura –como los barrios cerrados y las *torres-country*– comiencen trabajando sobre lo que es percibido como un primer factor cultural: la eliminación del miedo.⁹

La amplificación de la sensación de miedo –que no necesariamente se corresponde con la violencia real experimentada por los ciudadanos– acciona el consumo masivo de una serie de *antídotos*. Basta pensar en la proliferación de rejas, alarmas, garitas y otros sofisticados dispositivos de seguridad en los más disímiles barrios céntricos y periféricos de nuestras ciudades. Es emblemático el caso del barrio cerrado de San Pablo que utilizaba leonas para patrullar sus bordes, y que a la noche eran soltadas para que caminaran,

⁹ Éste fue el caso del emprendimiento público-privado “Cultura Abasto” en el barrio del Abasto de Buenos Aires durante 2003, cuyas reuniones apuntaron inicialmente no a la consecución de los objetivos artísticos planificados, sino a maximizar la seguridad de un entorno considerado peligroso.

nerviosas y hambrientas, por la calle perimetral alambrada que lindaba con un barrio pobre (*Página/12*, 5 de junio de 2005). La desmesura de la medida me evoca la sentencia de Douglas (1991: 113): “Allí donde el sistema social exige que algunas personas desempeñen papeles peligrosamente ambiguos, a tales personas se les atribuyen poderes incontrolados, inconscientes, peligrosos, desaprobados”.

Podemos hipotetizar que la seguridad se construye como una mercancía: un objeto producido para su venta en el mercado. La descripción de la seguridad como mercancía es, por supuesto, ficticia, pues la seguridad evoca la tranquilidad, confianza o preservación de la vida que se puede adquirir por una determinada búsqueda:

El mal más grande de la vida es la inseguridad de las personas y de los bienes: ésta es una escala de valores que la reflexión política occidental había establecido desde la mitad del siglo XVII y que se confirmará otra vez en los siglos siguientes (Delumeau, 2002: 78).

No obstante, es con la ayuda de esta ficción que la seguridad “se produce” como un bien para su venta, sujeto al mecanismo de la oferta y la demanda, y frente al cual se organiza un mercado específico.¹⁰

Si la clase media encuentra los medios para crear barreras materiales contra el miedo, la paradoja es que éste no se extingue, sino que se traslada a otros espacios físicos ahora también considerados peligrosos: las inmediaciones de la entrada al barrio custodiado, las salidas de la autopista protectora.

¹⁰ “Si se permitiera que el mecanismo de mercado fuese el único director del destino de los seres humanos y de su entorno natural [...] se demolería la sociedad”, concluye apocalípticamente Polanyi (2003) en el capítulo VI de su célebre obra *La gran transformación*. Con cierta licencia poética, hago extensivos aquí los argumentos presentados por Polanyi respecto a la invención de mercancías ficticias que funcionan como mercancías reales.

LA METAMORFOSIS DEL ESPACIO

El mundo está verdaderamente constituido cuando se forma alrededor de él una envoltura delgada, hecha con una redecilla de átomos que lo separa del espacio circundante. Si llega a romperse [...], el mundo que protegía se disgrega y sus átomos se dispersan en el vacío infinito.

EPICURO, Fragmento de la concepción cosmogónica.¹¹

Los barrios amurallados –también denominados clubes, pueblos privados o condominios cerrados– constituyen un fenómeno de acelerada expansión en metrópolis como Buenos Aires, San Pablo y México. En las zonas privilegiadas de las afueras de las grandes ciudades latinoamericanas se cierran las calles de uso público para exclusivo disfrute de los habitantes del sector, quienes pagan a un vigilante a la entrada, construyen una muralla en el ingreso e imponen que solo previa identificación alguien pueda ingresar al predio protegido, que adquiere así la forma de un verdadero laberinto de características restrictivas.¹²

Pero cerrar un barrio no consiste solamente en levantar un muro o colocar un alambrado; no se trata de una cuestión estética ante eventuales vistas panorámicas con poco *glamour*.¹³ Sofisticados dispositivos de seguridad proporcionan la libertad del

¹¹ La visión moral de Epicuro se construye sobre una determinada concepción de la física. Deseamos solamente presentar al lector uno de estos principios, que curiosamente nos remonta a la imagen visual de una urbanización cerrada.

¹² El diseño laberíntico de algunas urbanizaciones cerradas dista de ser casual: el desconocido puede entrar, pero no puede salir si no conoce el mapa secreto de las vías que dan acceso a la salida, que es solamente una. El personal de seguridad provee al visitante –debidamente autorizado con anticipación– un mapa con los recorridos circulares necesarios para encontrar la vivienda adonde quiere arribar.

¹³ Algunos barrios cerrados del Gran Buenos Aires están literalmente rodeados de villas miseria; sería interesante incluir un abordaje fotográfico exhaustivo en una futura investigación sobre el tema.

paraíso¹⁴ y garantizan su tan mentada calma chicha: alarmas, garitas, cámaras, patrullajes, rejas, tarjetas de acceso, custodias. Y aquí reside la contradicción de las murallas: la distancia física entre clases sociales se reduce –aunque es instaurada con mecanismos más complejos–,¹⁵ y la distancia social se amplía.

De este modo, el mundo privado se enfatiza, se acentúa en signos visibles o no de atrincheramiento, hasta volverse redundante: es el caso de una vecina de un barrio cerrado del Gran Buenos Aires que puso alarma electrónica en su casa porque, según su apreciación, en caso de robo el custodio del barrio iba a demostrar unos minutos en llegar hasta allí.

En el mismo gesto en que se pretende que lo privado sea visto como público –se lo vende como lo abierto, lo libre, lo natural–, lo público es considerado peligroso o irrelevante.¹⁶ En tal contexto y al menos para estos habitantes, lo privado se encuentra separado de lo público, de tal modo que lo absorbe y reduce su extensión.¹⁷ En efecto, fuera de los barrios con candado permanecen aquellos que nunca podrán encontrar la llave para entrar.

En un sentido similar, Silva (1992: 75 y 76) designa este proceso como una deformación del espacio público de la ciudad que, lejos de rechazarse y condenarse, “contagia sus resultados y hoy distintos barrios en estas ciudades siguen erigiéndose como

¹⁴ Amendola (2000b: 39) recorre la etimología del vocablo “paraíso”, que significa “jardín cerrado”, y argumenta que el paraíso fue “el primer barrio cerrado en la historia del hombre”. En la iconografía del medioevo, agrega el autor, el paraíso siempre está representado por un jardín cerrado por muros muy elevados.

¹⁵ Véanse Caldeira, 1997: 156; y Girola, 2008. Algunos barrios con candado adoptan modalidades de vigilancia invisibles a los ojos de los inexpertos: sistemas de cable enterrado, rayos infrarrojos o monitoreo a distancia. Las refinadas tecnologías de seguridad de algunos barrios privados –que garantizan la exclusividad y restricción del acceso– contrastan con los límites indulgentes entre una casa y otra, apenas esbozados en esporádicos arbustos.

¹⁶ Véase Caldeira, 1997: 168.

¹⁷ Véase Duby y Ariès, 1991: 16, t. 5.

castillos¹⁸ aislados del resto del mundo [...] la ciudad, en tan neurótica dimensión, se parece más a la guarida asediada que al espacio del beneficio colectivo”.

Se trata de un mundo acotado, previsible, mientras que lo público da cuenta de un suceder, de encuentros, de posibilidades infinitas. Del otro lado de las murallas existe un mundo que se intenta dejar fuera: el del baldío, el mendigo, el ocupante ilegal, el villero; el de un peligro anónimo pero posible que se evita, pragmáticamente, autoexcluyéndose de él.

¿Y qué es lo que queda dentro? Gente de una misma clase social aunque heterogénea, compartiendo un espacio con sus propias leyes, unidos en torno a un destino similar. Estos enclaves garantizan que mundos sociales diferentes se encuentren lo menos posible en el espacio urbano: cerrar el barrio implica también cerrar el azar y la diferencia.

EL MIEDO Y LA LIBERTAD

La pasión que debe tenerse más en cuenta es el miedo.

THOMAS HOBBES, *Leviatán*.

Uno podría aducir que en el barrio privado existe una ausencia de sorpresa, expresada tanto en decisiones éticas –el deliberado autoencapsulamiento que impide el encuentro con los sin techo o cartoneros– como en decisiones estéticas: la homogeneidad estructural de las fachadas. El azar, sin embargo, podría cruzar nuestro destino con, por ejemplo, una liebre. ¿Pero es la liebre u

¹⁸ Silva (1992: 75 y 76) remarca el sentido de castillo que viene tomando el diseño de vivienda de estos barrios exclusivos, rodeados de todos los posibles instrumentos de seguridad. La comparación resulta visualmente acertada. Incluso podemos adentrarnos en otros elementos que nos sugiere la noción de castillo, coincidente con las características de estos barrios cerrados: la fosa –el alambrado que lo aísla del mundo externo–, y el puente levadizo: una única entrada posible para impedir el paso del enemigo.

otro animal salvaje la única sorpresa posible en la inercia nocturna (o el predecible movimiento diurno) del barrio cerrado?

Ciertamente no lo es. Entre bambalinas trasciende el desasosiego de los vecinos frente a los inadmisibles atropellos de adolescentes del propio barrio, en particular hurtos. Se trata de un mensaje en cuya traducción no se ahonda, como tampoco se denuncia frente a las autoridades policiales, sino que se resuelve dentro de las instancias disciplinarias internas del barrio.¹⁹ Esta significativa renuencia, por parte de los pobladores de los barrios privados, a que intervengan las fuerzas públicas en caso de delitos perpetrados por residentes o “invitados” –como ellos denominan a los amigos de sus hijos– se invierte drásticamente cuando los responsables de los delitos son “externos” al barrio, o bien personal interno contratado: empleadas domésticas, custodios, pileteros. La intervención policial o judicial es justificada entonces no por la calidad de visitante del acusado, sino por la clase social a la cual adscribe.

En un exclusivo barrio privado del gran Buenos Aires, unos adolescentes arrojaron simbólicamente los aparatos electrónicos que habían robado de diversas casas –televisores, videos– dentro de una bañera llena de agua de otra casa. Luego de este episodio perturbador²⁰ –sumado a la misteriosa desaparición de una costosa computadora portátil en otro domicilio–, algunas vecinas me comentaron que comenzaron a cerrar con llave la entrada de sus casas, que antes permanecían abiertas. Lo interesante es que, si bien se comprobó que estos delitos fueron cometidos por los adolescentes o sus amigos no residentes, las únicas sometidas a

¹⁹ Algunos barrios privados cuentan con tribunales de disciplina que, ante las denuncias de mal comportamiento de socios o invitados (robos, peleas, exceso de velocidad) aplican sanciones que incluyen suspensiones o incluso la prohibición de ingreso.

²⁰ El gesto didáctico recuerda al filme alemán *Los educadores*, en el cual el grupo homónimo de jóvenes entraba en residencias de clases acomodadas, desactivaba alarmas y cambiaba los muebles de lugar, dejando una nota con el siguiente mensaje: “Usted tiene demasiado dinero”.

requisas intimidatorias a la entrada y salida del barrio fueron las empleadas domésticas.

Una de ellas me relató que estaba obligada a declarar, en la entrada del barrio cerrado, los objetos personales con los que acudía a trabajar a las casas: ropa, libros o discos compactos. En caso de que olvidara declararlos, ya había tenido repetidos problemas por la suposición automática por parte del personal privado de seguridad de que los había sustraído de la casa en cuestión, con lo que solo lograba salir de la fortaleza privada cuando su “patrona” intercedía.

Cuanto mayor es la presión sobre la propiedad privada, aumenta proporcionalmente la privatización de la seguridad, que no es sino una privatización de la coerción y, en última instancia, del contrato social: la función que debería cumplir el Estado pasa a manos privadas. Dentro de los barrios se implementa aquello que Svampa (2008: 216, 217 y 241) denomina la “gestión de la distancia social” o el “control de la diferencia”: un registro inequívoco que separa a los “iguales” (los residentes) de los “diferentes” (empleados); una exhibición constante de roles y posiciones como mecanismo de cristalización de las diferencias.

Un colega antropólogo también me comentó cómo, viajando en la camioneta de una empresa privada que realiza el trayecto de los barrios cerrados de Pilar a Buenos Aires, ésta se detuvo en la entrada de una urbanización donde habían subido varias empleadas domésticas. El guardia de seguridad vociferó entonces de mal modo: “¡Que bajen dos domésticas!”.

Pero nadie se movió de su asiento. El chofer miraba para atrás en silencio. El grito se repitió y entonces, como la camioneta iba a permanecer detenida hasta no completar la requisa al azar, la extorsión operó y dos mujeres, de mala gana, descendieron y dejaron que los guardias revisaran sus pertenencias. Luego volvieron a subir y la camioneta continuó su recorrido. Cabría preguntarse, frente a estas prácticas de sesgo carcelario, si, como diría Hobbes (1994 [1651]: 174), el miedo y la libertad son compatibles, o bien sobre los límites éticos de construir el sueño de libertad de unos por sobre la libertad de otros.

Si las clases media y alta son concebidas como “auténticas” portadoras del miedo, los sectores populares ni siquiera son percibidos, en ocasiones, como sujetos dotados de agencia. No obstante, frente al miedo y la violencia consagrados se alzan otros miedos o violencias invisibles, como las intimidaciones que ejercen los guardias públicos o privados sobre los sectores populares.

EL NATURALISMO, LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA BENEFICENCIA

El hecho de vivir en barrios con candado construye representaciones del mundo legítimo que desalientan la empatía y el contacto con aquellos que nunca podrán vivir allí. Lo que se quiere evitar, presumo, es el ser mirado por otros que devuelven –con sus cuerpos y manos gastados por el hambre o un duro trabajo físico– el problema de la existencia de las desigualdades sociales: éstas se tornan demasiado visibles y resultan obscenas. Acaso esta misma circunstancia aliente –como una suerte de mecanismo contrafóbico colectivo– la beneficencia privada tan difundida entre los residentes de barrios cerrados, y en particular de los más exclusivos.

La acción benéfica también puede ser un instrumento eficaz para diluir conflictos con las poblaciones pobres del entorno, como en el estremecedor relato de Svampa en el que una urbanización privada es acusada de ser la causante de la inundación de los barrios vecinos:

la fundación [benéfica] es como un aliado de la comisión directiva [de la urbanización privada] [...] En una época tuvimos problemas de inundación con un barrio de acá enfrente, que se cayó el paredón [...] llovió un día no sé cuántos centímetros en verano, tiró el agua el paredón y se inundó toda la zona. Teníamos a todos [los vecinos del barrio popular] acá dentro, nos querían acuchillar, estaban todos con armas en la puerta. Fue bravo, la gente se puso muy nerviosa y ahí nos mandaron, “vayan a

calmar a la gente”. Salimos a pedir cosas, ropa, y empezamos a dar, es un trabajo bastante fundamental. (Testimonio de una integrante de una fundación benéfica de una urbanización privada del Gran Buenos Aires, citada en Svampa, 2008: 165 y 166.)

Esta poderosa correspondencia entre la defensa de la propiedad privada y aquello que Girola (2008) denomina mordazmente la “gestión privada de la solidaridad”, ya está presente en la obra de Joseph Townsend (1739-1816).

Veamos de qué modo la fuga hacia el naturalismo de Townsend sostiene como principal argumento el resguardo de la propiedad. Para Townsend, los hombres no son *como* bestias, según sostenía Hobbes (1994), sino que son *efectivamente* bestias, y por esa razón solo se requiere un mínimo de gobierno. Desde su punto de vista novedoso –basado en el célebre teorema de las cabras y los perros–, una sociedad libre puede considerarse integrada por dos razas: la de los propietarios y la de los trabajadores. El número de estos últimos está limitado por la cantidad de alimentos; y mientras que la propiedad permanezca segura, el hambre los impulsará a trabajar. Con un énfasis que evoca la cobertura de cierta prensa respecto al *abuso*²¹ de las usurpaciones, Townsend arguye que el hombre debe ser castigado cuando invada la propiedad de su vecino. Respecto al principio de la beneficencia, sugiere el autor: “¿Y no son mucho más nobles los sentimientos caritativos que los derivados de obligaciones legales estrictas? ¿Podrá haber en la naturaleza algo más hermoso que la complacencia moderada de la benevolencia?” (Polanyi, 2003: 165-170).

No resulta azaroso que dos periódicos nacionales dediquen un suplemento semanal a difundir las bondades –jamás los sinsabores– del *estilo de vida country*. Dicho estilo pondera una moralidad

²¹ “Los abusos [de las ocupaciones ilegales] han llegado a tal extremo que [...] podía ser visto un improvisado albergue levantado en un mínimo retazo de césped de la avenida 9 de Julio [...], pues la ciudad está cada vez peor en este sentido” (*La Nación*, 10 de septiembre de 2005; las cursivas me pertenecen).

distanciada de aquellos que carecen de vivienda o trabajo estable –y cuyo ocio tampoco puede ser definido en los mismos términos de goce y disfrute–. Uno de estos periódicos, cuya línea editorial privilegia a ultranza la defensa de la propiedad privada, dedica también un suplemento a las iniciativas solidarias.

Polanyi (2003: 165-170) sostiene que los economistas renunciaron pronto a los fundamentos humanistas de Adam Smith e incorporaron los de Townsend, publicados en *Dissertation on the Poor Laws* (1786), pocos años después de *La riqueza de las naciones* (1776). La naturaleza biológica del hombre aparecía aquí como el fundamento dado de la sociedad. Townsend, en efecto, introdujo un nuevo concepto de la ley en los asuntos humanos: el de las leyes de la naturaleza, que correspondían muy bien, como sostiene Polanyi, a la sociedad que estaba surgiendo.

¿EL TEMOR LO JUSTIFICA TODO?

Suave cosa es contemplar aquellos males de los que tú careces. Dulce, también, mirar grandes contiendas de guerra desplegadas por la campiña, sin peligro alguno de tu parte. [...] ¿No veis que la naturaleza no reclama otra cosa sino que se aleje el dolor del cuerpo y que la mente disfrute de alegres sensaciones, eliminando el cuidado y los temores?

LUCRECIO, *De rerum natura*.

No se teme lo que está muy lejos.

ARISTÓTELES, *Retórica*.

¿No hay en el origen de estos barrios cerrados un temor, una oscuridad indecible, vinculada a la posibilidad de sufrir una herida por alguien que a su vez sufre? ¿Y al hecho de saber que el sufrimiento del otro no es ajeno al propio bienestar? Podemos interpretar la mudanza a estos barrios fortificados como un gesto

desesperanzado de abolir la desigualdad; aunque en rigor, estos modos de segregación urbana no hacen sino volver la desigualdad más explícita.²²

Si una vasta proporción de proyectos inmobiliarios –y sus publicidades directas e indirectas– procura instaurar un orden a partir del miedo al espacio considerado excesivamente público, ¿es válido inferir que sus clientes deciden mudarse a un barrio privado por idéntico motivo?

Para gran parte del pensamiento alemán, el hombre es un ser habitado por una angustia primordial –la angustia de ser en el mundo y saberse mortal–, que conduce a esta filosofía a percibir a los hombres y a las sociedades como “energías fabricadoras de estabilidad, de orden, de valores y de sentido” (Méda, 1995: 232). Una primera interpretación de este fenómeno apunta a que la construcción de estas fortalezas, dentro y fuera de la ciudad capital, responden básicamente a la amenaza, a la violencia latente. Autores como Caldeira (2007: 257), Svampa o Amendola incurren en tal reduccionismo:

luego de 2001 quedó claro que la utopía de este nuevo estilo de vida no es otra cosa que *la seguridad sin más*. Más simple, los contenidos reales de estas aspiraciones comunitarias no tienen que ver con una definición de “lo bueno” sino con la necesidad de protegerse ante “lo peor”. Estamos, pues, ante lo que Ulrich Beck (1998b) denomina una “comunidad del miedo”, cuya utopía es la seguridad concebida en un sentido puramente negativo y defensivo. (Svampa, 2008: 278 y 279, las cursivas pertenecen al original.)

Es este temor, a veces extraordinario por su intensidad y radicación, el que permite comprender formas urbanas y arquitectónicas, comportamientos y posturas adaptativas, asumidas por

²² Véase Caldeira, 1997: 174.

aquel *flâneur* espantado que es el hombre metropolitano contemporáneo. (Amendola, 2000a: 317.)

En términos de Hobbes (1994: 117), se trata de un convenio válido, en tanto se realiza a partir del miedo. ¿Es posible hablar entonces de un mero mecanismo reactivo: refugios compensatorios frente a las “usinas de miedo”?

Investigaciones empíricas recientes echan por tierra esta hipótesis. Si bien un porcentaje menor de los actuales residentes de los barrios privados aduce haberse mudado luego de sufrir un episodio violento, la mayoría de los pobladores esgrime motivos que recorren un amplio espectro entre lo puramente económico, el placer del “verde” y la crianza relajada de los niños.²³

Si bien no figura entre los motivos admitidos, la mudanza a los barrios cerrados también se vuelve inteligible como un gesto de aquellos “ciudadanos plenos” para distanciarse física y moralmente de los “indeseables”.

“VIVE OCULTO”²⁴

Frente a las demás cosas es posible procurarse seguridad, pero frente a la muerte todos los hombres habitamos una ciudad sin murallas.

HERMANN USENER (comp.), *Epicurea*, § 339, Leipzig, 1887.

¿En qué sentido es posible referir la experiencia colectiva de progresivo poblamiento de barrios privados como un fenómeno ligado a preceptos epicúreos?

Epicuro retoma una cuestión clave de la ética griega, ya presente en el *Filebo*, de Platón y en la *Ética Nicomaquea*, de Aristóteles: la preocupación acerca de cuál es la mejor manera de vivir

²³ Véanse Capron, Girola y Lacarrieu (2005); y Girola (2008).

²⁴ Célebre precepto epicúreo, también traducido como “vive en secreto”.

para el ser humano. Se trata de una ética de la felicidad –bien distante de la ética del deber kantiana– que se interroga acerca de cuál es la función del placer en la felicidad (*eudaimonia*).²⁵ Para Aristóteles, la felicidad se logra conforme a la virtud; comparece en su obra un nítido horizonte de lo colectivo y el sentido de la justicia.

La solución epicúrea a este dilema –antiaristotélica, y también antiplatónica por su visión materialista– no conduce a la virtud, sino al placer experimentado mediante los sentidos. Lejos además del héroe homérico que acepta su destino trágico, en Epicuro el placer constituye el principio y fin de la felicidad. Los epicúreos se esfuerzan por huir del temor, y la felicidad se basa en su eliminación. Esta dimensión subjetiva de la felicidad florece, no azarosamente, en paralelo al quiebre del marco de la ciudad, que constituía el punto de referencia para los griegos.²⁶

Siguiendo a Long (1977: 78), podemos afirmar que Epicuro nunca insinúa que el interés de los demás haya de ser preferido o valorado en forma independiente al interés del sujeto: “En una época de inestabilidad política y de desilusión privada, Epicuro vio que la gente, como los átomos, son individuos, y que muchos de ellos andan vagando en el vacío”. Según Epicuro, los seres humanos no poseen tendencias naturales hacia la vida comunitaria. Su concepto de justicia –basado en un pacto de no hacer ni sufrir daño– no presenta obligaciones morales ni sociales. La justicia de Epicuro nos incita a que respetemos los derechos de otros solo si

²⁵ Como señala Pinkler (1998) retomando el análisis de Nietzsche, se trata de una *estética de la existencia* contrapuesta a la moralización de la existencia cristiana: si en este mundo están todos los mundos posibles, la propia existencia ha de convertirse en una obra de arte.

²⁶ En este punto, Epicuro se distancia también de Sócrates: no procura dejar a las nuevas generaciones una ciudad mejor. Para un análisis más detallado de la relación entre la crisis de la ciudad y las nuevas corrientes de pensamiento en el siglo III en Grecia, véanse Festugière, 1960; y García Gual, 1996: 7-40. Coincidimos con Pinkler (1998) en que el epicureísmo parece ser una filosofía adecuada para momentos de la humanidad en que se derrumban los grandes ideales.

resulta ventajoso para todas las partes afectadas. Vale decir que la base de este reconocimiento se asienta en el propio interés.²⁷

Los seguidores de Epicuro fueron conocidos como los filósofos del jardín ya que se congregaban en jardines, de los cuales, según la leyenda, colgaba la siguiente inscripción: "Forastero, aquí estarás bien. Aquí el placer es el bien primero".

Es sabido que Epicuro era un enfermo crónico grave que sufría intensos dolores. Según Nietzsche, solo alguien que sufría de ese modo pudo inventar felicidad semejante.²⁸ Retomando este factor psicológico personal de Epicuro, Cicerón observa con cierta malicia: "No he visto a nadie que haya temido tanto como Epicuro lo que él niega que sea terrible: es decir, la muerte".²⁹

Esta supuesta anulación del temor le otorga, en rigor, un papel fundamental al propio temor. Algo similar podríamos sostener respecto a los moradores de los barrios cerrados: el aislarse de los peligros de lo público no hace sino reforzar el miedo inicial. ¿No son ahora, los de afuera, doblemente extraños?

¿UN PLACER INMUTABLE?

Todo placer es un bien por su conformidad con la naturaleza [...] nunca, ni despierto ni en sueños, sufrirás turbación, sino que vivirás como un dios entre los hombres.

EPICURO, "Carta a Meneceo", D.L.X., 130-135.

²⁷ Véase Long, 1977. "El sabio del siglo III es un ser 'que se basta' [...] Se esfuerza por hacerse indiferente, 'insensible' a todo cuanto proviene del exterior" (Festugière, 1960: 7).

²⁸ Y agrega ácidamente Nietzsche: "Nunca antes se presentó una moderación tal de la voluptuosidad" (citado por García Gual, 1996: 164). Toda la filosofía de Epicuro, en efecto, busca eliminar la angustia humana (Long, 1977: 56). Michaux (1988) diría que este sistema filosófico no es sino un "exorcismo por ardid": en el lugar mismo del sufrimiento se introduce tal exaltación, que el daño se disuelve progresivamente.

²⁹ García Gual, 1996: 183.

Podemos establecer cierto paralelo entre la elegante simplicidad de la ética de Epicuro (Long, 1977) y aquella indolente de las publicidades de los barrios privados y aun de los discursos de sus moradores famosos, tal como son presentados por los suplementos ad hoc de diarios nacionales desbordantes de publicidades.

A tono con el epicureísmo, las publicidades de los barrios privados apuestan al ideal del placer estable:

"¡Sus fines de semana ahora son de siete días!."

"La felicidad permanente para niños, adolescentes y adultos."³⁰

"Vivir aquí será su inmenso placer de cada día."

Para Epicuro la muerte no nos concierne, pues mientras existimos ella no está presente. Emuladores de Epicuro, estos anuncios enfatizan la belleza y esconden la decadencia que ya trabaja en cada célula de nuestro cuerpo desde que nacemos, encaminándonos hacia la muerte, lo único seguro en nuestras vidas.

El placer que promueve Epicuro no apunta al goce desenfrenado de un acontecimiento único, sino al goce constante de la vida ordinaria. La mudanza a los jardines amurallados contemporáneos es alentada desde un horizonte similar: encontrar, a partir del placer, una serenidad sostenida.³¹ Epicuro define el placer en términos negativos, articulado al ideal griego de *ataraxia* (imperturbabilidad): no sufrir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Como señalan García Gual y Acosta Méndez (1974: 73), se podría calificar de apolíneo el talante de la felicidad buscado por Epicuro: es el cálculo prudente, el placer cotidiano el que da

³⁰ Al igual que algunos ritos de institución, estas publicidades construyen la idea de una familia unida, estable, del lado de lo natural y lo universal, o bien en términos de una "ficción bien fundamentada" (Bourdieu, 1998: 60 y 61).

³¹ Un capítulo aparte merecerían los múltiples conflictos que alteran la pretendida serenidad de los paraísos cerrados: intrincados problemas de consorcio y convivencia entre pares, o bien con los administradores, el municipio y los barrios populares próximos.

sentido a la vida. Ahora bien, la austeridad de los placeres perseguida por Epicuro contrasta con la falsa apelación a la sencillez de estos emprendimientos privados, en los que el lujo es sublimado y presentado como la mera culminación de un estilo de vida. Se oblitera, en síntesis, el difícil acceso a tal estilo de vida.

Es innegable que Epicuro insistía en la naturalidad y facilidad para procurarse el placer, pese a que sus jardines constituían el privilegio de una minoría. Creo necesario formular, no obstante, algunos reparos a las interpretaciones tradicionales de su legado.³² En primer lugar, la concepción del placer de Epicuro no remite, como se ha consolidado en la sabiduría común, a un hedonismo exacerbado. Nada más lejos de la búsqueda de moderación de nuestro entrañable ateniense, que discernía entre placeres necesarios e innecesarios, tomando distancia del intenso sensualismo de Aristipo.³³ En segundo lugar, es importante aclarar que estoy retomando, a los fines de esta analogía, un conjunto acotado de los postulados de Epicuro, omitiendo toda mención a sus conmovedores juicios sobre la amistad, la sabiduría o la naturaleza.

³² La recepción moralista del epicureísmo objeta a esta filosofía su “atmósfera igual y sonriente de medio cerrado”, ante cuyos límites se detienen los males del exterior (Rivaud, 1962: 305-308). Este autor le reprocha a la filosofía de Epicuro su falta de altruismo y el hecho de que empobrezca las almas “para no conservar en ellas sino lo placentero y agradable”; calmando “su angustia mediante el rechazo de todo compromiso radical”. Y concluye, enfático: “El epicureísmo [...] amputa deliberadamente de su vida todo lo que podría ser prueba o catástrofe. [...] Hay algo artificioso en esa alegría voluntaria y en esa mediocridad sabiamente cultivada”. En un tono similar, Maritain (1966: 94-98) argumenta que la perfecta indiferencia de los epicúreos, sin el vaho de sudor humano que exhala la fuerza estoica, concluye en un sueño evasivo de las profundas realidades de la vida. Agradezco a Marcos Guntin sus valiosos aportes y la entusiasta traducción de *Sententiae Vaticanae* (Cyril Bailey, *Epicurus. The Extant Remains*, Oxford, Clarendon Press, 1926).

³³ Platón compara la existencia del buscador de placeres al vano ejercicio de las Danaides en el Hades, condenadas a acarrear agua en vasijas desfondadas interminablemente (García Gual, 1996: 152). Desde mi punto de vista, es a Aristipo, y no a Epicuro, a quien mejor le cabe esta imagen de desasosiego.

Aquí estoy simplemente sugiriendo cierto sustrato filosófico implícito en el fenómeno urbano que supone la multiplicación de barrios con candado en el Gran Buenos Aires y en nuestras ciudades latinoamericanas. Por lo tanto, no aludo a la relación de ciertos actores con el dolor y el placer individual sino en términos sociales o, si se prefiere, en términos de dispositivos. Y en este sentido es que interesa reflexionar sobre las consecuencias no buscadas de la acción (Giddens, 1995: 39-64) de múltiples actores con relación a su elección personal de vivir en un barrio cerrado.

El emprendimiento comercial de los barrios privados retoma un malestar social respecto a la supuesta condición excesivamente pública de la vida en la ciudad y proporciona una respuesta categórica: el *mundo de la naturaleza y la seguridad* –aunque esta dupla suene irónica– donde ya no hay qué temer, y donde uno puede protegerse de la mirada de los “otros”.

Si bien la mención a la seguridad nunca está ausente en las publicidades de los barrios cerrados, existe cierta pretensión de sublimarla porque está sobreentendida en la noción de barrio cerrado y, en segundo lugar, porque el peligro solo es aludido en giros que tácitamente suponen a un otro considerado enemigo. “Vecindad excelente”, “entorno asegurado”, “vigilancia electrónica única”, “seguridad las 24 horas”, son algunas de las indirectas alusiones a un otro potencialmente riesgoso.³⁴ En tercer lugar, la mención a la seguridad se ve sublimada porque la lucha por la última diferencia legítima³⁵ entre los barrios cerrados se desplaza a la arena más legítima de la naturaleza.

La búsqueda de distinción se traslada al reino animal –una publicidad menciona la presencia de centenares de ciervos axis– o a los deportes exóticos, pero no por eso menos saludables: aéreos, marinos, hípicas. Las publicidades también resaltan aquellos barrios

³⁴ Como demuestra Hobbes (1994: 105-266) en su tratado del Leviatán, el temor refiere a un otro que es visto como un enemigo (véase además Bauman, 1994: 44-57).

³⁵ Bourdieu, 1991: 227-237.

que tienen arboledas añosas, mayor variedad o cantidad de especies vegetales o un acervo patrimonial, incluyendo historias míticas y leyendas. La historia –simbolizada en sus árboles o en sus antiguos moradores, como el caso de algunos barrios cerrados asentados sobre cascos de estancias– les procura a estos emprendimientos comerciales un anclaje en algún sitio, aunque más no sea en las raíces de su vegetación. Incluso algunos folletos de barrios cerrados exhiben imágenes de árboles allí donde no existen todavía, desafiando las leyes del tiempo, como si ya fuesen ejemplares adultos; mientras que, tan solo meses atrás, la vacas pastaban en ese mismo predio: un gran llano desprovisto de árboles.

En los proyectos comerciales de las urbanizaciones cerradas, la naturaleza se alza no solo como antítesis del miedo, sino como un instrumento para apaciguar conflictos. Parecería que una abundancia de naturaleza eliminaría la inseguridad y la pobreza, aunque no es cualquier naturaleza la que puede albergar a la humanidad deseada.³⁶ Vivir de acuerdo con la naturaleza, diría Epicuro, permite el goce continuo de la propia felicidad e incorruptibilidad.

El acceso a esa solución estaría garantizado por la simple portación de atributos naturales (“Si está buscando un lugar mejor para vivir, respire”),³⁷ o bien comportamientos culturales concebidos como naturales: “Estrenalo. Invertí bien. Viví mejor”. Por otra parte, es interesante comentar el surgimiento de una nueva generación de urbanizaciones cerradas en la Patagonia argentina –los llamados Eco Countries o Barrios Verdes– que “se inscribe en la filosofía del respeto por el medio ambiente” (*Clarín*, 27 de junio de 2009). En estos nuevos complejos –que incluyen reservas

³⁶ Amén de los espacios verdes de los barrios privados del Gran Buenos Aires, se alzan otras naturalezas legítimas en el radio de la ciudad: la naturaleza “salvaje” de la Reserva Ecológica (aunque cercana al centro neurálgico del poder político y económico del país); y la naturaleza debidamente controlada de las nuevas plazas de Puerto Madero, en las cercanías de los edificios torre.

³⁷ El hecho de respirar puede encuadrarse entre los placeres catastróficos (en reposo) que venera Epicuro, ya aludidos por Aristóteles en su *Ética Nicomaquea*.

naturales, montañas propias y hasta jardines botánicos– se promociona el cuidado de la naturaleza a perpetuidad con un mínimo de impacto ambiental.

Si en tales ofrecimientos la naturaleza se convierte en un bien patrimonial, en otros se acentúa una visión comunitaria que idealiza el barrio de antaño: “Rodeado de barrio. De barrio de verdad. Tu barrio”. Algunos autores contemporáneos sostienen que los habitantes de los barrios privados proclaman una suerte de cultura de la segregación (Bernard, 1994: 76), reivindicando su solidaridad y cohesión social. No coincidimos, sin embargo, con el “urbanismo afinitario” (Donzelot, 1999) imputado a la sociabilidad existente en las urbanizaciones, pues dicho supuesto nos aleja de la experiencia quizá más significativa de sus moradores: aquello que Girola (2008) sintetiza como una “heterogeneidad conflictiva”.

En la ciudad capital, las *torres-country* de Puerto Madero recurren al valor agregado de su cercanía a la Reserva Ecológica para promocionar sus proyectos. La “naturaleza pura” de la reserva deviene –en sus estrategias publicitarias– un artefacto funcional a las leyes del mercado: ninguna otra torre del mercado de la ciudad puede ufanarse de tener al alcance de la mano tantas hectáreas “vírgenes”. Si Puerto Madero es, en lo esencial, una sumatoria de *torres-country*, no es descabellado suponer que este barrio porteño aspire a funcionar como una discreta versión de urbanización privada.³⁸

³⁸ Los nuevos espacios públicos que rodean las torres de Puerto Madero habilitan, según Svampa (2008: 284), una pacífica visión de la riqueza: aquello que estaba vedado con los cierres excluyentes de los barrios privados es aquí, en clave “progresista”, una suerte de promesa de cruce, de ilusión de contacto. Algo similar sucede en la actual discusión respecto de la aprobación o no, por parte de la Legislatura porteña, de la urbanización Solares de Santa María a cargo de la empresa IRSA, contigua a la Villa Rodrigo Bueno y a escasos metros de Puerto Madero. El subsecretario de Planeamiento Urbano, responsable de la redacción del convenio entre IRSA y el gobierno porteño, defiende el proyecto alegando que buscan “un barrio para todos”, y diferenciándolo de la urbanización privada más célebre: “La idea no es que esto sea como Nordelta” (*Perfil*, 6 de junio de 2010).

La naturaleza indómita al alcance de la mano se transforma en una emoción específica, un contrapeso del “caos” de la ciudad. Frente a las constantes acusaciones de provocar un impacto ambiental negativo,³⁹ los responsables de las nuevas torres de Puerto Madero acuden a un marketing verde que presenta la naturaleza como un lugar de encantamiento y subjetivación, un palco ideal del individualismo (Da Costa Ferreira, 2007: 7). Las Torres Renoir, por caso, se promocionan como un proyecto inspirado en la naturaleza, “sin ningún obstáculo entre la intimidad y el horizonte”.

Este *maquillaje verde* se inscribe en una vuelta a lo natural en un sentido amplio: aquello que es considerado rústico, original o nativo obtiene una instantánea legitimación, por contraste a lo que es considerado artificial:

Abrir una ventana y ver el río. Caminar hacia nuevos horizontes. [...] Puerto Madero encuentra su reposo en una reserva ecológica de 350 hectáreas, donde habitan la flora y la fauna característica de la ribera rioplatense. [...] Bienvenido a Le Parc Puerto Madero. [...] Un nuevo estilo de vida lo espera. Adelántese.

La expresión ya dice todo respecto a quienes quedan afuera, en tanto “los únicos dotados de un ‘estilo de vida’ serían las clases dominantes” (Grignon y Passeron, 1991: 119). Esta “elección de vida” es presentada bajo una apariencia sencilla, casi automática: “Saque el pie del acelerador”, reza uno de los afiches sobre la au-

³⁹ Como ya señalé en el capítulo 1, la Asociación Civil por la Reserva de nuestra tanto la presencia de la Villa Rodrigo Bueno como la erección de torres en Puerto Madero, a las cuales acusa de contaminación visual, incremento en el tránsito vehicular, deforestación y degradación del espacio público. Para el caso del Gran Buenos Aires, organizaciones ambientalistas e indígenas acusan a responsables de urbanizaciones privadas del partido de Tigre de dañar el medio ambiente, apropiarse del espacio público y construir sus proyectos sobre antiguos cementerios querandíes. Lejos del halo de vitalidad y sano ejercicio con los que se autopromocionan dichos emprendimientos, sus detractores los han bautizado, no sin ironía, los “cementorios-country”.

topista Buenos Aires-La Plata que instan a mudarse a un barrio privado.

Y es que las barreras materiales de los barrios amurallados también sirven para excluir, metafóricamente, a las clases populares de la esfera de la cultura y de la sociedad incluso (Grignon y Passeron, 1991: 113). Pues las clases sociales

no se distinguen únicamente por su diferente capital económico. Al contrario: las prácticas culturales de la burguesía tratan de simular que sus privilegios se justifican por algo más noble que la acumulación material [...] La burguesía desplaza a un sistema conceptual de diferenciación y clasificación el origen de la distancia entre las clases. Coloca el resorte de la diferenciación social fuera de lo cotidiano, en lo simbólico y no en lo económico, en el consumo y no en la producción. Crea la ilusión de que las desigualdades no se deben a lo que se tiene, sino a lo que se es. La cultura, el arte y la capacidad de gozarlos aparecen como “dones” o cualidades naturales, no como el resultado de un aprendizaje desigual de la división histórica entre las clases (García Canclini, 1990: 25).

Queda claro que los jardines de Epicuro no buscaban combatir el statu quo ni transformar la sociedad. Los barrios privados, por su parte, no pretenden solucionar el “caos” de la ciudad, sino ofrecer un confortable refugio. Quizás no sea temerario suponer que ambas experiencias, de sesgo defensivo, constituyen una “ética de limitación” (García Gual y Acosta Méndez, 1974: 83). Al igual que los cínicos, Epicuro considera la autosuficiencia la mayor de todas las riquezas. La autarquía que conquistan los epicúreos es, sin embargo, dudosa, pues las sensaciones placenteras necesitan siempre de un objeto agradable y dependen de los bienes del exterior (*ibid.*).

Recordemos además el pacto de no hacer ni sufrir daño que cifra el ideal de justicia epicúrea. En el marco de esta ética de limitación, alcanzaría con procurar no ser dañado por los demás ni

causar, como sostiene Epicuro, preocupación a otros. En el caso de las urbanizaciones cerradas, algunos pobladores defienden su elección aduciendo, precisamente, que con ella no dañan a nadie, y que incluso realizan beneficencia en las villas próximas.

El gesto de repliegue expresa la ilusión de “irse del mundo”, de no formar parte del mundo público violento de allá afuera, el de los diarios o los noticieros. Pero no existe tal posibilidad de no formar parte y ésta es la gran contradicción de las clases medias y altas que, como ironiza Caldeira (1997: 161), arman su sueño de independencia y libertad basado en los servicios prestados por los trabajadores pobres. Toda una legión de guardias de seguridad, empleadas domésticas, *baby-sitters*, jardineros, pileteros, por lo general –como afirma Caldeira– mal pagos, y que muchas veces viven en las villas contiguas al barrio cerrado.⁴⁰

Por más que algunos moradores de urbanizaciones privadas reproduzcan su existencia en una serie de circuitos controlados, en los cuales la sociabilidad ideal es la que transcurre de un lado de las murallas,⁴¹ el “otro” irrumpirá de un modo u otro. De hecho, ya irrumpe en un lugar curioso: dentro del propio barrio, como un caballo de Troya.

En un contexto de miedo creciente al crimen, en que los pobres son asociados a la criminalidad, las clases medias y altas temen el contacto y la contaminación, pero continúan dependiendo de sus

⁴⁰ También hay casos de empleadas domésticas que trabajan en urbanizaciones cerradas situadas en el extremo opuesto del barrio del Gran Buenos Aires donde ellas residen; que además deben recorrer grandes distancias a pie entre la parada del colectivo en la autopista y la entrada de la urbanización. Estos “otros” que ingresan al barrio privado, a pesar de ser sus empleados, son requisados aun bajo la lluvia y en invierno, mientras que por la entrada continúa ingresan los propietarios en auto, saludando por la ventanilla.

⁴¹ Algunos barrios privados basan su estrategia publicitaria en que los nuevos propietarios no necesitan salir del barrio para mandar a sus hijos a la escuela, porque la escuela –bilingüe y doble turno– ya está allí dentro. Otros barrios incluyen dentro de sus servicios jardines maternos, colonia infanto-juvenil, torneos deportivos, reuniones y bailes.

empleados [...] [manteniendo con ellos] relaciones tan ambiguas de dependencia y evitación, intimidad y desconfianza (Caldeira, 1997: 161, la traducción me pertenece).

De esta paradoja ya hablaba Hegel en su célebre dialéctica del amo y el esclavo: los señores anhelan un mundo de iguales pero dependen del trabajo del otro, y fracasan en su intento de alcanzar la libertad. Según Hegel, el señor nunca va a ser un ser independiente, para sí, en la medida en que depende de otro ser, de la acción de aquel que trabaja para él.

Y aquí es donde las digresiones preliminares de este capítulo cobran, quizás, algún sentido. El lector recordará mi alusión a los temores de las clases media y alta que se constituyen como los temores por antonomasia, vale decir, como los únicos miedos legítimos. Como corolario de su dialéctica, Hegel concluye que el señor, al no transitar por el camino del dolor, nunca llegará a ser verdaderamente libre. En esta relación de reconocimiento unilateral y desigual, son precisamente los siervos –al estar, ellos sí, en arduo contacto con las materias del mundo– los que experimentan temores ancestrales, profundas experiencias de dolor y muerte.⁴²

En otro trabajo (Carman, 2008b) procuré restituir parte de la experiencia del temor de los supuestos victimarios de las clases acomodadas: los sectores populares. Si las clases medias implementan distintos mecanismos para procurarse una existencia libre de sobresaltos, los pobres oscilan entre desplazarse para su sobrevivencia y permanecer, cuando esto no es posible, atados al

⁴² La temática es a todas luces compleja, por lo que nos conformamos con esta breve mención. No deja de resultar una ironía que culmine este “capítulo epicúreo” citando a Hegel, que despreciaba el materialismo de Epicuro. Inversamente Marx, admirador de su obra, dedicó a Epicuro y a Demócrito su tesis doctoral. Para un análisis más exhaustivo de la dialéctica del amo y el esclavo véanse Hegel, 1973: 117-121; Marcuse, 1970: 114-121; e Hypollite, 1974: 154-160. Para una lectura de la dialéctica hegeliana en relación con la problemática del temor, véase Valls Plana, 1979: 128-160.

lugar.⁴³ Pese al abanico heterogéneo de miedos que experimentan estos sectores –al desalojo, al Estado, a sus vecinos–, solo obtendrán alguna legitimidad, en tanto sujetos que también padecen, cuando se los presume víctimas de vecinos violentos –de su misma clase social, naturalmente–. Como hemos visto en los capítulos anteriores, el Estado suele transformarse en un actor más de aquellos que les provocan sensaciones de temor e incertidumbre. El miedo de los sectores populares adquiere, de este modo, una dimensión política significativa.

RIESGOS DE LA BURBUJA SERIAL

La seguridad más límpida [...] procede de la tranquilidad y del apartamiento de la muchedumbre.

EPICURO, *Máximas capitales*, D.L.X., 139-154.

Los barrios privados se enarbolan como residencia ideal de aquellos que detentan una “humanidad plena”: se trata de buscar una salida individual a un malestar y encontrar un jardín fuera de las miradas ásperas de los diferentes. En el ofrecimiento comercial de estos paraísos subyace una teoría del placer: aquella que enunció Epicuro –otro pragmático– para enseñar a los hombres un camino a la felicidad.

Así como los discípulos de Epicuro buscaban en su filosofía un abrigo contra el dolor, los habitantes de los barrios cerrados –que se multiplican actualmente como florecían, en aquella época, los jardines de Epicuro– buscan un abrigo contra los peligros foráneos. Los barrios privados son la metáfora de un mundo que no quiere contactarse con el dolor que hay detrás de la belleza.

⁴³ Por citar un ejemplo cercano, el alud de la localidad salteña de Tartagal puso de relieve dramáticamente las múltiples implicaciones del “encadenamiento” de los sectores populares a su lugar.

Vimos que los sectores medios “abandonan” la ciudad –o lo que ella tiene de impredecible, de inmanejable– motivados no solo por el miedo. Cabría preguntarnos si esta renuencia a “habitar” el azar de lo público no conduce –por usar la perturbadora expresión de Méda (1995: 244)– a “formas de alienación aun peores de las que conocemos”.

Mi último pensamiento se dirige a las nuevas generaciones. ¿Qué ha de suceder con aquellos que están naciendo y criándose dentro de los barrios cerrados y sus cajitas chinas: el colegio, el *club house* y todo el mundo aparte –la *burbuja serial*– que se pretende armar *intramuros*?

Recuerdo un filme sobre la vida de Siddharta, en el cual el príncipe ha sido criado en un ambiente alejado de cualquier signo de tristeza o decrepitud. Un día pasea en un carro y detrás de sus siervos ve, fugazmente, la figura de un anciano enfermo. Le pregunta a su padre por él, ya que desconoce el significado de las palabras pobreza, enfermedad y vejez; y luego sale al mundo a encontrarse con las experiencias nombradas por esas palabras ignoradas. ¿Saldrán ellos también al mundo *extramuros* de ágoras, diferencias y desigualdades?

CONCLUSIONES

¿Y qué vamos a hacer sin los bárbaros?

Esa gente era una especie de solución.

CONSTANTINO CAVAFIS, *Esperando a los bárbaros*.

LAS CIENCIAS SOCIALES ya se han dedicado a describir, con minuciosa ubicuidad, las expropiaciones de la condición humana de los sectores desfavorecidos. Ciertamente, no soy original. ¿Cuál es el sentido de sumar otro trabajo a esa inabarcable nómina? No encuentro un motivo mejor que mi fe en la perspectiva etnográfica.

En esta *terra incognita* en la que me encuentro ahora –a punto de culminar el trabajo, pero sin las miradas de los demás sobre él–, renuevo esa fe recordándome a mí misma que los antropólogos somos cociudadanos de esos sectores imaginados como “indeseables” (Jimeno, 2005), y que nuestra disciplina se contrapone con la idea misma de segregación (Bernard, 1994). Son solo dos motivos, entre cientos de otros, para preocuparnos por salir de nuestra endogamia y participar activamente en el debate público, denunciando los edulcorados lenguajes y las sutiles prácticas de la segregación contemporánea.

Sugerí recién que mi aventura etnográfica aún no terminó, pues faltan los ojos del lector para que exista realmente. Me pregunto si ha de incomodar al lector el camino que elegí para revisar las concepciones de naturaleza implicadas en esta problemática: ¿era indispensable referir a los jíbaros, por ejemplo, para pensar la experiencia de los habitantes de una villa en Buenos Aires?

Una primera respuesta remite a cierto vacío bibliográfico, ya que una vasta proporción de la bibliografía sobre naturaleza-cultura aborda problemáticas atinentes a comunidades indígenas, o bien en contextos rurales. Lejos de asumir la naturaleza como

un dominio de la realidad transhistórico y transcultural (Descola, 1996; Proctor, 1998), mi propósito consistió en indagar las concepciones locales de la naturaleza en contraste con las de otros universos culturales, tarea que sin duda me ayudó a dimensionar a las primeras en su novedad o repetición.

Solemos observar las prácticas y representaciones de otros respecto de la naturaleza a partir de un arraigado naturalismo; vale decir, desde la creencia de que tal naturaleza existe como un objeto trascendental y un dominio ontológico específico exterior a los seres humanos, que siempre cuenta con las mismas fronteras y está activada por las mismas leyes (Descola, 1996: 88, 97 y 99). Desde la perspectiva de dicho autor, esta percepción característica de los movimientos preservacionistas no tiende sino a perpetuar el dualismo típico de la ideología moderna:

Por su gran vaguedad, la idea de naturaleza ha sido el principal accesorio de una serie de dicotomías que constituye los cimientos de la historia del pensamiento occidental: naturaleza-cultura, naturaleza-supernaturaleza, naturaleza-arte, naturaleza-historia, naturaleza-mente, etc. Sin embargo, como Heidegger (1968) remarcó acertadamente, la naturaleza ha sido mucho más que el término básico de una serie de nociones antitéticas. En todas estas distinciones, ésta [la naturaleza] funciona como una totalidad contigua, definiendo las características de cada una de las nociones que se le oponen. *Lo que distingue a la naturaleza recibe su determinación desde afuera de ella*, de manera que la mayoría de los temas metafísicos parecen dibujar su existencia desde un esfuerzo que trasciende una noción que, en sí misma, tiene muy poco significado. La conclusión parece inevitable: suprimamos la idea de naturaleza y todo el edificio filosófico de logros occidentales se desmoronará (Descola, 1996: 98, la traducción y las cursivas me pertenecen).

Otra respuesta posible ahonda más allá de la anterior y nos remite a la perturbadora hipótesis de Latour (2007): "Nunca fuimos modernos". La sociedad occidental jamás ha salido de la vieja matriz

antropológica. Con la actual crisis ecológica, la "civilización" ya no puede pensarse como exterior a la naturaleza y a las demás culturas. Un colectivo que debe ocuparse del aire, el mar, de las bestias salvajes y domésticas, no solo no es moderno sino que está sumergido en la común humanidad y es tan antropológico como todas las otras culturas.

Vimos a lo largo de estas páginas que lo ambiental no es un campo dado, sino que sus límites se encuentran en permanente construcción y son objeto de múltiples disputas. Lo que queda dentro y lo que queda fuera de una problemática ambiental solo puede conocerse, en efecto, a partir de la investigación etnográfica. Redoblando la apuesta, Latour conjetura que el medio ambiente es un evento histórico reciente que hemos producido ensayando, del que aún sabemos poco, y cuyo carácter experimental de construcción no es reconocido:

Hacer como si [...] esa unidad estuviera amenazada, como si tuviéramos en efecto desde toda la eternidad un solo ecosistema amenazado, como si fuera inmoral modificarlo, es abandonar todo lo que hay de interesante en la crisis ecológica y todo lo que hay de novedoso en las ciencias sociales (Latour *et al.*, 1991: 42 y 43, la traducción me pertenece).

No hay, desde esta concepción, un medio ambiente, sino un trabajo de *medioambientalización* que el cientista social debe seguir. Resulta más atinado, en rigor, hablar de múltiples naturalezas, ya que la experiencia de los actores con su entorno difiere en cada caso, y se modifican constantemente sus redes de alianzas e intereses sobre las preocupaciones ambientales.

Cada grupo procura instituirse a sí mismo como portador autorizado de la naturaleza esgrimiendo razones en nombre de ella. Los habitantes de las villas adoptan el discurso del cuidado de la naturaleza para defenderse de las acusaciones que pesan sobre ellos y como estrategia de permanencia en la ciudad. Los grupos ambientalistas batallan tanto contra los actores que propugnan la

mercantilización de la naturaleza, como contra los hombres considerados inferiores que, desde su percepción, vulneran la naturaleza. En la concepción del gobierno local, la naturaleza es vista como potente e infinita –su belleza irrepetible, la variedad de sus especies– pero también como frágil y finita: la amenaza que suponen las sequías, la contaminación o el daño imputado a los sectores populares que allí habitan. El verde en apariencia puro de la naturaleza deviene, en una malograda alquimia, un jardín de usos *non sanctos*. Es necesario exorcisar ese jardín maldito, rehabilitarlo, para extender el bienaventurado jardín de ecos epicúreos.

Cada uno de estos colectivos define de un modo original los sentidos y los límites del problema ambiental en cuestión. Si el Estado y los ambientalistas conciben que los sectores populares “invaden” un área ecológica precisa, estos últimos se defienden alegando su imbricación y cuidado del entorno natural, y dejándose a sí mismos fuera de los límites del problema ambiental en cuestión, cuya existencia admiten pero del cual responsabilizan a otros grupos sociales.

No podemos comprender las distintas visiones de la naturaleza sin ahondar, al mismo tiempo, en las concepciones de cultura de los sectores implicados. Cuando la naturaleza es apreciada como impoluta y externa al hombre, la cultura suele ser imaginada como exclusivo atributo de los seres “civilizados” (y en los casos más extremos, incluso como un atributo de los animales más “próximos” a la humanidad). Asimismo, el argumento de que los sectores populares dañan la naturaleza por su “ausencia de cultura” reedita, bajo el lenguaje de la naturaleza, la vieja creencia de que los problemas de la desigualdad o la pobreza pueden resolverse en el ámbito de la cultura.

Según el actor en juego, el discurso ambiental se entrecruza con la apelación a la memoria, el patrimonio o incluso con una reivindicación de género, como en el caso de la Aldea Gay. Esta hibridez del discurso ambiental no supone que éste sea un pretexto o una mera fachada para garantizar o impedir la presencia de sectores populares en las tierras bajo conflicto.

Me inclino a pensar, en cambio, que estamos frente a la consolidación de argumentos ambientales en casos de ocupación de tierras en la ciudad de Buenos Aires. Un antecedente de fundamentos ambientales oficiales fue abordado en un trabajo anterior sobre baldíos ocupados por sectores populares en el barrio del Abasto, cuya expulsión fue presentada como una victoria ambiental (Carman, 2006: 221-223). Quizás lo novedoso de los casos analizados en este libro es que los sectores populares –y no solo el Estado o los sectores medios– incorporan argumentos ambientales en la disputa.

Estoy dialogando aquí, por otra parte, con estudios afines en los cuales se discute si la causa ambiental resulta más o menos impura en un contexto u otro,¹ y de qué modo la reivindicación ambiental se articula de manera impredecible con otros aspectos también implicados en los conflictos de tomas de tierras.²

Desde mi punto de vista, la actual construcción de problemas socioambientales en la ciudad de Buenos Aires –donde antes, en apariencia, solo había problemas sociales a secas– da cuenta de la progresiva conformación de una “lógica de la equivalencia” (Laclau, 2006) entre distintas demandas de grupos sociales que se consideran directamente afectados, o bien sintonizados con los padecimientos de otros.

¹ La bibliografía latinoamericana plantea marcadas divergencias en la delimitación e interpretación de los llamados conflictos ambientales o conflictos de contenido ambiental, que he analizado con mayor detalle en otro sitio (Carman, 2010b). Véanse además Leite Lopes, 2006; Rego, 2010; Alonso y Costa, 2002; Escobar, 2000; Merlinsky, 2009; Folchi, 2001. En sintonía con mi punto de vista, Azuela y Mussetta (2009) utilizan una noción maximalista de conflicto ambiental que abarca aquellas disputas en las que al menos una de las partes hace valer un argumento ambiental. En sus palabras, se trata de tomar en serio tanto las motivaciones de los actores “no ambientalistas”, como las condiciones o motivaciones no ambientales de quienes enarbolan causas ambientales.

² Véanse Mota, 2005; Zhouri, 2006; Silva, 2008; Zérah, 2007; Da Costa Ferreira *et al.*, 2001; y especialmente Azuela y Mussetta, 2009. Como antecedente de disputas ambientales que entrecruzan cuestiones de género y pobreza, véase Little, 1999: 265.

La asociación patrimonialista Basta de Demoler, por ejemplo, ha incorporado en los últimos años las “banderas” ambientales por la defensa de plazas y parques junto a su tradicional defensa del patrimonio arquitectónico. Donde antes solo había argumentaciones culturales, patrimoniales o étnicas se adiciona ahora, con diverso alcance e intensidad –y contenidos valorativos e ideológicos–, el ubicuo caballito de batalla ambiental.

La agenda cada vez más transversal de asociaciones patrimoniales, culturales o sociales no es ajena a las organizaciones ambientalistas. La asociación Aves Argentinas se ocupa hoy día, además de la educación ambiental o la defensa de especies en extinción, de problemas vinculados a la calidad de vida urbana y el crecimiento no planificado de la ciudad.

La defensa de la biodiversidad del orden natural y la defensa de la diversidad cultural en la ciudad (incluyendo aquí el patrimonio tangible e intangible) encuentran un punto de empalme en el posible riesgo de extinción de esos bienes, prácticas o especies considerados auténticos (Morel, 2009). En la renovada competencia cultural entre ciudades, resulta políticamente correcto exaltar la multiculturalidad y adherir a un enfático ideario ambientalista; aunque ninguna de ambas posturas implica per se la asunción de los profundos conflictos sociopolíticos implicados o el consecuente abordaje de la desigualdad estructural.

LO ANIMAL Y LO HUMANO

En su apasionante estudio sobre las nuevas formas de sacralización de la naturaleza, Juan (2001a) aborda el caso de la multiplicación de asociaciones de protección de animales en los países de cultura anglosajona, donde se han desarrollado, también con mucha fuerza, los movimientos ecologistas. El autor supone cierta relación entre la ética protestante-capitalista-ecológica, asentada sobre un individualismo acentuado, y las diversas formas de militancia en favor de los animales. Entre otros documentos, el

autor analiza la Declaración Universal de Derechos del Animal, promulgada por la UNESCO en París en 1978. El razonamiento evolucionista ya está presente en las primeras páginas de tal Declaración, en la cual se les atribuye una personalidad jurídica, y por lo tanto moral, a los animales.

Esta tendencia de diversas sensibilidades ecológicas contemporáneas expresa la capacidad de identificarse con los no humanos en función de su supuesto grado de proximidad con la especie humana.³ Si los animales más cercanos al hombre pueden obtener ciertos derechos, es interesante pensar cómo, en forma análoga, parecería que solo los hombres más próximos a un ideal civilizatorio merecen gozar de los derechos consagrados para todos.

Así como ciertos grupos ecologistas utilizan términos usualmente reservados a los seres humanos para referirse a los animales –tales como “decencia” o “dignidad”–,⁴ en nuestros casos bajo estudio sucede lo contrario. Expresiones que describen conductas animales –como “saciar el instinto”– son usadas para aludir a los humanos considerados inferiores.

Los gays y los travestis de la aldea serían incapaces de contrariar sus instintos, lo cual les estaría forjando una “naturaleza” particular: no luchan, son “quedados” o mentirosos, se pelean entre ellos, no “saben” reclamar al Estado. Aquí la noción de instinto se opone a la de cultura, a la vez que es asociada a una idea de naturaleza como una esencia o fuerza incontrolable (Ellen, 1996: 112).

Según sus detractores, los habitantes de Rodrigo Bueno sacian su hambre con animales enfermos o protegidos por ley.

³ Uno de los precursores de la ecología moderna, el naturalista Carlos Linneo (1707-1778), refutó la teoría cartesiana que concebía a los animales como autómatas mecánicos y expresó la afinidad entre hombres y animales en una hermosa frase: “Descartes ciertamente no vio a los simios” (citado en Agamben, 2007b: 53). La misma batalla contra Descartes a propósito de su desdén hacia los animales reaparece en *Elizabeth Costello*, una de las mejores ficciones de Coetzee (2004).

⁴ La búsqueda de extensión de nuestra esfera moral a animales no humanos fue abordada también con agudeza por Milton (2000).

Sabemos por Lévi-Strauss (1975 [1962]: 153) que prohibir determinadas especies es un modo de reafirmar que éstas son significativas. El tabú infringido remarca no solo la persistencia de un comportamiento animal en ciertos humanos, sino también el carácter excepcional de la presencia de esa especie –el coipo, por ejemplo– en pleno corazón de la ciudad.

Lo que prevalece aquí es una elíptica indiferenciación entre lo animal y lo humano: si ellos no pueden discernir ciertos tabúes alimentarios que son evidentes para el resto de los ciudadanos, la mano protectora del Estado ha de asistirlos en su traslado hasta que encuentren un destino acorde a esa mínima agencia imputada a sus prácticas.

Algunos habitantes de ambas villas son denostados además por ofrecer –o haber ofrecido en un tiempo improbable– sus servicios sexuales, o incluso por haber transformado su apariencia física hasta hacerla compatible con su subjetividad.

El énfasis en el sexo y los alimentos no está dirigido simplemente, desde mi punto de vista, a mostrar un uso “desviado” de ambos, sino a señalar que las actividades distinguibles de estos grupos humanos remiten a las dos funciones clave de la vida animal.⁵

Si los defensores de los animales incurrían en un “naturalismo ahistórico” (Juan, 2001a), aquí estamos frente a una “simplificación de la cultura” (McKinnon, 2001). La paradoja es que existirían animales provistos de cierta ética y, simultáneamente, ciertos “humanos bárbaros” pueden acogerse a una categorización más animal.⁶

⁵ Véase al respecto el análisis de estas funciones animales, la reproducción y la nutrición, en orden a la conservación del individuo o de la especie (Agamben, 2007b: 41). El lazo metafórico entre relación sexual y relación alimenticia fue abordado por Lévi-Strauss (1975: 157 y 158): la analogía que el pensamiento humano concibe entre el acto de copular y el acto de comer es tan profunda que muchas lenguas los designan con la misma palabra.

⁶ Cuando se denigra cierto comportamiento humano, se acusa al responsable de haber actuado guiado por sus instintos, vale decir, como *un animal*. Para un mayor detalle del uso y las implicaciones de esta expresión en culturas no occidentales, véase Strathern (1980: 198 y 199).

La civilización occidental concibió tradicionalmente al hombre como ser cultural, y al animal, como pura biología. Para los detractores de la Villa Rodrigo Bueno, dicho espacio funciona casi a la inversa: parecería que sus habitantes son meros seres biológicos, y que los animales de la reserva están defendidos y protegidos por sus “atributos culturales”.

Mi supuesto es que esta indiferenciación de lo animal y lo humano comparece tanto entre los defensores de animales que ponderan la “persona animal”, como entre los actores que denuestran a los sectores populares y les niegan su universo simbólico.

Como todas las culturas, nosotros también construimos los colectivos humanos, no humanos y divinos.⁷ Para los amantes de la reserva, las especies animales y vegetales protegidas conforman un conjunto pseudodivino. La tarea de purificación de los preservacionistas consiste en pensar la naturaleza como un paisaje originario, exterior, pasando por alto las mediaciones y traducciones a las cuales ésta es sometida. Se trata de una naturaleza trascendente, prístina, que parece existir en forma independiente de las acciones y las voluntades humanas. Simétricamente, ciertos humanos ni siquiera adscribirían, valga la redundancia, a una mínima condición de humanidad. Como apunta Juan (2007), el darwinismo ha aportado una garantía científica a este antiguo procedimiento, que consiste en animalizar a los seres humanos económicamente inferiorizados.

El modo en que los actores preservacionistas perciben lo natural no es ajeno a su concepción de los sectores populares involucrados en el “conflicto ambiental”, que se sintetiza en la imagen de estos últimos como depredadores. En sus retóricas más exaltadas, los portavoces del discurso naturalista no discriminan

⁷ Latour, 2007: 155. Agamben (2007b: 47-49) postula que la determinación de la frontera entre lo animal y lo humano es una operación metafísico-política fundamental que a su vez produce y define la “naturaleza del hombre”: “Si vida animal y vida humana se superpusieran perfectamente, ni el hombre ni el animal –y tal vez, ni siquiera lo divino– serían pensables”.

entre humanos y no humanos, reuniendo en un mismo campo semántico a (ciertas) personas y cosas. La cualidad básica que comparte ese conjunto de personas y cosas es su carácter profano o contaminante. Recordemos, en tal sentido, el conjunto “infecto y desagradable” que conformaría la Villa Rodrigo Bueno, sus habitantes, el cementerio de autos, las baterías tóxicas.

El sesgo evolucionista de cierto ecologismo puede interpretarse como una moneda de dos caras. Si una cara pretende demostrar la “humanidad de lo animal” (Juan, 2001a) –o bien, en nuestro caso, el carácter pseudodivino de la naturaleza originaria–, la cara oculta no repara en condenar “la animalidad de lo humano definido como estado de naturaleza” (*ibid.*). No la animalidad de todos los humanos, por supuesto, sino de aquellos que no pueden, en apariencia, apartarse del sustrato biológico para alcanzar un refinamiento estético, espiritual o moral. En tanto existe una imposibilidad, desde una mirada neoevolucionista, de concebir a los sectores populares urbanos más desfavorecidos como plenamente humanos, se les confiere atributos desde el espejo del primitivismo o la pura animalidad.⁸

En los momentos más dramáticos de su vida, afirman los habitantes gays/travestis de la Aldea, no recibieron sino un trato inhumano por parte del Estado. El ex jefe de gobierno Fernando De la Rúa,⁹ según sus expresiones, los sacó *como bichos*, o *entre el barro*, *como animales*; y luego los metieron en el hotel *como ganado*:

Queremos que nos traten como gente... como gente civilizada.
(María José, aproximadamente 30 años.)

⁸ Con esta operación no se corren riesgos, ya que “ningún animal puede ser esnob”, apuntaría con sorna Kojève (citado en Agamben, 2007b: 23). Solo como curiosidad, recordemos que Lévi-Strauss (1975: 134) describe a los indios australianos como “verdaderos esnobs”, pese a su nivel de vida material rudimentario.

⁹ La Comunidad Homosexual Argentina inmortalizó durante años a De la Rúa en el mural “Imágenes y palabras de la discriminación”, expuesto en la Semana y Marcha del Orgullo Lésbico Gay Travesti Transexual Bisexual, por ser uno de los principales políticos que hizo pública su actitud discriminatoria.

Estos sectores relegados se ven compelidos a reafirmar su no animalidad, en tanto otros actores les imputan una mayor precariedad en su condición humana; como si ellos estuviesen modelando para sí mismos, por pura elección, un rostro bestial. O como si librarán en su interior una constante batalla entre su humanidad y su animalidad, en la cual la victoria sobre esta última no está garantizada.

Una trabajadora social recurrió a una de estas metáforas zoológicas para referirse a su primera impresión de la aldea:

Quando vi cómo vivían, como ratas, me quería morir.

Estas expresiones son reveladoras de la distancia que perciben ciertos actores respecto de otras figuras y otras formas posibles de humanidad (Laplantine, 2008: 137). En tanto la amalgama animal-humano es atribuida exclusivamente a las clases sociales inferiores, sirve como fundamento para esclarecer límites –entre lo puro y lo contaminado, lo permitido y lo prohibido– y para reafirmar la “verdadera humanidad” de las clases privilegiadas.

A lo largo del libro, problematizar los discursos locales acerca de lo natural nos permitió comprender sus implicaciones sobre ciertas políticas sociales. Como intenté demostrar, esta mirada evolucionista actúa como fundamento no visible de prácticas represivas sobre los humanos supuestamente desprovistos de cultura. Legitimado en distintas narrativas, el neoevolucionismo incluso provee un soporte “científico” para políticas sociales conservadoras, separatistas y con frecuencia discriminatorias (Greenfield, 2001). Ya lo sostuvo Polanyi (2003: 7) medio siglo atrás: el naturalismo sigue siendo una explicación válida para la mantención de la miseria.¹⁰

¹⁰ Lo natural ha servido históricamente como argumento de dominación o ejercicio de la violencia: basta recordar la teoría de la “esclavitud natural” de Aristóteles, o la dominación “natural y justa” de los conquistadores europeos sobre los indios enunciada por Sepúlveda en el siglo XVI (Santos, 2003: 74 y 75).

En el caso de las villas analizadas, los argumentos esgrimidos –especialmente puertas adentro– construyen una oposición y un extrañamiento entre ciertos humanos y una Naturaleza con mayúsculas. Los humanos que en apariencia son portadores de una moralidad o una interioridad inferiores se ven desplazados del dominio de la cultura. En particular, los pobladores de las villas abordadas aquí son considerados parte del reino de la naturaleza –o de una suerte de cultura-naturaleza (Grignon y Passeron, 1991)– que, paradójicamente, no estarían sino dañando.

Aquí se superponen, como advertirá el lector, dos concepciones distintas de la naturaleza. Por un lado, la pura naturaleza de la reserva, en tanto recorte de lo no humano y objeto de una conservación a ultranza que comporta, a los ojos de los preservacionistas, ciertos atributos sagrados. Por otro, el estado de naturaleza que persistiría en ciertos humanos, estado en el que no rigen las leyes morales de la civilización. La naturaleza cuasigrada alberga especies animales y vegetales protegidas, y ciertamente no incluye a los humanos aún sumidos en una suerte de estado de naturaleza: “Los ocupantes [...] no son civilizados ni de noche ni de día y se dedican a destruir cuanto plaza eligen para asentarse”.¹¹

Desde la perspectiva de una Buenos Aires rica y monumental, los habitantes de las villas –y sus necesidades y carencias– no tienen entidad suficiente como para merecer un tratamiento específico. Pero sí constituyen un problema –ambiental o patrimonial– si se toma como eje el interés de ensanchar el reino de la naturaleza.

El encumbramiento de la naturaleza comentado en los primeros capítulos –la extensión de la Reserva Ecológica, la creación del Parque Natural y la promoción de sus respectivos “tesoros”– se vuelve inteligible en articulación con la consagración de la cultura impulsada por actores públicos y/o privados en estos procesos de

renovación urbana. La exaltación cultural adopta diversas formas en los casos bajo análisis, que involucran tanto el culto de la memoria como la búsqueda de activación patrimonial de un conjunto de bienes: los humedales de la reserva o el Paisaje Cultural postulado en la UNESCO. La veneración de la naturaleza también opera, como vimos en el capítulo IV, en el optimista marketing empresarial tejido en torno a las urbanizaciones cerradas. En los tres casos estudiados –los emprendimientos de Costanera Sur, Costanera Norte y las urbanizaciones cerradas–, el culto a la naturaleza y la cultura por parte de actores públicos, privados o mixtos enmascara los procesos de segregación socioespacial implicados.

En un trabajo aún inédito distinguimos cuatro formas de segregación socioespacial de las ciudades latinoamericanas: la segregación acallada, por *default*, agravada y presuntamente indolente o positiva.¹²

- 1) La *segregación acallada* alude a una producción directa, aunque implícita, de situaciones de confinamiento. Por lo general no se trata de prácticas o políticas de exclusión admitidas, sino de una segregación invisible. Lo que es presentado, en apariencia, como una medida asistencial o una política de inclusión, puede enmascarar una segregación de los sectores más débiles, como las prácticas de recuperación urbana de espacios públicos cuyo efecto es el desplazamiento de sectores populares. La paradoja es que estas prácticas silenciosas de expulsión resultan difíciles de denunciar en el contexto de gobiernos autoproclamados progresistas, de acentuada prédica de integración democrática y multicultural.
- 2) La *segregación por default* es una sutil variante de la anterior, y refiere a los efectos socioespaciales de un prolongado abandono estatal de los habitantes de una zona de relegación

¹¹ “Intrusos en espacios públicos”, en *La Nación*, 10 de septiembre de 2005.

¹² Para un desarrollo in extenso del concepto de segregación y sus distintas dimensiones, consúltase Carman, Vieira da Cunha y Segura (2009).

urbana. En efecto, algunos hábitats populares no devienen un sitio estigmatizado sino a posteriori de su instauración a partir de un progresivo olvido estatal, como el caso de Villa Soldati u otros conjuntos habitacionales construidos por el Estado en la década del cincuenta.

- 3) La *segregación presuntamente indolente o positiva* se materializa en los procesos de autosegregación de la clase acomodada, tanto en las *torres-country* del corazón de la ciudad capital como en los barrios privados suburbanos. Una diferencia esencial es que, así como los pobladores de los “guetos de los ricos” han decidido libremente residir allí, los habitantes de los “barrios de exclusión” quedan por lo general prisioneros de su condición social (Brun, 1994: 29).
- 4) Por último, una *segregación* puede interpretarse como *agravada* cuando se ven reforzadas situaciones de confinamiento socioespacial, o bien cuando existe un efecto acumulativo de experiencias que dificultan la integración de un grupo a la ciudad que habita. El distanciamiento físico o simbólico del grupo se ve acentuado cuando acaecen experiencias de segregación en un mismo espacio, o cuando éstas impactan sobre un mismo sector de población a lo largo del tiempo. En ambos casos, los grupos vulnerables interiorizan la hostilidad de ser segregados una y otra vez.

Recordemos que los sectores populares ya habían sido violentamente expulsados de Buenos Aires durante la última dictadura militar (1976-1983) y, en menor medida, a través de desalojos sin orden judicial durante la década de los noventa. En este sentido, estas novedosas prácticas de expulsión –de violencia atemperada, aunque no por ello liberadas de violencia–, reafirman reglas no escritas sobre los usos debidos e indebidos del espacio urbano, a la vez que fijan una determinada impronta en el capital acumulado de los sectores populares en su relación con el Estado.

Por último, resta averiguar qué sucede con aquellas experiencias contradictorias de lugares de relegación cuyos habitantes, en forma más o menos excepcional, son exaltados en su diversidad cultural por parte del Estado. ¿Sería atinado argumentar que estamos frente a un proceso de *segregación atenuada*? Solo un exhaustivo trabajo en terreno podrá responder si las prácticas de enaltecimiento cultural de los desfavorecidos disminuyen o no la segregación. En principio, la producción de singularidad o de exotismo cultural de los sectores populares no afecta la persistencia de condiciones de desigualdad socioeconómica. El Estado que exalta algunos rasgos de su diversidad en una suerte de pintoresquismo controlado, suele ser también quien desatiende sus reclamos de una mejor calidad de vida.

¿LA CLASE SOCIAL ENTRE PARÉNTESIS?

Los sectores persuadidos de la necesidad de trasladar a los “intrusos” enfatizan la pertenencia de clase de estos últimos, ya sea invocando argumentos altruistas –sus condiciones inhumanas de vida– o bien deshumanizantes. Simétricamente, los actores interpelados tienden a soslayar la adscripción de clase cuando ésta es la principal categoría que organiza la acusación ajena.

Los habitantes de Rodrigo Bueno nos explican con lujo de detalles sus estudios superiores o empleos calificados en sus países de origen, para luego aclarar que ellos no son pobres. La cuestión de clase es desplazada, en los sectores populares estudiados, cuando ésta no resulta provechosa como elemento reivindicativo per se.¹³ A la circunstancia de no ser sino pobre o villero, ellos le adicionan algún plusvalor cultural que se expresa en aspectos religiosos,

¹³ Distinto es el caso de los sectores populares que se denominan colectivamente como villeros, hoteleros o piqueteros en la disputa por sus derechos; aunque esta distinción debería cotejarse en un trabajo de campo más exhaustivo. Un sutil análisis al respecto puede encontrarse en Grimson (2009b).

étnicos, festivos o incluso en la defensa de una “cultura del trabajo”. Al igual que en otros hábitats populares, también resulta recurrente el gesto de condensar y desplazar los peligros e indigencias de la villa a un sector de ella; en este caso, la manzana 4.

En cuanto a la Aldea, la adscripción de clase se soslaya al invocar el armado de una comunidad gay pionera, lo cual nos lleva a pensar las identidades de los grupos sociales como no fijadas de antemano por la pertenencia a una clase social. En efecto, no hay una correspondencia necesaria entre las condiciones de una relación social o práctica y los distintos modos en que éstas pueden ser representadas (Hall, 1985: 104). Ello no implica desdeñar el anclaje de esas identidades en una determinada “alteridad histórica” (Segato, 1998), o abandonar la inscripción de sus discursos y prácticas en mapas e historias específicos (Clifford, 1991a). Solo quiero advertir sobre los peligros de atribuir a priori a un grupo social –por lo general recortado en términos de clase social– cualidades idénticas.¹⁴

Los aldeanos recurren a aquellas ONG para cuya sensibilidad resulta inadmisibile que una comunidad gay viva sin luz ni agua. Ellos saben, como ironizan Fonseca y Cardarello (2005), de las dificultades que atraviesan los que no han sido rebautizados bajo una categoría políticamente correcta. Resulta más fructífero negociar su inclusión social desde esa individualidad en parte reconocida (ser gay) que desde el hecho de ser cartonero o, peor aun, pobre a secas.¹⁵

¹⁴ Nadie aborda mejor esta cuestión que Hall (1985) en su magnífico rescate de Althusser, al cual remito al lector. En un sentido similar, Grillo objeta las narrativas heroicas de aquellos cientistas sociales que suponen una unidad empírica a priori de sus sujetos de estudio. Cuando se logra decodificar, en cambio, al actor social en términos de la pluralidad de orientaciones que lo caracterizan, “el investigador queda ubicado en un campo incierto y se reducen sus posibilidades de auxiliarse con un discurso épico acerca de los movimientos” (Grillo, 2009: 50-55).

¹⁵ Si el interlocutor es el Estado, como ya señalamos, probablemente repare en los vulnerables solo a partir de alguna contraprestación folclórica que éstos puedan ofrecer a su muestrario de exotismos.

Estos desplazamientos, diría Bourdieu (1990: 285-292), maximizan el beneficio de esa denominación; y acaso el autor esté en lo cierto cuando sugiere que los trabajos de producción simbólica se potencian bajo situaciones de crisis (recordemos, en este sentido, el sofisticado arsenal puesto en escena durante la expulsión de la Aldea). Bourdieu va más lejos, y afirma que los agentes difícilmente sean capaces de oponer mundos posibles y diferentes al mundo social cuando las condiciones de existencia son más penosas. Por el contrario, creo que el juego de lo simbólico no disminuye en la medida en que el “torno” de la necesidad aprieta, según la gráfica expresión de Grignon y Passeron (1991); y la imprevisible ductilidad de los discursos y las prácticas populares así lo demuestran.

Por otra parte, la deliberada omisión de la referencia de clase en los relatos y comportamientos culturales comentados también puede ser interpretada como una forma de reenclasamiento por parte de estos sectores populares, que buscan transformar las categorías de percepción con las que son imaginados. En algunos contextos, los sectores populares se desclasas para lograr –aunque suene contradictorio– un mejor reenclasamiento. Estos continuos enclasamientos (y *desclasamientos*, nos atrevemos a agregar) son una dimensión olvidada y fundamental de la lucha de clases (Bourdieu, 1988).

El lector atento recordará, a propósito de ello, que los aldeanos sí se definen como pobres cuando objetan la incomprensión de sus padecimientos por parte de la sociedad o denuncian su exclusión de ciertas políticas públicas. Y también refuerzan su pertenencia de clase cuando acentúan la experiencia solidaria de haber rescatado *chicos de la calle*. La retórica filantrópica sirve aquí para desmarcarse de las conductas impropias de (su) clase que les son imputadas: usurpar, delinquir. Esta apelación a la clase social por parte de los “intrusos” es intermitente o bien, como está de moda decir estos días, estratégica. Se trata de restauraciones semánticas ajustadas a los requerimientos de la ocasión: de villeros a guardianes de la naturaleza, de gays a chicos de la calle, o bien de chicos de la calle a pioneros de una comunidad.

Ahora bien, la astucia de la sustitución no es privativa de una clase social en particular. Otro tanto podría señalarse respecto a las ocupaciones de espacios por parte de sectores de clase media: la experiencia de asambleístas que recuperaron bancos abandonados tras la crisis de 2002, o la de los jóvenes artesanos de la Ecoaldea de Ciudad Universitaria.¹⁶ Mutatis mutandis, ambos grupos enfrentan las acusaciones de usurpación reivindicando el armado de proyectos sociales y culturales de mayor alcance.

Por su parte, los moradores de los barrios cerrados hacen hincapié en sus actividades benéficas para distanciarse de la apatía social atribuida a su estilo de vida.¹⁷ Ellos quizá viven, como suele decirse, en una burbuja; pero eso no les impide emprender la solidaridad hacia los indigentes. La clase social de pertenencia se pone en suspenso –si cabe la metáfora– para pasar a nombrar a aquellos de menor rango favorecidos por sus prácticas desinteresadas. Lo curioso es que, como señalaba Booth a fines del siglo XIX, parecería haber una línea que demarca los límites entre los pobres a los cuales se ayuda (los *pobres respetables*) y a los que se teme (los *pobres no respetables*). Pero la puesta entre paréntesis de la clase es, también en este caso, coyuntural. Si las conductas tan temidas provienen de la endogamia –como el vandalismo de algún hijo adolescente–, la pertenencia de clase será invocada pertinazmente para evitar la justicia ordinaria y resolver los conflictos puertas adentro del barrio cerrado, hasta transformar el delito en mera travesura doméstica.

¹⁶ Véanse Carman y Yacovino, (2007), y el capítulo II de este libro, respectivamente.

¹⁷ Muchos residentes me aclararon, al comienzo de la entrevista, que ellos no eran el habitante clásico del barrio privado: “si vos querés entrevistar a una mujer *country*, conmigo te equivocás”; “yo no tengo nada que ver con la gente que vive acá”.

LO PURO Y LO IMPURO

Yo le digo Costanera Sur, barrio, porque yo salgo mucho y no puedo decir villa. No me siento sucia ni nada por estar acá.

NANCY, habitante de la Villa Rodrigo Bueno.

Bajo el prisma naturalista de Occidente, algunos humanos –y en particular las clases populares sin una marca de distinción étnica o plusvalor cultural apreciable– permanecen en apariencia apegados a su animalidad. La relación que se establece es lineal: si no se cuenta con atributos culturales atenuantes de la “condición miserable”, es porque esos sectores populares estarían alejados de la humanidad, entendida aquí no como especie (*humankind*) sino como idea moral (*humanity*).¹⁸ La biologización de los “intrusos” se convierte en un recurso para no apreciarlos en tanto uno de nosotros,¹⁹ como si ellos tuviesen aún una conexión directa con el animal salvaje que hemos sepultado bajo el andamiaje de nuestra cultura occidental.

Los seres ubicados en el último peldaño del sistema de clasificación social son los que pondrían en acto, en su “aturdimiento instintivo”, ese “tenebroso parentesco entre el macrocosmos animal y el microcosmos humano” (Agamben, 2007b: 11 y 101). Impedidos de deshacerse de los vestigios de bestialidad en su humanidad –“privilegio” que solo a ellos les estaría reservado–, estos sectores encarnan el fantasma de un retorno a la condición animal.

¹⁸ Esta relevante distinción comparece en diversas etnografías amazónicas (Descola, 1996, 1998; y Viveiros de Castro, 2002): para los amerindios, la condición de humanidad (*humanity*) es un referencial común, una forma originaria de todos los seres de la naturaleza.

¹⁹ En un campo de estudio aparentemente tan distante como las nuevas tecnologías de reproducción, Orobítz y Salazar (Bestard Camps, 2004: 95) analizan de qué modo la genetización de una cosa dada –en su caso, los gametos– es utilizada por las mujeres donantes como un recurso para justificar la ausencia tanto de una inversión emocional como de un lazo social.

Como vimos en los primeros capítulos, se asocia a los pobres con el caos, el desorden y la contaminación, presumiendo que ellos habitan un universo puramente físico, centrado en la actividad práctica y el interés utilitario.²⁰ Los habitantes de la Aldea Gay son considerados impuros tanto por su condición sexual percibida como anómala, como por su aparente daño a los bienes de la naturaleza y la memoria. Ellos se convierten en objeto de reprobación “primero por cruzar una línea, y segundo porque pone[n] en peligro a los demás” (Douglas, 1991: 163).

Frente a las acusaciones ambientalistas, los habitantes de Rodrigo Bueno y de la Aldea Gay afirman que la reserva y los terrenos ganados al río de Ciudad Universitaria son los sitios impuros, ya que allí se habrían enterrado en forma clandestina cuerpos de desaparecidos durante la última dictadura militar (1976-1983). En otras palabras, el Estado sería el responsable, y no ellos, de profanar naturaleza y memoria.

Asimismo, los habitantes de Rodrigo Bueno denuncian ser una suerte de NN para el Estado.²¹ Para la época del desalojo, una habitante peruana de Rodrigo Bueno vinculó la amenaza de las topadoras con los desaparecidos:

Si a los mismos argentinos los mataban sin tener compasión, a nosotros, que somos extranjeros, ¿qué nos van a hacer? [...] Porque a los argentinos teniendo su documento, su identidad, los pudieron exterminar. Y nosotros somos nada. (Magdalena, 36 años.)

La figura de los desaparecidos de la última dictadura militar también es retomada por otros protagonistas de estas disputas, presumiendo ciertos vínculos entre aquéllos y los sectores populares abordados aquí.

²⁰ Estoy evocando aquí el simbolismo de Cassirer y las formulaciones centrales de la razón simbólica de Sahlins (Santamarina Campos, 2008: 154-159).

²¹ Los testimonios se encuentran en el capítulo I.

Por un lado, las fuerzas de seguridad de Ciudad Universitaria nos advierten que los habitantes de Villa Gay pueden atentar contra nuestra seguridad y convertirnos en desaparecidas.²² Por otro, un representante de un organismo de derechos humanos estima que la presencia de los habitantes de la Aldea Gay vulnera los derechos de sus desaparecidos.

Lo interesante es que estas tres alusiones a los desaparecidos remiten a distintas temporalidades. En el primer caso, los habitantes de Rodrigo Bueno aducen ser una suerte de desaparecidos *contemporáneos*. En el segundo, la amenaza de ciertos sectores populares podría suscitar, en el *futuro inmediato*, nuevas desapariciones. En el tercer caso, los desaparecidos tendrían, *extemporáneamente*, sus derechos vulnerados por culpa de un grupo de cartoneros que vive en precarias viviendas sin luz ni agua.

En los tres ejemplos reseñados, la clasificación resultante coincide en colocar a los sectores populares en un nivel ontológico inferior al de los desaparecidos. En los últimos dos casos, los pobres son percibidos como una amenaza capaz de crear nuevos desaparecidos o bien de vulnerar sus derechos. Los habitantes de Rodrigo Bueno, por el contrario, buscan “irradiar sacralidad a lo profano”²³ de su condición, trazando paralelos entre los padecimientos de los desaparecidos y los suyos propios.

La distancia entre profanos y sagrados —“los loquitos villeros y los puros desaparecidos”²⁴ fue señalada por disímiles actores a lo largo del trabajo de campo. El carácter profano de los “intrusos” también fue enfatizado en contraste con la sacralidad de la naturaleza donde se asientan. La naturaleza “pura” del Parque Natural o la reserva se opone a los comportamientos *contra natura* de los habitantes del *parque de los trolos*, así como a la venta de servicios sexuales de los travestis de Rodrigo Bueno.

²² “Éste es el Parque de la Memoria, y éste es el parque de los trolos. Y ustedes van a ser las desaparecidas” (véase el capítulo II).

²³ Pita, 2005: 213.

²⁴ Véase testimonio en el capítulo II.

La segregación que se perpetúa no logra sino volver a los desplazados –a los ojos de los “ciudadanos completos”– más y más impuros. Frente a tal coyuntura, lo puro ha de ser puesto aparte –vale decir, segregado– como medida de seguridad frente a lo percibido como contaminante. Los “actores puros” pueden autoconfinarse en barrios de prestigio o ejercer presión para que los sectores en apariencia peligrosos sean desplazados de las proximidades de su hábitat.

De lo visto hasta aquí, es posible discernir distintas acepciones de contaminación implicadas en estos procesos de segregación:

- 1) la *contaminación ambiental* que, en apariencia, provocan ciertos sectores populares, sintetizada en la percepción dominante de que los pobres dañan la naturaleza;
- 2) una *contaminación moral*, que los sectores populares producirían con su sola presencia física;
- 3) la contaminación en tanto *profanación de algo sagrado*, ya sea un bien de la memoria, un bien histórico-patrimonial o un bien cultural;
- 4) el *sufrimiento ambiental* que estos sectores populares padecen al radicarse en espacios vacantes de la ciudad contaminados, aunque éste no siempre logre erigirse como un problema social.

Desde los años setenta, los estudios de justicia ambiental documentan los desiguales impactos de la contaminación ambiental en las diferentes clases sociales y grupos étnicos. Algunos estudios sobre sufrimiento ambiental incluso hipotetizan acerca de la existencia de un racismo ambiental (Pellow, 2006). En el Área Metropolitana de Buenos Aires, la preocupación ambiental en la agenda pública está desigualmente repartida: no emerge tal preocupación cuando quienes la padecen son los sectores populares,

como demostraron en forma contundente Auyero y Swistun (2008) para el caso de Villa Inflamable. Si la postura estatal defiende el acceso de las personas a gozar de un ambiente saludable, lo cierto es que no se promueve que todos los humanos sean beneficiarios de ese derecho. En Rodrigo Bueno y la Aldea Gay, el ambiente seguro y sustentable no es provisto por el Estado por un sinnúmero de motivos: la presencia de plomo en sangre de niños de Rodrigo Bueno; el trabajo con basura eventualmente tóxica; la vida cotidiana entre residuos contaminantes; las enfermedades ocasionadas por utilizar las aguas del Río de la Plata como fuente de agua; o los peligros de vivir cerca de máquinas topadoras en funcionamiento.

Las acepciones de contaminación recién comentadas involucran un universo de población genérico –si los sectores populares son los supuestos victimarios–, o bien restringido, en caso de que las víctimas sean ellos mismos.

a) Cuando los sectores populares son considerados *responsables* de daño ambiental, el poder local traduce el conflicto de la desigualdad en un lenguaje biológico que remite a una “falla” moral;²⁵ los habitantes de las villas se guían por sus instintos primarios y cazan especies protegidas.

Etnografías afines en Brasil también analizan el uso de visiones preservacionistas para deslegitimar ocupaciones humanas. La favelización, bajo esa perspectiva, estaría relacionada tanto con formas inadecuadas de apropiación de los recursos naturales como con una “sustancia moral” inadecuada (Mota, 2005).

En un sentido inverso, autores como Hames (2007) abordan de qué modo los americanos nativos utilizan la “nobleza ecológica” como soporte ideológico y político para su legitimación. Algunos grupos sociales les atribuyen una conciencia

²⁵ Esta idea es tributaria del valioso trabajo de Balbi (2007: 84) sobre los pescadores del Paraná. El autor demuestra de qué modo las apelaciones moralizantes a la defensa ambiental por parte de distintos actores expresan oposiciones que, en rigor, se fundan en la estructura del proceso productivo.

conservacionista, y los americanos nativos manipulan dicha creencia esencializada para fabricar argumentos sobre una superioridad ética o para articular reclamos de soberanía y derechos de propiedad.²⁶

Decíamos recién que la degradación ambiental es explicada por una serie de comportamientos (¿pseudoculturales?, ¿no morales?, ¿meramente biológicos?) apreciados en sí mismos y escindidos de los condicionamientos estructurales.²⁷

b) Si estos sectores populares son, por el contrario, *víctimas* de la contaminación, el conflicto cesa de traducirse hegemónicamente en términos morales. El conflicto suscitado a raíz del cementerio de autos estatal en la Villa 20, que provocaba sufrimiento ambiental a sus pobladores, es un ejemplo de ello: el poder local obvió toda mención a los derechos vulnerados de las víctimas y retrasó el cumplimiento de la orden judicial que obligaba a su desmantelamiento. Existen, no obstante, organizaciones comunitarias que denuncian la persistencia de la desigualdad como una forma de violencia, inmoralidad o aun de delito por parte del Estado. Basta reparar, al respecto, en el poderoso lema de la Fundación Pelota de Trapo: “el hambre es un crimen”.

Los argumentos ambientales colaboran en la construcción de distintas “cartas de ciudadanía” de los habitantes populares: éstos pueden ser usados para favorecer la integración o la exclusión social. Las medidas judiciales que exhortan al Poder Ejecutivo a retirar los cementerios de autos de las villas invocando el sufrimiento

²⁶ Para el caso de las estrategias político-ambientales de los indios amazónicos, véanse Wright, Conklin y Graham, Albert, Turner y Fisher, todos ellos analizados en Little (1999). Sobre la ambientalización de nuevos movimientos sociales y las poblaciones indígenas en los foros internacionales, véase Leff (2005).

²⁷ En un sentido similar, Zhou (2002: 10) analiza, para el caso de la Amazonia, aquellos discursos políticos que promueven una separación entre cuestiones económicas y ambientales. Los temas ambientales son reducidos a una esfera cultural –como dimensión reificada y superestructural– y por tanto entendidos como secundarios, en oposición a una esfera económica.

ambiental de los habitantes apuntan, inequívocamente, a mejorar la calidad de vida de esos pobladores. Por el contrario, el argumento ambiental genérico que justifica la expulsión de la Villa Rodrigo Bueno –que *toda* la ciudadanía ve cercenado su acceso a un espacio libre de contaminación– resulta funcional a las políticas públicas que agravan las condiciones de vulnerabilidad de las personas que allí habitan.

La consecución de etnografías afines en nuestra ciudad y otras ciudades de la región permitirá seguir indagando en nuevos vínculos entre segregación, moral y contaminación. ¿Cuáles son las representaciones de impureza que subyacen a las prácticas de separación física de los sectores populares, y su expulsión de la ciudad? ¿A través de qué complejas mediaciones es que esas percepciones se materializan en políticas extorsivas o discriminatorias sobre tales sectores? Como advierte Douglas (1991: 153), las reglas de contaminación pueden servir para resolver problemas morales inciertos. En tanto un vasto repertorio de prácticas cotidianas de sectores populares urbanos es interpretado como sucio, inmoral o impropio, es necesario reconstruir las concepciones de orden, ciudadanía y ciudad ideal desde las cuales tales evaluaciones se vuelven inteligibles.

Si el neoevolucionismo actúa como sustento de buena parte de los discursos de actores que no tienen “nada que perder” –ambientalistas, residentes de clase media o algunos medios de comunicación–, el discurso público oficial seduce con la ecuaníme moderación de su doble rostro constitucionalista y multicultural. Como casi cualquier discurso oficial, aquel del poder local es enfáticamente constitucionalista: se acentúa el valor público de los bienes a ser reconquistados desde los derechos consolidados de la ciudadanía.²⁸ La cuestión se complejiza si tenemos en cuenta que las políticas del poder local también son ofrecidas, en particular desde el año 2000 en adelante, bajo un marcado ideario multicultural

²⁸ Véase al respecto el esquema que realiza Brennett (2006) sobre las teorías de la justicia territorial.

y de respeto por las diferencias. A esa extrema corrección política resulta difícil oponerse, aun cuando los efectos de tales políticas profundicen la desigualdad o hagan caso omiso de tales diferencias en cuanto a su real acceso a una integración ciudadana (el poder local no es ajeno, por cierto, al *background* naturalista, solo que éste se ve atenuado bajo esta doble máscara).

Volviendo ahora sobre el proyecto general del libro, mi propósito consistió en explorar dos extremos de distribución de la riqueza en Argentina que conviven en la misma ciudad. Las modalidades de habitación abordadas aquí –villas y barrios privados– comparten al menos un rasgo común: el de contradecir

los ideales de heterogeneidad, accesibilidad e igualdad que habían ayudado a organizar tanto el espacio público moderno como las modernas democracias [...] el espacio urbano puede ser la arena en la cual la democratización, la equidad social y la expansión de los derechos de la ciudadanía están siendo rechazadas en las sociedades contemporáneas. (Caldeira, 2007: 14 y 15.)

A los cientistas sociales nos compete, frente a tal escenario, no solo el desafío de desarmar cadenas de razonamientos biologicistas, sino también la tarea de resimbolizar el mundo en un lenguaje diáfano, disputando el reinado de las ciencias naturales en ciertas explicaciones de la vida social.²⁹ Además ha de involucrarnos el abordaje exhaustivo de las “grietas de ciudadanía” de los vulnerables, para luchar por condiciones en las cuales la vida se vuelva –diría Butler (2010)– “vivable”.

¿Cuáles son los mecanismos institucionales que cristalizan la intermitencia, por así decirlo, de ciertas ciudadanías? En palabras de Appadurai y Stenou (2001), el dilema central de la ciudadanía

²⁹ El excelente trabajo de Juan (2001a, 2001b, 2007) analiza las cada vez más recurrentes tentativas de explicaciones de comportamientos humanos y de hechos sociales –incluyendo las degradaciones ambientales– a partir de factores biológicos, como el instinto o los genes.

democrática es su carácter simultáneamente abierto y cerrado, en tanto los *ciudadanos parciales* plantean interrogantes sobre derechos y deberes en las zonas oscuras de las normas nacionales legales y políticas en cuanto a ciudadanía.

Si los sectores más precarizados tienden a ser pensados menos como contemporáneos que como portadores de una identidad fósil, parte de nuestra responsabilidad es trabajar en el fortalecimiento del bienestar común en pos de una “economía política de la dignidad”.³⁰ Aquí y ahora, en la ciudad que todos compartimos.

³⁰ “No tiene sentido hablar de derechos culturales o, más ampliamente, de pluralismo sostenible fuera de un compromiso vinculado a la economía política de la dignidad. Ello significa que los derechos culturales, e incluso más generalmente los derechos humanos, deberían estar conectados íntegramente con el bienestar de todos los ciudadanos y con la reducción de la pobreza como una prioridad mundial” (Appadurai y Stenou, 2001).

BIBLIOGRAFÍA

- ABÉLÈS, Marc (2008), “El campo y el subcampo”, en Christian Ghassarian (ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- AGAMBEN, Giorgio (2007a), *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- (2007b), *Lo abierto. El hombre y el animal*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- ALONSO, Ángela y Valeriano Costa (2002), “Por una sociología de conflictos ambientales en Brasil”, en Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO.
- AMENDOLA, Giandomenico (2000a), *La ciudad postmoderna*, Madrid, Celeste.
- (2000b), “La visión urbanística”, en *La fragmentación física de nuestras ciudades. Memoria del III Seminario Internacional de la Unidad Temática de Desarrollo Urbano*, Buenos Aires, Municipalidad de Malvinas Argentinas.
- APPADURAI, Arjun y Katerina Stenou (2001), “El pluralismo sostenible y el futuro de la pertenencia”, en *Informe Mundial sobre Cultura 2000-2001. Diversidad cultural, conflicto y pluralismo*, Madrid, UNESCO.
- AUYERO, Javier y Débora Swistun (2008), *Inflamable. Estudio del sufrimiento ambiental*, Buenos Aires, Paidós.
- AZUELA, Antonio (2006), *Visionarios y pragmáticos. Una aproximación sociológica al derecho ambiental*, México, Fontamara/IISUNAM.
- AZUELA, Antonio y Paula Mussetta (2009), “Algo más que el ambiente. Conflictos sociales en tres áreas naturales protegidas

- de México", en *Revista de Ciencias Sociales*, segunda época, año 1, núm. 16, primavera, Universidad Nacional de Quilmes.
- BAJTÍN, Mijaíl (1982), *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI.
- BALBI, Fernando Alberto (2007), "Entre el futuro del recurso y el futuro de los hijos. Usos de términos y expresiones ambientalistas entre los pescadores del Delta del Río Paraná", en *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, núm. 26, pp. 87-105.
- BARBUTO, María Valeria (2007), "Inscribir el futuro. Estrategias de patrimonialización y construcción democrática", tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- BARKIN, David (2002), "El desarrollo autónomo: un camino a la sostenibilidad", en Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO.
- BAUMAN, Zygmunt (1994), *Pensando sociológicamente*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- (1997), *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- (2005), *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Buenos Aires, Paidós.
- BENTES, Ivana (2004), "Made in favelas", en *Global*, núm. 1. Disponible en línea: <<http://www.globalproject.info>>.
- BERNARD, Carmen (1994), "Ségrégation et anthropologie, anthropologie de la ségrégation. Quelques éléments de réflexion", en Jacques Brun y Catherine Rhein (eds.), *La ségrégation dans la ville. Concepts et mesures*, París, L'Harmattan.
- BESTARD CAMPS, Joan (2004), *Tras la biología: La moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de reproducción*, Barcelona, Universitat de Barcelona, Estudis D'Antropologia Social I Cultural, 12.
- BLANCO, Paloma (2001), "Explorando el terreno", en Paloma Blanco, Jesús Carrillo, Jordi Claramonte y Marcelo Expósito

- (eds.), *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- BOURDIEU, Pierre (1985), *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal.
- (1988), *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- (1990), *Sociología y cultura*, México, Grijalbo.
- (1991), *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- (1996), "La dominación masculina", en *La ventana, Revista de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara*, México, núm. 3.
- (1998), "Espíritu de familia", en María Rosa Neufeld *et al.* (eds.), *Antropología social y política. Hegemonía y poder: El mundo en movimiento*, Buenos Aires, Eudeba.
- (2001), *Las estructuras sociales de la economía*, Buenos Aires, Manantial.
- BOURDIEU, Pierre (dir.) (1999), *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BRENNETOT, Arnaud (2006), "Penser la justice territoriale". Disponible en línea: <<http://www.eegeosociale.free.fr/>>.
- BRUN, Jacques (1994), "Essai critique sur la notion de ségrégation et sur son usage en géographie urbaine", en Jacques Brun y Catherine Rhein (eds.), *La ségrégation dans la ville: Concepts et mesures*, París, L'Harmattan.
- BUTLER, Judith (1992), "Contingent Foundations: Feminism and the Questions of 'Postmodernism'", en J. Butler y J. Scott (eds.), *Feminists Theorize the Political*, Londres, Routledge.
- (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós.
- BUTLER, Judith y Gayatri Spivak (2009), *¿Quién le canta al Estado-Nación? Lenguaje, política, pertenencia*, Buenos Aires, Paidós.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio (1997), "Enclaves fortificados: a nova segregação urbana", en *Novos Estudos*, San Pablo, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, núm. 47.
- (2007), *Ciudad de muros*, Buenos Aires, Gedisa.

- CANETTI, Elías (2007) [1960], *Masa y poder*, Barcelona, Alianza.
- CAPRON, Genola, Florencia Girola y Mónica Lacarrieu (2005), "Procesos de periurbanización en el Área Metropolitana de Buenos Aires: estrategias de seguridad y construcción social del miedo en conjuntos residenciales cerrados", ponencia presentada en el I Congreso Latinoamericano de Antropología, Rosario, Argentina.
- CARMAN, María (2003), "Los barrios con candado en el jardín de Epicuro" (versión original), en AAVV, *Ensayo. Premio Gobierno de la Provincia de Buenos Aires*, Buenos Aires, Corregidor.
- (2006), *Las trampas de la cultura. Los "intrusos" y los nuevos usos del barrio de Gardel*, Buenos Aires, Paidós.
- (2007), "El principio de máxima intrusión socialmente aceptable, o los diversos grados de legitimidad de las ocupaciones urbanas", en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Medellín, Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, vol. 21, núm. 38, pp. 130-146.
- (2008a), "Políticas del desamparo: superfluidad y represión", en *Ciudades*, México, Red Nacional de Investigación Urbana, núm. 78, pp. 21-27.
- (2008b), "Usinas de miedo y esquizopolíticas en Buenos Aires", en *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, Antropólogos Iberoamericanos en Red, vol. 3, núm. 3, septiembre-diciembre, pp. 398-418.
- (2008c), "Las fronteras de lo natural y las fronteras de lo humano", en *Investigaciones por la diversidad*, Buenos Aires, Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo.
- (2010a), "¿La clase social entre paréntesis? El caso de la Aldea Gay en Buenos Aires", en *Katálisis*, Santa Catarina, Universidade Federal de Santa Catarina, vol. 13, núm. 1, pp. 49-58. Disponible en línea: <<http://www.scielo.br/rk>>.
- (2010b), "Las políticas de expulsión de los pobres considerados antiecológicos. Exploración de dos estudios de caso en Buenos Aires", informe final beca de consolidación académica

- CLACSO-Asdi de promoción de la investigación social para investigadores de América Latina y el Caribe (inédito).
- CARMAN, María, María Eugenia Crovara, Florencia Girola, Vanina Lekerman y María Paula Yacovino (2005), *Informe sobre el asentamiento Costanera Sur*, incorporado por la Asamblea Permanente de Derechos Humanos en el expediente "Zárate Villalva, Juan Ramón y Otros c/GCBA s/Amparo N° 17699", del Juzgado N° 4 en lo Contencioso Administrativo y Tributario de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- CARMAN, María y Mercedes Pico (2010), "Los ciudadanos de la intemperie y la paradoja del espacio público", en Manuel Ángel Rodríguez y Naú Silveiro Niño Gutiérrez (orgs.), *Expresiones de la apropiación espacial en las ciudades latinoamericanas*, México, Universidad Autónoma de Guerrero.
- CARMAN, María y María Paula Yacovino (2007), "Transgrediendo el derecho de los que nos vulneran: espacios ocupados y recuperados en la ciudad de Buenos Aires", en *Revista Argentina de Sociología*, Buenos Aires, año 5, núm. 8, mayo-junio, pp. 28-50.
- (2010), "Los 'usos intolerables' de la tierra en la ciudad de Buenos Aires. El caso del asentamiento Rodrigo Bueno", en Mónica Lacarrieu y Omar Jerez (eds.), *Vivir en la ciudad: Procesos contemporáneos de transformación urbana desde la perspectiva antropológica*, Buenos Aires, Biblos (en prensa).
- CARMAN, María, Neiva Vieira da Cunha y Ramiro Segura (2010), "Introducción", en María Carman, Neiva Vieira da Cunha y Ramiro Segura (orgs.), "Ciudad, cultura y procesos de segregación urbana" (inédito).
- CASTEL, Robert (1996), *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Paidós.
- CASTILLA URBANO, Francisco (2004), "Moral y elitismo: la concepción de la cultura de Walter Benjamin", en Carmen Ortiz García (ed.), *La ciudad es para ti. Nuevas y viejas tradiciones en ámbitos urbanos*, Barcelona, Anthropos.
- CASTRO HERRERA, Guillermo (2002), "Naturaleza, sociedad e histo-

- ria en América Latina", en Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO.
- CENTRO DE ESTUDIOS LEGALES Y SOCIALES Y WORLD ORGANIZATION AGAINST TORTURE (2004), "Análisis de las causas estructurales de la violencia, incluyendo la tortura, desde una perspectiva de derechos humanos. Estudio de Caso: Abusos policiales en el predio conocido como La Aldea o Villa Gay", mimeo.
- CLIFFORD, James (1991a), "Travelling Cultures", en Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*, Nueva York, Routledge, pp. 96-116.
- (1991b), "Sobre la autoridad etnográfica", en Carlos Reynoso (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa.
- COETZEE, John Maxwell (2004), *Elizabeth Costello*, Buenos Aires, Mondadori.
- CRAVINO, María Cristina (2008), *Vivir en la Villa. Relatos, trayectorias y estrategias habitacionales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- DA COSTA FERREIRA, Lúcia *et al.* (2001), "Conflitos sociais em Áreas Protegidas no Brasil: moradores, instituições e ONG no Vale do Ribeira e Litoral Sul, SP", en *Idéias*, vol. 2, núm. 8, pp. 115-150.
- (2007), "Prefácio", en Maria Tereza Paes-Luchiari, Heloisa Turini Bruhns y Célia Serrano (orgs.), *Patrimônio, natureza e cultura*, Campinas, Papirus.
- DANANI, Claudia (2004), "El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la economía social", en Claudia Danani (comp.), *Política social y economía social. Debates fundamentales*, Buenos Aires, Altamira.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (2006), *Informe Diagnóstico de la Oficina del Derecho a la Vivienda*. Disponible en línea: <<http://www.defensoria.org.ar/institucional/pdf/info2006.pdf>>.
- DELEUZE, Gilles y Félix Guattari (1985) [1972], *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós.
- DELGADO, Manuel (1998), "Las estrategias de memoria y olvido

- en la construcción de la identidad urbana: el caso de Barcelona", en Daniel Herrera Gómez (coord.), *Ciudad y cultura. Memoria, identidad y comunicación*, Antioquia, Universidad de Antioquia.
- DELUMEAU, Jean (2002), "Miedos de ayer y de hoy", en AAVV, *El miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural*, Medellín, Corporación Región.
- DESCOLA, Philippe (1996), "Constructing Natures. Symbolic Ecology and Social Practice", en Philippe Descola y Gísli Pálsson (eds.), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- (1998), "Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia", en *Mana*, vol. 1, núm. 4, pp. 23-45.
- (2005a) [2001], "Más allá de la naturaleza y la cultura", en *Etnografías contemporáneas*, Buenos Aires, Universidad Nacional de San Martín, vol. 1, núm. 1, pp. 93-114.
- (2005b), *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jíbaros. Alta Amazonia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- DESCOLA, Philippe y Pálsson, Gísli (1996), "Introduction", en Philippe Descola y Gísli Pálsson (eds.), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- DEVEREUX, George (1977), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo XXI.
- DI PACE, María (dir.) y Horacio Caride Bartrons (ed.) (2004), *Ecología de la ciudad*, Buenos Aires, Prometeo.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo (1993), "Experiencias de la identidad", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, pp. 63-74.
- DONZELOT, Jacques (1999), "La nouvelle question urbaine", en *Revue Esprit*, París, núm. 258.
- (2004), "La ville à trois vitesses: relégation, périurbanisation, gentrification", en *Revue Esprit*, París, núm. 263.
- DOUGLAS, Mary (1991) [1966], *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI.
- DOWIE, Mark (2006), "Los refugiados del conservacionismo", en *Biodiversidad, sustento y culturas*, núm. 49.

- DUBY, Georges y Philippe Ariès (1991), *Historia de la vida privada*, t. 5, Madrid, Taurus.
- ELIADE, Mircea (1992), *Mito y realidad*, Barcelona, Labor.
- ELLEN, Roy F. (1996), "The Cognitive Geometry of Nature: a Contextual Approach", en Philippe Descola y Gísli Pálsson (eds.), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- EPICURO (2001), *Sobre la felicidad*, Madrid, Debate.
- ESCOBAR, Arturo (2000), "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o posdesarrollo?", en Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO-UNESCO.
- FABIAN, Johannes (1983), *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, Nueva York, Columbia University Press.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor (2004), "La modernidad en el espejo. Arte popular urbano en Sudán y Etiopía", en Carmen Ortiz García (ed.), *La ciudad es para ti. Nuevas y viejas tradiciones en ámbitos urbanos*, Barcelona, Anthropos.
- FESTUGIÈRE, André Jean (1960), *Epicuro y sus dioses*, Buenos Aires, Eudeba.
- FOLADORI, Guillermo y Javier Taks (2004), "Um olhar antropológico sobre a questão ambiental", en *Mana*, vol. 2, núm. 10, pp. 323-348.
- FOLCHI, Mauricio D. (2001), "Conflictos de contenido ambiental y ecologismo de los pobres: no siempre pobres, ni siempre ecologistas", en *Ecología Política*, Barcelona, Icaria, núm. 22.
- FONSECA, Claudia y Andrea Cardarello (2005), "Derechos de los más y menos humanos", en Sofía Tiscornia y María Victoria Pita (eds.), *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil*, Buenos Aires, Antropofagia.
- FOUCAULT, Michel (2008), *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990), "Introducción: la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo.

- (1995), *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.
- (2004), *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Barcelona, Gedisa.
- GARCÍA GUAL, Carlos y Eduardo Acosta Méndez (1974), *Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria*, Madrid, Barral.
- (1995), *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza.
- (1996), *Epicuro*, Madrid, Alianza.
- GEERTZ, Clifford (1989), *El antropólogo como autor*, Buenos Aires, Paidós.
- (1994), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós.
- GHASARIAN, Christian (2008), "Por los caminos de la etnografía reflexiva", en Christian Ghasarian (ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- GIDDENS, Anthony (1995), *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- GIGLIA, Ángela (2001), "Una perspectiva antropológica al estudio de la vivienda", en *Contraste. Revista Especializada en Estudios Regionales*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, vol. 1.
- GIROLA, María Florencia (2005), "Procesos de recualificación en la región metropolitana de Buenos Aires: una mirada etnográfica sobre el avance de la ciudad negocio", ponencia presentada en las III Jornadas de Investigación en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 5 al 7 de agosto.
- (2008), "Modernidad histórica, modernidad reciente. Procesos urbanos en el Área Metropolitana de Buenos Aires: los casos del Conjunto Soldati y Nordelta", tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- GÖBEL, Bárbara (2000), "Identidades sociales y medio ambiente: la multiplicidad de los significados del espacio en la Puna de Atacama", en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, Buenos Aires, núm. 19, pp. 267-296.

- GODELIER, Maurice (2008), "Romper el espejo de sí", en Christian Ghasarian (ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- GRASSI, Estela (2003), *Políticas y problemas sociales en la sociedad neo-liberal. La otra década infame 1*, Buenos Aires, Espacio.
- GRASSI, Estela, Susana Hintze y María Rosa Neufeld (1994), *Políticas sociales. Crisis y ajuste estructural*, Buenos Aires, Espacio Editorial.
- GREENFIELD, Sidney (2001), "Nature/Nurture and the Anthropology of Franz Boas and Margaret Mead as an Agenda for Revolutionary Politics", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, año 7, núm. 16, pp. 35-52.
- GRIGNON, Claude y Jean-Claude Passeron (1991), *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- GRILLO, Oscar (2009), "Movimientos sociales, políticas de identidad e Internet: una aproximación etnográfica al activismo mapuche", tesis de doctorado, Universidad Oberta de Catalunya.
- GRIMSON, Alejandro (2009a), "Introducción: clasificaciones espaciales y territorialización de la política en Buenos Aires", en Alejandro Grimson, María Cecilia Ferraudi Curto y Ramiro Segura (comps.), *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*, Buenos Aires, Prometeo.
- (2009b), "Articulaciones cambiantes de clase y etnicidad: una villa miseria de Buenos Aires", en Alejandro Grimson, María Cecilia Ferraudi Curto y Ramiro Segura (comps.), *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*, Buenos Aires, Prometeo.
- GUIMARAES, Roberto (1994), "El desarrollo sustentable: ¿propuesta alternativa o retórica neoliberal?", en *EURE*, vol. XX, núm. 61, pp. 41-56.
- HALL, Stuart (1985), "Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates", en *Critical Studies in Mass Communication*, vol. 2, núm. 2, pp. 91-114.

- HAMES, Raymond (2007), "The Ecologically Noble Savage Debate", en *Annual Review of Anthropology*, núm. 36, pp. 177-190.
- HARVEY, David (1992), "Social Justice, Posmodernism and the City", en *International Journal of Urban and Regional Research*, núm. 16, pp. 588-601.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1973) [1807], *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica.
- HERZER, Hilda (org.) (2008), *Con el corazón mirando al Sur*, Buenos Aires, Espacio.
- HOBBS, Thomas (1994) [1651], *Leviatán*, Barcelona, Altaya.
- HYPOLLITE, Jean (1974), *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Barcelona, Península.
- JIMENO, Myriam (2005), "La vocación crítica de la antropología latinoamericana", en *Antípoda*, núm. 1, julio-diciembre, pp. 43-65.
- JUAN, Salvador (2001a), "Une forme de sacralisation de la nature: les mouvements de défense des animaux", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, año 7, núm. 16, pp. 85-112.
- (2001b), *La société inhumaine. Mal-vivre dans le bien-être*, París, L'Harmattan.
- (2007), "Critique de l'(évolutionnisme comme) animalisation de l'homme", en Séminaire "Evolution technique et évolutionnisme social", Sorbona, Rencontres Socio-Anthropologiques, Cetcopra-LAIOS-CNRS.
- KNIGHT, John (2000), "Introduction", en John Knight (ed.), *Natural Enemies. People-Wildlife Conflicts in Anthropological Perspective*, Londres, Routledge.
- KÖHLER, Axel (2000), "Half-Man, Half-Elephant. Shapeshifting Among the Baka of Congo", en John Knight (ed.), *Natural Enemies. People-Wildlife Conflicts in Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- LACLAU, Ernesto (2006), "Inclusão, exclusão e a construção de identidades", en Amaral Jr., Aécio y Joanildo A. Burity (orgs.), *Inclusão social. Identidade e diferença. Perspectivas pós-estruturalistas de análise social*, San Pablo, Anna Blume.

- LAPLANCHE, Jean y Jean-Baptiste Pontalis (1993), *Diccionario de psicoanálisis*, Zaragoza, Labor.
- LAPLANTINE, François (2008), "La antropología del género mestizo", en Christian Ghasarian (ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- LATOUR, Bruno (2004), *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, París, La Découverte.
- (2007), *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- LATOUR, Bruno, Cécile Schwartz y Florian Charvolin (1991), "Crises des environnements, défis aux sciences humaines", en *Futur Antérieur*, núm. 6, pp. 28-56.
- LEFF, Enrique (1994), *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (2003), "La ecología política en América Latina. Un campo en construcción", en *Polis. Revista Académica Universidad Bolivariana*, vol. 1, núm. 5.
- (2005), "La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable. Economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza", en *OSAL*, Buenos Aires, CLACSO, núm. 17.
- (2007), *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (2008), "Globalización, racionalidad ambiental y desarrollo sustentable". Disponible en línea: <<http://www.enlacecooperativo.org.mx>>.
- LE GUIN, Ursula K. (1981), "Los que abandonan Omelas", en *El péndulo*, Buenos Aires, núm. 3, pp. 47-51.
- LEITE LOPES, José Sérgio (2006), "Sobre processos de 'ambientalização' dos conflitos e sobre dilemas da participação", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, vol. 12, núm. 25, pp. 31-64.
- LEVINSON, Bradley (2002), *Todos somos iguales. Cultura y aspiración estudiantil en una escuela secundaria mexicana*, México, Santillana.

- LÉVI-STRAUSS, Claude (1975) [1962], *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LIMA, Deborah y Jorge Pozzobon (2005), "Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social", en *Estudos Avançados*, vol. 19, núm. 54, pp. 45-76.
- LITTLE, Paul E. (1999), "Environments and Environmentalisms in Anthropological Research: Facing a New Millennium", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 28, pp. 253-284.
- LONG, Anthony (1977), *La filosofía helenística*, Madrid, Alianza.
- LOSONCZY, Anne-Marie (2008), "Del enigma recíproco al saber compartido y al silencio. Figuras de la relación etnográfica", en Christian Ghasarian (ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- MARCUSE, Herbert (1970), *Ontología de Hegel*, Barcelona, Martínez Roca.
- MARITAIN, Jacques (1966), *Filosofía moral*, Madrid, Morata.
- MCKINNON, Susan (2001), "A obliteração da cultura e a naturalização da escolha nas confabulações da psicologia evolucionista", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, año 7, núm. 16, pp. 53-84.
- MÉDA, Dominique (1995), *Le travail. Une valeur en voi de disparition?*, París, Alto/Rubier.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1997), *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península.
- MERLINSKY, María Gabriela (2009), "Conflictos ambientales y territorio" (clase), en el curso "Ecología política en el capitalismo contemporáneo", Programa Latinoamericano de Educación a Distancia, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires.
- MICHAUX, Henri (1988), *Adversidades, exorcismos*, Madrid, Poesía Cátedra.
- MIGNOLO, Walter (1995), "La razón poscolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales", en *Revista chilena de literatura*, núm. 47, pp. 91-114.
- MILTON, Kay (2000), "Ducks out of Water. Nature Conservation as

- Boundary Maintenance", en John Knight (ed.), *Natural Enemies. People-Wildlife Conflicts in Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- MOORE, Henrietta L. (1996), *Antropología y feminismo*, Valencia, Cátedra.
- MOREL, Hernán (2009), "El giro patrimonial del tango: políticas oficiales, turismo y campeonatos de baile en la ciudad de Buenos Aires", en *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, núm. 30.
- MOTA, Fabio Reis (2005), "Conflictos, multiculturalismo y los dilemas de la democracia a la brasileña. Una etnografía de los procesos de reconocimiento de derechos en dos comunidades de Río de Janeiro", en Sofía Tiscornia y María Victoria Pita (eds.), *Derechos humanos, tribunales y policía en Argentina y Brasil*, Buenos Aires, Antropofagia.
- MURRIETA, Rui Sérgio (2001), "A mística do Pirarucu: pesca, ethos e paisagem en comunidades rurais do Baixo Amazonas", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, núm. 16, pp. 113-130.
- NORA, Pierre (1993), "Entre memória e história. A problemática dos lugares", en *Proyecto Histórico*, San Pablo, núm. 10, pp. 7-28.
- NYGREN, Anja (1998), "Environment as Discourse: Searching for Sustainable Development in Costa Rica", en *Environmental Values*, vol. 7, núm. 2, pp. 201-222.
- O' CONNOR, James (2002), "¿Es posible el capitalismo sostenible?", en Héctor Alimonda (comp.), *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*, Buenos Aires, CLACSO.
- ONETTO, Martín (2009), "Operación subsidios en la Ciudad. Cuando los pobres se vuelven visibles... donde no deben", tesis de Maestría, Universidad de San Andrés, Grupo Clarín, Columbia University (inédito).
- OSZLAK, Oscar (1991), *Merecer la ciudad. Los pobres y el derecho al espacio urbano*, Buenos Aires, Humanitas/Estudios Cedes.
- PAES-LUCHIARI, Maria Tereza (2007), "Turismo e patrimonio natural

- no uso do territorio", en Maria Tereza Paes-Luchiari, Heloisa Turini Bruhns y Célia Serrano (orgs.), *Patrimônio, natureza e cultura*, Campinas, Papirus.
- PÁLSSON, Gísli (1996), "Human-Environmental Relations: Orientalism, Paternalism and Communalism", en Philippe Descola y Gísli Pálsson (eds.), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- PELLOW, David N. (2006), "Social Inequalities and Environmental Conflict", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, vol. 12, núm. 25, junio, pp. 15-29.
- PINCETL, Stéphanie (2005), "La durabilité urbaine et la nature en ville: le besoin d'interdisciplinarité", en Nicole Mathieu e Ives Guermont (eds.), *La ville durable, du politique au scientifique*, París, Quæ.
- PINKLER, Leandro (1998), "Epicuro: una ética del placer", Buenos Aires, Academia del Sur (mimeo).
- PITA, María Victoria (2005), "Mundos morales divergentes. Los sentidos de la categoría de familiar en las demandas de justicia ante casos de violencia policial", en Sofía Tiscornia y María Victoria Pita (eds.), *Derechos humanos, tribunales y policía en Argentina y Brasil*, Buenos Aires, Antropofagia.
- POLANYI, Karl (2003) [1957], *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- PRATS, Llorenç (1996), "Antropología y patrimonio", en Joan Prat (ed.), *El quehacer de los antropólogos*, Barcelona, Ariel.
- PROCTOR, James D. (1998), "The Social Construction of Nature, Relativist Accusations, Pragmatist and Critical Realist Responses", en *Annals of the Association of American Geographers*, Nueva York, vol. 88, núm. 3, pp. 352-376.
- RABOTNIKOF, Nora (2005), *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- RAMÍREZ, Omar (2007), "El espejo invertido de la realidad: del discurso del desarrollo a la apología de la gestión ambien-

- tal", en *Avá*, Posadas, Universidad Nacional de Misiones, núm. 10.
- RATIER, Hugo (1985), *Villeros y villas miseria*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- REBORATTI, Carlos (2000), *Ambiente y sociedad. Conceptos y relaciones*, Buenos Aires, Ariel.
- REDCLIFT, Michael R. (2006), "Sustainable Development (1987-2005): An Oxymoron comes of Age", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, vol. 12, núm. 25, junio, pp. 65-84.
- REGO, Virgínia Villas Boas Sá (2010), "Paraísos perdidos ou preservados: os múltiplos sentidos da cidadania em Áreas de Proteção Ambiental", en *Periferia*, Río de Janeiro, UERJ-FEBF, vol. 1, núm. 2. Disponible en línea: <<http://www.febf.uerj.br/periferia/index.html>>.
- RIVAUD, Albert (1962), *Historia de la filosofía*, Buenos Aires, Kapelusz.
- RIVIÈRE, Claude (2001), "Culture inavouée dans la nature, nature soumise dans la culture", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, año 7, núm. 16, pp. 85-112.
- ROBIN, Régine (1996), *Identidad, memoria y relato. La imposible narración de sí mismo*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.
- SALCEDO, Rodrigo (2009), "The Last Slum: the Experience of Moving from the Illegal Settlement to Subsidized Home Ownership in Chile", ponencia presentada en Congress of the Latin American Studies Association, Río de Janeiro, Brasil (inédito).
- SANTAMARINA CAMPOS, Beatriz (2008), "Antropología y medio ambiente. Revisión de una tradición y nuevas perspectivas de análisis en la problemática ecológica", en *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, Antropólogos Iberoamericanos en Red, vol. 3, núm. 2, mayo-agosto, pp. 144-184.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2003), *La caída del Ángelus novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Bogotá, ILSA-Universidad Nacional de Colombia.
- SCOTT, James (2004), *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era.

- SEGATO, Rita Laura (1998), "The Color-Blind Subject of Myth, or Where to Find Africa in the Nation", en *Annual Review of Anthropology*, núm. 27, pp. 129-151.
- (2006), "Raça é signo. Inclusão Social. Identidade e Diferença. Perspectivas pós-estruturalistas de análise social", en Jr. Amaral, Aécio y Joanildo A. Burity (orgs.), *Inclusão Social. Identidade e Diferença. Perspectivas pós-estruturalistas de análise social*, San Pablo, Anna Blume.
- SERRANO, Célia (2007), "Patrimônio, natureza e cultura: uma introdução a olhares e práticas", en Maria Tereza Paes-Luchiari, Heloisa Turini Bruhns y Célia Serrano (orgs.), *Patrimônio, natureza e cultura*, Campinas, Papirus.
- SIGNORELLI, Amalia (1996), "Antropología de la ventanilla. La atención en oficinas y la crisis de la relación público-privado", en *Alteridades*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 11.
- SILVA, Armando (1992), *Imaginarios urbanos*, Bogotá, Tercer Mundo.
- SILVA, Hélio Raymundo S. (2008), "O espaço para a convivência entre o público e o privado", comunicación presentada en la 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro, Bahía, Brasil (inédito).
- SMITH, Adam (2002) [1776], *La riqueza de las naciones*, Barcelona, Alianza.
- SPIVAK, Gayatri (1988), "Can the Subaltern Speak?", en C. Nelson y L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana-Champaign, University of Illinois.
- STRATHERN, Marilyn (1980), "No Nature, no Culture: The Hagen Case", en Carol MacCormack y Marilyn Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SVAMPA, Maristella (2008), *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*, Buenos Aires, Biblos.
- TAVOLARO, Sergio B. F. (2007), "Sociologia e ambientalismo: encontros e desencontros em torno da natureza", en Maria Tereza Paes-Luchiari, Heloisa Turini Bruhns y Célia Serrano (orgs.) *Patrimônio, natureza e cultura*, Campinas, Papirus.

- THOMASZ, Ana Gretel (2007), "Políticas culturales en el seno de movimientos político sociales piqueteros", en *Voces Recobradas*, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, año 10, núm. 23.
- TOPALOV, Christian (1979), *La urbanización capitalista*, México D. F., Edicol.
- (2004), "De la 'cuestión social' a los 'problemas sociales': los reformadores y la población de las metrópolis a principios del siglo XX", en Claudia Danani (comp.), *Política social y economía social. Debates fundamentales*, Buenos Aires, Altamira.
- TOWNSEND, Joseph (1971) [1786], *A Dissertation on the Poor Laws by a Well-Wisher to Mankind*, Berkeley, University of California Press.
- TRAJANO FILHO, Wilson (2005), "Sobre modernidade, tradição e bandeiras", en *Série Antropologia*, Brasília, núm. 370.
- VALLS PLANA, Ramón (1979), *Del yo al nosotros*, Barcelona, Laia.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2002), *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, San Pablo, Cosac & Naify.
- VERBITSKY, Bernardo (2003) [1957], *Villa Miseria también es América*, Buenos Aires, Sudamericana.
- WACQUANT, Loïc (2001), *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*, Buenos Aires, Manantial.
- (2007), *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- WALDMAN, Mauricio (2006), *Meio ambiente & Antropología*, San Pablo, SENAC.
- WRIGHT, Pablo (2008), *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Buenos Aires, Biblos.
- WRIGHT, Susan (1998), "La politización de la 'cultura'", en *Anthropology Today*, vol. 14, núm. 1 (trad. de Florencia Enghel y revisión técnica de Mauricio F. Boivin y Julieta Gaztañaga).
- YÚDICE, George (2002), *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona, Gedisa.
- ZÉRAH, Marie-Hélène (2007), "Conflict between Green Space Preservation and Housing Needs: The Case of the Sanjay

- Gandhi National Park in Mumbai", en *Cities*, vol. 24, núm. 2, pp. 122-132.
- ZHOURI, Andréa (2002), "O fantasma da internacionalização da Amazônia revisitado. Ambientalismo, direitos humanos e indígenas na perspectiva de militares e políticos brasileiros", en XXVI Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu.
- (2006), "O ativismo transnacional pela Amazônia, entre a ecologia política e o ambientalismo de resultados", en *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, IFCH-UFRGS, vol. 12, núm. 25, pp. 139-169.
- (2007), "Conflitos sociais e meio ambiente urbano", en *Comunidades, meio ambiente e desenvolvimento*, Série Documenta Eicos, núm. 17.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Abèles, Marc: 33.
 Acosta Méndez, Eduardo: 221, 227.
 Adriana (vecina de La Boca): 201, 202.
 Agamben, Giorgio: 82, 191, 239 n.,
 240 n., 241 n., 242 n., 251.
 Albert: 256 n.
 Alfredo (habitante de la Aldea Gay):
 153, 155.
 Alonso, Ángela: 237 n.
 Althusser, Louis: 248 n.
 Amendola, Giandomenico: 99, 202,
 210 n., 217.
 Ana (habitante de Rodrigo Bueno): 44,
 56, 70, 72.
 Andrea (empleada de una fundación):
 70.
 Appadurai, Arjun: 258, 259 n.
 Ardohain, Carolina, *llamada* Pampita:
 124.
 Ariès, Philippe: 210 n.
 Aristipo: 222.
 Aristóteles: 206, 216, 218, 219, 224 n.,
 243 n.
 Auyero, Javier: 28 n., 62 n., 63, 255.
 Azuela, Antonio: 61 n., 237 n.
- Bailey, Cyril: 222 n.
 Bajtín, Mijaíl: 56 n.
 Baker, Gilbert: 111 n.
 Balbi, Fernando Alberto: 255 n.
 Barbuto, María Valeria: 128 n.
 Barkin, David: 150 n.
 Bauman, Zygmunt: 59, 103 n., 207, 223 n.
 Beck, Ulrich: 217.
 Benabou, Sarah: 95 n.
 Benigna (habitante de Rodrigo
 Bueno): 88.
 Benjamin, Walter: 168 n.
- Bentes, Ivana: 181 n.
 Bentham, Jeremy: 99 n.
 Bernard, Carmen: 98, 225, 233.
 Bestard Camps, Joan: 251 n.
 Billubi, Juan: 67, 70, 72.
 Blanca (habitante de Rodrigo Bueno):
 84.
 Blanco, Paloma: 181.
 Bleuler, Eugen: 193 n.
 Bloch, Marc: 152.
 Booth, Charles: 250.
 Bourdieu, Pierre: 62, 73, 103 n., 137,
 151, 158 n., 192, 195, 202 n., 204,
 206 n., 221 n., 223 n., 249.
 Brennett, Arnaud: 257 n.
 Brun, Jacques: 246.
 Bush, George: 180.
 Butler, Judith: 96 n., 114 n., 133, 138 n.,
 161 n., 258.
- Cacciatore, Osvaldo: 130 n.
 Caldeira, Teresa Pires do Rio: 29 n.,
 184, 210 n., 217, 228, 229, 258.
 Canetti, Elias: 91 n.
 Capron, Genola: 218 n.
 Cardarello, Andrea: 134, 248.
 Caride Bartrons, Horacio: 150 n.
 Carlos (habitante de la Aldea Gay): 164.
 Carman, María: 15, 17, 19, 22, 27 n.,
 28 n., 71-73, 88 n., 89 n., 186 n., 188,
 190, 195, 199 n., 229, 237, 245 n.,
 250 n.
 Carman, Raúl L.: 49, 50 n.
 Carolina (habitante de la Aldea Gay):
 116, 117.
 Cassirer, Ernst: 252 n.
 Castel, Robert: 205.
 Castells, Raúl: 76, 178-180.

- Castilla Urbano, Francisco: 168 n.
 Castro Herrera, Guillermo: 150 n.
 Cavafis, Constantino: 233.
 Celeste (habitante de Rodrigo Bueno): 45 n., 46.
 Céline, Louis Ferdinand: 122.
 Cicerón: 220.
 Claudia (habitante de Rodrigo Bueno): 70.
 Clifford, James: 33, 108, 122, 248.
 Coetzee, John Maxwell: 239 n.
 Cohen, Gerald: 73 n.
 Conklin, B.: 256 n.
 Conrad, Joseph: 146, 148 n.
 Correntino (habitante de Rodrigo Bueno): 40 n., 42.
 Costa, Valeriano: 23 n.
 Cravino, María Cristina: 28 n.
 Crovara, María Eugenia: 40 n., 162, 192.
 Da Costa Ferreira, Lúcia: 150 n., 226, 237 n.
 Damián (habitante de Rodrigo Bueno): 72, 73.
 Danani, Claudia: 74 n.
 Daniel (habitante de Rodrigo Bueno): 78, 84.
 Darthés, Juan: 124.
 Darwin, Charles: 101.
 De la Rúa, Fernando: 242.
 De la V, Florencia: 120.
 Deleuze, Gilles: 193 n.
 Delgado, Manuel: 31, 144 n., 179.
 Delumeau, Jean: 208.
 Demócrito: 229 n.
 Descartes, René: 239 n.
 Descola, Philippe: 30, 35 n., 55 n., 100-102, 146 n., 149, 150 n., 152, 171, 172, 234, 251 n.
 Devereux, George: 33 n.
 Di Pace, María: 150 n.
 Díaz Cruz, Rodrigo: 153.
 Donzelot, Jacques: 54 n., 225.
 Douglas, Mary: 55, 59, 68, 97, 133 n., 143 n., 144 n., 171 n., 208, 252, 257.
 Dowie, Mark: 150 n., 168, 169.
 Duby, Georges: 210 n.
 Eliade, Mircea: 110 n., 158 n., 163 n.
 El Pedro (habitante de la Aldea Gay): 108, 141.
 Elsa (habitante de la Aldea Gay): 155.
 Ellen, Roy F.: 151 n., 239.
 Enghel, Florencia: 176 n.
 Epicuro: 17, 29, 198, 209, 218-222, 224, 227, 229 n., 230.
 Escobar, Arturo: 52 n., 91 n., 151 n., 237 n.
 Fabián, Johannes: 56 n.
 Faena, Alan: 200, 202.
 Fernández de Kirchner, Cristina: 148.
 Fernández Martínez, Víctor: 202 n.
 Festugière, André Jean: 219 n., 220 n.
 Fisher: 256 n.
 Foladori, Guillermo: 150 n., 174 n.
 Folchi, Mauricio D.: 237 n.
 Fonseca, Claudia: 134, 248.
 Foster, Norman: 200 n.
 Foucault, Michel: 113 n., 120 n.
 García Canclini, Néstor: 163, 179 n., 227.
 García Gual, Carlos: 115 n., 219 n., 220 n., 221, 222 n., 227.
 García, Charly: 202 n.
 Geertz, Clifford: 108, 207.
 Gelman, Juan: 27.
 Ghasarian, Christian: 35, 108 n., 152 n.
 Giddens, Anthony: 151, 152, 158 n., 223.
 Girola, María Florencia: 28 n., 29 n., 57 n., 99, 110 n., 210 n., 215, 218 n., 225.
 Göbel, Bárbara: 159 n.
 Godelier, Maurice: 34 n., 108.
 Graham, L.: 256 n.
 Grassi, Estela: 15, 73, 78.
 Greenfield, Sidney: 243.

- Grignon, Claude: 99, 182 n., 226, 227, 244, 249.
 Grillo, Oscar: 248 n.
 Grimson, Alejandro: 190, 247 n.
 Guattari, Félix: 193 n.
 Guevara, Nacha: 202 n.
 Guimaraes, Roberto: 61 n., 150 n.
 Guntin, Marcos: 222 n.
 Gustavo (habitante de la Aldea Gay): 105, 112, 115, 124, 141, 153, 158, 183.
 Hall, Stuart: 106, 120, 248.
 Hames, Raymond: 60, 150 n., 255.
 Harris, Marvin: 171, 172.
 Harvey, David: 96.
 Hegel, Georg W. F.: 229.
 Heidegger, Martin: 234.
 Herzer, Hilda: 28 n.
 Hobbes, Thomas: 186, 211, 213, 215, 218, 223 n.
 Hugh-Jones, M.: 102.
 Hypollite, Jean: 229 n.
 Jimeno, Myriam: 233.
 Josefina (habitante de Rodrigo Bueno): 70.
 José Luis (habitante de Rodrigo Bueno): 45, 58, 71.
 Juan (habitante de Rodrigo Bueno): 40 n., 47, 48, 58, 60, 70.
 Juan (habitante de la Aldea Gay): 131, 135.
 Juan, Salvador: 238, 240-242, 258 n.
 Julio (habitante de la Aldea Gay): 132, 154, 184.
 Kant, Immanuel: 55 n.
 Karen (habitante de Rodrigo Bueno): 12, 43 n.
 Kirchner, Néstor: 180.
 Knight, John: 95 n., 145 n.
 Köhler, Axel: 60.
 Kojève, Alexandre: 242 n.
 Lacarrieu, Mónica: 218 n.
 Laclau, Ernesto: 21, 237.
 La Pedro (habitante de la Aldea Gay): 108-111, 113, 115-117, 121, 123, 131, 133, 136, 138, 141, 153, 158, 161, 164, 183.
 Laplanche, Jean: 193 n.
 Laplantine, François: 34 n., 243.
 Latour, Bruno: 50 n., 66 n., 147, 150 n., 159 n., 172, 234, 235, 241 n.
 Le Guin, Ursula K.: 198, 199, 203.
 Leff, Enrique: 52 n., 61 n., 150 n., 170, 256 n.
 Leila (habitante de Rodrigo Bueno): 78.
 Leite Lopes, José Sérgio: 170 n., 237 n.
 Lekerman, Vanina: 80 n., 118, 163 n.
 Levinson, Bradley: 196.
 Lévi-Strauss, Claude: 20, 240, 242 n.
 Liberatori, Elena: 76, 88.
 Lienhardt, Godfrey: 108 n.
 Lima, Deborah: 150 n.
 Linneo, Carlos: 239 n.
 Little, Paul E.: 61, 150 n., 160 n., 256 n.
 Long, Anthony: 219, 220.
 Losonczy, Anne-Marie: 32, 152 n.
 Lucrecio: 216.
 Luis (habitante de Rodrigo Bueno): 187.
 Macri, Mauricio: 96.
 Magdalena (habitante de Rodrigo Bueno): 57, 87, 252.
 Marcuse, Herbert: 229 n.
 Margarita (habitante de Rodrigo Bueno): 32 n.
 María Elia (abogada de un organismo de derechos humanos): 46.
 María José (habitante de la Aldea Gay): 242.
 Maritain, Jacques: 222 n.
 Marta (habitante de Rodrigo Bueno): 46, 69.
 Marx, Karl: 151, 229 n.
 McKinnon, Susan: 240.
 Méda, Dominique: 193 n., 217, 230.
 Menem, Carlos: 23 n.

Merleau-Ponty, Maurice: 151 n.
 Merlinsky, María Gabriela: 237 n.
 Michaux, Henri: 220.
 Mignolo, Walter: 56 n.
 Milton, Kay: 60, 95 n., 145, 146, 190, 239 n.
 Montaigne, Michel de: 34 n.
 Moore, Henrietta L.: 119, 120 n., 140 n.
 Morel, Hernán: 238.
 Mota, Fabio Reis: 237 n., 255.
 Mugica, Carlos: 86.
 Murrieta, Rui Sérgio: 151 n.
 Mussetta, Paula: 237 n.

Nicolás (habitante de la Aldea Gay):
 111, 116, 132.
 Nietzsche, Friedrich: 219 n., 220.
 Noemí (habitante de Rodrigo Bueno): 78.
 Nora (habitante de Rodrigo Bueno):
 137, 139.
 Nora, Pierre: 52.
 Nuria (habitante de la Aldea Gay):
 116, 117.
 Nygren, Anja: 150 n.

O'Connor, James: 94.
 Onetto, Martín: 83 n., 188.
 Orobítg, Gemma: 251 n.
 Oszlak, Oscar: 51 n.

Paes-Luchiari, Maria Tereza: 129.
 Pálsson, Gísli: 30n., 146, 147, 149, 151, 154 n.
 Pampa (habitante de Rodrigo Bueno):
 57, 87.
 Pampita : véase Ardohain, Carolina.
 Passeron, Jean-Claude: 99, 182 n., 226, 227, 244, 249.
 Patricia (habitante de Rodrigo Bueno):
 72, 73.
 Paula (integrante de centro de estudiantes): 123.
 Pelozo, Nina: 179.
 Pellow, David N.: 254.

Pepe, José Di Paola, *llamado* padre: 87.
 Pico, Mercedes: 88, 190, 192.
 Pincetl, Stéphanie: 145.
 Pinkler, Leandro: 219 n.
 Pita, María Victoria: 253 n.
 Platón: 120 n., 218, 222 n.
 Polanyi, Karl: 99, 187 n., 208 n., 215, 216, 243.
 Pontalis, Jean-Baptiste: 193 n.
 Pozzobon, Jorge: 150 n.
 Prats, Llorenç: 127.
 Proctor, James D.: 234.

Quarracino, Antonio: 109, 112, 120.

Rabotnikof, Nora: 29 n.
 Ramírez, Omar: 150 n.
 Ramona (habitante de Rodrigo Bueno): 86.
 Ratier, Hugo: 38.
 Raúl (habitante de Rodrigo Bueno): 43.
 Reboratti, Carlos: 150 n.
 Redclift, Michael R.: 59, 61 n.
 Rivaud, Albert: 222 n.
 Rivière, Claude: 110, 120 n.
 Robin, Régine: 152 n.
 Rosalía (habitante de Rodrigo Bueno): 68.
 Roseman, E: 160 n.
 Rousseau, Jean-Jacques: 55 n.
 Roxana (habitante de la Aldea Gay): 164.

Sahlins, Marshall: 171, 172, 252 n.
 Salazar, Carles: 251 n.
 Salcedo, Rodrigo: 185 n.
 Santa María, Marino: 201, 202.
 Santamarina Campos, Beatriz: 95 n., 151 n., 171, 172, 252 n.
 Santos, Boaventura de Sousa: 61 n., 65, 66, 195 n., 243 n.
 Scott, James: 73, 81, 130 n., 137 n., 158 n., 160.
 Segato, Rita Laura: 164, 165, 248.
 Segura, Ramiro: 245 n.

Sepúlveda, Juan Ginés de: 243 n.
 Serrano, Célia: 52, 129.
 Signorelli, Amalia: 66 n.
 Silva, Armando: 210, 211 n., 237 n.
 Smith, Adam: 216.
 Sócrates: 219 n.
 Soldán, Silvio: 124.
 Spivak, Gayatri: 144 n., 161 n., 174.
 Stark, Philip: 200 n.
 Stenou, Katerina: 258, 259 n.
 Strathern, Marilyn: 100 n., 241 n.
 Svampa, Maristella: 213-215, 217, 225 n.
 Swistun, Débora: 28 n., 62 n., 63, 255.

Taks, Javier: 150 n., 174 n.
 Tavolaro, Sergio: 150 n.
 Telerman, Jorge: 53.
 Thomasz, Ana Gretel: 178.
 Tito (habitante de Rodrigo Bueno):
 43 n., 71.
 Topalov, Christian: 44, 73, 77 n., 78, 131.
 Townsend, Joseph: 215, 216.
 Trajano Filho, Wilson: 163 n.
 Turner, Terence: 176.
 Turner, Victor: 171 n., 256 n.

Usener, Hermann: 218.

Valls Plana, Ramón: 229 n.

Van Stolk, Bram: 158 n.
 Varas, Alberto: 129.
 Verbitsky, Bernardo: 41.
 Verbitsky, Irene: 48 n.
 Vicente (habitante de la Aldea Gay):
 125, 153.
 Vieira da Cunha, Neiva: 245 n.
 Villas Boas Sá Rego, Virgínia: 170 n., 237 n.
 Viveiros de Castro, Eduardo: 57 n., 81, 251 n.

Wacquant, Loïc: 81 n., 194 n.
 Waldman, Mauricio: 150 n.
 Weber, Max: 158 n.
 Willis, Paul: 158 n.
 Wittgenstein, Ludwig: 96.
 Wouters, Cas: 158 n.
 Wright, Pablo: 34 n.
 Wright, Susan: 176, 256 n.

Yacovino, María Paula: 71 n., 88, 163 n., 179, 186 n., 250 n.
 Yearley, Steven: 60.
 Yolanda (habitante de Rodrigo Bueno): 78.
 Yúdice, George: 175.

Zérah, Marie-Hélène: 150 n., 237 n.
 Zhouri, Andréa: 61 n., 96, 150 n., 170 n., 172, 173 n., 174, 237 n., 256 n.

Esta edición de *Las trampas de la naturaleza.*
Medio ambiente y segregación en Buenos Aires, de María Carman,
se terminó de imprimir en el mes de febrero de 2011
en los Talleres Gráficos Nuevo Offset, Viel 1444,
Ciudad de Buenos Aires, Argentina.