



Trabajo y Sociedad

Sociología del trabajo- Estudios culturales- Narrativas sociológicas y literarias

NB - Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas (Caicyt-Conicet)

Nº 30, Verano 2018, Santiago del Estero, Argentina

ISSN 1514-6871 - www.unse.edu.ar/trabajosociedad



Injuria y Subjetividad. La constitución de subjetividades juveniles en los barrios periurbanos de Misiones¹

Insult and Subjectivity. The constitution of youth subjectivities in the suburban neighborhoods of Misiones.

Injuria e Subjetividade. O estabelecimento de subjetividades juvenis nos bairros periurbanos de Misiones.

María Luz ROA²

Recibido: 23.02.2017

Aprobado: 09.05.2017



RESUMEN

El artículo indaga sobre los modos de constitución de subjetividades estigmatizadas de jóvenes cosecheros de yerba mate (*tareferos*) que residen en los barrios periurbanos de las ciudades de Oberá y Montecarlo (provincia de Misiones, Argentina). Se focaliza en las particularidades existenciales propias del estar en un mundo de injurias, analizando las trayectorias de los jóvenes en su interrelación con el barrio, la escuela, la familia y el yerbal. Para abordar estos objetivos, se analizan datos construidos a lo largo de ocho trabajos de campo etnográficos en las ciudades y yerbales de Oberá y Montecarlo entre 2008 y 2013. Se sostiene a modo de hipótesis que los niños y jóvenes se socializan traumáticamente en un mundo cultural organizado en torno a una racialización de las relaciones de clase en las que se conjugan una estigmatización a 1) una población mestiza y pobre, 2) estilos estéticos vinculados a la *tarefa* y 3) la residencia en los barrios periurbanos. La injuria los interpela como subjetividades inferiorizadas. Es así que desde niños los sujetos resisten a identificarse como negros=*tareferos*, *yaré*=vecinos peligrosos, creando un hogar interior de contradicciones en las que resulta conflictivo asumirse *tarefero*.

1 El presente artículo se enmarca en la Tesis Doctoral de la autora titulada “*Ser-en-el-yerbal. La constitución de subjetividades tareferas en los jóvenes de los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo (Misiones)*” (Roa, 2015).

2 Licenciada en Sociología y Doctora en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Becaria postdoctoral del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas; y docente en la Carrera de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Miembro del Equipo de Antropología de la Subjetividad y del Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance (Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL – UBA). Correo: chiluz_84@hotmail.com

Palabras clave: subjetividad, *tarefa*, jóvenes rurales, estigmatización, trabajadores agrícolas.

ABSTRACT

The article investigates the constitution of stigmatized subjectivities in young yerba mate harvesters (*tareferos*) who reside in peri-urban neighborhoods of the cities of Oberá and Montecarlo (Misiones province, Argentina). It focuses on the existential particularities of being in a investive world, analyzing the trajectories of young people in their interaction with the neighborhood, school, family and yerbal. To carry out these objectives, we analyse data constructed in eight ethnographic fieldworks in cities and yerbales of Oberá and Montecarlo between 2008 and 2013. It is argued as a hypothesis that children and young people are socialized traumatically in a cultural world organized around a class racialization relations in which there is a conjugated stigmatization of 1) mestizo and por population, 2) *tarefa* aesthetic styles, and 3) suburban neighborhoods. Thus, during the childhood they resist to identified as black=*tareferos*, Yaré=dangerous neighbors, creating an contradictory interior home where it is assumed the *tarefero* being.

Key words: subjectivity, *tarefa*, rural youth, stigmatization, agricultural workers.

RESUMO

O artigo indaga sobre os modos de constituição de subjetividades estigmatizadas de jovens produtores de erva- mate (*tareferos*) residentes nos bairros peri-urbanos das cidades de Oberá e Montecarlo (província de Misiones, Argentina). Focando sobre as próprias particularidades existenciais de estar em um mundo de injurias, analisando as trajetórias de jovens em sua interrelação com o bairro, a escola, a família e a erva. Para abordar estes objetivos, serão analisados dados construídos ao longo de oito trabalhos de campo etnográficos em cidades e plantações da erva em Oberá e Monte Carlo, entre 2008 e 2013. Tem-se como hipótese que as crianças e os jovens se socializam traumáticamente em um mundo cultural, organizado em torno de uma racialização das relações de classe, com as quais se conjugam a estigmatização a 1) uma população mestiça e pobre, 2) estilos estéticos ligados à tarefa e 3) a residência em bairros peri-urbanos. A injuria os interpelam como subjetividades inferiorizadas. Dessa forma, desde criança, os sujeitos resistem a indentificar-se como negros = *tareferos*, yaré = vizinhos perigosos, criando contradições internas, onde o resultado é um conflito em assumir-se *tarefero*.

Palavras-chave: subjetividade, tarefa, juventude rural, estigmatização, trabalhadores agrícolas.

SUMARIO:

Preludio: “de eso no se habla...”. Injuria y subjetividad. Negrada. Tarefero yaré. Barrios malditos. Concluyendo: injuria y subjetividad. Agradecimientos. Bibliografía.

Preludio: “de eso no se habla...”

Hacia el 2008, por distintas recomendaciones del equipo de investigación en el que participaba y algunas sensaciones de un iniciático trabajo de campo en la provincia de Misiones (noreste de Argentina), había

decidido investigar sobre los jóvenes cosecheros de yerba mate³, llamados localmente *tareferos*⁴. Me interesaba comprender las transformaciones y continuidades en sus prácticas, en el marco de un reciente proceso de urbanización de sus familias⁵. Eran jóvenes que, de la misma manera que sus padres, trabajaban en la cosecha, pero a diferencia de ellos residían en la ciudad, lo cual contrajo importantes cambios generacionales. Para la escritura del proyecto de investigación me había empapado de lecturas precedentes que decían que tradicionalmente la identidad de los *tareferos* estuvo otorgada en buena medida por su ocupación como cosecheros rurales, ya que siendo la *tarefa* una actividad que ocupa seis meses del año (la cosecha de invierno se da de marzo a agosto, y la de verano durante el mes de enero), el *habitus* de este grupo se hallaría disciplinado casi exclusivamente en la asalarización agrícola (Rau, 2005); por lo que suponía que sus identidades serían *tareferas*. Pero durante el 2010, cuando comencé mi trabajo de campo en la ciudad de Oberá y consulté en las escuelas y en los barrios por casos de chicos de familias *tareferas* que pudiera entrevistar, noté que ninguno de ellos decía ni en la escuela, ni en el barrio, ni en la iglesia que era *tarefero* o que sus padres *tarefeaban*. Si me atrevía a preguntarlo sus miradas se tornaban esquivas y tímidas. De eso no se hablaba. ¿Había jóvenes *tareferos*? ¿Existían identidades *tareferas*? En mi tercer período de campo y ya interiorizada en las historias de algunas familias, comprendí que “ser *tarefero*” implicaba la asunción de un modo de ser estigmatizante, un reconocimiento de ser lo más bajo de todo, lo más sucio: ser un *tarefero yaré*⁶.

Actualmente no todos los hijos de *tareferos* llegan a ser *tareferos*. Localmente, ser *tarefero* implica mucho más que la asunción de una práctica o una identificación laboral, es la asunción y constitución de un tipo de subjetividad, una manera de estar, hacer y sentir existencialmente compleja marcada por la injuria. Eh aquí la problemática que propongo abordar en el presente artículo: ¿cómo los jóvenes llegan a “ser *tareferos*” en la actualidad?; ¿cómo se constituyen sus subjetividades a lo largo de socializaciones en ámbitos estigmatizantes? ¿Cómo operan los sujetos sobre sí mismos para sobrellevar y transformar esta subjetividad?

Para responder a estas preguntas, analizo las trayectorias de los jóvenes en su interrelación con el barrio, la escuela, la familia y el yerbal; contemplando las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo dirigidas hacia los cosecheros de yerba mate y cómo éstas los constituyen performativamente. Los sujetos de estudio de este trabajo son jóvenes⁷ de familias *tareferas* de los barrios periurbanos de las ciudades de Oberá (ubicada en el departamento de Oberá, zona centro de la provincia) y Montecarlo (en el departamento de Montecarlo, zona noroeste) que llegan a ser *tareferos*. Para ello presento datos elaborados en 8 trabajos de

3 La yerba mate es una bebida de infusión americana que se consume en lo que fue el territorio del Virreinato de Perú, llegando hasta Panamá y México. En la actualidad, la producción de yerba mate se concentra en Brasil, Paraguay y Argentina, siendo Argentina el país con mayor producción de yerba mate del mundo. Por los requerimientos de suelo y clima, el cultivo de yerba mate *-illex paraguariensis-* se limita a la provincia de Misiones (90%) y el norte de Corrientes (10%) (Gortari, 2007; De Sagastizábal, 1984).

4 Tarefa: palabra en portugués que se traduce como tarea, quehacer, ocupación, corte, arduo o destajo. En la región del Noreste de Argentina se utiliza el verbo tarefeare para denominar la cosecha manual de yerba mate. Y el tarefero es quien realiza la cosecha.

5 A mediados de la década del '90, la desregulación de la actividad yerbatera (con el Decreto Nacional N° 2284 que anula la Comisión Reguladora de la Yerba Mate, CRYM) generó importantes transformaciones en el complejo agroindustrial y mercado de trabajo. En el marco de esta “crisis de la yerba”, a fines de los '90 comenzó un creciente proceso de expulsión de productores minifundistas que trabajaban en la *tarefa* y otras cosechas contraestacionales, y de asalariados agrícolas que residían en las chacras de los patrones o en las villas de las colonias. Esta población se asentó crecientemente en los bordes de numerosas ciudades intermedias, conformando inicialmente villas miseria en la periurbanidad, que posteriormente se urbanizaron o relocalizaron.

6 Yaré: término guaraní que refiere a sucio, desprolijito, harapiento.

7 La definición de las Naciones Unidas considera como jóvenes al rango de 15 a 24 años, pero dicha definición se puede extender desde los 10 hasta los 26 años en estudios que intenten dar cuenta de la temprana inserción laboral. En La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, la juventud puede comprender desde los 8 a los 40 años. De todas maneras, los estudios estadísticos sobre juventud rural generalmente conciben como jóvenes a aquellos que se ubican entre los 13 a 30 años. Para el presente caso de estudio tomé un rango intermedio de los 12 a 25 años, contemplando las valoraciones culturales de la población estudiada.

campo etnográfico realizados entre los años 2008 y 2013 en donde realicé entrevistas abiertas, semi-estructuradas y no directivas a distintos tipos actores; observaciones participantes y charlas informales en hogares, escuelas, iglesias de los barrios y otros ámbitos urbanos, y yerbales; historias de vida de jóvenes y análisis de datos secundarios de tipo estadístico y documental⁸.

Injuria y subjetividad

En el principio hay la injuria. (...) Son traumatismos más o menos violentos que se experimentan en el instante pero que se inscriben en la memoria y en el cuerpo (porque la timidez, el malestar, la vergüenza son actitudes corporales producidas por la hostilidad del mundo exterior). Y una de las consecuencias de la injuria es modelar las relaciones con los demás y con el mundo. Y, por lo tanto, perfilar la personalidad, la subjetividad, el ser mismo del individuo. (Eribon, 2001:29)

Así como la yerba mate es conocida localmente como un producto noble que le otorga identidad a la región, siendo Misiones una provincia cuyo “mito de origen” se vincula al proceso de colonización agrícola e inmigración europea⁹; los trabajadores agropecuarios han sido tradicionalmente excluidos de las representaciones hegemónicas (Rau, 2005). En este sentido, en la región la *tarefa* es considerada como la ocupación más baja y el yerbal como el ámbito más indigno donde se pueda trabajar. La *tarefa* y yerbal se encuentran así permeados por la injuria desde el comienzo de la experiencia de los sujetos en el mundo cultural. Tal es así que en Misiones la palabra *tarefero* muchas veces es utilizada como un insulto en ámbitos como la colonia, el barrio, la escuela o el centro urbano; es por ello que llegar a reconocerse a sí mismo como *tarefero*, llegar a “*ser tarefero*” resulta un proceso marcado por trayectorias llenas de dolor. ¿Cómo se objetiva esta manera de ser? ¿Cómo se constituye la subjetividad *tarefera*? ¿Qué es *ser tarefero*?

Siguiendo la perspectiva de la antropóloga Paula Cabrera (2014), entiendo por subjetividad al conjunto de modos de pensar, sentir y hacer, los sentimientos, significados, y sentidos que el sujeto tiene incorporados constitutivamente; como también lo que cada sujeto hace, siente, encarna y construye a partir de dicha constitución. La subjetividad alude a una manera de estar, ser y hacer en el mundo, la cual está social, cultural e históricamente constituida, a la vez que es prácticamente constituyente. Para el estudio de las subjetividades *tareferas* considero tres dimensiones analíticas:

a) la conformación histórica, cultural y social de las subjetividades: los *habitus* como sistema de disposiciones para la práctica;

b) las maneras de estar en el mundo: la experiencia de los sujetos en el mundo;

8 La selección de los entrevistados fue desde el método no probabilístico “bola de nieve”. La codificación y análisis de datos se dio durante y posteriormente a cada trabajo de campo. Asimismo contemplé subsidiariamente material estadístico de fuentes primarias y secundarias; y visual (fotografías y audiovisuales extraídos en campo).

9 El inicio de la producción de yerba mate se remonta al siglo XIX, cuando los yerbales naturales del centro y norte de Misiones en Argentina, sur del estado de Paraná y oeste de Santa Catarina en Brasil, y los departamentos sur orientales de Paraguay; se explotaban dentro de lo que Abinzano (1985) denominó “frente extractivo” altoparanaense. El mismo estaba signado por la irracionalidad y depredación en la extracción de los yerbales silvestres, y la extrema explotación de los trabajadores –llamados *mensú*–, con quienes se planteaba una relación en términos casi extraeconómicos esclavistas (enganches a través de engaños, pagos con vales, sistemas de castigos extremos, etc.) (Sagastizábal, 1984). Durante el siglo XX, y con mayor intensidad después de la década del ‘20, se expandieron las modernas plantaciones de yerba mate de la mano del proceso de colonización agrícola estatal por inmigrantes provenientes del norte y este de Europa, atraídos por la propaganda oficial del Estado que presentaba a la yerba mate como el “oro verde” que prometía una “cosecha milagrosa”. De esta manera, la yerba mate se convirtió no sólo en la principal actividad provincial sino en un “cultivo poblador” del territorio sobre la base de la explotación agrícola familiar (Bartolomé, 2007; Belástegui, 2006). La dinámica de esta producción estuvo atravesada a lo largo del siglo XX por recurrentes crisis de sobreproducción, en las que bajaban los precios del producto, debilitando la situación de los productores primarios más pobres (Ramírez, 2011). En la actualidad, de las 28 mil explotaciones del territorio provincial, el 60% de las mismas son yerbateras (CNA, 2002).

c) la cualidad procesual del ser: el “vivir-siendo” de los sujetos en el transcurso de la vida.

Es así que me pregunto por el lugar de la *tarefa* como elemento estigmatizante en la constitución de las subjetividades juveniles. En este sentido, el análisis de trayectorias apunta a describir una ontología del ser (op.cit. Wright, 2008) basada en las particularidades existenciales propias del estar en un mundo de injurias desde una perspectiva fenomenológica. En este sentido, comprendo la experiencia subjetiva de los jóvenes en el mundo –entendido como horizonte social y cultural- considerando primeramente el suelo significativo (Kusch, 2000) que tiñe los múltiples ámbitos finitos de sentido (Schutz y Luckmann, 2003)¹⁰ en los que se despliegan las vivencias de los jóvenes: la injuria. Ella es el horizonte de sentido sobre el cual están arrojados los sujetos desde su más temprana infancia. La injuria se posa en sus cuerpos y espacios estigmatizándolos: los marca, señala, identifica desde los ojos de un otro que los aborrece. A través de la injuria la persona se distingue negativamente del resto de los miembros de su sociedad, siendo amenazada por el descrédito, el aislamiento social y el desprecio. Se naturaliza así una animosidad basada en la desposesión y explotación histórica propia de su posición de clase, radicalizándose la cruda marginalidad cotidiana propia de la vida en contextos de extrema pobreza¹¹. La injuria somete la carne y alma del sujeto, constituyendo una corporalidad que hay que ocultar y una emocionalidad avergonzada del sí mismo, aquebrantada por trayectorias de sufrimiento.

Tarefero=Yaré=Negro=Pobre=Catingú=Esclavo, tales son algunas de las palabras más comunes vinculadas con el yerbal y la *tarefa*, y que interpelan a los jóvenes desde su más temprana infancia. Este basamento cultural se organiza en torno a lo que Mario Margulis (1999a) llamó racialización de las relaciones de clase, lo cual refiere a las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo dirigidas a clases sociales subordinadas. Las mismas presentan una heteroglosia que da cuenta de una yuxtaposición de lenguajes, actitudes, culturas y subculturas que operan solidariamente bajo formas complejas de intersección; excluyendo y discriminando a una población con rasgos étnicos de descendencia guaraní o mestiza; origen migratorio de las colonias rurales (de municipios de la provincia de Misiones, o territorios cercanos de Brasil para el caso de Oberá, y Paraguay para el caso de Montecarlo); estilos estéticos (Desjerlais, 2011) (formas locales de ser y hacer) vinculados a la condición de clase obrera rural; y residencia en los barrios periurbanos. Tales significaciones estigmatizan los cuerpos de los jóvenes; la totalidad de ámbitos por donde atraviesa su existencia, y la *tarefa* como sentido práctico.

En el presente artículo propongo comprender el mundo de injurias en que se sitúan los jóvenes y su performatividad en la constitución de subjetividades inferiorizadas. Siguiendo a la filósofa Judith Butler entiendo que:

Los enunciados del lenguaje de odio forman parte de un proceso continuo ininterrumpido al que estamos sujetos a una sujeción (*assujétissement*) constante que es la operación misma de la interpelación, esa acción del discurso continuamente repetida a través de la cual los sujetos son constituidos en la subyugación. Esos términos ofensivos que señalan un espacio discursivo de violación preceden y ocasionan el enunciado que los representa; el enunciado es la ocasión de renovar esa operación de interpelación (Butler, 1997: 53).

En este sentido, me interesa particularmente analizar el lugar de la injuria en los procesos de interpelación de los jóvenes, ya que en los mismos se constituyen como sujetos en la sujeción. Partiendo de esta perspectiva entiendo que: “(...) no hay, por un lado, una subjetividad que pre-existiese y, por otro, una huella social que a continuación la deformase. La subjetividad y esta huella social no son sino la misma cosa: el “sujeto” individual es producido por la interpelación, o sea, por las estructuras” (Eribon, 2001: 88).

10 Partiendo de que el mundo de la vida es una configuración de sentido compartida, Alfred Shutz sostiene que el mundo es una entidad compleja donde existen “ámbitos finitos de sentido” definidos en un tiempo y espacio. En cada esfera o región cambia la manera de percibir, comprender y significar las experiencias del otro, así como los estilos de vivencias (Schutz y Luckmann, 2003).

11 Para un análisis pormenorizado de las condiciones de vida de las familias de cosecheros de yerba mate ver: Roa (2015).

Así, a continuación el análisis empírico despliega el cúmulo significativo de las injurias, sus socializaciones traumáticas y sus formas de interiorización desde la corporalidad, la emocionalidad y la práctica. Para ello a continuación diferencio dos modos de estigmatización conjugada¹² desde los que se despliega el mecanismo de la injuria:

1. una estigmatización corporal: que abarca: a) injurias racistas que los *tareferos* comparten con la generalidad de los sectores populares de Misiones, b) injurias referentes al estilo *tarefero* que los caratulan como “*tareferos yaré*”;
2. una estigmatización territorial de los barrios periurbanos.

Negrada

(...) los fenómenos de discriminación, descalificación, estigma y exclusión que en nuestro país (y en América latina) afectan a grandes sectores de su población –la más pobre, la que tiene menos oportunidades, la más marginada: la población de origen mestizo cuya distribución se acerca bastante al mapa de la pobreza- tiene su origen en el proceso histórico de constitución de las diferenciaciones sociales que se organiza, desde un inicio, sobre bases raciales. Este proceso persevera a lo largo de siglos y hoy se sigue manifestando de modo vergonzante en las calificaciones sociales presentes en nuestra cultura (Margulis, 1999b: 38).

En la provincia de Misiones el calificativo “negro”, o el sustantivo “cabeza”, “cabecita negra”, “negrada” apela a la población de origen mestizo, la cual se corresponde con la clase trabajadora agraria y rural, campesina, subocupada o desocupada del campo y la ciudad. Una población, que de manera similar a como señala Margulis para el caso de Buenos Aires, se distribuye siguiendo el mapa de la marginación social. El corte racial propio de las diferenciaciones sociales se origina en las particularidades del proceso de poblamiento de Misiones, dentro del cual el origen del proletariado agrícola rural se vincula a una historia de desposesión y desarraigo de la población de ascendencia *tupí-guaraní* cuyas costumbres y sistemas de vida fueron modificados por el régimen colonial, y que posteriormente sería desarraigada de sus agrupamientos sedentarios para formar parte de un ejército industrial de reserva sobre el que se reclutaría la mano de obra del Frente Extractivo Altoparanaense (ver Rau, 2005).

Actualmente en las ciudades de Oberá y Montecarlo la estratificación social se corresponde con diferenciaciones étnicas, en la que las clases altas urbanas y rurales, las clases medias rurales llamadas localmente “colonos”, y clases medias urbanas son descendientes de inmigrantes europeos ya sea polacos, ucranianos, alemanes, suecos, suizos, etc. o criollos; mientras que los sectores populares urbanos y rurales son de descendencia mayoritariamente mestiza con importantes reminiscencias a la etnia *tupí-guaraní*.

(...) habiendo incorporado fundamentalmente ascendencias afroamericanas, vía posterior inmigración desde el Brasil a Misiones de esclavos libertos y descendientes de los mismos; e incluso también, aunque en mucho menor medida, mestizajes con descendientes de los grupos europeos que se asentaron en la región. Más desarrollado todavía se halla el proceso de asimilación cultural con el resto de la población. Sin embargo resulta notorio, por ejemplo, que el conocimiento de la lengua o el uso de expresiones en idioma guaraní se hallan mucho más difundidos entre los asalariados agrícolas que entre otras fracciones sociales de la provincia (Rau, 2005:97).

12 Siguiendo a Erving Goffman ([1963] 1998) entiendo al estigma como una característica física, psíquica o social, por la cual una persona se distingue negativamente del resto de los miembros de un grupo (o sociedad), y por causa de la cual resulta amenazada por el descrédito, el aislamiento social o el desprecio. A partir del supuesto de que la persona estigmatizada no es totalmente humana, se practican sobre ella diversos tipos de discriminaciones mediante las cuales se reproducen en la práctica sus posibilidades de vida, y las cuales se corresponden con discursos ideológicos tendientes a explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona, racionalizando en ocasiones una animosidad basada en otras diferencias, tales como la clase social. Dichos supuestos ideológicos son compartidos por el individuo estigmatizado.

Así, más allá de la diversidad propia de las estratificaciones de las ciudades yerbateras consideradas¹³ o la preeminencia de ciertas colectividades en los departamentos –como los alemanes en Montecarlo o los polacos en Oberá-, los cosecheros de yerba mate se ubican en la categoría más baja de toda estratificación social, quedando en una marginalidad material y simbólica.

De esta manera, en primer lugar puedo diferenciar una discriminación dentro de la cual se sitúan los *tareferos* como miembros de sectores populares (y que por ende comparten junto con el grueso de la población de los barrios periurbanos): el racismo. En ella, los rasgos fenotípicos del mestizaje y las marcas de la pobreza en los cuerpos son calificadas como “negro”, por lo que una vez que el individuo es identificado como tal, los caracteres adjudicados al grupo -sucio, vago, catíngú, bruto, etc.- son aplicados al individuo, sin que pueda tener algún tipo de praxis que lo quite de esta calificación arraigada en estereotipos (Margulis, 1999a). En este sentido, durante los primeros trabajos de campo llamó poderosamente mi atención el hecho de que a pesar que la población pobre de las ciudades sea de variados fenotipos propios del mestizaje –hay claramente una primacía de personas morochas, pero el mestizaje contempla a rubios, morochos, castaños, de ojos azules, verdes, marrones, pelo ondulado, lacio, estaturas altas o bajas, contexturas grandes o chicas- el conjunto ella es calificado como “negrada”¹⁴. La principal condición de identidad de este estereotipo racial se basa en “no ser blancos” y “ser pobres”; por lo que para ellos la estratificación social se divide sencillamente en dos: ellos “los negros” y “los de arriba” en el que se ubican las clases medias y altas urbanas y rurales de descendencia europea generalmente llamadas la “gringada” -con algunas excepciones contempladas como “criollos”¹⁵-.

En la totalidad de las trayectorias de los pibes de familias *tareferas* analizadas, la discriminación racial se experimenta desde edades tempranas. Estas vivencias traumáticas se sedimentan en los sujetos a la manera de inscripciones sensorio-emotivas, es decir “diferentes situaciones en que las dimensiones sensoriales y emotivas de nuestras actuaciones son enfatizadas y, de alguna manera, registradas por los sujetos, en tanto se inscriben diferencialmente, dejan huella en su devenir” (Citro, 2009: 47), configurando una paleta emocional desde la que se percibe su existencia.

Negro=catíngá=sucio=pobre=negrada=cabeza son injurias que los rodean, los cercan y designan, asignándole un lugar inferiorizado en el orden social. Ellas existen antes que ellos y se apoderan de ellos desde experiencias de acoso durante la infancia y temprana juventud en las que descubren lo que son. A partir de entonces, pareciera como si la inocencia se hubiese perdido, aprendiendo cuál es su lugar en un mundo hostil, en una suerte de sentencia a cadena perpetua que los marcará de por vida. La injuria establece así rígidas barreras que definen los lugares y momentos permitidos o prohibidos para ellos, sus expectativas, deseos y prácticas. Veamos algunos casos ejemplificadores.

Carlos, que actualmente tiene 21 años (foto 1), trabaja como *tarefero* pero no se considera *tarefero*. Como muchos de los jóvenes del barrio, su pasión es el fútbol. Desde pequeño jugó en el equipo del barrio San Lorenzo de Montecarlo y se destacó como jugador. Uno de los momentos que marcó su vida fue cuando a sus 14 años entró a jugar en el club de Huracán junto con algunos amigos. A diferencia del equipo de su barrio, conformado en mayor parte por vecinos de su misma condición social, el club Huracán es uno de los equipos más importantes de la ciudad donde juegan principalmente pibes de clases medias urbanas. Su cancha queda en la entrada de la ciudad de Montecarlo, a una distancia prudencial del barrio San Lorenzo; y

13 En el clásico estudio del antropólogo Leopoldo Bartolomé (2007) clasificó a la población de la colonia de Apóstoles dentro de clase alta media y marginal, subdivididas a su vez en urbana y rural.

14 Que repito: se puede considerar negra a una persona incluso rubia de ojos azules, o morocha de ojos claros –un fenotipo muy común en la región-.

15 Estas diferencias raciales son determinantes en las clasificaciones de los tipos de patrones por los *tareferos*. Los cosecheros en su mayor parte son contratados por intermediarios contratistas que ofrecen el servicio de cosecha a los productores yerbateros dueños de los yerbales. En este sentido, los contratistas suelen ser “criollos” con quienes lógicamente tienen una mayor proximidad, ya que son sus empleadores. Los mismos no son “negros” como ellos, pero claramente tampoco son “gringos” como los colonos, propietarios de los yerbales (en mayor medida medianos y pequeños productores). Y los colonos son la “gringada”, más allá de las diferenciaciones de nacionalidades europeas de las que son descendientes. Hay casos de colonos “criollos” también, pero los mismos son minoritarios.

es la más grande de la ciudad –luego del Campo Municipal de Deportes-. En sus años en el club, Carlos y sus amigos sufrieron diferentes situaciones de discriminación por parte del entrenador y sus compañeros. En nuestra primera charla durante noviembre del 2011 me contó sobre ello:

“Carlos: (...) después había un técnico que era de Huracán mismo eh... o sea nos llevó a cuatro de nosotros, a jugar con ellos en Huracán. (...) Y de ahí hacía una liga que se iba a jugar para Iguazú eh... Eldorado, hasta Posadas a veces llegaba. Y... después como San Lorenzo llevaba, entonces llevó más, llevó como 8 como pendejos por ahí, todos clase 92 de 12, 13, 14, 15 años; y 93 al lado, una categoría más.

L: Ah... flor de torneo.

C: Digamos provincial, provinciales. (...) Ese era provincial, que venía uno de cada municipio.

L: ¿Vos qué edad tenías en esa época?

C: 14. [...] Y ahí el club San Lorenzo se fue abajo, porque no participaba en ningún lado. Y nosotros íbamos a jugar en Huracán, yo fui dos, tres años ahí. Pero como el técnico era demasiado... o sea demasiado argel¹⁶, cualquier cosa te decía: ‘soquete’.

L: Ah... ¿sí? Argel es que sea así como...

C: Sí, te trataba mal. Nosotros estudiábamos en la escuela. Salíamos a las 5.15, 5.30 nosotros teníamos entrenamiento, hasta las 7, 7.30.

L: Un montón de tiempo.

C: Y sí. 5.15, hasta que llegaba a mi casa 5.20. Tenía 10 minutos para llegar a la cancha.

L: Tenías que tomarte el colectivo.

Ch: No, y el colectivo te llegaba 5.30, y 5.30 tenías que estar en la cancha.

L: Claro.

C: Y salíamos de acá corriendo. Y llegábamos 5, 3 minutos tarde. Y ahí nos hacía correr alrededor de la cancha 10, 12, vueltas, 15 por llegar tarde. Y los otros no, porque los otros tenían auto.

L: Bueno, si tenés auto es distinto.

C: Los otros tenían auto, los otros eran todos de plata, nosotros éramos los únicos boludos digamos, si los otros eran todos gringos, (baja el tono de voz) y nosotros la negrada.

L: ¿Cómo es eso de los gringos, los negros? ¿Qué diferencia hay?

C: O sea, viste que los otros es todos eh... zapatillas de marca, eso todo...

L: ¿Así más cheto?

Ch: Más cheto obvio. (...) Entonces nosotros eh... íbamos de acá y... y o sea, ellos a veces prácticamente nos tentaban a nosotros por negro, o porque a veces uno tenía una zapatilla que no era de la marca de ellos, por eso te tentaba.

L: ¿Qué? ¿Un insulto es que te digan negro? ¿Así?

Ch: No sea, prácticamente no te decían negro. Te decían ‘jah! ¡mirá tus zapatillas! que trucho’, o si veía tu remera a veces ‘¿qué? ¿estás traspirado catíngú?’ esas cosas te decían.

L: ¿Catingú? ¿Qué es catingú?

Ch: Digamos que uno largo olor o algo así. Digamos que... (...) Pero había un pendejito que venía con nosotros que siempre se agarraba con la gringada, que se llamaba (...) Chelito de Mora. O sea, le llamaban Chelo. El sí siempre, no jodía porque era piñero el pendejito. Él se agarraba con toda la gurizada.

L: ¿Qué? ¿Los gringos te dicen así?

Ch: Hay muchos que te dicen así, pero hay muchos que son buenos. O sea, yo con... había un señor que nos quería a nosotros. Que era el papá de un jugador, que el técnico le trataba mal. Y ese cuando nosotros íbamos a jugar a un lado, ponéle en El Dorado, a veces a Tabanda, Esperanza, él nos venía a buscar.

L: Ah... buena onda el tipo.

Ch: Y nos llevaba. Y había gente que... o sea los otros iban todos con los autos, o sea, el papá o la mamá le llevaban. Y nosotros no, nosotros teníamos que caminar hasta allá Huracán si queríamos ir. Ahí nos llevaba en una combi. Y el señor no, el señor salía de acá, de acá atrás [desde el barrio]. Nos llevaba y nos traía, y él nos daba de comer allá. Porque los otros traían todos plata, y nosotros no teníamos nada. (...) Y nosotros a veces no llevábamos

16 Argel: mal carácter en guaraní

nada, ni plata llevábamos. Entonces el señor ese compraba para nosotros. Ese siempre fue bueno con nosotros ¿viste?”.

Entrevista a Carlos (19 años). Barrio San Lorenzo, ciudad de Montecarlo. Noviembre del 2011.

Llegó un momento que Carlos y sus compañeros del barrio se cansaron del técnico y dejaron el club. No era lugar para ellos. Carlos me contó que en la escuela nunca le dijeron negro: “Porque en la escuela éramos todos negros nomás, nadie era blanco. Entonces era hablar al pedo nomás”. La única que lo trató mal en la escuela fue su profesora de inglés de 9° grado. Lo retaba y le decía que ya estaba demasiado grande para la escuela –porque había repetido de grado-, y que a sus 15 años ya se tenía que poner a trabajar:

“Carlos: Y sí. Y yo un ratito tengo paciencia con la persona, y el otro ratito ya le mando a la mierda [...] porque o sea me quiso tratar de... O sea, porque yo era grande en la escuela, los otros eran más chicos.

Luz: ¿Vos eras más grande que tus compañeros?

C: Y... me quiso tratar: ‘vos grandulón de mierda, vos ya tenés que trabajar’, me dijo.

L: ¿Eso te dijo?

C: Y ahí yo le dije: ‘usted me va a disculpar señora pero usted no es quién ni nadie para decirme eso. Usted viene acá para estudiar [se corrige], para enseñar, no para opinar sobre la persona’, le dije. ‘Porque yo vengo para eso a la escuela, pero a partir de mañana ya no vengo más’ también le dije. ‘Porque usted es una señora, es bastante vieja pero bastante maleducada’ le dije. Y ahí prácticamente ella me puso en dirección. Yo me quedé 5 minutos por ahí y ya me escapé ya. Y no me fui más a la escuela. (...) La señora de inglés era bastante... O sea, ella quería llevar a todo por delante (...) Demasiado, o sea digamos que bastante argel era. Y estar con una señora así en un salón es sólo para tener problemas nomás, porque todas las veces te va a tener en cuenta. Entonces para hacer macanas en la escuela dije que no.

L: ¿Con los otros profes cómo te llevabas?

Ch: Con los otros sí educación física, con mi maestra misma que era del aula me llevaba con todos todo bien. Pero sólo con ella nomás que siempre nos agarramos. Tres veces le mandé al carajo y después... (...) Porque yo un ratito nomás tengo paciencia con la persona, porque no quiero que me trate mal tampoco.”

Entrevista a Carlos (19 años). Barrio San Lorenzo, ciudad de Montecarlo. Noviembre del 2011.

El conflicto con la profesora de inglés fue el motivo por el que Carlos dejó la escuela. Su profesora lo mandó a dirección, pero él prefirió irse a su casa a que lo siguieran retando. La escuela tampoco era lugar para él. Un año después, a sus 16, Carlos tuvo la gran oportunidad de su vida: probarse en el equipo de Crucero del Norte en Posadas, y como sus amigos no iban, no fue “por pavo nomás” –me dijo-. Haber dejado pasar esa oportunidad fue para él la gran pérdida de su vida. Todas las veces que me reencontré con Carlos entre 2011 y 2013, volvió a decirme que lamentaba haber perdido esa oportunidad. En 2013 me contó de un pibe del barrio que se fue a probar a Buenos Aires en el equipo River –un club de fútbol de 1° división- y quedó en la reserva. Ese es el sueño de muchos de los chicos del barrio, pero Carlos siente que ya lo perdió cuando tenía 16.

El proceso de socialización en un mundo hostil como el de Carlos se repite en las historias de Darío, Belén, Sergio, el Koala, Mauro, Javier, Carolina, Alejandro y tantos otros jóvenes de los barrios. En ellas, el otro: “la gringada” tiene el poder de nominación del sí mismo a través de injurias como negro=pobre=*catigú*, etc., dejando huellas que marcarían sus trayectorias posteriores. Durante estas experiencias, la posibilidad de agresión física o la percepción de su amenaza siempre está presente. Las mismas son constitutivas de una personalidad huidiza para con el horizonte hostil, en la que la posibilidad de escape y apartamiento suele ser el medio más efectivo para huir del ultraje y la violencia. La historia de Javier resulta ilustrativa al respecto.

Javier, de 18 años, en su infancia tuvo una experiencia traumática que lo marcó de por vida. Cuando tenía 9 años vivía en la ciudad de Puerto Rico (ubicada a 47km de Montecarlo). Su papá trabajaba en la *tarefa*, mientras que su mamá era empleada de limpieza en una escuela privada, razón por la cual Javier tuvo una beca para tener sus estudios primarios en dicha institución. El pasaje por “la privada”, donde compartía

las aulas con los “gringos” le permitió desarrollar una habilidad de “tolerancia hacia los insultos y la agresión física”.

Foto 1



Carlos. PH: Diego Marcone. Montecarlo, abril del 2013.

Luz: Eh... esto que me decís que a los chicos que les da vergüenza decir que los papás tarefean. ¿Por qué se da eso?

Javier: Por ahí se da en el sentido que hay chicos que van a una privada. Y en la privada a veces van los chicos por ejemplo que sus papás tienen un trabajo, o una casa linda, un auto... Entonces les pueden pagar el estudio. Y hay chicos pobres que por ahí pueden y van a estudiar. Y por ahí ellos se hacen amigos de ellos, y ellos por ahí le preguntan ‘de qué trabaja tu papá’. Entonces por ahí le da timidez hablar en frente de... por el nivel y entonces por ahí hay mucha hipocresía en ese sentido.

L: Como que eso es algo que lo dejás más para vos.

J: Sí, sí... Eh eso en mi punto de vista. Porque yo veo así las cosas. Porque yo fui a una privada, mi mamá limpiaba la escuela y por ahí había chicos que por ahí los papás le pagaban todos los meses, y yo por ahí iba a la escuela y limpiaba junto con mi mamá cuando yo tenía libre.

Luz: Ah... vos estabas como becado, tenías una beca.

J: Aja, sí, sí, sí (...). Y por ahí ellos para insultarte te dicen “tu mamá limpia la escuela, y vos venís a estudiar, y tu papá es tarefero”. Te insultaban todo el tiempo así.

L: ¿Te dicen eso?

J: Digamos yo me fui... eh... teniendo eso en la cabeza, una bronca digamos... Hasta que un día me saqué, (dice riendo) creo que rompí una mesa de madera pateando. De la bronca, porque no quería (...) y eran los mismos chicos todos los días, y todos los días, y yo les decía a los profesores o al director, y por ahí no me hacía caso. Y porque era... él pagaba y yo no, entonces no tenía autoridad para... o... qué sé yo, presión o decir algo. Entonces yo de la bronca ¿viste? con la mesa. (...) Después dejé cuando ya no me aguanté más, de verle todos los días a esos mismos chicos, en el mismo curso. Se sentaban digamos en la misma aula. Entonces dije “mejor dejo la escuela” porque vos le hablabas a los directivos y no hacen nada, en eso al respecto. Entonces le conté a mi mamá –mi mamá no sabía nada de eso, guardando-.

L: ¿Por vergüenza?

J: Por un lado por vergüenza y por otra cosa, para no... dejarla mal a mi mamá. Y entonces le cuento eso a mi mamá, y ella se enoja y se va a hablar con el director. Y ahí le pide el pase y yo me voy tranquilo a la otra escuela. Y ahí no fue más a limpiar mi mamá.

L: ¿No fue más?

J: No, por todo lo que yo le conté.

L: ¿Y qué te decía? ¿qué te decía ese chico? Porque los otros permiten que lo haga, no sé. Si vos estás, están diciendo barbaridades y nadie dice nada.

J: Están ahí agregando un poquito más y... (...) Y... (Pausa) Por ahí lo que más bronca te daba eh... por ahí te insultaban a tu mamá o a tu papá. Y esa es la bronca que por ahí uno no... no quiere exagerar o mostrar. Yo era muy paciente, era muy paciente en ese sentido me... me tranquilizaba y me iba. Digamos que entraba por acá y salía por allá. Y bueno, llegó hasta tal punto que por ahí vienen y te empujan, o vienen entre muchos y te quieren pegar, te hacen bromas, te ensucian la ropa (...) te patean, o si no te echan en el piso o sino te empiezan a patear y te pisan. Y... a veces yo llego a mi casa todo sucio, todo sucio, y mi mamá me dice 'qué te pasó', 'me golpearon', 'o me caí nomás de la bicicleta'. Yo nomás digamos trataba de taparlos a ellos para no decirle nada a mi mamá. Pero yo me aguanté mucho hasta que le dije a mi mamá y me sacó mejor de esa escuela. Pero siempre fui pasando de curso, digamos nunca me quedé.

L: ¿Y cómo te sentiste en el tiempo en que estabas ahí?

J: Y... (Pausa) Una que eh... no era mi lugar, no era el lugar donde yo tenía que estar. Porque... las personas que estaban conmigo, mis compañeros no eran lo mismo. En el sentido psicológico, mental, en todos los sentidos. Socialmente tampoco no nos relacionábamos bien. Entonces yo dije 'mejor me aparto y me voy a otro lugar' o... a otra escuela y que mejor me traten bien y estoy con otros chicos. Y ahí fue cuando me cambié de curso y terminé el 6° grado en esa escuela, y después me fui a la técnica."

Entrevista a Javier (18 años). Escuela Provincial Técnica N°11. Barrio de San Lorenzo, Montecarlo. Mayo del 2012.

Las experiencias de discriminación como las que tuvieron Javier o Carlos son maneras traumáticas en las que se incorpora una injuria que los interpela como negros. A partir de ellas, su condición social de "hijos de trabajadores", "de mestizos", "de pobres" se revela como algo sobre lo que hay que avergonzarse. En ellas "El que lanza el ultraje me hace saber que tiene poder sobre mí, que estoy a su merced. Y ese poder es, en principio, el de herirme. El de estampar en mi conciencia esa herida e inscribir la vergüenza en lo más profundo de mi espíritu" (Eribon, 2001:30).

No hay justicia frente a ese poder, ya que los adultos responsables muchas veces son los que lanzan el ultraje -como en el caso de Carlos-, o hacen vista gorda frente a la discriminación de los niños -como en el de Javier-. "Negro=negrada=cabeza=catingú" son palabras en las que subyace una historia que se invoca y consolida en el momento de la enunciación sin manifestarse de manera explícita. La historia de subyugación que vivieron sus padres, abuelos y antepasados, quienes se socializaron inclusive en peores condiciones que las de los pibes en lo que respecta a discriminación. En este sentido, considerando que la discriminación está naturalizada, los padres de los niños muchas veces evitan el enfrentamiento a los agresores por vergüenza¹⁷, excepto en casos como en el de Javier, en donde el nivel de violencia era extremo, por lo que el enfrentamiento fue seguido de un apartamiento. Estas experiencias traumáticas inaugurales en las trayectorias de los pibes,

¹⁷ En este sentido, resulta recurrente que los padres no quieran acercarse a la escuela por vergüenza de hablar con los maestros. En este marco de ello el reclamo por actos de discriminación de sus hijos es algo sumamente excepcional ya que es doblemente vergonzoso. El director de la escuela secundaria próxima al barrio Cuatro Bocas (Montecarlo) me comentó: "Javier: No hay que meterlos a todos en la misma bolsa porque hay chicos que se preocupan, hay papás que se preocupan. Pero la mayoría no ¿viste? (...) vos quedás tipo policía ¿viste? A veces me resulta más práctico a mí irme a la casa porque no vienen. O sea, tengo mamás que vienen por ejemplo y se descalzan para entrar. (...) porque voy a ensuciar el piso que está limpio. Tienen vergüenza de hablar conmigo, por ejemplo me mandan a decir cosas con el portero, cosas así ¿viste? Pero bueno. (Pausa) Hay que tener un trato diferente para tratar con la gente en ambiente netamente rural que uno en el centro. Pero es re tranquilo." Entrevista a director de Colegio Secundario CEP n°55, Barrio Guaraipo, Montecarlo. Mayo de 2012.

abren camino a un proceso de interpelación en una subyugación constante que sedimenta su posición social en el mundo (Butler, 1997). La misma abarca un *continuum* de actos de violencia física o psicológica, chistes, rumores, comentarios maliciosos, bromas explícitas y señalamientos más sutiles que silenciosamente delimitan los espacios y horarios permitidos para “negros” en la ciudad, la posibilidad de acceder o no a los boliches, o de conseguir empleos con mayor calificación que sus padres, etc. Se establece así el confinamiento de la población en espacios e instituciones separadas e inferiores respecto de las de “la gringada” tales como escuelas, boliches, clubes, trabajos, etc.

“Fabiana: hay boliches... porque hay tres boliches. Y hay uno sí que... es donde van todos los... como decimos acá en Misiones los chetos.

Luz: Ah, en Buenos Aires decimos igual: está el de chetos...

F: Acá muchos, muchos gringos hay. Y ese boliche se llama Dejabú y los chicos por ahí los que van a Konibel le dicen el boliche de los gringos porque van todos chicos con auto. Y también otro boliche a Konibel también van muchos chicos, los que dicen que no les gusta porque te vas allá y la bebida es muy cara. Y pagan entrada, y nosotros no pagamos entrada allá. (...) Los varones sí pagan, pero allá las chicas no te... entrada desde las 12 hasta la 1.30 tenés entrada gratis las chicas. (...) Para entrar a ese boliche [Dejabú] tenés que irte bien vestido. (...) Una pollera, ponerte un shortcito con unos tacos terribles. En el otro boliche podés irte de zapatillas, de short, muchas chicas se van de sandalias. (...) El otro está más alejado del centro (...) y van los que viven cerca. Hay un yerbal al frente y monte. (...) En ese vos te vas y todos los fines de semana pelean.”

Entrevista a Fabiana (17 años). Escuela Secundaria de Guaraipo, Montecarlo. Mayo del 2012.

La persecución policial a los pibes “calificados como negros” resulta ejemplificadora de estos mecanismos estigmatizantes. El simple hecho de caminar por la calle sin documentos a la madrugada amerita que los jóvenes (en su mayor parte varones) pasen la noche o incluso más de 24 horas detenidos en la comisaría. A diferencia de los jóvenes “gringos”, que salen los sábados a la noche con coche, los jóvenes “negros” muchas veces tienen que volver caminando del boliche hasta sus casas. Caminatas que a toman un tiempo prudencial ya que no hay transporte público a tales horarios, y el centro queda a una distancia importante de los barrios periféricos. En esas caminatas la policía puede detenerlos sin otro motivo más que “caminar de noche”. Por otro lado, quienes en ciertos momentos de sus trayectorias migraron a Buenos Aires, La Plata, Mar del Plata u otra gran ciudad (ver Roa, 2015), experimentaron aún mayores hostilidades por su condición de “negros”, ya sea a través de persecución policial, miradas o comentarios desdeñosos en las calles, boliches o escuelas, la imposibilidad de conseguir trabajo en blanco, vivienda etc. Así, para ellos la gran ciudad resultó expulsiva ya que allí no había un lugar para ellos; a diferencia de Misiones, donde tenían un lugar estigmatizado, pero un lugar al fin: el barrio. En muchos casos esta “imposibilidad de hallarse en la ciudad”¹⁸ resultó ser uno de los principales motivos de retorno a Misiones.

En este proceso de interpelación, la injuria tiene un poder de nominación sobre los sujetos: no sólo les dice lo que son, sino que les hace ser lo que son (Eribon, 2001). De esta manera el sujeto se constituye como “negro” a través de la mirada de un otro que lo convierte en objeto, divisándose claramente aquel efecto sutil de la violencia simbólica¹⁹ que describe Bourdieu. Será cuestión de adaptarse, de vivir con el estereotipo, por lo que el joven incorpora un odio a sí mismo y un reconocimiento de su inferioridad desde edades tempranas que los dispone a conductas adaptadas como comportamientos duales o autoexclusiones.

18 En la región (Misiones, Corrientes y Paraguay) la noción de “hallarse” refiere al sentirse cómodo, estar a gusto en un espacio. El mismo no sólo refiere a nivel territorial, sino también a los ámbitos por donde transita el sujeto a lo largo del año. Para un análisis fenomenológico del “hallarse en el mundo” tarefero ver Roa (en prensa).

19 La misma se ejerce en la medida en que se desconoce como violencia, ya que a través del *habitus* el agente acepta las premisas que hacen que el mundo sea autoevidente, “natural” (Bourdieu, 1988).

Tarefero yaré

El odio a uno mismo se encarna en la hostilidad con el prójimo en el que se ve –y no se quiere ver- a uno mismo, manifestándose a través de los prejuicios y prácticas de violencia física y psicológica semejantes a las que son sometidos los sujetos “negros”. ¿Quién es este otro sobre el cual se establece la microjerarquía del odio? Considerando que históricamente el *tarefero* fue el sujeto más marginal del ámbito tanto urbano como rural, no es de sorprender que sea una porción particularmente maldita dentro de la población considerada “negra”. Así, para los cosecheros de yerba mate la estigmatización del cuerpo abarca una segunda particularidad: la del estilo *tarefero*, estigmatizando la estética propia del trabajo en el yerbal. Con ello no me refiero a una estética como principios artísticos o filosóficos; sino que, siguiendo a Robert Desjerlais (2011), entiendo a la misma como:

(...) los leitmotivs tácitos que informan las construcciones culturales de la interacción corporal y social. Concibo estas formas de estética (...) como corporizadas a través de la experiencia visceral de los actores culturales (...) Con el término ‘estética de la experiencia’, entonces, hago referencia a maneras culturales tácitas, valores y sensibilidades –formas locales de ser y hacer- que prestan estilos específicos, configuraciones y cualidades a las experiencias locales (Desjerlais, 2011:65).

La injuria se posa sobre las formas locales de ser y hacer *tareferas*, y en la cadena de significantes negro=negrada=negro de mierda=catingú se une un nuevo par: *tarefero=yaré*, es decir *tarefero* sucio. Tal como expresé hace unas páginas, en la región la *tarefa* es considerada como la peor ocupación que se pueda tener, como una “actividad de negros” cercana a la esclavitud, una tarea que hacen los brutos, y sucios, los más ignorantes y por ende quienes menos ganan.

“Cristina: Y ser tarefero... ir a trabajar y bueno, a cosechar esa yerba...”

Sonia: Es un trabajo muy feo, pero no queda otra que hacer.

C: ¡Sucio! Es un trabajo sucio. Por eso dicen por cierto, cuando dicen tarefero es porque es un trabajo sucio y más un trabajo que está debajo de todos los trabajos, ya... Viste, cuando escuchás tarefero... ah bueno tarefero... Los tareferos no tienen estudios, los tareferos son prácticamente bien analfabetos, muchísimos tareferos, ni siquiera sabe leer, ni siquiera conoce una ley (...) Los tareferos van por debajo de todas las cosas. Quizás los tareferos son menos de que los aborígenes. ¿Viste que los... que los aborígenes tienen ayuda del gobierno, tiene eso, tiene aquello...? Los tareferos no. (...) Está por debajo del aborígen ¿cierto? (...) Nosotros nos sentimos esclavizados, esclavizados... es un trabajo muy esclavizado...”

Entrevista a Sonia y Cristina. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Agosto del 2011.

Tarefero=esclavo. He aquí una primera cadena significativa. Para los *tareferos* la discriminación racial se conjuga con una discriminación por el tipo de ocupación precaria y marginal que los asemeja a alguien cercano al esclavo, a una suerte de animal de carga con aún menos derechos que poblaciones históricamente excluidas como en el relato se sitúa la etnia *tupí-guaraní*. Aquí puedo encontrar una yuxtaposición de sentidos con claras reminiscencias de la figura del *mensú*, obrero rural cuya explotación en los obrajes del Frente Extractivo altoparanaense lo asemejaba a una figura transicional entre esclavo y obrero rural sin identidad étnica, ni derechos. Y así como en la actualidad se compara al *tarefero* con un esclavo destacando la carencia de derechos laborales²⁰ en que están inmersos; en 1906 Rafael Barrett comparaba a los *mensú* con los prisioneros de la cárcel. Los primeros se encontraban en peor situación que los presos: sin derechos, sin justicia, sin dinero, bajo

20 Estas significaciones concuerdan con las representaciones propias de la opinión pública sobre el trabajo informal altamente precarizado, el cual se alude bajo la calificación “trabajo esclavo”. La noción “trabajo esclavo” en Misiones está íntimamente vinculada con la *tarefa*, ya que la misma es uno de los empleos más precarizados de la región. En este sentido, las inspecciones de la AFIP (Administración Federal de Ingresos Públicos) en los yerbales suelen ser seguidas de titulares en los diarios denunciando el “trabajo esclavo” en los campamentos de la *tarefa*.

el yugo de la cruel explotación del yerbal. En este sentido, en su incomparable pluma poética, de Barret sostenía en 1906:

El esclavo no duerme; agita sus pobres huesos sobre el ramaje sórdido que le sirve de cama, agita las esperanzas locas en su cerebro dolorido. El silencio de la noche le invita. El poder formidable del oro que él mismo ha arrancado a la tierra le detiene. A vosotros os separa de la libertad un muro solamente. A él le separa la inmensa distancia, los muros de un laberinto que no se acaba nunca. (Barret, [1906] 1972: s/p)

En segundo lugar, la desvalorización de la práctica *tarefera* conlleva una estigmatización del estilo *tarefero* propio de las jornadas de trabajo en el yerbal acoplando otro calificativo a la cadena de significantes: *yaré*. Durante las épocas de cosecha, el estar-en-el-yerbal marca las experiencias de los cosecheros, generando un estilo *tarefero* impregnado por el carmesí de la tierra del yerbal, la inmersión en el monte y la sinergia de los movimientos de la cosecha. Los recorridos de la cuadrilla dejan una estela de tierra colorada en el espacio, huelen a yerba mate, sudor y ponchadas. Durante las jornadas en el yerbal y las estadías en los campamentos de las cuadrillas en el monte (extendidas sobre todo en la zona norte de Misiones), las ropas, mochilas, gorras y herramientas de trabajo se tiñen de rojo, quedan agujereadas, raídas de manera semejante a los “raídos” de 100kg que jornada tras jornada son llevados al secadero luego de la zafra. El yerbal arrasa y marca los cuerpos *tareferos*. Sus gruesas manos quedan impregnadas por la tierra en los bordes de las cutículas de los dedos, al interior de las uñas, en las líneas de las palmas. La salvia pegajosa de las plantas de yerba mate colorea con un suave verde y negro en manos y brazos. La sinergia de la kinestesia *tarefera* deja callos, asperezas y cortes en manos y extremidades. Los insectos depositan las últimas estampas sobre la piel que queda al descubierto durante el día: cuellos, manos, brazos; y en ocasiones logran traspasar las capas de ropa trepando sobre pies y piernas. El intenso sol del monte broncea y curte la piel, e irrita los ojos. Desde la inmersión de los cuerpos en el monte, los sujetos desarrollan una corporalidad *tarefera* que es difícil de ocultar con un simple baño de agua y jabón, quedando perennes en los cuerpos, objetos, hogares y campamentos *tareferos*. La ropa nunca vuelve a su color original, las capas de tierra y salvia en el cuerpo permanecen durante toda la temporada, las picaduras de los insectos y marcas del monte se cicatrizan dejando sus sedimentos en la piel. Se delinea un estilo *tarefero* difícil de ocultar en el espacio y el cuerpo, el cual resulta significado de manera peyorativa a través de la injuria “*tarefero yaré*”.

Luz: ¿La construcción es mejor vista?

Pulga: Claro, mucho mejor vista. Claro, claro. Todo es mejor visto porque trabajás limpio, trabajás así... Y un tarefero vos entrás temprano a la mañana. Vos entrás temprano a la mañana, vos entrás con un cocido y con la yerba que te mojás todo. Salís como un chanco de ahí. Entonces es sucio.

Carlos: Sí, vos te vas limpio es sólo un día.

P: Un ratito, media hora. Y un albañil vos estás todo el día limpio trabajando.

C: En construcción vos podés llevar una ropa para cambiarte lunes, martes, y te cambiás miércoles o jueves.

L: O te cambiás cuando salís.

P: Pero la yerba no. Vos te ponés un pantalón lunes y no te vas a estar cambiando todos los días.

L: Y bueno, si la tierra es colorada...

P: La tierra es colorada, y vos sacás el raído en tu espalda, tenés que agacharte, tenés tus rodillas, tu espalda chorreada de agua sucia

C: La espalda mojada y si vos...

P: Y vos salís como un chanco de ahí. Por eso le dicen ‘tarefero yaré’ le dicen al tarefero, tarefero sucio.

L: ¿Yaré qué significa?

P: Yaré en guaraní se dice tarefero sucio.

C: Sucio, sucio...

P: Y vos a donde te vas lo primero que te dicen ‘¡eh! ese es un tarefero sucio!’, ‘un tarefero yaré’ le dicen. Un tarefero sucio ¿entendés? Siempre fue así. El que menos ganaba.”

Entrevista a Carlos y Pulga. Barrio San Lorenzo, Montecarlo, noviembre del 2011.

“Hernán estaba sentado desde lo alto del camión tomando unos tererés, mientras esperaba a que terminaran de atar los raídos sus compañeros. Estaba con sus botas de lluvia, pantalones rojos del yerbal, sin remera y con su gorra negra. Entonces me dijo:

Hernán: ¿Y qué va a decir la gente en Buenos Aires de donde sale la tarefa? Les va a dar asco tomar mate.

Luz: ¿Pero por qué? No creo que sea así.

H: De la suciedad de donde sale.

No supe qué contestarle porque Hernán es de los que niega la discriminación. Entonces le dije lo que le terminé diciendo a muchos: que está bueno que se sepa que es un trabajo sufrido, y cómo es la vida de la gente de acá.”

Charla con Hernán, cuadrilla de Luis. Notas de Campo II, Montecarlo. Abril del 2013.

La injuria *tarefero yaré* establece una microjerarquía en la que el cosechero de yerba mate se encuentra inferiorizado a cualquier otro tipo de trabajador poco calificado urbano -como el obrero del aserradero o de la construcción-. Negro=*Tarefero*=esclavo=*yaré*: he aquí una segunda cadena significativa. La injuria presente en este encadenamiento descontextualiza a los sujetos de la práctica *tarefera*²¹, de las jornadas de sol a sol en el yerbal, de la sinergia de los cuerpos entre las plantas de yerba mate y la tierra colorada. El *tarefero* se convierte simplemente en *yaré*, sucio, maloliente, en alguien inferior no sólo al colono y contratista, sino también a todo tipo de trabajador “negro”, reduciendo al sujeto a la mayor indignidad social: su animalización en *yaré*, su esclavización como negro sin derechos.

“Mamá de Alejandro: Y los tareferos son los más despreciados.

Luz: ¿En qué sentido? ¿Cómo sería eso?

Ma: Y sí porque... (pausa) ¿qué sé yo? Como que los tareferos son los más...

Alejandro: Sucios.

Ma: el trabajo sucio, de la manera en que vos...

Sonia: Y de la tarefa Luz vos no te podés comprar algo que... que dé valor. De la tarefa vos sólo te podés comprar para comer nomás. (...) Tarefero yaré dicen.

L: ¿Tarefero?

A: Tarefero yaré.

Ma: Tarefero yaré.

L: ¿Qué es yaré?

Ma: Significa tarefero sucio.

A: Estás todo el día embarrado

S: Estás todo el día mojado. (...) [antes de las protestas de tareferos] Los colonos, por lo menos los patrones decían “tarefero yaré”. (...) Y ahora no, hubo más respeto.

L: ¿Qué? ¿Te miran distinto los colonos?

Ma: Sí, ahora sí...

L: ¿Qué diferencia hay? Porque me decían que: bueno, una cosa es un gringo, otra cosa es un tarefero. Que el tarefero es negro. Y yo veía rubios tareferos. ¿Qué sería ser negro?

S: Negro... el negro significa que... el negro le dicen a las personas que trabajan en el yerbal.

L: ¿Todos los que trabajan en el yerbal son negros?

Ma: Sí, son negros, sí.

S: Son negros sucios ¿viste?

Ma: Tanto seas rubio o negro, los que estén ahí en el yerbal

21 La injuria se integra a discursos ideológicos que se manejan con categorías pre-establecidas a priori, las cuales definen cualidades de aquellos que las integran (Margulis, 1999a). En concordancia con ello, los análisis semióticos de Barthes (2010) analizan el mito como aquella ideología contenida en los discursos, relatos y acciones en la sociedad actual; cuya función es la de deformar, vaciando parcialmente el sentido y la historia de aquellos significados de los que se nutre. Éste genera una doxa o sentido común que naturaliza las organizaciones sociales del sentido, consolidando un orden social injusto. Así, Barthes sostiene que el mito se caracteriza por una economía de sentido, en el que se consigue abolir la complejidad de los actos humanos, otorgándole la simplicidad de las esencias, organizando un mundo sin contradicciones en el que las cosas se significan por sí mismas.

S y Ma: (al mismo tiempo) Negro.

Ma: ese ya es negro sucio. (Pausa) Sí.”

Entrevista a Alejandro (19 años), su mamá y Sonia. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Mayo del 2012.

La injuria *tarefero yaré* establece una importante línea simbólica que separa a los normales de la ciudad, los colonos “nobles” del campo (portan la nobleza de producir algo tan noble como la yerba mate), los obreros urbanos y los anormales que portan las marcas del trabajo agrícola. Asimismo, el señalamiento a los *tareferos* no es propio únicamente de “los de arriba”, sino también de “los de abajo”, siendo recurrente en el barrio, los boliches, la escuela y demás ámbitos de socialización considerados “de negros”. Así, a los traumas experimentados por los pibes caratulados como “negros”, se superpone la hostilización de la de la injuria “*tarefero yaré*” que se transmite a través de insultos, chismes, chistes y otras insinuaciones que reproducen y exacerbaban los estereotipos del negro=cabeza=negrada en la figura *tarefero*. De esta manera, pibes *tareferos* sufren no sólo de estar privados de condiciones y medios de vida adecuados –ya que las familias *tareferas* son las más pobres de los barrios pobres- sino también de tener el estatus de una anomalía social y carecer de control sobre la representación e identificación propias, siendo condenados a una vida de fracaso y rechazo constante. Es por ello que el sentimiento de vergüenza resulta constitutivo de la experiencia del sí mismo.

Y así como la injuria “negro” interpela a los sujetos desde su más temprana infancia por la inmediatez del mestizaje y la pobreza en los cuerpos; la injuria “*tarefero yaré*” refiere a una práctica que se incorpora de manera paulatina a través de la inmersión del sujeto en el yerbal. Esto lleva a que los niños oculten en la escuela la ocupación de sus padres, así como también los motivos de sus ausencias reiteradas a clase en caso de que se hayan ido a la cosecha. Se conforma así una disposición a llevar una doble vida en la que la *tarefa* queda restringida al ámbito privado familiar, creando un hogar interior de contradicciones previamente a asumirse a identificarse o ser identificados por los demás como *tareferos*. Es por ello que en mis primeros trabajos de campo me era tan difícil encontrar “pibes *tareferos*”.

Luz: ¿Los *tareferos* son bien vistos o medio que no?

Julia: No, los *tareferos* son bien vistos, algunos que no les gusta, o sea esconden apariencia, no quieren...

Luz: ¿No quieren decir lo que hacen?

Sandra: Por ejemplo hay personas ahora en el curso que...

J: que engañan a las personas, o sea que mienten...

S: para quedar bien. Y eso no está bien.

L: ¿No dicen qué hacen por ejemplo?

J: No dicen eh... en qué estado viven. Por ejemplo, yo nunca negué así que vivía en el, bueno, vivo en Oberá 1 pero no estoy en una casa ¡uh! eh... las mil maravillas como tenía en el centro. Eh, o sea, una casita humilde, chiquita, o sea, ahora estamos por hacer otra. Y o sea hay chicas del curso... hay unas que o sea, engaña a todas, porque dice que tiene internet, que tiene tal cosa, y no tiene ni siquiera luz propia. (...)

L: ¿Por qué mienten?

J: Y tal vez por no querer decir.

S: Para tener más...

J: Para tener más (...) O sea, porque a veces los chicos la mayoría dice “no, esa pobrecita, es pobre, no sé qué, mandioquera, no sé que...” (...) A mí me decían así el año pasado (...) Lo que pasa es que yo vivía acá. Pero o sea, mi... fuera de la villa, la misma cuadra. Vio bajando hay una casita verde ahí, bueno ahí yo vivo, vivía porque ahora ya no. Y o sea los chicos me veían menos que todos, así: ‘¡ay! la mandioquera! ¡la *tarefera*!’, la ¡buh! De todo.

L: Ah, ¿te dicen así?: ‘¡ay! *Tarefero*’.

J: Porque la *tarefa* es el peor, el peor. Como que si fuera un delito, el *tarefero*. O sea, ellos le ven como debajo a los *tareferos*.”

Entrevista a alumnas de 1° año de la Escuela secundaria del Barrio Oberá 4. Oberá. Marzo del 2011.

Ni en la escuela, ni en el club de fútbol, ni en la iglesia se habla de la *tarefa*. Únicamente se habla de ello abiertamente con los amigos más íntimos, la familia que va a la cosecha y los compañeros de la cuadrilla. En

este sentido, generalmente las amistades de los niños y jóvenes no se dan por la proximidad propia de los vínculos en la escuela, sino por la del barrio, la familia y el trabajo. Así, los hijos de *tareferos* suelen juntarse con otros hijos de *tareferos*, exacerbando el ostracismo propio de la marginación social.

Barrios Malditos

La injuria negro=*tarefero*=*yaré* se posa también sobre el espacio donde habitan los sujetos y sus instituciones separadas e inferiores (ya sean las escuelas, clubes, iglesias, salas sanitarias, etc.). Los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo donde reside la población mestiza, pobre y *tarefera* son los territorios más marginados del campo y la ciudad, por lo que sus moradores experimentan no sólo la cotidianeidad de la marginación material de la pobreza –los barrios se caracterizan por la “carencia de” recursos básicos como agua corriente, luz, gas, escases de transporte público; la precariedad de las viviendas, escuelas, salas sanitarias y salones comunitarios; propensión a las inundaciones etc.-, sino también la vívida conciencia de estar “exiliados” en un espacio degradado de la ciudad, en terrenos “ocupados” sobre los cuales no tienen derechos legales, o cedidos por el estado en territorios menospreciados que lindan con los espacios verdes y plantaciones. En este sentido, el capital simbólico negativo vinculado al mestizaje, la pobreza y la ocupación como *tareferos* se yuxtaponen con el confinamiento en un territorio reservado e inferior, alejado del centro urbano de la ciudad y devaluado por ser el depósito de los elementos de la clase más baja de la sociedad: los negros, pobres y *tareferos*.

No es de sorprender que los barrios periurbanos tengan la imagen pública de “barrios del exilio rural”, en donde se concentra la población expulsada del campo; una población móvil que deambula de ciudad en ciudad. Este imaginario del “exilio” se asocia a la idea de “no lugar” –ni en el campo ni en la ciudad- en donde se concentra la pobreza, delincuencia, inmigración e inseguridad de las ciudades. En este sentido, más allá de que los hechos de delincuencia o violencia familiar estén esparcidos en la totalidad de la población de la ciudad, la opinión pública deposita la inseguridad, violencia, alcoholismo y drogas en estos barrios²². Asimismo, tanto en Oberá como Montecarlo, los pobladores de los barrios sufren numerosas prácticas de señalamiento y diferenciación que contribuyen a mantenerlos en posiciones subalternas, empobreciendo sus oportunidades, y constituyéndolos en un otro peligroso que despierta sospechas. La población de los barrios periurbanos transita por la ciudad en itinerarios condicionados por el rechazo y la sospecha. Esto se evidencia en las limitaciones de los horarios del transporte público, el rechazo de las agencias de remises locales a pasar por los barrios durante las noches, las reiteradas inundaciones durante las lluvias que interrumpen el transporte público, la imposibilidad de tener una dirección con calle y numeración –lo cual se traduce en la imposibilidad de conseguir un empleo formal urbano-, ser objeto de sospecha policial por caminar por la ciudad, el barrio o espacios verdes aledaños en horarios “no permitidos”, etc. Estas prácticas agravan las barreras simbólicas entre sectores sociales y espaciales, por lo que la experiencia en el barrio se percibe como un confinamiento en un universo aborrecido y alejado.

Un caso ejemplificador al respecto se dio entre el 2010 y 2011 en la ciudad de Oberá, cuando corrió un rumor respecto a que el gobierno traía gente de la Villa 31 de la ciudad de Buenos Aires²³, en concordancia con

22 Las notas periodísticas de los diarios e informativos localiza a la “delincuencia” en los barrios periurbanos más pobres –y que por ende concentran *tareferos*-, así como también en las secciones policiales se detalla si los sujetos caratulados como delincuentes son “*tareferos*”, exacerbando el señalamiento hacia la figura “*tarefero yaré*”.

23 La Villa 31 es una villa miseria ubicada en el barrio Retiro de la ciudad de Buenos Aires. El asentamiento surgió en 1932 con el nombre de “Villa Desocupación” y a partir de allí se sucedieron diversos intentos de erradicación por parte de las autoridades, que nunca llegaron a eliminarla. Si bien no es el asentamiento ilegal más grande de la ciudad, resulta el más emblemático, ya que se encuentra junto al principal centro de transbordo de pasajeros de la ciudad y a escasos metros de los barrios más cotizados como Puerto Madero, Recoleta y Retiro. En este sentido, los medios de comunicación nacionales –cuyas principales emisiones parten de la metrópoli- la representan como el

las ciudades de Alem y Apóstoles²⁴. En Oberá el rumor –presente inclusive en los medios de comunicación provinciales- señalaba al barrio San Miguel como principal reservorio de la población villera y por ende caratulada como “delincuente”. Dicho barrio es uno de los más grandes y carenciados de la ciudad, y se encuentra en expansión a la manera de ocupaciones de espacios verdes vecinos. Al interior de San Miguel, este rumor corría por los maestros de la escuela, comerciantes de negocios y vecinos. En este sentido, los vecinos más antiguos se esforzaban por disociarse de él, diferenciándose de los recién llegados, los cuales eran señalados como villeros de Buenos Aires; cuando una foránea como yo podía constatar rápidamente que no era así al charlar con los vecinos de las cuadras de los recién llegados del barrio –la mayoría de los cuales venían de territorios rurales o ciudades aledañas de la provincia²⁵-. Estas prácticas reproducían los prejuicios para con el barrio de los de afuera.

“Belén: Bueno en mi barrio yo me hallo, porque me crié acá, tengo todos mis amigos. Y bueno y... y lo que no me gusta es que bueno, ahora está viniendo gente extraña en el barrio, y el barrio es cada vez más...”

Luz: ¿Hay vecinos nuevos?

B: Malos vecinos. Les traen de un barrio a otro porque no son buenos vecinos. Tienen problemas allá, entonces le traen para acá para que no tengan más problemas.

L: ¿Quién los manda?

B: A veces el intendente, o alguien de responsabilidad, gente de terrenos. (...) Pero esa gente son todos vagos. Están ahí: minas, machos viven todos en una misma casa: mamá, papá, hija, nieto así... en una ... Esas clases de familias están viniendo al barrio. (...) Mirás allá y hay una mina en el brazo de otro, allá otra en el brazo de otro, así... ¡en una misma casa! ¡Ay! ¡Es horrible! ¡horrible! (...) Una con hijos, la otra sin hijos, así... Y eso está muy mal.

L: ¿Qué? ¿Eso antes no pasaba?

B: No, no pasaba. ¿Viste la calle donde el colectivo pasa? (...) esa es la última calle, y en el borde de esa calle nomás había casas, todo para este lado para donde vivo. Pero ahora se tiró todo el monte que había y se hicieron calles así y así. Y ahí se está llenando de gente.

L: ¿Esos son los nuevos?

epicentro de la delincuencia e inseguridad. La estigmatización de este asentamiento traspasa las fronteras locales, teniendo renombre en una lejana provincia como Misiones por la presencia de los medios de comunicación como radio, televisión e internet. Es por ello que la noción de villeros o delincuentes remite a los moradores de la villa 31 de Buenos Aires.

Por otro lado, como oriunda de una gran ciudad como Buenos Aires –en donde la convivencia con hechos de inseguridad resulta relativamente cotidiana-, el discurso referente a la inseguridad en ciudades como Oberá y Montecarlo llamó mi atención, ya que –a pesar de haber robos y actos de violencia- allí la gente vive con la puerta abierta del coche o la casa, y los hechos delictivos suelen ser mínimos. Como capitalina que soy, estoy acostumbrada a mirar constantemente mi cartera, cuidar celosamente mis objetos de valor y cerrar con llave todas las puertas, práctica que en los barrios considerados “más peligrosos” de Montecarlo y Oberá era completamente absurda. Con el trabajo de campo, evadí esta práctica al punto tal que concentrada en las observaciones y charlas olvidaba constantemente ropa, grabadores, mochila y demás elementos en casas de *tareferos* y vecinos de los barrios, o dejaba las cosas colgadas en alguna planta del yerbal. En la totalidad de estas situaciones siempre me encontré con un niño corriendo detrás de mí para devolverme lo que olvidé. Esto hizo que me interesara en ahondar aún más en estas representaciones, las cuales atraviesan la totalidad de las experiencias de los jóvenes. Los casos de los esporádicos robos en los barrios suelen ser mientras las familias no están en la casa –muchas veces durante la cosecha- o algún hurto de celular en la calle.

²⁴ Ciudades intermedias yerbateras ubicadas en la zona centro y sur de la provincia.

²⁵ Su *hexis* corporal –su forma global de estar, de presentarse a los otros- refería claramente a la población rural de Misiones; así como también su estilo de vida: tras instalar los ranchos de madera y chapa, solían armar una huerta y compraban animales de corral –por más carenciada que sea la familia-, costumbre claramente rural; y sus ocupaciones generalmente eran vinculadas a la *tarefa* u otros empleos agrícolas de la zona como tareas culturales, la cosecha de té o despoje. Existían casos de pobladores misioneros que migraron a Buenos Aires y regresaron a la provincia, pero en ninguno de los casos se correspondía con el rumor de los “villeros delincuentes de Buenos Aires traídos por el gobierno”.

B: Sí. Y es gente muy malandra, gente mala, querienta, sólo busca problemas... así... chorras... (...) Viste que de Buenos Aires, creo que de Tigre que estaban mandando... iban a mandar a 50 familias acá a Oberá.

L: Ah... no sabía...

B: Sí, estaban mandando familias de Buenos Aires para acá. (...) De la villa... de la villa 21 ¿algo así?

L: Villa 31 es una que queda en Retiro, que es de las más grandes...

B: ¿La que está en frente de la terminal?

L: En frente de la terminal, sí.

B: Ah bueno es de esa villa que iban a mandar para acá. Y yo no a... bueno, y van a mandar para acá (...), pero acá en el barrio hay algunos porteños ¿viste? pero... no... no tienen pinta de porteños. Unos mugrientos... gente mugrienta, sucia, la casa un desastre. ¡Uy! ¡un asco! (...)

L: ¿Qué? ¿Hay como dos San Migueles ahora?

B: Sí.

L: ¿Cómo se diferencia?

B: Bueno, San Miguel 1 y San Miguel 2. (...)

L: Porque antes era una villa San Miguel ¿no?

B: Era chiquito, luego fue creciendo. Bueno ahí, la gente venía de... de la misma descendencia del barrio que quedaron... Bueno, pero ahora están viniendo personas raras, vos no sabés ni de dónde es, ni qué nombre tienen.

L: No se conocen...

B: No, claro...

L: ¿No se saludan? ¿Nada?

B: No. Al menos el otro día casi tuve una pelea con una chica porque... (pausa) ¿Por qué era? Porque me silbó, porque me silbó el novio de la chica y yo no... yo le dije, le dije que deje de joder ¿viste? que ya estaba con la mina. Y ahí la mina se enojó ¿viste? Se enojó porque yo le rechacé al tipo ¿viste? Y bueno, le dije '¿qué te pasa a vos también? Si estás con tu novio ahí qué... ¿y vos no te ponés celosa?'. Y de la calle yo le gritaba a la mina esta ¿viste? Y la mina estaba en la casa y decía que yo vaya para la casa que me iba a pegar. Le dije: 'por qué no venís vos acá en la calle yo te voy a pegar' (ríe), así ¿viste? La pelea así...

L: ¿Se pelearon?

B: No porque la mina no salió a la calle."

Entrevista con Belén (17 años). Escuela Secundaria de Cien Hectáreas. Oberá. Noviembre de 2011.

En el 2010, el rumor fue tal que los intendentes de las ciudades lo desmintieron públicamente argumentando que los mismos se sustentaban "en un trasfondo político para desacreditar a los dirigentes". En la desmentida del intendente de Oberá Ewald Rindfleisch, los argumentos por los cuales negó la presencia de villeros en Oberá reprodujeron la estigmatización de los barrios periurbanos, pero para con la población de Buenos Aires:

El jefe comunal obereño puntualizó que esta semana recibió personalmente el reclamo de un vecino que lo llamó preocupado porque supuestamente gente de la Villa 31 se había instalado en un espacio verde de la ciudad. De todas formas, la comuna realizó un operativo en conjunto con la policía y no detectó ninguna irregularidad. Al respecto, Rindfleisch comentó que el ex comisario Daniel González asumió al frente del área de Seguridad Urbana que fue creada para detectar y asistir en casos de intrusión, como así también a chicos de la calle e indigentes.

"Es descabellado pensar que desde la Municipalidad estamos fomentando la intrusión", dijo el intendente, y agregó: "En todo caso priorizaríamos espacio para misioneros que necesiten, no para gente de afuera". "Puede ser que haya gente que viene de Buenos Aires, pero no los traemos nosotros. Está bien que los vecinos denuncien, pero tienen que hacerlo ante la Municipalidad para que podamos actuar rápidamente", opinó Rindfleisch.²⁶

Asimismo, existen rivalidades no sólo al interior de los barrios, sino también entre los grupos de jóvenes de distintos barrios estigmatizados, a través de las cuales se establecen jerarquías que reproducen las injurias. Las mismas suelen generar conflictos en las escuelas que albergan población de diferentes barrios, peleas en los boliches bailables y partidos de la liga de fútbol, etc. En estos conflictos, los barrios más recientes de la ciudad o

26 Diario *El Territorio*, Edición de 28/8/2010.

con mayor crecimiento funcionan a la manera de un chivo expiatorio que asume todos los males de la delincuencia, drogas, pobreza, alcoholismo, etc. En el siguiente relato de dos jóvenes del barrio de San Lorenzo de Montecarlo puedo observar cómo se yuxtaponen no sólo las estigmatizaciones corporales y territoriales, sino también las múltiples estrategias de los sujetos frente a ellas:

“Leonardo: O sea, nos sentimos mal, o sea no es mal; digamos que si no nos saludan o no nos caen bien tampoco entran al barrio. No sé si escuchaste que los de afuera, el barrio más discriminado es San Lorenzo. [...] Los de allá digamos, dicen que San Lorenzo es más escandaloso que todo otro barrio.

Luz: Los de allá ¿qué sería? ¿Los de más del centro?

Le: Sí, por ejemplo si vamos al boliche o hay una pelea: ‘¿quiénes fueron?, los de San Lorenzo’. ¡Siempre! No sé por qué. (...) Es eso digamos, que ellos nos ven así, pero en general no somos todos así. Sólo esa cuadra. Esa cuadra esa para abajo. Ésta, la cuadra esta, antes que termine esta así, así esta es toda nuestra. Nadie entra. O sea, entran sí, pero tienen que saludar, con buena onda, todo eso... (...)

L: ¿Y qué es lo que dicen que... que tiene San Lorenzo?

Le: Que son... digamos que son chorros, que son faloperos. O... a ver, que son patoteros, algo así. Todas esas boludeses. O sea, cosa que: uno que no nos gusta la droga, dos que casi no armamos problemas en el centro –sólo si nos buscan-.

L: Si te buscan sí.

Le: Para eso salimos todos en grupo, grupo de 50, 60... Pero sino... o sea ni nadie arma bronca nada que ver, tranquilo. (...)

L: ¿Y a los tareferos cómo los ven los demás?

Le: Los discriminan. ‘Eh, porque vos sos sucio, porque vos te vas a tarefear y esas cosas’

G: Te dicen ‘manga de mugrientos, no te bañás’.

L: ¿Los chicos? ¿En la escuela? No sé...

G: Sí... todos [...] De todo te dicen: ‘vos sos sucio, vos sos... no te bañás’.

Le: ‘No, porque vos sos tarefero, no’... cosas... son boludeses pero también...

L: No es lindo que te digan...

Le: Obvio, no es lindo que te discriminen.

L: ¿Ustedes se sienten así discriminados por los otros?

Le: Yo no.

G: Yo tampoco.

L: ¿Pero dónde es que te dicen eso? Que te pueden decir...

Le: (Responde instantáneamente) En el barrio. (...) Acá.

G: Por acá arriba, allá...

L: ¿Qué? ¿Los de arriba no tarefean?

Le: Sí. Pero ellos no se muestran.

L: Ah... ¿cómo es eso?

Le: Ellos van a otro barrio. Ellos van a otro barrio.

L: Ah... si se juntan ¿van a otro barrio?

Le: Aja. Nosotros no. Nosotros, o sea los de acá vamos todos con los del barrio. O sea, gentes de afuera vienen al barrio, y ellos van a otro barrio. (Pausa).

L: ¿Y eso queda mal?

Le: No sé. A mí me da igual eso.

L: ¿Y por qué se van a otro barrio?

Le: Porque no quieren que le vean que ellos tarefean.

L: ¿Qué? ¿Le da vergüenza a alguno?

Le: Supuestamente ellos sí. Pero yo digo: es un trabajo digno o sea, no es como robar, es mejor trabajar que robar. [...] En eso nosotros... los de abajo somos los capos, los de arriba nada que ver.

L: Ah... ¿co... cómo es eso?

Le: O sea, los de abajo ¿viste? movilizamos todo el barrio, nadie nos dice nada, ni nada nada. Los de arriba no pueden ir abajo porque los corremos. (...)

L: ¿Pero qué son los chicos o los grandes también?

G: Todos.

Le: Parejo. Desde ésta hasta esto. (...) O sea, supongamos que vos me insultás a mí y vos vivís allá y nos vamos todos para ahí.

L: ¿Y se pelean así? ¿Se agarran a trompadas?

Le: De todo un poco hacemos.

G: De todo...

Entrevista con Leonardo (19 años) y Gerardo (17 años). Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Noviembre del 2011.

En este relato puedo identificar:

a) la discriminación al barrio San Lorenzo por “los de afuera”, es decir, quienes no pertenecen al barrio, que adjudican una imagen de “peligrosidad” a los vecinos del barrio San Lorenzo;

b) una conjugación con la discriminación por ser *tarefero*, es decir lo más bajo, vergonzoso y sucio. La misma se expresa a través de la injuria “*tarefero yaré*”;

c) la conformación de las microlocalidades “los de arriba” y “los de abajo” al interior del barrio a través de las cuales se establecen distinciones que reproducen y respaldan la estigmatización conjugada:

- “los de arriba” realizan prácticas de evitación mutua, de manera de disociarse de la injuria “*tarefero yaré*”, así como de ocultamiento del barrio de procedencia. Esto por ejemplo es recurrente en los boliches, donde los jóvenes ocultan su barrio de procedencia;

- “los de abajo” realizan prácticas de ostracismo social al interior del barrio, en una dificultad para establecer lazos personales con la gente “del afuera” del barrio. A su vez, quienes portan con vestimentas o consumos propios de otras clases sociales son percibidos como “traidores” o “agrandados”²⁷;

-entre los de “arriba” y los de “abajo” hay prácticas de microjerarquías y rivalidades que reproducen y respaldan el juicio derogatorio de los de afuera (como señalé con los grupos de nuevos y viejos vecinos del barrio San Miguel de Oberá);

d) más allá de la estigmatización conjugada, la recepción de la discriminación es disimulada y ocultada, ya que, como sostiene Margulis (1999a), es sumamente doloroso aceptar que se ocupa un lugar desvalorizado en las clasificaciones sociales²⁸.

Así, considerando que la injuria afecta en mayor medida a aquellos interpelados como negros=*tareferos yaré*=villeros, los sujetos experimentan la *tarefa* a la manera de una doble vida en la que las vivencias en el yerbal con la cuadrilla son compartimentadas tajantemente del resto de sus experiencias²⁹; realizando prácticas cotidianas de diferenciación, disimulo y ostracismo social desde las cuales se delimitan modos de ser joven y formas de envejecer (ver Roa, 2013; 2015).

Concluyendo: “carne y alma subyugadas”

En la injuria se apunta al fuero interno, lo más profundo del ser, lo que toda tradición espiritualista ha llamado ‘alma’. Y si la injuria efectivamente recibida provoca una resonancia tan fuerte en la conciencia de quien la recibe, es porque ese ‘alma’ ha sido fabricada por la socialización en un mundo de injurias y de inferioridad. (Eribon, 2001: 97)

27 Por estos motivos, las familias de los barrios entran en conflictos, así como también entre los grupos de jóvenes al interior de la escuela.

28 En este sentido, la mayor parte de los casos que consideré no reconocen “haberse sentido discriminados”, o describen a la vergüenza o el odio que ello genera desde una primera persona; sino que el relato siempre refiere a un “otro” semejante a “uno mismo” que recibe los maltratos. Existen casos excepcionales en los que se acepta haber sido objeto de discriminación, pero son generalmente de adultos en los que las injurias se convirtieron en una insignia de su condición de “*tareferos sufridos*”, ennobleciendo su posición social (ver Roa, 2015).

29 En este sentido, la constitución de la subjetividad *tarefa* implica un proceso de socialización prolongado en el yerbal como ámbito finito de sentido.

En el presente estudio pongo manifiesto algunas formas de experimentación de prácticas de discriminación hacia los jóvenes de familias de *tareferas* de Misiones focalizando en las formas de constitución de subjetividades inferiorizadas. Para ello considero el suelo significativo que tiñe la totalidad de los ámbitos en que se despliegan las vivencias de los jóvenes: un mundo cultural que funciona a través de una lógica de la diferencia, en la que el *tarefero* se constituye como una otredad y mismidad negativa a través de la interpelación de la injuria. Este mundo se organiza en torno a una racialización de las relaciones de clase, discriminación que presenta una heteroglosia en la que se conjuga una estigmatización a una población mestiza y pobre; estilos estéticos vinculados a la *tarefa*; y residencia en los barrios periurbanos. Tales significaciones se presentan bajo un horizonte significativo en el que se encadenan numerosas injurias, estigmatizando en mayor medida a la población *tarefera*. El mundo de injurias se interioriza a través de socializaciones violentas y traumáticas en las que paulatinamente se subyuga la carne y alma de los niños y jóvenes.

De esta manera, en su estar en el mundo el sujeto incorpora principios comunes de percepción, concepción y acción estructurados desde la oposición dicotómica de la injuria; estimulando sentimientos de culpa, vergüenza, odio a uno mismo y al semejante en el que se ve a uno mismo; e interpeándolo como una subjetividad inferiorizada. Vemos así cómo la estigmatización conjugada (Wacquant, 2007) modela el sentido del *ser tarefero*, tornando a la práctica *tarefera* en una injuria performativa que organiza las relaciones con los demás y el mundo. Ser *tarefero* se reduce a ser *yaré*, conjugando una estigmatización a la clase social, el color de la piel y el confinamiento en los barrios periurbanos. En estas socializaciones, los jóvenes resisten a identificarse como negros=*tareferos yaré*=vecinos peligrosos, por lo que se crea un hogar interior de contradicciones en las que resulta conflictivo asumirse como *tarefero*. Es así que los jóvenes *tareferos* desarrollan un repertorio de comportamientos duales entre el barrio y la ciudad, la escuela y la familia, el boliche y el barrio, el yerbal y el resto de los ámbitos finitos de sentido en los que se diferencian tajantemente sus prácticas, usos del cuerpo y emotividades.

Agradecimientos

Más allá de que este artículo esté bajo mi autoría, el mismo da cuenta de un conocimiento colectivo realizado desde encuentros, momentos y recorridos compartidos con tantas personas entre 2008 y 2015. Mis agradecimientos a mis directores Paula Cabrera y Mario Margulis por sus innumerables sugerencias; a Diego Marcone que fue un gran compañero de trabajos de campo; y a los colegas del Equipo de Antropología de la Subjetividad (UBA), el Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance (UBA) y el Equipo de Antropología del Cuerpo (UNLP) por tantas discusiones compartidas; y gracias a María Sotti por la traducción del Abstract para esta publicación. Y principalmente gracias a los *tareferos* que tuve el placer de conocer durante estos años, y cuyas historias, experiencias y enseñanzas me siguen acompañando. Gracias primordialmente a Sonia, Aureliana, Cristóbal, Pulga, Maruca, Tuti, Patricia y sus familias por haberme abierto las puertas a sus hogares y su vida, por mostrarme que la resistencia más importante a la inequidad, injusticia y explotación reside en la alegría.

Bibliografía

- Abínzano, Roberto (1985). "Proceso de Integración en una sociedad multiétnica: la provincia argentina de Misiones". *Tesis doctoral*. Departamento de Antropología y Etnología de América, Universidad de Sevilla.
- Barret, Rafael ([1908] 1971). "Lo que son los yerbales". En *Escritos de Barret*. Buenos Aires: Proyección.
- Bartolomé, Leopoldo (2007). *Los colonos de Apóstoles*. Posadas: Ed. Universitaria de Misiones.
- Belástegui, Horacio (2006). *Los colonos de Misiones*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.
- Barthes, Roland (2010). *Mitologías*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Bourdieu, Pierre (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Ed. Gedisa.
- Butler, Judith (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Ed. Síntesis.
- Cabrera, Paula (2014). "Propuesta teórico-metodológica para el estudio de la subjetividad desde una perspectiva antropológica". En: *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, Vol. 16-2, Manizales: Universidad de Caldas, pp. 185-208, Agosto-Diciembre de 2014.
- Citro, Silvia (2009). *Cuerpos Significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Ed. Biblos/Culturalia.
- De Sagastizábal, L. (1984): *La yerba mate y Misiones. Historia Testimonial Argentina. Documentos Vivos de Nuestro Pasado*, Buenos Aires, CEAL p. 9.
- Desjerlais, Robert (2011). "Cuerpo y emoción. La estética de la enfermedad y la curación en el Himalaya Nepal" y "Cuerpo, discurso y mente." En: Cabrera, Paula; Faretta, Florencia, Lozano Rivera, Camilo y Pepe, María Belén. *Fichas del Equipo de Antropología de la Subjetividad. Alquimias Etnográficas Parte I*. Buenos Aires: OPFYL, Universidad de Buenos Aires.
- Eribon, Didier (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Goffman, Erving ([1963] 1998). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gortari, Javier (2007). "El Instituto Nacional de la Yerba Mate (INYM) como dispositivo político de economía social". En Gortari, Javier (comp.). *De la tierra sin mal al tractorazo. Hacia una economía política de la yerba mate*. Posadas: Ed. Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- Kusch, Rodolfo (2000). "El mero estar" y "17. La encrucijada de estar no más". En: *Obras completas. Tomo I*. Santa Fe: Fundación Ross.
- Margulis, Mario (1999a). "La racialización de las relaciones de clase". En Margulis, Mario y Marcelo Urresti (comp.). *La segregación negada*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- (1999b) "Los contenidos discriminatorios presentes en la discursividad social". En Margulis, Mario y Marcelo Urresti (comp.). *La Segregación negada*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Ramírez, Delia (2011). "'Van a enterrar hasta el último colonito'. Resistencias políticas, económicas y culturales de los colonos misioneros frente a la expansión y concentración agroindustrial." Tesis inédita de la Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Rau, Víctor (2005). "Los cosecheros de yerba mate: mercado de trabajo agrario y lucha social en Misiones". Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Roa, María Luz (2014). "Estar-en-el-yerbal. La conformación de subjetividades tareferas". *X Congreso Argentino de Antropología Social*, Universidad Nacional de Rosario, 23 al 26 de julio del 2014.
- (2015). "Ser-en-el-yerbal. La constitución de subjetividades tareferas en los jóvenes de los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo (Misiones)". Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- (en prensa). "Una existencia sapucaí. Modos de 'vivir siendo' tarefero en los jóvenes de Misiones". En: Paula Cabrera (comp.). *Antropología de la Subjetividad*. Buenos Aires: OPFYL.
- Schutz, Alfred y Luckmann, Thomas (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Wacquant, Loic (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Wright, Pablo (2008). *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Ed. Biblos/Culturalia.

Otras fuentes citadas

- Entrevistas y Notas de campo*, producidas en Misiones entre abril del 2008 y julio del 2013.
- Registros audiovisuales y fotografías* tomados por Diego Marcone entre abril de 2012 y Julio 2013.
- El Territorio*, Edición de 28/8/2010.
- INDEC (2002), *Censo Nacional Agropecuario*, Buenos Aires.
- Fotografías* tomadas por Diego Marcone entre abril de 2012 y Julio 2013.