



Producción social de hábitats. El caso de las “mingas de bioconstrucción” en dos zonas costeras de la provincia de Buenos Aires

The Social Production of Habitats. Case of “Bioconstruction
Mingas” in Two Coastal Areas of the Province of Buenos Aires

Vanesa Blanco,¹ Ana Carla D'Angelo² y Gastón Julián Gil³

Resumen

En este artículo se analiza la relevancia de las “mingas de bioconstrucción” como proyectos alternativos comunitarios con capacidad de generar soluciones habitacionales, ecológicamente sostenibles y participativas. Este estudio está sostenido por un trabajo de campo intensivo desarrollado en las zonas suburbanas de las ciudades de Mar del Plata y Santa Clara del Mar en el periodo 2019-2020. En el marco de estas “mingas” se desarrollan ocupaciones que dan cuenta de cosmovisiones y simbolismos que configuran un estilo de vida particular que además favorecen la participación y el trabajo comunitario. A su vez, en torno a la construcción natural de viviendas se configuran una variedad de actividades que fomentan la autonomía de las personas y el cuidado medioambiental y de la propia salud en un sentido integral. Los grupos que llevan a cabo esta actividad se encuentran principalmente constituidos por adultos jóvenes, tanto hombres como mujeres, de diferentes oficios y profesiones. Este texto se plantea como una contribución al estudio de los estilos de vida en nuestras sociedades contemporáneas, con sus consecuentes potencialidades para la formulación de políticas públicas (salud y vivienda, entre otras).

¹ Licenciatura en Terapia Ocupacional por la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina. Docente del Grupo de investigación Estudios Antropológicos de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina. Líneas de interés: sostenibilidad socioambiental, prácticas ecológicas comunitarias, antropología de la salud. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4849-4404>. Correo electrónico: vaneblanco1@gmail.com

² Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Docente del Grupo de Estudios Antropológicos de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina. Líneas de investigación: antropología de la salud, de la corporalidad, de la subjetividad, del género y de la religión. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9049-7636>. Correo electrónico: dangelo_ana@yahoo.com.ar

³ Autor de correspondencia. Doctorado en Antropología Social por la Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Profesor-investigador de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina. Líneas de interés: etnografía, teoría antropológica, estilos de vida, identidades. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8112-2119>. Correo electrónico: gasgil@mdp.edu.ar



Palabras clave: estilos de vida; ecología; etnografía; ocupación; reciprocidad.

Abstract

This article analyzes the relevance of “bioconstrucción mingas” as alternative community projects with the capacity to generate ecologically sustainable and participatory housing solutions. We carried out intensive fieldwork in the suburban areas of the cities of Mar del Plata and Santa Clara del Mar in the period 2019-2020, which supports this study. Within these “mingas”, occupations have developed that account for cosmovisions and symbolisms that configure a particular lifestyle that favors participation and community work. In turn, around the natural construction of houses, various activities are configured that promote people’s autonomy and care for the environment and their health in an integral sense. The groups that carry out this activity mainly consist of young adults from different trades and professions, both men and women. We propose this text as a contribution to the study of lifestyles in our contemporary societies, with their consequent potentialities for formulating public policies (health and housing, among others).

Keywords: ecology; ethnography; lifestyles; occupation; reciprocity.

Introducción

El déficit habitacional constituye en la Argentina uno de los tantos desafíos urbanísticos y de políticas públicas que requieren intervenciones creativas y sostenidas en estudios inter y multidisciplinares de carácter sistemático. Desde políticas tan diferenciadas como las denominadas “urbanizaciones de villas”, los “planes de vivienda” o los créditos hipotecarios, el Estado en sus diferentes niveles de administración ha ensayado respuestas con diverso impacto y éxito en diferentes grupos poblacionales. Por lo general, lejos de estas planificaciones estatales, es posible detectar una amplia diversidad de emprendimientos sociales a escala micro que buscan ofrecer “soluciones habitacionales” *desde abajo* (Cernea, 1995), las cuales se presentan como casos de análisis relevantes. Tal es el caso de la bioconstrucción, entendida como un proyecto comunitario ecológico y participativo, con capacidad además de proveer soluciones concretas a las necesidades en materia de vivienda.

Las diferentes modalidades de bioconstrucción trascienden las problemáticas habitacionales, ya que se enmarcan en un estilo de vida “sostenible”. Las opciones en torno a cómo construir una vivienda en determinado lugar comprenden un conjunto de definiciones éticas y estéticas



en el marco de las cuales las *mingas* ocupan un lugar privilegiado. En términos introductorios, las *mingas* implican un mecanismo de intercambio no monetizado que adquiere relevancia gracias a la participación comunitaria. Este sistema de reciprocidad, que representa una tradición andina precolombina, es utilizado en nuestras sociedades contemporáneas por diferentes grupos que recuperan esta forma de organización social aplicándola a la construcción natural de viviendas y/o de espacios comunitarios.

Las *mingas* que se analizan en este trabajo se inscriben en la problemática central de la reciprocidad, en tanto sistema de relaciones que implican intercambios más o menos precisos de prestaciones y contraprestaciones, sostenidos en principios de mutualidad y obligación, pero también de invocaciones al altruismo (hacia el otro, hacia la naturaleza). Como una verdadera gramática de la reciprocidad generalizada (Sahlins, 1972), las *mingas* implican redes multidireccionales de intercambio de dones y contradones que se traducen en acciones concretas, la difusión de preceptos éticos y estéticos compartidos, y las ya mencionadas vinculaciones de sustentabilidad y *amistad* con el ambiente natural, lo que plantea una analogía con las relaciones sociales.

En consecuencia, en este artículo se describen las principales características de la bioconstrucción con fines sociales con el objeto de desarrollar un abordaje comprensivo del fenómeno, además de destacar sus potencialidades para ser utilizada como una de las tantas formas posibles de producir “soluciones habitacionales” en nuestra sociedad. Por ende, este texto se centra mayormente en la “ficción legal”⁴ (Malinowski, 1991) de la bioconstrucción como un estilo de vida que, además de los beneficios que proporciona en las dimensiones económicas y prácticas de la vida, junto con las éticas y estéticas, representa, de acuerdo con sus adherentes, una mejor forma de relación con el ambiente. Todo ello es puesto en relación con inquietudes analíticas que permiten encuadrar teóricamente la bioconstrucción, fundamentalmente en el marco de la problemática de los estilos de vida.

Aproximaciones metodológicas

Este artículo (y la investigación sistemática de una de las autoras) está sostenido en gran parte en una etnografía de las *mingas* de bioconstrucción con fines sociales. Se entiende a la etnografía “en su triple acepción de enfoque, método y texto” (Guber, 2001: 5). En tanto enfoque, se ha priorizado el análisis de los sujetos como productores de sus propios significados desde

⁴ Esta categoría remite a los principios normativos y morales que enarbolan los actores a nivel discursivo pero que son quebrantados de modo sistemático “en el curso diario de la vida ordinaria” (Malinowski, 1991: 142)



una perspectiva que considera las particularidades de los individuos y sus contextos. Ello implica dar cuenta del modo en que los actores se representan su lugar en el mundo, su adhesión a un estilo de vida sostenible que es mucho más que una elección puntual de una técnica de construcción o un espacio para habitar.

Estrictamente como método, la etnografía se sostiene en un trabajo de campo intensivo que descansa en la premisa de que es imprescindible compartir la cotidianeidad de los actores sociales estudiados. Por ende, esos datos de trabajo de campo convencional provienen del relevamiento de las experiencias de los actores en torno a dos grupos bioconstructores, *Econstructiva Mdq* y *Tribu de la Tierra*, que llevan a cabo la gestión y la ejecución de viviendas sociales y espacios comunitarios mediante técnicas de construcción natural. Además, la inmersión en el terreno permitió recuperar las prácticas y discursos de diversos actores sociales abocados a esta actividad.

Como parte de las tareas de investigación, una de las autoras asistió a las *mingas-taller* destinadas a la construcción de dos viviendas sociales, una de ellas en la ciudad de Santa Clara del Mar y otra en la ciudad de Mar del Plata. Asimismo, participó de las *mingas*, asambleas y reuniones que se desarrollaron para la construcción de la biblioteca y el salón de usos múltiples de la sociedad de fomento del barrio Los Acantilados. Esta tarea fue acompañada de diversas entrevistas en profundidad realizadas a los grupos responsables de la ejecución de los proyectos, voluntarios y destinatarios de las viviendas y espacios comunitarios.

Por otra parte, el trabajo también se basa en la participación en redes sociales virtuales, en tanto en éstas se producen interacciones mediatizadas que facilitan la formación de agrupaciones. Se trata en general de enrolamientos provisorios que se sustentan en causas comunes, dado que éstas se organizan en red junto con otros colectivos sociales en los que también tienen participación. También se incorporó el análisis de documentos, material de cursos y sitios web. En ese sentido, se destacan también las ventajas de realizar una etnografía digital (Boellstorff, 2012; Gil, 2022), o una etnografía con un alto componente de datos e interacciones virtuales, dado el peso que en este caso tienen las redes sociales en su construcción, difusión y durabilidad.

La antropología digital “remite al estudio etnográfico de las culturas digitales, pero también se refiere al desarrollo y la aplicación de metodologías digitales para mejorar la investigación etnográfica” (Born y Haworth, 2017: 70). En nuestro caso, se han considerado un conjunto de convocatorias virtuales que se presentan principalmente con la modalidad de *minga-taller*, en las cuales a partir del trabajo voluntario en una causa preestablecida se aprende una técnica de construcción natural o partes de su proceso. Estas convocatorias son llevadas a cabo por los especialistas en la temática (grupos



bioconstructores) y quienes se unen a colaborar son en su mayoría adultos jóvenes, tanto mujeres como hombres, de diferentes oficios y profesiones.

En definitiva, se trata de una estrategia de investigación multisituada (Marcus, 1995; Hannerz, 2003) característica de las etnografías “en casa”. Esta forma de relacionarse con el campo exige continuos reajustes e incorporación de otras estrategias situadas, ya que son las circunstancias las que definen el método y no al revés (Amit, 2000). En este caso, fue necesario una “frecuentación profunda” (Clifford, 1999), entendida como “un conjunto de prácticas de investigación corporizadas, de pautas de separación, de distancia profesional, de ir y venir” (Clifford, 1999: 118).

Las particularidades de nuestros mundos contemporáneos nos colocan ante un amplio conjunto de desafíos analíticos que obligan a emplear recursos metodológicos cada vez más sofisticados y elaborados. Como sostiene Law (2004), “la etnografía necesita funcionar de manera diferente para entender un mundo fluido o en red” (Law, 2004: 3). Así es que, además de los mencionados referentes empíricos en donde se llevó a cabo el trabajo de campo, se ha puesto el foco sobre diversos materiales, soportes y contextos que hacen imposible concebir la práctica etnográfica anclada en un “campo” fijo, en una determinada comunidad. La consideración de materiales escritos y audiovisuales de los medios tradicionales o las interacciones virtuales de los sujetos de estudio permiten desarrollar una estrategia etnográfica (muy parcialmente plasmada en este artículo) adaptable a las inquietudes generadas en el campo.

Estilos de vida y eco-ocupaciones

La categoría estilo de vida ha sido definida como un “conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo adopta no sólo porque satisfacen sus necesidades utilitarias, sino también porque dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo” (Giddens, 1995: 106). Todo ello en el marco de una sociedad contemporánea que posibilita cada vez más recursos potenciales para establecer distinciones asociadas a los modos de experimentar, representar y narrar la vida. En esta línea, los estilos de vida pueden definirse como “patrones de acción que diferencian a las personas” (Chaney, 1996: 16). En consecuencia, se constituyen como instancias claves para la comprensión de la vida cotidiana a partir del establecimiento de fronteras identitarias que cargan de sentido las elecciones personales acerca de lo que somos y lo que hacemos.

Los estilos de vida emergen de las prácticas de apropiación, relocalización y resignificación que realizan determinados actores en escenarios particulares. Estos estilos de vida implican además una estilización de la vida cotidiana que conlleva la búsqueda de nuevas sensaciones, de encuentros personales, con los demás y eventualmente con la naturaleza. Además, los actores que se involucran en estos estilos de vida



no sólo se ven atravesados por nuevas referencias identitarias, sino que administran esas pertenencias de un modo peculiar. En consecuencia, estos patrones de acción que despliegan densas sensibilidades éticas y estéticas favorecen la articulación de expresiones personales sistemáticas.

Ello permite concentrarse en las formas en que las personas se diseñan a sí mismas, es decir, cómo formulan vocabularios específicos de la vida social que expresan diferentes tipos de autoridad e identidad (Chaney, 1996). Esas sensibilidades éticas y estéticas se suelen expresar en torno a un amplio conjunto de discursos morales. La moralidad es concebida como una “dimensión de la acción humana que puede ser más o menos pronunciada, más o menos vívidamente discernible, y más o menos urgente en escenarios y situaciones” (Csordas, 2013: 535-6).

La moralidad es situada y admite apropiaciones diferenciales, no sólo entre ámbitos, sino por parte de los propios sujetos según sus contextos de ejecución (género, grupos de edad, clase, asociaciones delictivas, instituciones, corporaciones, etcétera). En el caso de los estilos de vida, las moralidades están ligadas estrechamente con las pautas de consumo. Así es que “los consumidores construyen una amplia gama de narrativas de identidad asociadas con ciertos tipos de productos ofrecidos en el mercado, un proceso que puede verse como la democratización de la creación de valor simbólico” (Beckert, 2016: 194).

El consumo tiene la capacidad de trascender las lógicas de la distinción, ya que los objetos pueden utilizarse para enviar mensajes de variada complejidad e intensidad, expresar emociones y por supuesto también pueden formar parte de densos circuitos de reciprocidad, como ha mostrado con claridad la teoría antropológica desde las primeras décadas del siglo XX. Porque si bien el consumo está altamente influenciado por factores culturales y estructurales que operan en las decisiones estratégicas de los individuos, nunca están completamente dirigidas hacia sí mismos, sino que forman parte de tramas de relaciones interpersonales en contextos situados (Miller, 1998 y 2006; Roberts, 1999).

En el caso de la bioconstrucción, la conceptualización como *estilo de vida sostenible* permite encuadrarlo como un conjunto de elecciones y comportamientos sociales que pretenden minimizar el impacto en el medio ambiente (uso de recursos naturales, emisiones de CO₂, residuos y contaminación), y favorecer un desarrollo socioeconómico equitativo y una mejor calidad de vida para todos (PNUMA, 2014). Asimismo, en la mayoría de los casos, la gestión de los proyectos y la participación en las mingas trasciende la elección de una técnica constructiva ecológica, siendo guiadas por preceptos éticos y estéticos definidos y, sobre todo, visiblemente influenciadas por un modelo a seguir: la permacultura.

Esto no significa que quienes se involucran en la bioconstrucción inicien sus itinerarios poseyendo un conocimiento pleno de los principios de la permacultura y de la sostenibilidad ambiental, especialmente los



destinatarios de los proyectos. El desarrollo de las *mingas* suele ocurrir durante los fines de semana y en horario diurno, para aprovechar la luz solar. Cabe aclarar que las construcciones para viviendas y espacios sociales que se realizan mediante este mecanismo cuentan con una planta única y se llevan a cabo con una maqueta previamente aprobada y elaborada por un arquitecto, que además supervisa la obra.

Por esa razón es que previamente al inicio del proceso bioconstructivo se realizan reuniones donde se presenta la técnica que se utilizará a partir de una maqueta. Por otra parte, los tiempos de construcción natural son similares a los de la construcción convencional. En concreto, la duración de la obra está directamente relacionada con la cantidad de personas involucradas en la actividad, el ritmo e intensidad de trabajo aportado por cada participante en el proyecto y, por supuesto, el clima. Asimismo, la cantidad de participantes es variable y también depende principalmente del clima. No obstante, se pudo evidenciar que lo más habitual es la presencia de una cantidad que fluctúa entre veinte y treinta personas.

Por otro lado, se ha podido advertir que mientras una buena cantidad de los asistentes mantienen una presencia frecuente, otra parte significativa está en constante recambio. Esto se debe principalmente a la asistencia de los vecinos del barrio donde se lleva a cabo la construcción. Asimismo, los datos del terreno permiten hacer una clasificación preliminar de esos asistentes en *especialistas* (grupos bioconstructores), *destinatarios* y *colaboradores* (quienes se unen a colaborar en respuesta a las convocatorias virtuales). A diferencia de las demás terminologías aparecidas en itálicas, esta clasificación no proviene de categorías operativas en el campo, sino que se trata de un intento de diferenciar roles dentro de los casos de bioconstrucción estudiados.

En lo que refiere a la permacultura, se trata de un *movimiento* a escala mundial que se ha extendido a numerosos dominios de la vida cotidiana. El término es una contracción de “agricultura permanente” usado por primera vez a principios del siglo XX para el desarrollo de métodos que, por estar basados en la comprensión de la naturaleza, requieren menor esfuerzo en trabajo humano. Estas ideas del japonés Masanobu Fukuoka (creador de la agricultura natural) influyeron luego a mediados de los años setenta en los ecologistas australianos Bill Mollison y David Holmgren, quienes se sirvieron además de la biodinámica⁵ y otras formas de agricultura ecológica.

En una frase muy citada en las redes sociales del movimiento, Mollison define a la permacultura como la “filosofía de trabajar con la naturaleza más que contra ella; es la filosofía de observación prolija y meditativa, más que

⁵ La agricultura biodinámica forma parte de la Antroposofía creada por Rudolf Steiner, entre fines del siglo XIX y principios del XX en Suiza y Alemania. Ésta incluía también una medicina, pedagogía específica (conocida como Waldorf) y la arquitectura orgánica (Riera et al., 2004) luego utilizadas en el marco de la permacultura.



de la labor prolongada e inconsciente; de entender a las plantas y los animales en todas sus funciones, más que del tratamiento de elementos como si fueran un producto particular del sistema” (Mollison y Slay, 1994: 5). La permacultura es entonces definida como una forma de vida basada en la permanencia de la cultura, a partir del reconocimiento de que la vida humana depende de la sostenibilidad del ambiente.

Por medio de sus libros y cursos, Mollison y Holmgren promovieron “el diseño consciente de paisajes que imitan los patrones y las relaciones de la naturaleza, mientras suministran alimento, fibras y energía abundantes para satisfacer las necesidades locales” (Holmgren, 2013: 1). Para ello, propusieron un sistema de diseño que bajo la analogía de una flor se deriva en distintos pétalos: administración de la tierra y de la naturaleza; entorno construido; herramientas y tecnología; cultura y educación; salud y bienestar espiritual; finanzas y economía; tenencia de la tierra y gobernación comunitaria.

En los trabajos dirigidos a promover el movimiento por parte de sus propios activistas se distinguen cuatro dimensiones que rigen las actividades diarias: ecológica, económica, sociocomunitaria y espiritual o *visión del mundo*. Todas ellas estarían respectivamente relacionadas con la agricultura orgánica y la soberanía alimentaria, la bioconstrucción, la educación alternativa para reproducir el movimiento, la comunicación, la vida en comunidad y el desarrollo personal asociado con diferentes prácticas terapéuticas y espirituales.

En el caso etnográfico analizado, quienes participan de las *mingas-taller* suelen atribuir su participación al cuidado de la salud y del medio ambiente, a la búsqueda de equilibrio y armonía con la naturaleza, y a la importancia de acudir en ayuda de otros. A lo largo de este artículo, se pondrá énfasis en los modos en que los propios actores en el campo narran, fundamentan y, por ende, también moralizan y estilizan su elección de este modo de vida sostenible. No será objetivo de este artículo establecer contrastes entre lo que los nativos (en este caso los participantes de las mingas) dicen y lo que “efectivamente” hacen, sino poner en escena las “metafísicas nativas” (Viveiros de Castro, 2010) que se expresan en el campo.⁶ En esa sintonía, Candela manifiesta que:

...las *mingas* surgen desde una necesidad de generar una organización comunitaria donde todes les participantes nos damos cuenta que otre nos necesita, aunque no nos conozcamos (...) Recordándonos la importancia de la fortaleza de la unión comunitaria, un poco olvidada por la competitividad de la urbanización y otro poco por la costumbre de delegar nuestros problemas a

⁶ El análisis de los conflictos en el seno de las comunidades, así como también las apropiaciones contrastantes sobre las dimensiones éticas y estéticas de la bioconstrucción, no han sido tematizados en este artículo.



una entidad mayor como municipios o gobiernos o políticos con la falsa idea de que nos van a ayudar en tiempo y forma; por eso hay que cambiar.

Esta interlocutora, tatuadora de 34 años, tiene muy presente en su discurso la relación con el medio ambiente, sobre todo porque está convencida de que “la conexión con la tierra y las plantas mejora la salud. Hay un sentimiento de encierro en las ciudades y también una necesidad de vivir de otras maneras más amigables con el ambiente, ésta es una de ellas”.

Asimismo, otros actores entrevistados no dejan de destacar de modo permanente que su participación se debe a la importancia de generar este tipo de espacios —bioconstruidos y que respeten la naturaleza— en la ciudad. Este es el caso de Cristián de (36 años de edad, programador de páginas web), quien manifiesta: “esta es la forma que necesita nuestra sociedad para construir. Desde el momento en que bajamos el impacto ambiental mejora nuestra calidad de vida. Todas las características de las viviendas permaculturales están relacionadas con nuestra salud”.

A su vez, de esas narrativas surgen las motivaciones que esgrimen los nativos y que no dejan de resaltar la importancia de elegir prácticas ecológicas que favorezcan el uso responsable de recursos y patrones de consumo limitados que evidencian acciones individuales y grupales dirigidas al cuidado del medio ambiente y de los otros. Asimismo, muchas de las personas y familias que se acercan a las *mingas* de construcción natural no cuentan con profesiones afines y, en la mayoría de los casos, tampoco cuentan inmediatamente con un terreno para construir su propia vivienda. Lo más habitual, es que incluyan primero otras prácticas ecológicas que evidencian un comportamiento ambiental responsable propio de los estilos de vida sostenibles (reutilización, reciclaje, elaboración de composta, ahorro de energía, producción de huertas, disminución del consumo, entre otros).

Como se evidenció en uno de los relatos, quienes llevan a cabo este trabajo comunitario destacan la importancia de generar espacios bioconstruidos en las ciudades, por lo cual la falta de naturaleza urbana es una de las problemáticas referenciadas en el campo. Por esta razón, adquiere especial relevancia que las *mingas* de construcción natural se lleven a cabo al aire libre y en un ambiente que puede ser habitado por todas las personas. De este modo, se puede observar un intercambio entre trabajo y una experiencia de bienestar personal. Esta experiencia implica la oportunidad de compartir, construir lazos y trabajar por un bien común que, a su vez, involucra múltiples motivaciones personales que denotan la búsqueda de satisfacción en diferentes dominios de la vida de las personas.

La elección de un estilo de vida como el que se está describiendo supone modos corporizados de *ser* y *estar* en el mundo, y en especial en este caso, de experimentar la naturaleza. Al habitar esos espacios y esas viviendas, los cuerpos y las naturalezas se producen simultáneamente, o son “coproducidos” (Howe y Morris, 2009). En la percepción del ambiente son las



experiencias, las vivencias personales compartidas las que se entrelazan en un proceso de aprendizaje y coproducción que, en este caso, configuran además proyectos de vida. El estilo de vida que nos ocupa es precisamente el resultado de esas interacciones, de los conflictos suscitados en la adopción de ese estilo de vida (en el núcleo familiar, con amigos, etcétera), de las posibilidades materiales de acceso a la propiedad e incluso de los estímulos (por ejemplo legales) que eventualmente pueden representar aspectos clave para su difusión.

La ecología como ética

Como resulta por demás obvio, este estilo de vida aparece entrelazado con concepciones particulares de la naturaleza, sobre cómo habitarla y relacionarse con ella. En términos muy generales, en los estilos de vida sostenibles la naturaleza es susceptible de transformarse en un verdadero “santuario” (Howe y Morris, 2009) que ofrece, en términos de los actores, un respiro de paz, belleza y relajación. Ello refiere a los múltiples modos de experimentar aquello que en la denominada sociedad occidental se designa como “naturaleza”.

En este caso, en la fenomenología de los que practican la bioconstrucción, se postula un traslado de la “eco-nomía” a la “eco-logía”, en la que prima un tipo de vinculación estrecha con un conjunto de entidades no humanas (Latour, 2007). Los argumentos que los nativos enarbolan en cada conversación y en sus manifestaciones públicas abrevan del movimiento permacultural, que confía en que “los seres humanos, incluso cuando no parecen estar usualmente dentro del mundo natural, están sujetos a las mismas leyes científicas (las leyes de la energía) que gobiernan el universo material, incluida la evolución de la vida” (Holmgren, 2013: 4). En función de ello, se plantea la necesidad de que el diseño de ambientes sostenibles debe promover el “descenso energético”, esto es reducir el consumo de recursos y energía. De esta concepción (y su aplicación) derivan tres principios éticos:

- Cuidar la Tierra (conservar el suelo, los bosques y el agua)
- Cuidar las personas (ocuparse de sí mismo, de los familiares, parientes y de la comunidad)
- Compartir equitativamente y redistribuir los excedentes (límites al consumo y a la reproducción)

La elección de estos preceptos éticos se sostiene en un conjunto de recursos morales que definen este estilo de vida sostenible. En palabras de los propios actores, se trata de “hacerse responsable del espacio que estás ocupando”, “de lo que les dejás a tus hijos” y se traduce en acciones concretas: “lo que haces con la basura”, “cómo reutilizás el agua”, “qué es lo que consumís”, “qué



tipo de energías utilizadas”, etcétera. Precisamente, el diseño de sistemas ambientalmente sostenibles está basado en el conocimiento de la naturaleza, pero también en la aplicación de los últimos desarrollos de tecnologías sostenibles y el aprovechamiento de residuos no degradables.

Así, el uso de adobe y residuos en la construcción no sólo resuelve los problemas de contaminación ambiental y de recursos económicos, sino que cumple con los tres principios éticos de la permacultura a la vez: limita el consumo (el uso de ladrillos y cemento no es deseable porque requiere mucho gasto energético para ser producido y no es un buen aislante térmico, por lo que requerirá más energía para refrigeración y calefacción del ambiente), cuida a las personas (facilita la autoconstrucción y la sustentabilidad que a su vez promueven la autosuficiencia y el empoderamiento) y por todo lo anterior, cuida a la Tierra.

De hecho, en un primer relevamiento exploratorio a nivel local realizado por otra de las autoras, se constató que los principios de la permacultura se difunden precisamente a través de distintos talleres que aspiran a la limitación del consumo y el impacto (reciclado y energías renovables), así como a la autosuficiencia (huerta orgánica) además de los específicamente dedicados a la bioconstrucción (D'Angelo, 2016). En ellos una multiplicidad de actores sociales se nuclea a favor de causas comunes (vivienda, alimentación, ecología, salud, etcétera) partiendo de la permacultura como un medio para la transformación social y cultural. El diseño de los ambientes permaculturales persigue la funcionalidad para quienes los habitan: “la casa es para el que está adentro, no para la foto”.

Desde la forma de la vivienda a la distribución de los espacios para plantas cultivadas (alimenticias, medicinales, etcétera), se diseña de acuerdo con los ritmos y fenómenos naturales como el viento o la lluvia, la orientación a los puntos cardinales, etcétera, para maximizar sus beneficios energéticos. Esto implica toda una pedagogía de la percepción y de las sensibilidades que no excluye la búsqueda estética por sus habitantes: “la hice como una escultura” o “todavía queda mucha belleza por crear”. Concebidos como “armónicos”, estos ambientes redundarían en un mayor confort (especialmente en términos de temperatura, pero también de uso de los espacios para descanso o actividad), que a su vez mejoraría la salud de sus habitantes (en sentido holístico). De hecho, las construcciones siguen tanto las geometrías consideradas naturales (curvas) como sagradas (octogonales).

La organización de las *mingas*

Las *mingas* de bioconstrucción constituyen un claro ejemplo de trabajo enmarcado en un sistema de reciprocidad generalizada, donde se ponen en juego la participación y la gestión comunitarias. Esta clase de intercambios alcanza cierta tipicidad en el marco de las problemáticas sociales actuales, siendo la inequidad en el acceso a bienes comunes —como la tierra y el



suelo—⁷ y el cuidado medio ambiental, las más referidas por los actores sociales en el campo. En lo que respecta a la organización de estas *mingas*, las convocatorias son realizadas por los grupos bioconstructores que, en su mayoría, se definen a sí mismos como *tribu*, *equipo de trabajo*, *comunidad o cooperativa*.⁸ Todos estos rótulos remiten a las diferentes categorías nativas de autoadscripción que conjugan los intereses y motivaciones invocadas por los actores, además de un conjunto de experiencias que los sitúa en un marco narrativo y normativo compartido.

En lo que respecta a las formas de convocar, una de ellas coloca el énfasis en el lugar en el que se va a llevar a cabo la construcción. Así es que se invita a los vecinos a participar, quienes en ocasiones concurren por voluntad propia al ver el movimiento o al escuchar la música. En el caso de que la finalidad de la *minga* sea la construcción, refacción o calefaccionamiento de un espacio de uso común (comedor, merendero, salón de usos múltiples, sociedad de fomento, etcétera) los vecinos pueden participar en todas las fases del proyecto. A su vez, muchas de estas convocatorias son llevadas a cabo a través de las redes sociales virtuales, principalmente Facebook e Instagram, que resulta el mecanismo que logra mayor participación.

Cabe mencionar, que los grupos convocantes cuentan con gran cantidad de seguidores e incluyen en sus sitios bibliotecas virtuales donde comparten información, principalmente sobre sostenibilidad ambiental, construcción natural y permacultura. Por este motivo, estas redes se vuelven casi indispensables para llevar a cabo este trabajo comunitario. De hecho, una de las características de la *minga* es que se aspira a lograr la mayor cantidad de participantes, ya que de esta forma se logra más rápido la concreción del proyecto. Esas convocatorias en las redes sociales suelen estar acompañadas por diferentes consignas que explicitan las causas invocadas para cada acción e implican propuestas de cambio.

A partir de distintas estrategias orientadas a generar complicidad, quienes convocan interpelan de diferentes modos a los potenciales participantes: “¡¡sumate a aprender en esta *minga* de adobe!!”; mensajes que van acompañados por explicaciones más o menos detalladas sobre las características de la bioconstrucción y el tipo de relación que se propone en el encuentro. Así es que la *minga* puede ser definida como:

un encuentro abierto en el que la comunidad se acerca a un hogar en construcción a ayudar, compartir y aprender. Es una excelente oportunidad

⁷ La Ley 14449 “Acceso Justo al Hábitat” tiene como principal objetivo la promoción del derecho a la vivienda y a un hábitat digno y sostenible. Sus objetivos específicos son producir suelo urbano, facilitar la regularización urbana de barrios informales, atender de manera integral la diversidad y complejidad de la demanda urbano habitacional, y generar nuevos recursos a través de instrumentos que permitan, al mismo tiempo, reducir las expectativas especulativas de valorización del suelo.

⁸ Los integrantes son parte de cooperativas de trabajo, por lo que, aparte de brindar talleres gratuitos y colaborar en causas comunes, tienen como sustento económico la construcción natural.



para entrar en el mundo de la bioconstrucción, la sana alimentación y el cuidado del entorno durante una jornada amena en el que guiados por Silvi y Tribu de la Tierra se avanzará con la construcción de su hogar.

En la misma línea, los convocantes pueden apostar por otras estrategias de complicidad como, por ejemplo, dar respuesta a preguntas recurrentes: “¿Puedo ir si no tengo experiencia? ¡Obvio!” o también “¿Les peques pueden participar? ¡Claro que sí!”. De esta manera, podemos identificar distintas actividades propuestas, que se basan en la ética de la sostenibilidad y la equidad. Estas actividades son justificadas desde la búsqueda de dar solución a problemáticas sociales a través del trabajo comunitario, pero también desde la promoción de una relación armoniosa con el medio ambiente natural, haciendo con ello patente la claridad que tienen acerca de la vinculación entre la salud y el bienestar de las personas. Por lo cual, exponer sus causas resulta fundamental para promover prácticas sostenibles a través de la participación comunitaria y, así, encontrarse con personas que poseen motivaciones semejantes.

Como ya se mencionó, lo que mayormente se expone en estas redes son propuestas educativas, definidas como *minga/taller*, en las cuales a partir del trabajo voluntario en una causa preestablecida se aprende una técnica de construcción natural o partes de su proceso (construcción en barro, bastidores ensamblados, paja encofrada, construcción de hornos y/o estufas rocket, techos vivos, realización de pinturas naturales, etcétera). Por otra parte, las propuestas también cuentan con diferentes temáticas permaculturales para tratar y trabajar en los espacios que llaman “de trasmisión de saberes”, tales como: reutilización y reciclaje, tratamiento de residuos, agricultura y alimentación natural, reducción del consumo innecesario y energías renovables.

En este sentido, podemos afirmar que estos grupos sociales son creadores y gestores de conocimiento, más allá de que no dispongan de espacios educativos formalizados. Así, se comparte conocimiento académico y saberes prácticos pertenecientes a una variedad de ámbitos. En consecuencia, este proceso promueve intercambios y colaboraciones entre los participantes donde se desarrollan alternativas que fomentan la autosuficiencia y la gestión de espacios y recursos.

De esta manera, queda configurado un grupo de trabajo donde las personas que participan, los *mingueros*, son principalmente adultos jóvenes, tanto hombres como mujeres, de diferentes oficios y profesiones. Asimismo, se puede observar la presencia de personas con profesiones afines a la construcción (arquitectos, estudiantes de arquitectura, albañiles, maestros y maestras mayores de obra), aunque también participan otros que carecen de esa clase de formación: los *aficionados*. En lo que respecta a la organización del trabajo, todas las *mingas* cuentan con un coordinador que pertenece al



colectivo bioconstructor convocante. Así, los participantes se dividen en grupos y cada uno tiene una tarea.

Cada integrante, a partir de sus deseos y conocimientos, se apropia de una actividad; incluso pueden rotar en cada una de ellas, y los logros son de todo el equipo. Además de las actividades referidas a la bioconstrucción, se comparten distintos rituales de comensalidad (Archetti, 1999; Gil, 2004), ya que las jornadas de trabajo duran todo el día, por lo que es habitual que cada integrante lleve alimentos para compartir. De esta manera, se van configurando una variedad de actividades, estrategias y proyectos que fomentan la autonomía de las personas y evidencian visiones del mundo cuyo carácter simbólico fortalece la participación y el trabajo comunitario.

Las *mingas* como herramienta de participación comunitaria

El sistema de reciprocidad (*minga*) para la construcción de viviendas permaculturales fue tomado del quechua (*minka*), pretendiendo así replicar el sistema de trabajo comunitario agrícola de los ayllus andinos que era la base de la *mita* (el tributo en trabajo). Este sistema que fue posteriormente utilizado en contra de los pueblos americanos durante la explotación española en la minería, hoy es reivindicado por la filosofía del “buen vivir”⁹ por su énfasis en la protección del medio ambiente y el trabajo comunal como una opción frente al desarrollo colonialista y capitalista (León, 2010; Mignolo, 2013).

Tanto la definición de “buen vivir” como la de “cultura permanente” reconocen que las sostenibilidades ambiental y humana son indisociables. Según Holmgren, “la idea tras los principios de la permacultura, es que los principios generales pueden derivarse del estudio del mundo natural y de las sociedades preindustriales sostenibles y que pueden ser universalmente aplicados para acelerar el desarrollo del uso sostenible de la tierra y los recursos, tanto en contextos de abundancia ecológica y material como en contextos de carencia y privación” (2013: 5).

La “causa común” que convoca a las *mingas* de construcción natural se presenta como una posibilidad de acceso a la vivienda para aquellas personas que no pueden lograrlo de otro modo, en donde se construye con la familia,

⁹ Traducción de la expresión kichwa Sumak Kawsay e incorporada a las constituciones ecuatoriana y boliviana. Como primera medida propone la recuperación de los recursos naturales para la gestión comunitaria, y en segundo lugar el descentramiento del antropocentrismo por un biopluralismo. Este concepto se distancia del concepto de “desarrollo humano” basado en los trabajos de Max Neef y Amartya Sen, entre otros (adoptado por la ONU, la UNESCO y muchos ministerios de educación y de cultura latinoamericanos), desde el cual se sostiene que cada individuo es responsable de su propio bienestar, así como de contribuir al desarrollo de la sociedad.



los amigos, los vecinos, la comunidad. Siguiendo a Godelier (1998), en las crisis actuales la reciprocidad está presente ahí donde se recurre a la solidaridad como mecanismo para reforzar las interacciones de la comunidad, por lo que en muchos casos aparece el don sin un retorno equivalente, más orientado a la finalidad de aliviar problemas sociales. Dispositivos como la caridad o las donaciones en tiempos de crisis social y política (Boivin y Rosato, 2010) son ejemplos recurrentes, entre muchos otros posibles, de las diferentes formas que pueden adoptar los sistemas de reciprocidad en esos contextos problemáticos.

Asimismo, en contraposición con la concepción sobre la vivienda como producto industrial y con valor comercial, las viviendas naturales son realizadas para satisfacer una necesidad donde se puede percibir el valor que los actores sociales le otorgan a la construcción de su propia vivienda o a la de otro. En la misma línea, la oportunidad de involucrar a las personas en momentos como la planificación de sus propios hogares o espacios comunes tiene un impacto positivo y gratificador en los discursos nativos que, a su vez, se fortalece por la presencia de elecciones constructivas que no afectan el medio ambiente. Precisamente, en torno a esta participación comunitaria, Ricardo de 47 años, profesor a cargo del curso oficial de construcción natural de General Pueyrredón y coordinador del grupo bioconstructor “Tribu de la tierra”, manifestaba en una ocasión que “hacemos casas, hornos y estufas, son muchas las cosas que se pueden hacer por medio de la construcción natural. Pero lo principal, es la idea de no ir y hacerlo, sino trabajar en conjunto”.

Este relato de campo da cuenta de que la finalidad invocada para desarrollar la *minga* no gira en torno al asistencialismo, sino al trabajo colaborativo. Cabe aclarar que cuando el proceso de construcción es guiado o asistido por un grupo capacitado, con experiencia y que trabaja sin fines de lucro, como es el caso de las *mingas/taller* que dan origen a este trabajo, el proceso participativo puede ser comprendido desde el concepto de Producción Social del Hábitat¹⁰ (PSH).

Ortiz Flores (2012) distingue a la PSH de la autoconstrucción, debido a que esta última es la práctica de construir la vivienda por los propios usuarios (sin asistencia) y puede realizarse bajo procesos individuales familiares (autoayuda) o colectivos-solidarios (ayuda mutua). En cambio, la PSH involucra “procesos autogestionarios colectivos, por implicar capacitación, participación responsable, organización y la solidaridad activa

¹⁰ Según Ortiz Flores (2012) la PSH comprende todos aquellos procesos generadores de espacios habitables, componentes urbanos y viviendas que se realizan bajo el control de agentes sociales que operan sin fines de lucro. Asimismo, representa un fenómeno que presenta múltiples variantes productivas, que van desde el mejoramiento y ampliación de viviendas existentes y la producción de nuevas viviendas, hasta el mejoramiento barrial y la producción y gestión de grandes conjuntos urbanos o rurales. (Ortiz Flores, 2012).



de los pobladores, contribuye a fortalecer las prácticas comunitarias, el ejercicio directo de la democracia, la autoestima de los participantes y una convivencia social más vigorosa” (Ortiz Flores, 2012: 35).

Por otra parte, cabe mencionar que una de las diferencias fundamentales entre la construcción natural y la convencional es el *ambiente de trabajo*. Esta actividad es realizada en grandes espacios al aire libre, generalmente en barrios que cuentan con escasa edificación. Así, a diferencia de la construcción convencional, la bioconstrucción se desarrolla en un ambiente libre de numerosas sustancias tóxicas y contaminantes para la salud. Por lo tanto, se pretende no emitir vapores, polvo, partículas u olores perjudiciales (ya sea en su fabricación o en su utilización) y, a su vez, los materiales naturales y reciclados se ensamblan de forma artesanal, por lo que no se requiere maquinaria pesada. De esa manera se procura evitar la contaminación producto del ruido y la peligrosidad del uso de las maquinarias.

Es por demás habitual observar en este espacio de trabajo la presencia de personas de todas las edades, aunque no se dediquen a realizar una tarea específica. En la cotidianidad de la *minga*, lo usual es ver que los padres concurren con sus hijos. En todos los casos, al ser consultados, manifestaron que llevan a sus hijos intencionalmente para que pasen el día al aire libre y en contacto con la naturaleza, por lo que siempre se observa la presencia de niños corriendo, jugando y explorando los materiales. Asimismo, en relación al ambiente en el que se llevan a cabo las *mingas*, Ricardo aclara que:

...la *minga* es una práctica que te cambia la cabeza. En donde nos damos cuenta que todos podemos hacer algo y te encontrás con gente que por algo fue, y piensa y siente lo mismo que vos. Todos pueden participar, a diferencia de las construcciones convencionales. Es un clima especial, los padres van con sus hijos. Te encontrás a los chicos colocando barro en las paredes, es maravilloso.

En líneas generales, los relatos de los actores suelen redundar en la valorización positiva de la participación y del contacto con la naturaleza, lo que se entrelaza con el valor moral de colaborar con una causa común. Por supuesto, también surgen referencias más pragmáticas, orientadas a las ventajas concretas de aprender la técnica para poder autoconstruir su casa. Dentro de este último grupo de personas, encontramos a quienes quieren acercarse a un modo de vida permacultural y, por otro lado, a aquellos que buscan disminuir los costos de la construcción.

Asimismo, aún en aquellos actores sociales que no están incluidos en ninguno de los aspectos anteriormente mencionados, se observa la búsqueda de una experiencia de bienestar personal expresada como “sentirse bien”, tal como lo expresan con frecuencia los nativos. Esto implica la búsqueda de armonía con la naturaleza en el marco de un estilo de vida sostenible que



además permita colaborar con sistemas alternativos o incluso ayudar al otro. Este es el caso del mencionado Cristián, quien manifiesta que:

por el momento no planeo bioconstruir, me acerqué a las *mingas* para ayudar y formarme, lo importante es que esta es la forma que necesita nuestra sociedad para construir. Desde el momento en que bajamos el impacto ambiental mejora nuestra calidad de vida. Todas las características de las viviendas permaculturales están relacionadas con nuestra salud.

Asimismo, los participantes de las *mingas* asumen implícitamente que quienes han sido ayudados a levantar su casa o espacio comunitario se harán presentes para ayudar a otros en el futuro. De hecho, es por demás habitual encontrarse en las *mingas* con personas que han sido destinatarias de otros proyectos sociales, como es el caso de Cintia, de 31 años y madre soltera con dos hijos, quien recuerda que:

...nos encontrábamos en una situación de vulnerabilidad, por suerte fue por un periodo corto. Un día se acercaron y me propusieron construir una casa, no sabía qué era una *minga* y tampoco conocía este tipo de construcción. Lo primero que pensé, por la falta de conocimiento, fue que una casa de barro no duraría mucho tiempo con el viento y la lluvia, cosa que todo lo contrario (...) Mi casa se levantó a partir de la *minga*, también venían personas de Mar del Plata que no conocía, todo corazón. Después de eso seguí participando en la construcción de otras viviendas.

De la misma manera, se evidenció que cuando algún participante tiene su casa en construcción y, aun así, trabaja en ayuda de otros, al finalizar el proyecto se convoca a una *minga* en su vivienda. Por último, en relación a las personas que pertenecen a las cooperativas bioconstructoras, los actores sociales consultados refirieron haber tenido escasa asistencia o cooperación por parte del Estado y sus diversos organismos públicos. Franco de 35 años, coordinador de un grupo bioconstructor “Econstructiva Mdq”, afirma que:

...las participaciones que presencié nunca fueron sustanciales ni sinceras, sentí siempre que si no había retribución, interés o necesidad de fotos y material para campaña, los proyectos de compromiso ambiental en relación a la emergencia habitacional, siempre quedaron en un espacio de tercera plana, demostrando una desestimación de estas propuestas y un desconocimiento o interpretación diferente de los hechos y situaciones a atender.

Del mismo modo, Ricardo, desde su posición de experto, al ser consultado por la participación del Estado en los proyectos, manifiesta que “una sola vez, el municipio de Santa Clara del Mar, colaboró con los materiales necesarios para el techo de una vivienda social. Pero siempre es muy difícil, no hay interés”.



Conclusiones

A lo largo de este artículo se ha intentado describir y comprender el funcionamiento de las *mingas* de bioconstrucción que son características de un gran número de emprendimientos que se llevan a cabo en el sudeste de la Provincia de Buenos Aires, en Argentina. Este texto se orientó principalmente a mostrar no sólo las racionalidades que guían las decisiones de los actores para participar de esas *mingas*, sino sobre todo dar cuenta de las configuraciones emocionales en torno a las cuales se estructuran estas opciones.

Al definir a esta bioconstrucción como un estilo de vida sostenible, se ha podido en primera instancia, describir comprensivamente las lógicas enarboladas por los distintos participantes, movilizados por horizontes, proyectos e intereses diversos, pero a la vez, complementarios. Ya sean *especialistas*, *destinatarios* o *colaboradores*, los participantes en las *mingas* de bioconstrucción se ven envueltos en redes de intercambios que, además de resolver problemas concretos y afianzar los lazos de sociabilidad y comunidad moral, operan como eslabones fundamentales de interacción ritual (Collins, 2004) que cargan de energía emocional a cada acción y a cada emprendimiento.

Las emociones que se generan en las *mingas*, en tanto “energía interna que nos impulsa en un acto” (Illouz, 2007: 15), funcionan como una poderosa fuerza impulsora para acciones tales como comprometerse en emprendimientos colectivos, a conectarse con los proyectos de los demás o a incorporar saberes que se puedan aplicar más allá de la construcción de viviendas. Es por ello que el énfasis en conceptualizar a la bioconstrucción como un estilo de vida permite pensarla más allá de las técnicas de construcción empleadas, los potenciales efectos en el desarrollo urbano y periurbano de las ciudades, sus contribuciones a un desarrollo sostenible o como instrumentos potenciales de garantía de acceso a la vivienda.

No porque cada una de esas dimensiones no sean relevantes en sí mismas, sino porque es necesario colocarlas en el marco de la apropiación que los actores hacen de la bioconstrucción y cómo su potencial difusión depende de un amplio conjunto de variables, ya sean estructurales (segmentos etarios, clase social, entre otros) o de sensibilidades éticas y estéticas. Por todo ello no resulta extraño que, para muchos miembros de las cooperativas de bioconstrucción, la permacultura sea experimentada como “un medio de transformación social y cultural”. Y directamente ligado, nociones tales como “vivir bien” o “estar bien” refieren a significados situados que están definidos por los propios actores sociales involucrados.

El análisis de las motivaciones, tanto de los colaboradores como de los beneficiarios de las *mingas*, invita a desafiar el sesgo etnocéntrico de la racionalidad económica de mercado de maneras novedosas. En una



afirmación controversial, Marshall Sahlins (1972) definió a las sociedades cazadoras-recolectoras como “opulentas” en función de sus supuestas necesidades limitadas alterando la relación medios-fines de subsistencia. Invirtiendo esa idea, podríamos afirmar que los estilos de vida sostenibles pretenden dar respuesta a las necesidades en contextos de carencia mientras simultáneamente buscan reducir las necesidades (y el consumo energético) de quienes “derrochan” en contextos de supuesta opulencia.

Así, mientras unos acceden a la vivienda, otros se embarcan en procesos de reducción del consumo que desde la lógica mercadocéntrica podrían ser considerados de pauperización. Así, en pro de un objetivo común de sostenibilidad se promueven prácticas redistributivas por fuera del Estado, pero no del mercado. De hecho, el trabajo de campo permite sostener que los actores no necesariamente experimentan la contradicción existente entre sostenibilidad y economía de mercado en la que la construcción de viviendas con fines familiares es llevada a cabo por especialistas que ofrecen talleres de construcción y energías renovables, que a diferencia de las mingas, en muchos casos sí son rentados. Entre quienes se definen como “permacultores” hay además productores orgánicos, “feriantes verdes” y recicladores urbanos, para quienes el autoabastecimiento es un principio central en épocas de crisis que comercializan sus productos y saberes.

Finalmente, estas bases comprensivas permitieron evidenciar que la bioconstrucción y la permacultura surgen como opciones plausibles para enfrentar problemas sociales estructurales y también como insumo para el diseño de estrategias terapéuticas a partir de la eco-ocupación. En efecto, los gestores de políticas públicas, por ejemplo, en áreas de vivienda, ecología y salud colectiva, tienen en la bioconstrucción un insumo fundamental para concebir intervenciones *desde abajo* que partan del conocimiento detallado de sus marcos de apropiación y efectos en diversas dimensiones de lo social. Y para estos propósitos, este artículo constituye una contribución inicial que además requiere de una ampliación de un campo de interlocución por demás acotado.

Agradecimientos

La investigación en la que se basa este artículo contó con financiamiento de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT) y del Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCyT) de Argentina, a través de un subsidio al Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica (PICT) denominado “Éticas, estéticas e identidades colectivas. Etnografías sobre estilos de vida en la Argentina contemporánea”, dirigido por Gastón Julián Gil.



Referencias

- Amit, Vered (2000). “Introduction: Constructing the Field”. En Vered Amit (ed.), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. London y Nueva York: Routledge, pp. 1-18.
- Archetti, Eduardo (1999). “Hibridación, pertenencia y localidad en la construcción de una cocina nacional”. En Carlos Altamirano (ed.), *La Argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Ariel, pp. 217-237.
- Beckert, Jens (2016). *Imagined Futures. Fictional Expectations and Capitalist Dynamics*. Londres: Harvard University Press.
- Boellstorff, Tom (2012). “Rethinking Digital Anthropology”. En Heather Horst & Daniel Miller (eds.), *Rethinking Digital Anthropology*. Londres y Nueva York: Berg, pp. 39-60.
- Boivin, Mauricio y Rosato, Ana (2010). “Crisis, reciprocidad y dominación”. En Ana Rosato y Victoria Arribas (comps.), *Antropología del consumo. De consumidores, usuarios y beneficiarios*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Born, Georgina y Haworth, Christopher (2017). “Mixing it. Digital Ethnography and Online Research Methods—A Tale of Two Global Digital Music Genres”. En Larissa Hjorth, Heather Horst, Anne Galloway y Genevieve Bell (eds.), *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. Nueva York and Londres: Routledge, pp. 70-86.
- Cernea, Michael (1995). “El conocimiento de las ciencias sociales y las políticas y los proyectos de desarrollo”. En Michael M. Cernea (ed.), *Primero la gente. Variables sociológicas del desarrollo rural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chaney, David (1996). *Lifestyles*. Londres: Routledge.
- Clifford, James (1999). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- Collins, Randall (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Csordas, Thomas (2013). “Morality as a Cultural System?”. *Current Anthropology*, 54(5), pp. 523-546.
- D’Angelo, Ana (2016) “Apuntes sobre el movimiento permacultural en Mar del Plata” Ponencia presentada en IV Encuentro internacional de teoría y práctica política en América latina. Facultad de Humanidades, UNMdP, 9, 10 y 11 de marzo de 2016.



- Giddens, Anthony (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Gil, Gastón Julián (2004). "Fútbol y ritos de comensalidad. El chori como referente de identidades masculinas en la Argentina". *Revista Antropológica*, 22, pp. 7-29.
- Gil, Gastón Julián (2021). "Estereotipos y medios de comunicación. El «corredor serio» en ESPN Run". *Cuadernos del Claeh. Revista Uruguay de Ciencias Sociales*, 40(114), pp. 19-33.
<https://doi.org/10.29192/claeh.40.2.2>.
- Gil, Gastón Julián (2022) "Identities and Moralities in Social Networks. A Digital Ethnography of Running in Contemporary Society". *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health*, 14 (4), pp. 530-544.
<https://doi.org/10.1080/2159676X.2021.1942179>
- Godelier, Maurice (1998). *El enigma del don*. Barcelona, España: Paidós.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.
- Hannerz, Ulf (2003). "Being there... and there... and there!". *Ethnography*, 4(2), pp. 201-216.
- Holmgren, David (2013). *La esencia de la permacultura*. <http://www.holmgren.com.au>.
- Howe, P. David y Morris, Carol (2009). "An Exploration of the Co-Production of Performance Running Bodies and Natures Within Running Taskscapes". *Journal of Sport & Social Issues*, 33(3), pp. 308-330.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos, ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Law, John (2004). *After Method. Mess in Social Research*. Londres y Nueva York: Routledge.
- León, Irene (coord.) (2010). *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito: FEDAEPS.
- Malinowski, Bronislaw (1991). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.



- Marcus, George (1995). “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 95-117.
- Mignolo, Walter (2013). “Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica”. *Rev. de filosofía*, 74(2), pp. 7-23.
- Miller, Daniel (1998). *A Theory of Shopping*. Nueva York: Cornell University Press.
- Miller, Daniel (2006). *The Cell-Phone*. Nueva York: Berg.
- Mollison, Bill y Holmgren, David (1978). *Permaculture One: A Perennial Agriculture for Human Settlements*. Melbourne: Transworld.
- Mollison, Bill y Slay, Reny Mia (1994). *Introducción a la permacultura*. Tyalgum: Tagari Books.
- Ortiz Flores, Enrique (2012). *Producción social de la vivienda y el hábitat. Bases conceptuales y correlación con los procesos habitacionales*. México: Hábitat Internacional Coalition.
- PNUMA (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente) (2014). “Programa de Estilos de Vida Sostenibles y Educación del Marco Decenal del Programa sobre Consumo y Producción Sostenibles (10YFP)”.
- Riera, Verónica; Saccol, Carolina, y Wright, Pablo (2004). “Practicando cosmología: un acercamiento etnográfico a la antroposofía”. VII Congreso de Antropología Social. Villa Giardino, Córdoba.
- Roberts, Ken (1999). *Leisure in Contemporary Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Sahlins, Marshall (1972). *Stone Age Economics*. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.

Editor asociado: Federico Morales Barragán
Recibido: 1 diciembre 2021
Aceptado: 9 mayo 2022