

Miradas Cruzadas 2-3

LA NUEVA ESCENA
DEL SUJETO

FILOSOFÍA



RUTH GORDILLO R.
JORGE MARTIN
FEDERICO MITIDIERI
MARÍA LUZ ROA
RUTH RUIZ FLORES
DENNIS SCHUTIJSER
STÉPHANE VINOLO



MIRADAS CRUZADAS 2-3
LA NUEVA ESCENA DEL SUJETO

Miradas Cruzadas 2-3
La nueva escena del sujeto

Ruth Gordillo R.
Jorge Martín
Federico Mitidieri
María Luz Roa
Ruth Ruiz Flores
Dennis Schutijser
Stéphane Vinolo

Primera edición en español
© 2020 Pontificia Universidad Católica del Ecuador
© 2020 Stéphane Vinolo, Ruth Gordillo R., Dennis Schutijser, Ruth
Ruiz Flores, Jorge Martín, María Luz Roa, Federico Mitidieri

Centro de Publicaciones PUCE
www.edipuce.edu.ec
Quito, Av. 12 de Octubre y Robles
Apartado n.º 17-01-2184
Telf.: (593) (02) 2991 700, ext.: 1711
publicaciones@puce.edu.ec

Dr. Fernando Ponce, S. J.
Rector

Dr. Fernando Barredo, S. J.
Vicerrector

Dra. Paulina Barahona
Directora General Académica

Mtr. Santiago Vizcaíno Armijos
Director del Centro de Publicaciones

Dr. Carlos Ignacio Man Gíng, S.J.
Decano de la Facultad Eclesiástica de Ciencias Filosófico-Teológicas

Comité Ejecutivo de Publicaciones:
Dra. Andrea Muñoz Barriga
Dr. César Eduardo Carrión
Mtr. Santiago Vizcaíno Armijos

Diseño de portada: Santiago Ocaña
Diagramación: Santiago Ocaña
Corrección: Silvia Gordillo R.

ISBN: 978-9978-77-535-6

Año: 2021

Impreso en Quito, Ecuador. Prohibida la reproducción de este libro,
por cualquier medio, sin la previa autorización por escrito de los
propietarios del Copyright

MIRADAS CRUZADAS 2-3

LA NUEVA ESCENA DEL SUJETO

**RUTH GORDILLO R.
JORGE MARTIN
FEDERICO MITIDIERI
MARÍA LUZ ROA
RUTH RUIZ FLORES
DENNIS SCHUTIJSER
STÉPHANE VINOLO**



FILOSOFÍA CON PIES CARMESÍ. ENTRE LA TEREFA, EL PENSAMIENTO AMERICANO Y LA TEORÍA CRÍTICA

MARÍA LUZ ROA Y C. FEDERICO MITIDIERI

Introducción

Terminar un trabajo de campo es siempre una cuestión teórica, no real. Hubiera sido perfectamente posible continuar en el país Dowayo durante cinco años más, aunque con menor rendimiento, sin agotar el material de un proyecto que pretendía “comprender” a un pueblo tan distinto de nosotros. [...] en el estudio de campo hay algo que forma insidiosamente hábito. La resaca antropológica no es más efectiva como terapia de aversión que cualquier otra. Varias semanas después de mi retorno llamé por teléfono al amigo cuya conversación me había decidido a marcharme al campo.

-Ah, ya has vuelto.

-Sí.

-¿Ha sido aburrido?

-Sí

-¿Te has puesto muy enfermo?

-Sí.

-¿Has traído unas notas a las que no encuentras ni pies ni cabeza y te has dado cuenta de que te olvidaste de hacer todas las preguntas importantes?

-Sí.

-¿Cuándo piensas volver?

Me reí débilmente. Sin embargo, seis meses más tarde regresaba al país Dowayo.¹

Este artículo es un final y un inicio, una reinterpretación de un camino recorrido, un revivir experiencias, sonidos, olores, colores de una investigación empírica que se volvió filosofía. Un devenir del mundo,

1 BARLEY, N., *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama, 2010: 232-234.

de la praxis dialógico-experiencial a la teoría filosófica. En ella, confluimos una socióloga y un filósofo aburrido de la academia con interés en el “trabajo de campo etnográfico”. Es así que nos proponemos comprender algo muy presente en el aire, cielo, tierra y ríos de la provincia de Misiones, un litoral selvático ubicado al noreste de Argentina: la constitución de lo que localmente se entiende como “ser tarefero”², es decir, “ser cosechero de yerba mate”. Algo que saliendo unos kilómetros de la capital de Posadas y adentrándose en las barriadas periurbanas de ciudades como Oberá, Apóstoles, Eldorado, Montecarlo, etc., es fácil de entender para el local, pero difícil de explicar para porteños (residentes de la ciudad de Buenos Aires) como nosotros, y más aún extranjeros posibles lectores de este libro.

Durante sus investigaciones doctorales –que se tradujeron en tesis y obra de teatro– María Luz Roa se preguntó sobre la constitución de subjetividades juveniles de cosecheros de yerba mate en la provincia de Misiones. Abordó la subjetividad como el 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 constitución³. La tesis propuso así un enfoque socio-antropológico que considera tanto la génesis social de los sujetos en un mundo estructurado por lógicas propias de mercados de trabajo rur-urbanos, como los procesos de inmersión del sujeto en el mundo (corporales,

2 Decimos “tarefero” y no “tarefera”, porque la cosecha de yerba mate es una actividad masculinizada que realizan tanto hombres como mujeres (consideradas localmente como “hombres sociales”). Es por ello, que localmente el “ser tarefero” resulta una existencia considerada masculina, más allá de que los sujetos que la realicen sean hombres o mujeres.

3 CABRERA, P., 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, Agosto-Diciembre de 2014.

emocionales y prácticos) y los modos de objetivación y devenir de las subjetividades⁴. A dos años de su tesis, y tras haber realizado una obra teatral que compone la misma⁵, Luz se encontró con nuevas y viejas lecturas de la filosofía del argentino Rodolfo Kusch. Esta filosofía re-significó sus análisis referentes al ser *tarefero* y dio un basamento americanista a la fenomenología del ser-en-el-yerbal que había construido. Es aquí donde el encuentro con Federico Mitidieri permitió re-interpretar aquellas conclusiones con las que había culminado su tesis. Federico se encuentra indagando en diversas aproximaciones de la teoría crítica, encontrando en Kusch un continuador de los pensadores de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, que realiza crítica americana a la modernidad desde la negatividad del pensamiento popular. Así, para Federico, el análisis carnal sobre la existencia en los yerbales dio vida al pensamiento filosófico. En esta confluencia entre la etnografía, la teoría crítica y la filosofía americanista de Kusch (que inevitablemente recurre al método antropológico para no caer en el intelectualismo eurocéntrico de nuestras universidades), surgen algunas preguntas, intuiciones e hipótesis que presentamos a continuación. Este encuentro no se presenta desde lo que Adorno llamaría una violencia conceptual de la filosofía hacia el hecho empírico, sino todo lo contrario: desde las aperturas que puede brindar el conocimiento de campo a una filosofía decolonial. Algo que Kusch ya inauguró allá por los años '60 y '70, pero cuyas metodologías fueron dejadas de lado por la academia filosófica que hoy lo pregona desde el higienismo de las universidades.

4 ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015.

5 Su tesis doctoral está presentada en dos formatos que se complementan entre sí: una versión escrita y una obra teatral documental titulada “Carne oscura y triste. ¿Qué hay en ti?”, de dramaturgia, investigación social y dirección de María Luz Roa, con realización del Grupo de Investigaciones Etnográfico-Teatrales.

Con nuestros zapatos color carmesí⁶, nos preguntamos entonces cómo la filosofía de Kusch habilita una ontología regional sobre el ser tarefero. Para ello realizamos una ontología regional del ser desde una fenomenología de la experiencia del sujeto en los yerbales. Siguiendo a Kusch y la fenomenología del cuerpo de Merleau Ponty, analizamos los modos de objetivación del “ser tarefero” desde una instancia primigenia de “estar en el mundo” caracterizada por una dramática inestabilidad en el mundo americano. Para abordar estos objetivos, partimos de un enfoque etnográfico en el que analizamos datos construidos a lo largo de ocho trabajos de campo en las ciudades de Oberá y Montecarlo entre 2008 y 2018, y de una reflexión filosófica que toma aportes de Kusch y Adorno para un pensamiento decolonial. Vale aclarar que no nos detendremos en las particularidades empíricas de este proceso⁷, sino en la síntesis de las mismas, de manera de abordar tres momentos ontológicos: el estar en el mundo, la objetivación del ser tarefero durante la juventud que se da desde este estar en una etapa vital, y el estar siendo en el mundo desde procesos creativos donde los sujetos despliegan sensibilidades somáticas⁸

6 La tierra en la provincia de Misiones es colorada. Es característico que al caminar por los barrios y yerbales, queden capas y capas de tierra arcillosa en los zapatos.

7 Ver: ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015. ROA, M. L., Un sapucaí que reverbera en la subjetividad. Modos de ‘vivir siendo’ tarefero en los jóvenes de Misiones, en: CABRERA, P. (coord.): *Antropología de la Subjetividad*, Buenos Aires, OPFYL, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2017.

ROA, M. L. “Estar en el yerbal”: cuerpo y alma tareferos. Aportes para una ontología de la existencia inmersa en el monte misionero, en: *V Jornadas “El Pensamiento de Rodolfo Kusch”*, Maimará, Jujuy, 2016.

8 DESJERLAIS, R., Cuerpo y emoción. La estética de la enfermedad y la curación en el Himalaya Nepal y Cuerpo, discurso y mente, en: CABRERA, P. FARETTA, F., LOZANO RIVERA, C. y PEPE, M.B., *Fichas del Equipo de Antropología de la*

que transforman en placenteras sus experiencias en el yerbal. Con ello mostramos diferentes formas de “vivir” el “estar en el mundo” del que nos habla Kusch, para el caso de trabajadores agrícolas mestizos latinoamericanos. Es así que finalmente reflexionamos sobre los aportes de este caso al pensamiento decolonial, comprendiendo lo americano del *mestizaje* tarefero. Pero antes de comenzar, introduzcamos brevemente el caso de estudio.

El caso tarefero

Argentina es el país con mayor producción de yerba mate a nivel mundial, la cual se concentra en la provincia de Misiones, ubicada en la región noreste. Durante la década del ‘90, la desregulación del mercado consignatario y posterior crisis del sector yerbatero acrecentaron el proceso de emigración de asalariados con residencia rural y productores minifundistas que trabajaban en la cosecha de yerba mate. Esta población se asentó en las zonas periurbanas de las ciudades intermedias, conformando villas miseria que actualmente están en proceso de urbanización o re-localización. En tales territorios, las familias dependen de la tarefa, ocupaciones ocasionales en la ciudad o migran hacia las grandes urbes de la provincia de Buenos Aires. La cosecha de yerba mate consiste en el corte de las ramas de la planta de *ilex paraguayensis* con serrucho, tijera o manualmente (virutear), la quebranza de las mismas – es decir la separación de la hoja del palo grueso– y el embolsado de la yerba “canchada” (cosechada y quebrada) en bolsas de arpillera de 100 a 120kg llamadas raídos. La cosecha se realiza de manera individual o con la ayuda de algún familiar y se cobra a destajo, es decir, por cantidad cosechada. Existen diferentes tipos de cortes: melena, copa o arreglo de la planta, los cuales dependen de la época del año y estado del yerbal, y afectan directamente la cantidad cosechada y por ende el jornal. Más allá de

Subjetividad. Alquimias Etnográficas Parte I, Buenos Aires, OPFYL, Universidad de Buenos Aires, 2011.

estas diferencias, hay una común forma de organización del trabajo en las cuadrillas que asimismo organiza los tiempos individuales de la cosecha. Así, a pesar de que localmente se considera a la tarefa como una ocupación poco calificada -lo cual se condice con procesos de estigmatización a la práctica y corporalidades tareferas⁹-, dicha práctica implica un equilibrio sinérgico entre la fuerza necesaria para serruchar la planta, cargar el raído y quebrarla, con la delicadeza de la poda que requiere de un cuidado de la planta; y por otro, la concentración emocional dentro del ámbito intersubjetivo de la cuadrilla, de manera tal de no ponerse *caigüe*¹⁰ y que rinda el trabajo del día.

De esta manera, en el marco de estos procesos de rápida transformación, el mundo económico, social y cultural de los tareferos se transforma aceleradamente, siendo los jóvenes la primera generación que se socializó en tales cambios. Actualmente para los moradores de los barrios “ser tarefero” es algo ontológicamente diferente a simplemente tarefear, es decir, el ser es algo que excede a la mera práctica. ¿Qué es el ser tarefero? ¿Cómo se llega a “ser tarefero”? ¿Cómo se vive “siendo tarefero”? Tales fueron las preguntas que estructuraron la tesis de Luz, y que en este trabajo nos proponemos profundizar desde los aportes de las filosofías de Rodolfo Kusch y Theodor Adorno.

Del estar al ser-en-el-yerbal

En abril del 2011, durante un trabajo de campo en la ciudad de Oberá, Belén, Sergio y la Negra mencionaron a Luz algo que en la práctica excedía el plano de las significaciones, pero que resultaba fundamental en las

9 Ver: ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015.

10 *Caigüe*: término guaraní referente a una persona con poco ánimo, cansada, desganada, decaída, triste.

vivencias de los pibes y en la estratificación al interior de la clase social: “una cosa es tarefear y otra cosa es ser tarefero”. El ser que era ontológicamente diferente a la práctica, un ser que se constituía durante la juventud limitando y significando sus experiencias. En los trabajos de campo posteriores Luz comprendió que para pibes como Piquillo o Alejandro, una vez que llegabas a ser tarefero ya no había vuelta atrás. El reconocimiento de encarnar este ser marcaba un antes y un después en sus vidas, que desde entonces estarían signadas por el sufrimiento del yerbal y las estigmatizaciones cotidianas. La filosofía de Kusch permite ahondar en ese estudio sobre subjetividades tareferas altamente estigmatizadas, permitiendo comprender a la constitución subjetiva como un proceso creativo en el que el sujeto se orienta del “estar” al “ser”, del “ser” al “estar siendo”, en el marco de procesos de estigmatización y explotación laboral. Es decir, este caso muestra cómo en ciertas instancias de la vida se objetivan maneras de “ser” vinculadas a identidades estigmatizadas, y cómo desde entonces sus modos de “estar en el mundo” se transforman colectivamente. En el “gráfico 1” (al final del artículo) podemos observar los tres momentos fenomenológicos en esta constitución. Comencemos por el “estar”, aquel aporte fundamental que nos dejó la filosofía de Kusch.

“Y el hedor de América es todo lo que se da más allá de nuestra populosa y cómoda ciudad natal. Es el camión lleno de indios, que debemos tomar para ir a cualquier parte del altiplano y lo es la segunda clase de algún tren y lo son las villas miserias, pobladas por correntinos, que circundan a Buenos Aires.

La categoría básica de nuestros buenos ciudadanos consiste en pensar que lo que no es ciudad, ni prócer, ni pulcritud no es más que un simple hedor susceptible de ser exterminado [...] el hedor tiene algo de ese miedo original que el hombre creyó dejar atrás después de crear su pulcra ciudad [...] esa condición de estar sumergido en el mundo y tener miedo de perder las pocas cosas que tenemos, ya se llamen ciudad, policía o próceres [...] este miedo de ser primitivos en lo más

íntimo, un poco hedientos, no obstante nuestra firme pulcritud.”¹¹

A contramano de las teorías de la aculturación en los procesos de colonización en América, Kusch sostiene que antes que nada, nuestro ser americano es mestizo, señalando dos polos en este origen. Uno de los polos es el que él llama del “*ser alguien*” y que corresponde al modo de concebir el mundo que trajeron los europeos que llegaron a América a partir del siglo XV. Este polo basado en la ontología occidental entiende, desde Parménides, al ser como aquello que no cambia, que es siempre igual, Uno, definitivo. Este ser tomará distintos nombres a lo largo de la historia de la metafísica, forma o idea (en Platón), *ousía*, o sustancia, (en Aristóteles), Dios (en el cristianismo), leyes de la Naturaleza (ya en la modernidad). Es esta ontología la que encontramos a la base de la ciencia y la técnica occidentales, volviendo a todo lo que es calculable y dando lugar a la racionalidad instrumental, por medio de la cual el hombre busca dominar la naturaleza. Dentro de tal naturaleza dominada el hombre moderno crea sus grandes ciudades como *patios de objetos*, donde puede tener y acumular mercancías con la garantía de que el Estado-Dios-Técnica lo resguardará de todo lo que pueda ser imprevisto, dando lugar al mito de la pulcritud.

En el otro polo de nuestro origen mestizo, Kusch encuentra que, en el pensamiento indígena americano, la relación del hombre con el mundo se plantea de manera completamente distinta. Para empezar, desde el origen del mundo el orden es puesto junto al caos, y no destruido ni negado totalmente por éste, sino que cada uno de estos principios debe convivir en equilibrio con su opuesto, sin la posibilidad de eliminarlo totalmente. Es decir, que lo negativo vive junto a lo afirmativo en una trabazón dialéctica sin superación. Tal polo, que Kusch llama del “*mero estar*”, nos prepara para

11 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:12-13.

enfrentarnos a una vida siempre azarosa y cambiante. Este rasgo del pensamiento indígena pervive en nuestra cultura mestiza y aparece, por ejemplo, en nuestro uso del castellano marginal que se habla en Latinoamérica y en el modo en que se suele intercalar el verbo “estar” entre el sujeto, yo, y el verbo, produciendo un traslado de lo connotado a una esfera ajena al yo. Es así como con el estar circunstancializamos al ser, reducimos lo que es a lo que meramente está. Este modo de hablar da cuenta de la situación americana, ya que al sustituir al *es* por el *estar en el ser* se puebla el mundo con una dramática inestabilidad, la dramática inestabilidad de *estar nomás*.¹²

El *estar no más* es el punto de partida de la existencia, es un estar reducido a un habitar *aquí y ahora*.¹³ *Estar aquí* supone estar caídos al *suelo*, entendiendo por el suelo a la historia, a la geografía, al sentido compartido. De esta manera, en lugar de la caída heideggeriana, Kusch habla de una *instalación* en el mundo previa al *Dasein*, que provee una clase de tranquilidad original acerca de nuestro ser-instalado. La condición humana está situada, entonces, en una historia concreta, localizada, en una espacialidad originaria de ser.¹⁴

Estar-en-el-hedor

En el caso tarefero este inicio fenomenológico resulta tan claro que no hace falta aclararlo. En la vida cotidiana de las familias de trabajadores agrícolas pobres, semi-ocupados y que tienen mudanzas urbanas-rurales reiteradas, lo que prima es la inestabilidad: de yerbal en yerbal, de trabajo en trabajo, de ciudad en ciudad, de casa en casa, de escuela en escuela cuando se dan las mudanzas. Dada la incierta multiocupación del sector –o

12 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009.

13 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009.

14 WRIGHT, P., *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Buenos Aires, Biblos/Culturalia, 2008.

mejor dicho la sub-multiocupación- como trabajadores temporarios agrícolas y en menor medida urbanos, y su condición de marginalidad social, los tareferos viven “al día” en un presente incierto que carece de toda planificación hacia el futuro. Para el/la pobre, el presente se rige por los tiempos de la tarefa, contraestación, otros trabajos temporales y las posibilidades de migración. Es así que para un niño o joven de familia tarefera el yerbal resulta un ámbito finito de sentido¹⁵ por el que atraviesa su vida desde el “estar” en una época de *tarefa* con su familia, un “estar nomás en el yerbal”. ¿Cómo es este estar? En primer lugar, es un estar en un hedor que es estigmatizante.

Siguiendo a Kusch en *América Profunda*, podríamos decir que desde un inicio existencial, los hijos de tareferos están arrojados en un mundo marcado por un “hedor existencial”. Lo primero que podemos sentir cuando nos acercamos a los barrios de cosecheros, al camión que va hasta el yerbal, al propio yerbal, es que la tarefa se siente en el ambiente. Su olor a sudor, tierra arcillosa, savia y plantas cortadas impregna nuestros sentidos. Este hedor, esta estética que portan los tareferos, sus objetos y espacios, resulta un pesar vergonzoso desde el inicio existencial. Hay un hedor yaré –sucio, harapiento, en guaraní- que está fuertemente estigmatizado. Tal suelo significativo 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. Dicho mundo se organiza en torno a una racialización de las relaciones de clase¹⁶, discriminación que presenta una heteroglosia en la que se conjugan una estigmatización a una población mestiza y pobre, los estilos estéticos vinculados a la tarefa y la residencia en

15 SCHUTZ, A. y LUCKMANN, T., *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

16 MARGULIS, M., “La racialización de las relaciones de clase”. En Margulis, Urresti y otros, *La segregación negada*. Buenos Aires, Biblos, 1999.

los barrios periurbanos.

Desde la infancia, los niños experimentan la tarefa a la manera de una doble vida en la que las vivencias en el yerbal con la cuadrilla –como una forma de ayuda familiar- son compartimentadas tajantemente del resto de sus experiencias (en el barrio, la ciudad, la escuela, la iglesia, el club), realizando prácticas cotidianas de diferenciación, disimulo y ostracismo social.

Es así que podríamos decir que los dos polos que Kusch proponía para pensar a América (el *hedor* de la América profunda y la *pulcritud* de los inmigrantes europeos) se conjugan al interior de la propia subjetividad tarefera. El joven mestizo¹⁷ experimenta dentro suyo el hedor de América con sentimientos de culpa y vergüenza y busca disimularlas con el perfume de la pulcritud: de la tarefa no se habla en el barrio, ni en la escuela, sus marcas en el cuerpo se ocultan y disimulan en la ciudad a través de una excesiva limpieza corporal y un constante cuidado a mostrar lo que se es¹⁸. Ahora sí, entonces, podemos preguntarnos ¿cómo se llega a ser tarefero? ¿como el estar se transforma en ser en una población mestiza? Volvamos al estar en el yerbal.

Estar en el yerbal...

“[E]l estar se limita a que cada uno se siente en ese límite de no ser más que algo que está y que puede llamarse hombre. No es el hombre creado por la burguesía europea, sino ese otro, asediado por la policía y el ejército, susceptible de ser computado

17 Al respecto vale aclarar que el origen étnico de los tareferos se corresponde a un proceso de mestizaje propio de la región, que hace que su caratulación estigmatizante como “cabecitas negras” en momentos llegue a un absurdo tal como que se considere “negro” a una persona con rasgos fenotípicos completamente mestizos (ojos o pelo claro, tes no necesariamente morena, etc.).

18 ROA, M. L., *Juventud rural y subjetividad. La vida entre el monte y la ciudad*, Colección Las juventudes argentinas hoy: tendencias, perspectivas y debates, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 2017.

estadísticamente, obligado a emitir votos, al cual se le atribuyen opiniones que nadie toma en cuenta, y al cual se le asigna siempre un sueldo mensual, todo ello para certificar convincentemente su heroica humanidad, de la cual, en el fondo, todo el mundo duda.

Un estar así concebido, constituye el verdadero punto de partida para cualquier análisis del existir. Es al fin de cuentas un estar reducido al habitar, aquí y ahora.¹⁹

En un contexto en el que la cosecha de yerba mate resulta un trabajo altamente informal y a destajo, es recurrente que el tarefero cuente con la “ayuda” del trabajo familiar de su cónyuge e hijos, de manera tal de incrementar la cantidad cosechada. Es por ello que la generación de quienes actualmente tienen 14 años o más comenzó a ir a los yerbales a partir de los 10 años –y en edades más tempranas para los hermanos mayores de las familias-. Desde entonces, lxs niñxs y jóvenes acompañaban a sus padres, madres u otros familiares a los yerbales ocasionalmente durante los recesos escolares de invierno y verano, o al inicio del ciclo lectivo, ausentándose a las clases en las quincenas en que la familia migraba a los campamentos. Algunxs pibxs comenzaron a ir al yerbal hacia sus 15 o 16 años con sus hermanos mayores a hurtadillas de lxs padres y madres, ya que la tarea significaba un juego, una travesura, una manera divertida de pasar el rato y tener dinero propio. Así, para estxs niñxs y jóvenes el estar en el yerbal se vivenciaba como un estar en el juego, opuesto a la disciplina escolar²⁰. Estas tempranas experiencias de juego, ayuda y sufrimiento en el yerbal

19 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:533.

20 En este sentido, no es de sorprender que recurrentemente los niños y jóvenes pedían a sus padres y madres que los lleven a la tarefa; o aceptaban de buena gana los viajes al yerbal cuando los padres y madres no tenían con quién dejarlos. Recordemos que a su vez, en poblaciones rurales o rur-urbanas, la escuela se vivencia como un doble encierro para lxs niñxs, ya que no están acostumbradxs a estar en ambientes cerrados.

hicieron que el mismo se constituyera en un ámbito de socialización primordial para algunos de lxs jóvenes de familias tareferas. El yerbal se definió como un mundo completamente opuesto a la rutina escolar, el barrio y la ciudad, un mundo en donde lxs niñxs fueron adquiriendo esquemas corporales cuasi-posturales²¹ propios de la práctica tarefera e inscripciones sensorio-emotivas²² vinculadas al estar en un mundo sufriente.

Es así que en estudios anteriores²³ Luz sostuvo que a lo largo de las cosechas sucesivas se da un proceso de inmersión paulatina en el yerbal, que culmina en la constitución de una corporalidad y emocionalidad tarefera. En este proceso, el cuerpo de lxs niñxs y jóvenes se constituye en un cuerpo “habitado” y físicamente remodelado según las exigencias de la práctica tarefera y asume un endurecimiento emocional que permite sobrellevar la experiencia en un mundo sufriente.

Kusch describe el ámbito del *mero estar* como un estado abierto al cambio, a la intemperie, donde el hombre se siente desamparado ante la ira divina, ante lo que no puede controlar. Es un estado marcado por la inestabilidad, por el peligro de permanecer ante la negatividad, por el miedo a perder lo poco que se tiene, porque siempre nos podría asaltar lo imprevisto. Este es el existir cotidiano del mundo de los tareferos que es descrito por ellos en primer lugar como sufriente. Cuando se les pregunta a los cosecheros “¿qué es ser tarefero?” su respuesta inmediata suele ser siempre la misma: “el que más sufre”.

21 WACQUANT, L., *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2006.

22 CITRO, S., *Cuerpos Significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*, Buenos Aires, Biblos/Culturalia, 2009.

23 ROA, M. L., *Juventud rural y subjetividad. La vida entre el monte y la ciudad*, Colección Las juventudes argentinas hoy: tendencias, perspectivas y debates, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 2017.

ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015.

En este sentido, existe una identificación directa entre el hacer tarefero, el estar en el yerbal y el sufrimiento. Para lxs tareferxs, esta emoción refleja la forma más íntima en la que el cuerpo experimenta su explotación en el yerbal y la paulatina fundición de sus energías vitales. El frío de las madrugadas en el camión y las noches en los campamentos; el calor sofocante de las jornadas de sol a sol; “la mojadura” del cuerpo en constante contacto con la planta; las tormentas e inundaciones en el campamento; las situaciones de abuso laboral y los robos al regresar al hogar; las enfermedades o accidentes recurrentes; los momentos de extrema necesidad económica en los que se pierde lo poco que se tiene, la carencia de abrigo, refugio, comida. El hambre. Estas situaciones recurrentes son en las que aflora lo que localmente se llama “quebranto”, una emoción vinculada con la angustia, el dolor y la desesperación. El transcurso del estar en este quebranto, es lo que lxs tareferxs entienden como sufrimiento. El sufrimiento tarefero da cuenta de una experiencia que no se puede traducir en palabras: la experiencia corporal-emotiva del sujeto en el yerbal, un ámbito finito de sentido “sufriente”. El proceso de socialización de los jóvenes en el yerbal abarca la corporización de un estilo cognitivo afectivo tarefero organizado en torno al sufrimiento. La conformación de una paleta emocional organizada en torno al sufrimiento se corresponde con una cultura del trabajo en donde prima una moral en la que el aprendizaje se hace a través del dolor, por lo que el sujeto se constituye moralmente a sí mismo desde el sufrimiento. Para los tareferos aprender a vivir es aprender a sufrir.

En el análisis que hace Kusch del mero estar en *América profunda*, también se puede ver cómo “esta gravidez que soportaba el natural, causada por un magma cósmico adverso, asigna a su cultura cierta cualidad de *yecto* entre fuerzas antagónicas, y trae consigo un sin fin de estructuras de orden social y estético que apuntan, en general, a una administración de energías”²⁴. Siguiendo su

24 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:108.

análisis, podríamos decir que es el mero estar en el yerbal el que, de alguna manera, va dando las condiciones en las cuales se llegará a ser tarefero. Por lo que, en una primera aproximación, este estar en el yerbal aparecería como una forma del estar en el mundo, no ajeno a la gravidez del suelo que le permite experimentarlo, en última instancia, con una cierta libertad de estar en el monte, a pesar de la indiscutible explotación y el sufrimiento que acarrea. Libertad que vemos aparecer en el niñx que prefiere acompañar a sus padres a la tarefa, donde todo es juego y aventura, en vez de ir a la escuela, ese lugar pulcramente ordenado pero desde un orden ajeno, o desde un lugar otro, dada la pretensión universalista (esa vieja forma de decir eurocéntrica) de la institución.

El ser tarefero como un momento vital. El interés por lxs jóvenes rurales

Hacia los 18 o 19 años se da lo que, en trabajos anteriores, y siguiendo una mirada fenomenológica, Luz entendió como *objetivación del ser tarefero*²⁵. Las socializaciones en el yerbal durante la niñez y la temprana juventud van conformando un cuerpo y alma tareferos, que le posibilitan al sujeto la incorporación de un saber hacer como sentido práctico que supone una re-educación corporal. El mismo se despliega a la manera de una economía del movimiento reflejada en la manera que

25 Ver: ROA, M. L., *Juventud rural y subjetividad. La vida entre el monte y la ciudad*, Colección Las juventudes argentinas hoy: tendencias, perspectivas y debates, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 2017.

ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015.

ROA, M. L. “Estar en el yerbal”: cuerpo y alma tareferos. Aportes para una ontología de la existencia inmersa en el monte misionero, en: V Jornadas “El Pensamiento de Rodolfo Kusch”, Maimará, Jujuy, 2016.

se administra estratégicamente el capital corporal en un equilibrio sinérgico entre fuerza, agilidad y delicadeza en el corte de la planta, que le permite obtener suficiente kilaje para alcanzar el jornal. Este conocimiento tarefero -un conocimiento valorado de manera peyorativa fuera de la cuadrilla por los procesos de estigmatización pero apreciado en su interior- transforma la manera de ser del sujeto duraderamente, objetivando su sí mismo bajo una identificación como tarefero. Entonces, así como el ser es inestable, en el caso tarefero el ser se objetiva durante la juventud, marcando un pasaje hacia la adultez. Una vez adquirido el sentido práctico y reconocido entre los compañeros de la cuadrilla, el joven se comienza a sentir tarefero. Este ser tarefero conlleva la pérdida temprana de sus energías vitales debido al proceso que localmente se llama “fundición corporal”, propio de la explotación laboral en los yerbales.

Si a esta dimensión incorporamos los procesos de estigmatización anteriormente mencionados, la asunción de este modo de ser posiciona a los jóvenes en un devenir atravesado por el sufrimiento en el yerbal, trayectorias animadas por un sentido trágico de la vida y un horizonte hostil. Considerando las escasas posibilidades laborales del sector y el desgaste corporal que implica la vida de yerbal en yerbal (“fundición corporal”), es entendible por qué para ellos parecería que hacia los 19 años ya no hay vuelta atrás: sus cuerpos quedan marcados por la cosecha y no se vislumbran otros caminos posibles en sus expectativas de vida más allá de la tarea. Vemos así cómo el ser tarefero implica mucho más que un *habitus* de clase; es la objetivación de un modo de orientación corporal, emocional y práctico desde el cual el sujeto está en el mundo. En este sentido, el “ser tarefero” no es una ontología estática, es una orientación hacia el mundo socio-culturalmente significativa en la que el sujeto se adapta, vive con ello, “vive siendo” en este movimiento que implica la vida de un cosechero rural.

Vivir siendo tarefero

“El término vida no se define, sino que transita entre el *estar* y el *es*. Constituye el término central de una conciencia natural. Y en tanto media entre lo puramente dado que está, y lo determinable que es, traza ahí la parábola de la biografía.”²⁶

Luz define al “vivir siendo tarefero” como una capacidad indeterminada caracterizada por el esfuerzo y la reflexividad, desde la cual los sujetos experimentan sus modos de ser en el mundo reapropiándose y trabajando sobre sus disposiciones, sensibilidades, modos de percepción y de interpelación²⁷. Es así que en el devenir de la vida los jóvenes se constituyen a sí mismos como sujetos autosujetados a través de maneras o artes de la existencia, tácticas, estrategias y prácticas performativas diseminadas en la experiencia cotidiana. Es este devenir creativo de los sujetos el que desde Kusch podemos interpretar como el término *vida*. Creemos que la vida de un tarefero implica un proceso de *fagocitación* del *ser* por el *estar*, que hace del “vivir siendo” tarefero algo más que el sufrir en el yerbal.

Kusch sostiene que, a contramano de lo que generalmente se cree, el *mero estar* enseña que el *ser* es

²⁶ KUSCH, R., *Obras Completas, tomo III*, Rosario, Fundación Ross, 2009:403.

²⁷ Claramente esta hipótesis está inspirada en la noción de *self* de Csordas, para quien “El *self* no es ni una sustancia ni una entidad, sino una capacidad indeterminada de ocupar o volverse orientado en el mundo, caracterizada por el esfuerzo y la reflexividad. En este sentido, el *self* acontece como una conjunción de una experiencia corporal pre reflexiva, un mundo culturalmente constituido, y la especificidad situacional o *habitus*” (traducción propia). Ver CSORDAS, T., *The Sacred Self: a cultural phenomenology of charismatic healing*, Los Angeles, University of California Press, 1994.

Ver: ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015.

una simple transición, pero no un estado durable; el ser es un momento dentro del estar, de ahí que el ser tarefero se constituya como un *estar-siendo* tarefero. Y esto va más allá de que el tarefero se vea a sí mismo como algo que no puede dejar de ser lo que es. Decimos que es un *estar-siendo* porque es un ser instalado en un estar, es un ser situado, es una instalación en el yerbal. Este proceso de instalación en el yerbal es el que localmente se conoce como “hallarse en el yerbal”. Interpretamos el “hallarse” como una sensibilidad somática en la que juega un rol fundamental el grito sapucaí como tecnología del yo, remitiendo a una elaboración de la relación del sujeto consigo mismo en un plano emocional que le permite no sólo activar la disposición corporal a la kinestesia tarefera, sino también hacer su existencia en el yerbal placentera y libre.²⁸

Esto significa que así como el yerbal se constituye intersubjetivamente como un “mundo sufriente”, los sujetos van cambiando su experiencia en el mundo desde una alquimia corporal en la que las dimensiones kinestésica, emocional y práctica se transforman y rearticulan. La misma abarca:

1. Una clausura cognitivo-emocional conscientemente elaborada respecto al dolor y quebranto de un mundo sufriente, en la que se pone entre paréntesis la *attention a la vie* (tensión de la conciencia) del resto de los ámbitos por los que transcurren sus vivencias, estableciendo una vigilancia interior frente a las preocupaciones cotidianas. De esta manera, el sujeto se posiciona en un presente definido por el espacio-tiempo de la cuadrilla. Esta *epojé* lo habilita a integrarse a una disposición anímica socialmente construida y transmitida miméticamente desde una fusión perceptiva sonora: el estado del ser sapucaí.

28 Ver ROA, M. L., Un sapucaí que reverbera en la subjetividad. Modos de ‘vivir siendo’ tarefero en los jóvenes de Misiones, en: CABRERA, P. (coord.): *Antropología de la Subjetividad*, Buenos Aires, OPFYL, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2017.

2. Estado del ser sapucaí: arte de la existencia activado por el grito sapucaí como técnica corporal y su transmisión colectiva mimética desde el cual la experiencia se transforma en placentera al punto tal de que el tarefero se “halla en la cuadrilla” como en ningún otro ámbito finito de sentido. Esta disposición anímica de humorada, alegre y liviana, despierta las disposiciones corporales propias de la economía del movimiento tarefera.

3. La libertad en el yerbal: sensación de poder sobre sí mismo que da el manejo estratégico del propio cuerpo y las emociones en la práctica a destajo.

Quien es tarefero, a diferencia del que simplemente tarefea como un medio para otra cosa, encuentra en la cuadrilla y en su relación con el monte como hábitat, una libertad y un equilibrio con el mundo. Al interior de la cuadrilla se da “una especie de *economía de amparo*, por oponerla a nuestras formas económicas, las que a su vez, desde el ángulo indígena, se pueden calificar como de *desamparo*.”²⁹ De modo que, en lugar de plegarse al proceso de aculturación, en lugar de buscar *ser alguien* (no siendo tarefero) tal como le proponen la escuela (cuando los docentes sostienen “o estudiás o vas a ser tarefero como tus papás”), los profesores del club, etc., en lugar de perseguir el ascenso social entendido como la posibilidad de tener más cosas, incluso en lugar de irse a otra ciudad a trabajar en la construcción; en el/ la joven que llega a ser tarefero se da una fagocitación del *ser* por el *estar*, una resistencia a la trampa del crecimiento únicamente material, porque “la adquisición de objetos, seguirá hasta el infinito, pero es evidente que nunca podrá convertirse en el móvil central de la vida. El objeto no es más que cantidad o cualidad, pero nunca algo sustancial. Más aún, vivir es *estar* firmemente *aquí* y eso se da al margen del objeto: en el terreno de la comunidad, el fruto y la presencia de la ira.” (Kusch,

29 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:108.

2009a:110)³⁰. Es por ello que los tarferos “se hallan” -lo que localmente refiere a sentirse cómodos, agusto- en el yerbal, es por ello que se hallan en el barrio.

Por último, vale mencionar que en el “vivir siendo” en la ciudad, los jóvenes realizan prácticas cotidianas de diferenciación, disimulo y ostracismo social, desde las cuales se delimitan los modos de ser joven y las formas de envejecer.

Los jóvenes adoptan consumos de ropas, gustos musicales, formas de interacción y demandan espacios identitarios segmentados, los cuales refieren a una simbología juvenil urbana y tienen como modelo los estilos juveniles de las grandes urbes. El consumo activo de estéticas, tecnologías y bienes musicales por parte de esta generación se constituye en una herramienta operacionalizadora de la segmentación etaria en la clase social tarefera; construyendo una moralidad juvenil urbanizada que se diferencia de la generación de los adultos rurales. En este marco la juventud se urbaniza, mientras que la adultez y vejez se ruralizan. Así, el ser tarefero implica no sólo aceptar la pertenencia a un colectivo estigmatizado -asumiendo la indignidad social e inferioridad moral de la interpelación “tarefero yaré”, tarefero sucio en guaraní- sino también carecer de las estéticas juveniles urbanas, opuestas a la estética del yerbal.

Los jóvenes tareferos desarrollan entonces 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 las prácticas, los usos del cuerpo y las emotividades:

1. En los ámbitos urbanos juveniles se “oculta lo que se es”: en ellos se dan estilos de vivencia marcados por el disimulo, la vergüenza y el ostracismo social. Se definen así prácticas de evitación mutua, microjerarquías y chivos expiatorios en los que los jóvenes se resisten a verse por

30 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:110.

un otro que los desprecia, adoptando personalidades escindidas, vergonzosas y huidizas ante un horizonte hostil.

2. En los hogares y el yerbal “se muestra lo que se es”: los jóvenes demuestran abiertamente el estilo tarefero presente en sus cuerpos y prácticas, sus cuerpos están “cómodos” desde lo que son, “se hallan” en el yerbal.

3. Modos de envejecimiento: entre los 20 y 25 años, con las temporadas de cosechas sucesivas, sus cuerpos jóvenes se “funden”, desgastando rápidamente no sólo el capital corporal encarnado en los procesos de inmersión en el yerbal, sino también corroyendo superlativamente su capital temporal y acotando sus experiencias juveniles. Desde entonces las marcas de la tarefa resultan difíciles de quitar de sus cuerpos perennemente fundidos, por lo que la posibilidad de escape, apartamiento y reclusión entre los pares suele ser el medio más efectivo para salir del ultraje.

Algunas reflexiones ¿finales? Del mestizaje tarefero a los indicios decoloniales de Kusch a la teoría crítica de Adorno.

Inconcluyendo este artículo antifilosófico, creemos que la existencia situada de los tareferos tiene no sólo mucho que aportar al pensamiento de Rodolfo Kusch sino también a la teoría crítica de Adorno. Nuestro recorrido comienza así en la periferia de las periferias -en una pequeña provincia como Misiones, periférica de una capital como Buenos Aires que simula ser tan pulcra como Europa- para concluir en la cuna de la centralidad higiénica europea: Alemania.

En principio podría parecer paradójico que, en nuestro intento de pensar desde América siguiendo a Rodolfo Kusch, o desde el particular concreto del ser tarefero, mencionemos a un pensador europeo. Pero en el pensamiento de Adorno queda claro que después de la “muerte de Dios” nietzscheana no podemos seguir confiando en ninguna astucia de la Razón, en ningún

ardid que nos garantice que vamos hacia un final feliz. Y las primeras décadas del siglo XX, plagadas de genocidios, de totalitarismos, de sueños frustrados, no hicieron más que darle la razón. Y que, por lo tanto, es necesario abandonar cualquier pensamiento afirmativo. Adorno toma conciencia de que “tras haber roto la promesa de ser una con la realidad o de estar inmediatamente a punto de su producción, la filosofía está obligada a criticarse a sí misma sin contemplaciones.”³¹ Y es en esa actitud crítica sin contemplaciones en donde encontramos una afinidad electiva entre Adorno, Rodolfo Kusch y nuestros filósofos tareferxs. En su no renuncia a seguir pensando filosóficamente, aunque todo pareciera anunciar la liquidación de la filosofía, en tomar riesgos, en pensar desde los márgenes, desde lo fragmentario, lo roto, lo excluido, desde lo aparentemente más alejado de la razón (el arte moderno, el pensamiento popular, el “tarefero yaré”) pero sin renunciar a la razón. Para ampliarla, criticándola.

Ya en *Actualidad de la filosofía* Adorno había prevenido contra la ilusión de la que partían los proyectos filosóficos anteriores, “la de que sería posible apresar con la fuerza del pensamiento la totalidad de lo real”³². Y también Kusch nos previene contra la falsedad de seguir pensando que se podría apresar la totalidad de lo real sólo mediante una racionalidad eurocéntrica, técnico-instrumental, sin tomar en cuenta la *gravitación del suelo*, como si esto no tuviera consecuencias en el plano político y social.

Ambos autores parecieran coincidir también en la importancia de continuar pensando dialécticamente. Aunque, advierten que no podremos seguir pensando en una dialéctica como proceso de negación que lleva a una síntesis, como negación de la negación que conduce a un final positivo. La única manera en la cual podemos

31 ADORNO, T. W. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa*, 6. (A. B. Muñoz, Trad.) Madrid, Akal, 2011:15.

32 ADORNO, T. W., *Actualidad de la filosofía*, en: ADORNO, T. W., *Escritos filosóficos tempranos. Obra completa*, 1 (V. Gómez, Trad.) Madrid, Akal, 2010:297.

concebir la dialéctica ahora es en forma negativa, una dialéctica que se abre a lo real, corrigiéndose a sí misma, yendo más allá de sí misma.

La dialéctica no es un punto de vista, sino que más bien expresa la inevitable insuficiencia del pensamiento, la desgarrada relación entre el pensamiento y los objetos del pensamiento.

“El nombre de dialéctica comienza diciendo sólo que los objetos son más que su concepto [...] La contradicción [...] es índice de lo que hay de falso en la identidad, en la adecuación de lo concebido con el concepto”³³

El pensar identifica –“pensar quiere decir identificar”, dice Adorno–, pero lo pensado desborda el pensamiento. La dialéctica es la conciencia del pensamiento de su propia insuficiencia, de la no-identidad que está contenida dentro de sí. Revienta y desborda la identidad que el pensamiento quisiera imponer.³⁴

Pensar filosóficamente supone, para Adorno, dejarse sorprender por lo otro del pensamiento. Para no nadar con la corriente es necesario criticar, poner en cuestión a lo prepensado. Un pensamiento meramente analítico, que se limite a sacar consecuencias de algunas premisas, no podría ser nunca un pensamiento filosófico verdadero. Nunca podríamos, de esa manera, llegar a pensar lo nuevo. El pensador tiene que tomar riesgos, no puede creer las cosas sin más. Sin arriesgarse, sin la posibilidad presente del error, no hay posibilidad de acercarse a la verdad.

El tema central en el pensamiento de Adorno es la dialéctica como conciencia consecuente de la no-identidad, de aquello que desborda a la identidad. Es

33 ADORNO, T. W. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa*, 6. (A. B. Muñoz, Trad.) Madrid, Akal, 2011.

34 HOLLOWAY, J. ¿Por qué Adorno?, en: HOLLOWAY, J., MATAMOROS, F y TISCHLER, S., *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires, Herramienta, 2007:14.

un pensamiento que va más allá de lo pre-pensado, que piensa también a los invisibles, a los inadaptados, a la particularidad irreducible, a la no-identidad que no se deja contener. Además, es un pensamiento inestable. Si no existe otra identidad que la identidad que está socavada por la no-identidad, entonces, no hay posibilidad de estabilidad. Toda identidad es falsa, contradictoria, se basa en la negación de la no-identidad que no puede suprimir, que busca contener y que no puede contener.

“¿Qué entendemos por no-identidad? [...] *nosotros* somos la no-identidad. La fuerza que rebasa, la fuerza que contradice toda identificación, la fuerza que desborda es la subjetividad, nosotros. ¿Y quiénes somos *nosotros*? Nosotros somos el sujeto que no puede ser encerrado dentro de ningún concepto [...] un nosotros desgarrado, inadaptado, creativo.”³⁵

Nosotrxs somos el indix americano, pero también el nietx de inmigrante, somos el obrerx de la ciudad y el tarefero yaré, somos el/la negrx, el/la pardx, el/la pobrx. Somos el mestizx, por eso *nosotrxs* somos la no-identidad, lo inapresable por el concepto.

La dialéctica significa pensar el mundo desde lo que no puede ser encerrado en un concepto, desde aquellxs que lo desbordan, aquellxs que son negadxs y suprimidxs, aquellxs cuya insubordinación y rebeldía rompe los límites de la identidad.

El pensamiento filosófico no podrá, entonces, seguir partiendo de los grandes supuestos, sino del particular concreto, y pensar en la dialéctica entre éste y el concepto. Para ser productivo debe estar siempre determinado por lo que no es él. Su esfuerzo coincide con su capacidad para acomodarse a lo otro de sí. La cosa se ofrece a la paciencia, virtud del pensamiento, a

35 HOLLOWAY, J. ¿Por qué Adorno?, en: HOLLOWAY, J., MATAMOROS, F y TISCHLER, S., *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires, Herramienta, 2007:13.

la mirada que se detiene en el objeto sin violentarlo.³⁶ El pensamiento filosófico se opone al intento de reducir, con el poder homogeneizador del concepto, a todo lo que no se adapte a él.

Esa crítica de Adorno al pensamiento positivista, identificador, es la misma que realiza Kusch al pensamiento como una mera técnica cuando señala “que la técnica implica esencialmente una puesta en práctica de lo que se espera. Con la técnica se cierra un círculo. Se reitera lo sabido antes que lo dado [...] Por eso en el planteo técnico no aparece nada nuevo. Se reitera, se redunda. Quizá por eso la técnica es preferida. Quizás conviene tener una técnica para no encontrarse con lo inesperado. ¿Es que detrás de la técnica hay miedo?”³⁷

Pensar filosóficamente no es ir sacando consecuencias necesarias a partir de unos supuestos previamente concebidos. Es, más bien, irlos confrontando con aquella cosa que, aunque no idéntica a su concepto, tenemos que tratar de alcanzar. ¿Acaso esa no es la tarea etnográfica? ¿Acaso ello no es lo que hicimos en el análisis sobre la ontología tarefera?

En el reproche de que la cosa no es idéntica al concepto vive el anhelo de que lo fuera, está la exigencia de mayor racionalidad, no de menos. Está la exigencia de comprender(nos) más y mejor; de una racionalidad que tome en cuenta lo rechazado por la dominación de la naturaleza y de los hombres. Lo rechazado en América es lo hediento. Lo hediento es todo lo que no queremos ver, lo que tapamos con el mito de la pulcritud, lo que nos avergüenza con su negrada, con lo yaré. Es la tierra colorada que no podemos terminar de sacarnos de las manos ni de las zapatillas después de un rato en la tarefa y es la copiosa bibliografía que adjuntamos al final de

36 Ver: ADORNO, T. W., Entradas. Modelos críticos 2, en: ADORNO, T. W., *Crítica de la cultura y sociedad II, Obra completa, 10/2* (J. N. Pérez, Trad.) Madrid, Akal, 2009:532.

37 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo III*, Rosario, Fundación Ross, 2009:10-11.

cada paper académico para demostrar que leímos a todos los europeos que había que leer y que, por eso, podemos hablar. Es lo que nos avergüenza, pero también lo que, en el fondo, nos da miedo. No vaya a ser que nuestra pulcra universidad del centro de la gran ciudad no sea más que una periférica universidad latinoamericana.

Lejos de una razón instrumental que simplemente continúe reproduciendo las condiciones actuales, el pensamiento decolonial debería proponer su puesta en cuestión. El saber no sólo es poder, sino también una forma de criticar al poder establecido. Este pensar podría sentar las bases para el cambio. Si bien la teoría no debe estar al servicio de la praxis, su permanencia en lo negativo, su persistencia en la cosa, su intento de no violentar la realidad, sino, más bien, ir la continuamente repensando a partir de la experiencia, mantiene invariablemente esa tensión entre praxis y teoría que las conecta en los extremos. Y aquí la búsqueda etnográfica tiene mucho que contar a la filosofía.

Si bien sólo la praxis política puede producir cambios en la realidad, la teoría no es indiferente. Resolver las cuestiones teóricas, no justificar la irracionalidad del orden existente, mostrar sus contradicciones, su falsedad, su falta de gravitación, puede ser también una forma de incidir políticamente. Más allá de la pretensión de un pensamiento analítico, como un desarrollo coherente y lógico a partir de una tesis, la dialéctica supone la importancia de lo negativo, de aquello que quiebre al pensamiento, renovándolo sin cesar a partir de la experiencia de la cosa.³⁸ Para pensar lo nuevo es necesario un pensamiento situado, que quiebre el curso esperado del pensamiento instrumental a partir de una experiencia de la cosa que permita ir más allá del mero enseñorearse del concepto, una experiencia que se fije incluso en lo más débil, en lo más pequeño, en lo más innecesario, por qué no, que mire desde América, desde el tarefero yaré, desde el/a negrx, desde el pueblo, desde

38 ADORNO, T. W., Entradas. Modelos críticos 2, en: ADORNO, T. W., *Crítica de la cultura y sociedad II, Obra completa, 10/2* (J. N. Pérez, Trad.) Madrid, Akal, 2009:533.

todo lo que hiede, como nosotrxs los mestizxs, que “nos lavamos el cuello de la camisa para parecer pulcros”³⁹.

39 KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009:215.

Bibliografía

- ADORNO, T. W., *Crítica de la cultura y sociedad II, Obra completa, 10/2* (J. N. Pérez, Trad.) Madrid, Akal, 2009.
- ADORNO, T. W. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa, 6.* (A. B. Muñoz, Trad.) Madrid, Akal, 2011.
- ADORNO, T. W., *Escritos filosóficos tempranos. Obra completa, 1* (V. Gómez, Trad.) Madrid, Akal, 2010.
- BARLEY, N., *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama, 2010.
- CABRERA, P., 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, Agosto-Diciembre de 2014.
- CITRO, S., *Cuerpos Significantes. Travestías de una etnografía dialéctica*, Buenos Aires, Biblos/Culturalia, 2009.
- CSORDAS, T., *The Sacred Self: a cultural phenomenology of charismatic healing*, Los Angeles, University of California Press, 1994.
- DESJERLAIS, R., *Cuerpo y emoción. La estética de la enfermedad y la curación en el Himalaya Nepal y Cuerpo, discurso y mente*, en: CABRERA, P. FARETTA, F., LOZANO RIVERA, C. y PEPE, M.B., *Fichas del Equipo de Antropología de la Subjetividad. Alquimias Etnográficas Parte I*, Buenos Aires, OPFYL, Universidad de Buenos Aires, 2011.
- HOLLOWAY, J., MATAMOROS, F y TISCHLER, S., *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires, Herramienta, 2007
- KUSCH, R., *Obras Completas, tomo II*, Rosario, Fundación Ross, 2009.
- KUSCH, R., *Obras Completas, tomo III*, Rosario, Fundación Ross, 2009.
- MARGULIS, M., "La racialización de las relaciones de clase". En Margulis, Urresti y otros, *La segregación negada*. Buenos Aires, Biblos, 1999.
- ROA, M. L., *Un sapucaí que reverbera en la subjetividad. Modos de 'vivir siendo' tarefero en los jóvenes de Misiones*, en: CABRERA, P. (coord.): *Antropología de la Subjetividad*, Buenos Aires, OPFYL,

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2017.

ROA, M. L. *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. Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2015

ROA, M. L., *Juventud rural y subjetividad. La vida entre el monte y la ciudad*, Colección Las juventudes argentinas hoy: tendencias, perspectivas y debates, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 2017.

ROA, M. L. "Estar en el yerbal": cuerpo y alma tareferos. Aportes para una ontología de la existencia inmersa en el monte misionero, en: V Jornadas "El Pensamiento de Rodolfo Kusch", Maimará, Jujuy, 2016.

SCHUTZ, A. y LUCKMANN, T., *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

WACQUANT, L., *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2006.

WRIGHT, P., *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Buenos Aires, Biblos/Culturalia, 2008.

“Gráfico 1”

GRÁFICO 8

