

Universidad Nacional de Río Negro
Escuela de Humanidades y Estudios Sociales
Licenciatura en Ciencias Antropológicas
con Orientación Sociocultural

Tesina de Licenciatura

**“Desafíos en el diseño e implementación de Políticas Públicas
Interculturales en la Municipalidad de San Carlos de Bariloche”**

**Victoria Iglesias
Legajo 349**

Director/a: Claudia Noemi Briones
Co-Director/a: Verónica Samanta Guñazú

San Carlos de Bariloche, 17 de diciembre de 2020

Agradecimientos

A Lore por “abrir puertas” y ser tan (y más) intensa que yo

A mis compañeras de la oficina por contener *mi amor por la pared*

Inmensamente a las *viejs* por sus historias, por todo lo que construimos y el afecto que nos tenemos

A Claudia por su paciencia infinita a mis comas mal puestas y a mi proceso

A Samanta “hada madrina” Guiñazú. Desde el primer día en la Muni, con el eje y la investigación.

A Laura y a Meli amigas-maestras-guías en los años de carrera y de vida compartida.

A mis viejos por enseñarme que la lucha por la justicia social es colectiva

A Lighuen que es amor, hogar, refugio, escucha y compañero. Y a Salvi obvio, por pintar al lado mío las horas de mate y compu.

Índice

Agradecimientos.....	1
Índice	3
Introducción	5
Contextualización: El ámbito de la Dirección de Promoción Social	5
Plan de Territorialidad	6
Modelos de gestión y estrategias de abordaje	8
Construcción del Problema: “¿Interculturalidad por qué? ¿Para quiénes y cómo?”	10
Organización de la tesina	14
Capítulo I: Puntos de partida para enmarcar el análisis de la experiencia del “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” en la DPS.....	16
1.1. Consideraciones metodológicas	15
1.2. Marco teórico	18
1.2.a. Estado, Políticas Públicas y articulación de la diferencia	18
1.2.b. Estado-Nación, hegemonía, subjetividades e interseccionalidad	22
1.2.c. Diversidad cultural: Imaginarios y representaciones sociales de la ciudad	28
1.2.d. Interculturalidad como proyecto y capacidad de afectación.....	30
1.3. Antecedentes y marcos normativos locales: la interculturalidad en Bariloche	34
Capítulo II: Creando la especificidad disciplinar en un ámbito de ejercicio profesional Interdisciplinario	39
2.1. La oficina, la antropóloga y el campo	39
2.2. Producir conocimiento antropológico, generar políticas públicas	45
Capítulo III: Materializando una Política Pública Local: el “Eje de Trabajo Transversal para la Intercultural”	50
3.1. Cuando en lo habitual y naturalizado se trasluce algo distinto	50
3.2. Negociar, diseñar y accionar la interculturalidad en la DPS	52
3.2.a. “Armá algo, nos dan el ok y seguimos”	52
3.2.b. <i>El amor por la pared</i> , la oportunidad y la materialidad del ETTI.....	54
3.2.c. Significados en disputa.....	57

3.3. El “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” en su práctica concreta	58
3.3.a. Objetivos y etapas de implementación del ETTI.	58
3.3.b. “Trabajo hacia adentro”: instalar un tema, incorporar un enfoque de trabajo	60
3.3.c. Apertura y acercamiento a las organizaciones	63
 Capítulo IV: La experiencia de “la Mesa”: participación e intercultural	69
4.1. “Las Mesas” como herramientas de Participación	69
4.2. “Viajando con el Recuerdo”: gestión, participación y articulación académica.....	70
4.3. Metodologías participativas para contar dónde nacimos	72
4.3.a. Teatro documental: escenificando el pasado en el presente	75
4.3.b. Moviéndonos para recordar	77
4.3.c. Contadas en imágenes: mostrar, compartir y ser parte	78
4.3.d. Mapeo y “Lugares del Corazón”	79
4.3.e. Mapeando trayectorias y recuerdos	81
4.4. Movimientos y territorialidad: representaciones del lugar y de sí mismas	84
4.5. Efectos del Proyecto en la vida de las Viejis.....	89
 A modo de cierre: reflexiones, aprendizajes y continuidades	93
 Referencias Bibliográficas	96

Introducción

La presente tesina se propone abordar los procesos de construcción de políticas públicas municipales que pueden ser entendidas en términos interculturales, enfatizando en las múltiples complejidades y tensiones que tienen lugar en estos procesos de diseño e implementación. En este marco, la tesina indaga en torno a cuáles son las posibilidades, límites y desafíos que intervienen en los procesos de construcción de políticas públicas que se definen como “interculturales”.

Para llevar adelante esta tarea, he desarrollado mi investigación en la Dirección de Promoción Social (en adelante DPS) de la Municipalidad de San Carlos de Bariloche (en adelante MSCB), lugar en el cual interactúo desde múltiples roles e intereses. En el año 2013, ingresé a través de una pasantía laboral como estudiante de la Lic. En Ciencias Antropológicas. Meses después, obtuve un contrato por categoría para desempeñarme como técnica en dicha dependencia municipal, específicamente, en el Departamento de Recursos y Proyectos (en adelante DRyP). Es en el marco de este Departamento que se desarrolla la experiencia de mi tesina, ya que es aquí donde durante el año 2017, planteo el interés y la intención de dar lugar a la fundamentación de un nuevo eje de trabajo que incorpore la interculturalidad como una perspectiva transversal en los procesos de políticas públicas del municipio. En este contexto, mi trabajo –como ámbito laboral y de campo- fue dando lugar a la construcción de una pregunta de investigación que, en primer lugar, se propone indagar sobre cuáles son las posibilidades, negociaciones, límites y desafíos que intervienen en los procesos de construcción de políticas públicas interculturales y qué rol cumplen los aportes conceptuales de la antropología en dichos procesos. Particularmente, esta tesina busca visibilizar qué prácticas y estrategias han tenido lugar para materializar y operativizar la perspectiva intercultural en programas y proyectos concretos. Para ello, he asumido el desafío de abordar etnográficamente el proceso de implementación del “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” (en adelante ETTI), con el objetivo de comprender los alcances y los desafíos de dicha experiencia.

Contextualización: El ámbito de la Dirección de Promoción Social

El Municipio de San Carlos de Bariloche organiza su intervención mediante una estructura que se divide entre secretarías, direcciones, departamentos y divisiones abocados a la atención de diferentes cuestiones. La secretaría de Desarrollo Humano Integral, contempla tres subsecretarías de Cultura, Deportes y Políticas Sociales. Dentro de esta última, se ubican dos direcciones de planta: la Dirección de Instituciones y la Dirección de Promoción Social (DPS). Por ser el escenario en el cual tienen lugar mi trabajo de campo, focalizaré este escrito en la dinámica de funcionamiento de la DPS.

A continuación, compartiré a modo de contextualización las características de su modelo de gestión y estructura organizativa basada en el “Plan de Territorialidad”, el cual define y prioriza la descentralización, en la implementación de las políticas municipales.

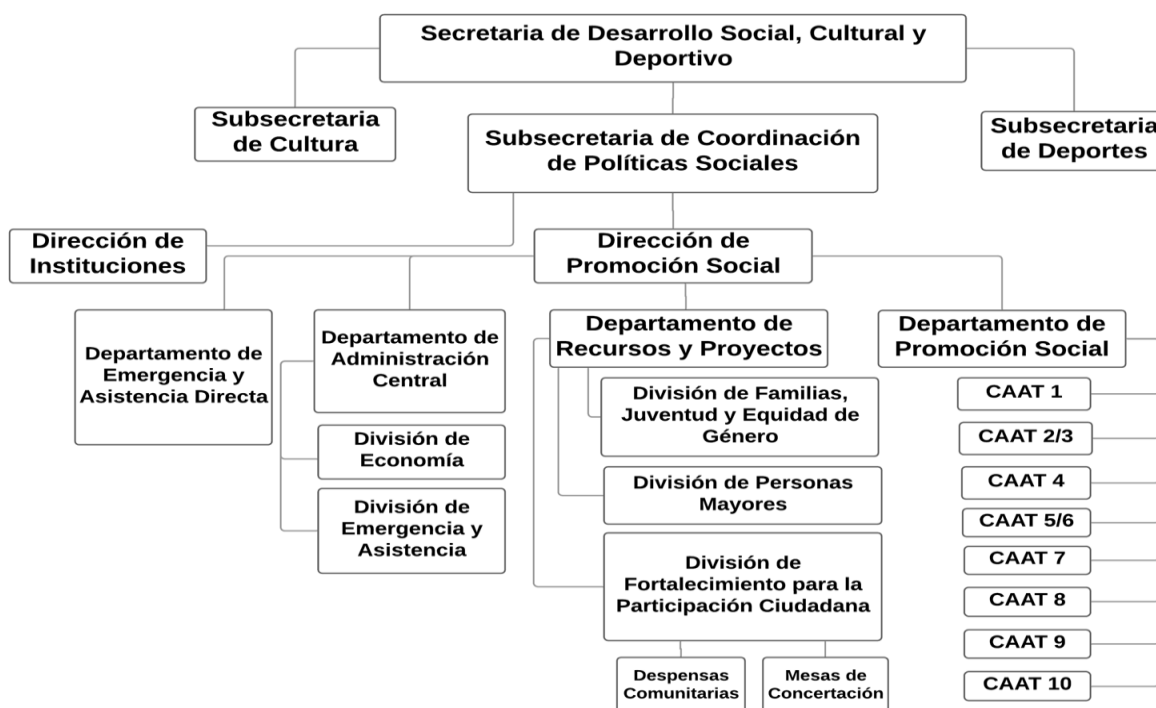
Plan de Territorialidad

El Plan de territorialidad “consiste, fundamentalmente, en la implementación de diversos programas de acuerdo a problemáticas que sufren los sectores de bajos recursos de la comunidad”. El principal objetivo del Plan es “acrecentar el rol del Estado, a través de la participación de las organizaciones de base, instituciones intermedias y ONGs en las políticas sociales locales, optimizando los recursos existentes” (Res.1428-I-2003).

Para ello, en el año 2003, el Plan de Territorialidad definió como herramienta principal de abordaje la conformación de zonas de trabajo, formando “Centros de Atención y Articulación Territorial” (CAATs), los cuales son los encargados de “ejecutar en territorio” proyectos y programas municipales, atendiendo a familias identificadas y denominadas como “de mayor riesgo social”, a fines de llevar a cabo un seguimiento de las mismas y desarrollar un trabajo comunitario al respecto. Al mismo tiempo, además de los CAATs, el Plan contempló la “necesidad de mantener unidad y cierto grado de centralización”. Por lo tanto, en su estructura crea también la “oficina central”, la cual “coordina todas las acciones, supervisando la tarea diaria de los CAATs, lleva la administración general de toda la secretaría y propicia la implementación de nuevos proyectos y la gestión de recursos para la ejecución de los mismos” (Res.1428-I-2003). Para el desarrollo de dichas tareas, la oficina central se divide operativamente en el Departamento de Promoción Social, el Departamento de Administración Central y al Departamento de Recursos y Proyectos (DRyP). Este último, también llamado “inter” por su fuerte impronta interdisciplinar, tiene como función “desarrollar estrategias, herramientas, proyectos, programas y dinámicas que tiendan a fortalecer la aplicación de las políticas públicas destinadas a sectores en situación de vulnerabilidad social” (Res.1428-I-2003). Para ello, tiene a su cargo:

“la diagramación de nuevos proyectos a partir de la demanda de los CAATs, diseño y ajuste de programas provenientes de otros ámbitos públicos o privados, la gestión de recursos, la apoyatura técnica y la intervención directa en proyectos específicos cuando los CAATs lo requieran, el estudio de nuevas problemáticas sociales, la sistematización de los diversos proyectos en ejecución, la capacitación y la actualización del todo el personal” (Resolución 1428-I-2003).

Ilustración 1. Organigrama Secretaría de Desarrollo Humano integral (Con el inicio de la segunda gestión del gobierno de JSB se cambió la denominación de la Secretaría de Desarrollo Social, Cultural y Deportivo)



A su vez, además de la organización por departamentos, la DPS estructura su abordaje a partir del trabajo en ejes, definidos desde una perspectiva poblacional. En el año 2010, a raíz de los resultados de la evaluación participativa del Plan de Territorial, el modelo de gestión incorporó tres ejes que guían el trabajo de la DPS¹. Estos son el “Eje de asistencia a grupos familiares en situación de vulnerabilidad social”², cuyo objetivo es “fortalecer las potencialidades de las familias en situación de vulnerabilidad social, implementando estrategias de asistencia que faciliten el cumplimiento de los derechos de sus integrantes”. El Eje de equidad de género, para “promover la equidad de género en el ejercicio de los derechos, a través de la generación de estrategias de sensibilización a la comunidad, prevención y asistencia a grupos vulnerables identificados”. Por último, el Eje de Fortalecimiento de Organizaciones para la Participación (FOP), el cual en su fundamentación establece “fortalecer a las organizaciones sociales de base y Juntas Vecinales, potenciando su liderazgo y representatividad -a nivel comunitario- y su capacidad de gestión e incidencia en la agenda pública de la ciudad”. En 2015, manteniendo el mismo enfoque, se incorporan un “Eje de Adultos Mayores” y otro “Eje de Jóvenes” con el objetivo

¹ “En el año 2010, personal de la SDHI y organizaciones de la comunidad local evaluaron de manera conjunta el PT. El objetivo de la evaluación fue elaborar el modelo de gestión integral municipal de política social a nivel interno y externo para los próximos seis años. La metodología propuesta para la evaluación se basó en la importancia de la participación de los todos los actores relacionados con la acción social en el territorio en las decisiones públicas” (Documento de Evaluación del Plan de Territorialidad, 2010).

²² Durante el año 2015 se realizó una revisión interna del eje de familias que dio lugar a una nueva versión que fundamenta la concepción de la noción de vulnerabilidad social y el eje pasó a llamarse sólo Eje de Familias.

de: “promover el ejercicio de los derechos de los adultos mayores [y jóvenes] que se encuentran en situación de vulnerabilidad social de la ciudad, a través de la implementación de diferentes estrategias de intervención a nivel individual familiar, grupal y comunitario” (Eje de Personas Mayores). Ambos ejes, se basan en el diseño de estrategias de intervención que tengan como base la perspectiva de derechos, que busquen brindar respuesta a las necesidades que van surgiendo en territorio a partir de parámetros de inclusión, respeto y desarrollo personal y social en cada grupo etario. (Ilustración 1. Organigrama).

Modelos de gestión y estrategias de abordaje

El marco conceptual y la dinámica de trabajo habilitados por el mencionado Plan de Territorialidad expresan que, hacia el interior de la DPS, se opera desde dos lógicas complementarias. Por un lado, con una lógica de identificación, delimitación, caracterización y atención de grupos discretos, dando cuenta de una estructura y funcionamiento operativo que, aunque marcados por sus singularidades, se asocian a cierto habitus estatal estructural y estructurante del juego social (Esguerra Muelle y Bello Ramírez 2014; Guiñazú 2019). Este habitus implica una organización de las políticas públicas que delimita grupos poblacionales -entiéndase por estos a jóvenes, adultos mayores, mujeres, familias, indígenas, organizaciones, etc.- según una lógica propia y específica de producción de alteridad.

Por otro lado, esa lógica de alteridad, se sostiene también en el recorte de la población destinataria de las políticas públicas al definir las como “personas en situación de vulnerabilidad social”. Al respecto, en la fundamentación de su Eje de Familias (2015) expresa que la noción de vulnerabilidad

“trasciende la condición de carencia efectiva proyectando a futuro la posibilidad de padecerla a partir de ciertas debilidades que se constatan en el presente. Es decir, que implica el aumento de la fragilidad de las personas o las familias ante dicho fenómeno, incorporando la condición de quienes el deterioro de sus condiciones de vida no está ya materializado, sino que aparece como una situación de alta probabilidad en un futuro cercano a partir de las condiciones de fragilidad que los afecte”

Dicha fundamentación continúa afirmando que el concepto de vulnerabilidad social se presenta a través de la lectura de dos componentes explicativos. Por una parte, la inseguridad e indefensión que experimentan las comunidades, familias e individuos en sus condiciones de vida a consecuencia del impacto provocado por algún tipo de evento económico social de carácter traumático. Por otra parte,

el manejo de recursos y las estrategias que utilizan las comunidades, familias y personas para enfrentar los efectos de ese evento³.

La noción de vulnerabilidad no está relacionada solo con modelos de asistencia, sino que posibilita una perspectiva vinculada a los derechos. Dicho enfoque asume políticas sociales orientadas a aumentar el bienestar y la cohesión social, a través de acciones que contemplen no solo la desigualdad, sino también sus manifestaciones. De esta manera, esta perspectiva pone el foco en la búsqueda y la promoción de la participación activa de los involucrados, quienes lejos de ser receptores pasivos de beneficios y subsidios, son capaces de hacer valer sus derechos y necesidades (Arriagada 2006). Esta definición de la vulnerabilidad se relaciona estrechamente con el enfoque de trabajo basado en la promoción de derechos y la concepción de las personas como “sujetos de derecho”. A la hora de establecer una estrategia de abordaje a dichos sectores en situación de vulnerabilidad social, el Plan de territorialidad establece que la tarea de la DPS es brindar posibilidades para el “desarrollo de su potencial”, mediante una perspectiva que no solo estimule la asistencia, sino que también garantice y gestione la promoción de derechos, con el fin de que puedan ampliar sus perspectivas, y reflexionar acerca de su realidad para poder transformarla.

Para ello, asume un modelo de gestión participativa evidenciada en sus normativas y reglamentaciones, en su funcionamiento y prácticas cotidianas, ejes de trabajo operantes al interior de cada área, planes, programas y proyectos. Desde sus diferentes políticas y/o proyectos se identifican fórmulas, formas y usos propios que apelan a la participación de diferentes actores de la sociedad a través de diferentes herramientas; la banca del vecino en el Concejo Deliberante, audiencias públicas, referendums, iniciativas populares, consejos temáticos, mesas de concertación barriales, foros, etc.

Así, tal como lo establece su “misión institucional”⁴, y lo expresado en su Eje FOP, la DPS enfoca su trabajo en el objetivo de “promover la conformación de actores políticos, a través del fortalecimiento organizacional y la participación activa en diferentes espacios de concertación para la construcción democrática de políticas públicas que garanticen el ejercicio de derechos” (Eje FOP).

De esta manera, el trabajo de la DPS busca promover espacios en los cuales las personas puedan establecer o mantener relaciones sociales y afectivas y poner en práctica habilidades existentes o desarrollar nuevas. También pretende favorecer el acceso a los recursos educativos, culturales,

³ A su vez, dicho documento, incorpora una perspectiva de género para pensar la vulnerabilidad social, en tanto que se asume “atravesada por diversas relaciones de poder, como las ligadas a las exclusiones, desigualdades y discriminaciones de género en el mercado laboral, el reparto desigual del trabajo no remunerado, el ejercicio de la violencia física y simbólica en contra de la mujer y el diferente uso del tiempo entre hombres y mujeres” (Eje de Familias, 2015).

⁴ La misión institucional de la DPS (2009) expresa: “Somos una organización del Estado Municipal conformada por equipos de múltiples saberes que, con una perspectiva política, estratégica y territorial, desarrolla políticas sociales de asistencia y promoción, a través de la participación ciudadana y la concertación con diversos actores, con el fin de promover el ejercicio de los derechos de los ciudadanos de San Carlos de Bariloche”

espirituales y recreativos de la sociedad, fortaleciendo sus vínculos familiares y promoviendo la inserción en redes formales e informales de la comunidad.

La implementación de programas y proyectos desde esta perspectiva busca habilitar y potenciar los espacios en los que se pueda ejercer la participación en todos los aspectos: sociales, económicos, políticos y culturales en su comunidad; a través de metodologías de trabajo participativas que respondan a las necesidades de esta población, teniendo en cuenta sus especificidades⁵. Desde la participación, se busca contribuir a que las organizaciones sociales se conviertan en actores políticos, mediante la construcción colectiva de propuestas políticas, que interpelen al conjunto de la sociedad e impliquen transformación de la realidad. Para ello, en tanto estrategias metodológicas, utiliza las “Mesas de Concertación”. En la fundamentación de su trabajo, la DPS define a las “Mesas de Concertación” - barriales o de grupos de jóvenes o personas mayores- como una estrategia metodológica, pues son construidas como “espacios de diálogo y articulación entre autoridades locales y organizaciones sociales” (Eje FOP). Las mismas, “en tanto herramientas de intervención participativa, orientan su esfuerzo hacia la creación de propuestas de políticas públicas que promuevan la recuperación de derechos ciudadanos” (Eje FOP). Un equipo técnico interdepartamental de la DPS planifica los contenidos y los objetivos con las personas que participan de las mesas. Dicha planificación se sostiene y (re)define según las demandas e interés de las participantes en reuniones donde se acuerdan la frecuencia, los roles de coordinación, la transmisión de la información y el registro de cada uno de los encuentros de la Mesa. Además, en ellas “se promueve un rol participativo que contribuya a la eficacia y eficiencia en la aplicación de los recursos que se manejan, por medio de una coadministración entre las organizaciones y estado” (Eje FOP).

Construcción del Problema: “¿Interculturalidad por qué? ¿Para quiénes y cómo?”

El 23 de noviembre de 2017 fue sábado. Ese fin de semana la *Lof Lafken Winkul Mapu*⁶ iniciaba la recuperación del territorio ancestral en una parte del actualmente conocido como Villa Mascardi, una localidad ubicada a unos 35Km de la ciudad de Bariloche.

⁵ Entre los proyectos y programas que la DPS desarrolla con este enfoque se encuentran “las Mesas de Concertación, las Despensas Comunitarias Municipales, las Cocinas Comunitarias, las Viviendas Tuteladas para Personas Mayores, el Club de Día para Personas Mayores, el Equipo de Género y Diversidad Sexual (el mismo fue trasladado al Departamento de Género y Mujer en el 2019), el Programa de Ski Social, Sala de Ensayo Comunitaria y los Grupos de Compras Comunitarias (Actualmente este programa no está en vigencia)

⁶ “*Lof Lafken Winkul Mapu* es una comunidad mapuche que está recuperando su territorio y su conocimiento ancestral en lo que hoy se conoce como Argentina. En esa tierra se levanta una machi, una autoridad espiritual trascendental para el pueblo Mapuche, una autoridad que no aparecía en el Puel Mapu desde hace casi cien años” (Reunión: Lof Lafken Winkul Mapu 2019).

La iniciativa de la comunidad desencadenó una serie de reacciones de la sociedad civil y el despliegue inmediato de un operativo de las fuerzas de seguridad nacionales y provinciales para efectivizar el desalojo. Los hechos de represión, comandados por la ministra de seguridad de ese entonces Patricia Bullrich y el presidente Mauricio Macri, terminaron con el asesinato por la espalda de Rafael Nahuel, un joven de 22 años.

“Rafa” o “Rafita” fue tema de la reunión de Departamento del jueves en la oficina porque bien se supo tras su muerte, era “un pibe de barrio” -específicamente del Barrio de Nahuel Hue- conocido por participar en diferentes políticas destinadas a jóvenes, programas sociales y espacios comunitarios de aprendizaje de oficios⁷. En esa conversación, “Rafa” apareció como uno más de los tantos “jóvenes del barrio”, “un sujeto de derecho”, un destinatario de las políticas del programa jóvenes de la DPS. Para el sentido común, las fuerzas de seguridad mataron a Rafa, “un pibe del CAAT 8”, “que iba siempre a los talleres”, que como muchos otros de “los pibes del barrio quería salir adelante”.

Así, la imagen de “Rafa” se consolidó sobre el mismo sentido que se otorgan a otros “tantos pibes de los barrios que le disputan una revancha a la dura vida que les tocó en las barriadas humildes del alto de Bariloche”⁸. Diferentes expresiones de repudio de organizaciones estatales y colectivos de militancia barrial, mencionaban la causa mapuche como algo circunstancial, reciente o subsidiario, casi un camino paralelo en la vida Rafa, reforzando estereotipos sobre “lo mapuche” y “ser del barrio”⁹. Así, la organización comunitaria de la que participaba al momento de su muerte, “El Semillero Al Margen”, se despidió públicamente mencionando: “Se fue al campo para despejarse un toque (...) no tenía militancia mapuche reconocida, pero en la búsqueda, de un proyecto de vida cerca de la naturaleza y el bosque, que lo sacara de una realidad agobiante”¹⁰. Otro referente social, del actual Taller San José Obrero, mencionó en una nota de alcance nacional que:

“(...) últimamente su participación en la causa Mapuche era otro importante proceso de crecimiento, porque a nuestros pibes de los barrios empiezan por quitarles las oportunidades, y después les quitan la capacidad de ser actores de la realidad, dejar todo lo que les hace mal, rebuscarse el trabajo y comprometerse con alguna causa que encima defiende sus raíces, es todo lo que podemos soñar los que trabajamos en los barrios, con los pibes,... Rafita era todo lo que podíamos soñar”¹¹

⁷ Para ampliar sobre Políticas públicas de juventud ver trabajos de Laura Kropff (2011, 2016), Valentina Stella (2013) y también la tesina de grado de Sofía Sendyk (2016)

⁸ Ramos, Ana. 2017. <https://almargen.org.ar/2017/11/26/pibe-tigre-asesinado>. Accedido 27/11/2017)

⁹ <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-trampa-del-mapuchometro/>. Accedido 27/11/2017)

¹⁰ <https://almargen.org.ar/2017/11/26/pibe-tigre-asesinado>. Accedido 27/11/2017

¹¹ <https://www.pagina12.com.ar/78929-era-un-pibe-de-barrio> Accedido 28/11/2017

Si los diarios nacionales y locales titulan que “era un pibe de barrio” ¿Qué dejaba por fuera esa identidad barrial? ¿Dónde y cómo se inscribe lo Mapuche en el relato? Y ¿qué sentidos sobre lo mapuche comenzaban a circular?

Mis compañeras y yo no conocíamos a Rafa, pero la noticia de su asesinato, si bien nos conmocionó, al mismo tiempo nos encontró como “acostumbradas” de enterarnos que la policía mata a un pibe del barrio -si es que una puede acostumbrarse a eso. Sin embargo, en medio de esa conmoción anestesiada por la conocida realidad de que la violencia policial una vez más asesinaba a “uno de los pibes”, las preguntas que se hicieron fueron: “¿qué hacía Rafa en una recuperación territorial si vivía en Nahuel Hue?”, “¿alguien sabía que él era Mapuche?”. Tímidamente, alguien dijo “parece que estaba reconociéndose”, y otra voz agregó: “la tía es mapuche, él estaba acompañando al primo”. Algo no terminaba siendo como era siempre y las inquietudes de mis compañeros¹² sobre el asesinato de Rafael Nahuel tuvieron que ver con la necesidad torpe y bien intencionada de develar “si era -o no- Mapuche” ¿Se podía ser “un pibe de barrio” y ser de una comunidad al mismo tiempo? Quizás a los ojos de las políticas sociales y ante la mirada del estado, no. Y por eso Rafa siguió siendo “un pibe de barrio” asesinado por las fuerzas represivas del estado. Pero, Rafa, también estaba siendo *weichafe*¹³ y de alguna manera es, además, eso que irrumpe, qué no se sabe bien qué es, pero que está y ya no se puede seguir negando. En este punto es donde se entrecruzan el destino de Rafa y mis intereses de investigación. El contexto generado por su asesinato puso de manifiesto la necesidad de mirar con otro lente a las personas con las que trabajamos. Un contexto en el que encontré argumentos y sustento para plantear aquello que hace rato venía sosteniendo: incorporar una nueva perspectiva a nuestro trabajo cotidiano. Una perspectiva intercultural. Son las idas y vueltas, las tensiones y los desafíos con los que me he topado en este proceso, las que busco plasmar y analizar en esta tesina.

Los interrogantes generados tras el asesinato de Rafa continuaron en la oficina y, apelando a la histórica visibilidad de los profesionales de la antropología como encargados de abordar las cuestiones indígenas, como era “algo sobre mapuches”, buscaron respuestas en “la antropóloga” del equipo. Busqué la forma de poder dar cuenta de que mis propuestas y planteos sobre la importancia de abordar las situaciones de vulnerabilidad atendiendo las intersecciones que configuran procesos de subjetividad -individual y colectiva- para comprender, interpretar y diseñar espacios de participación que puedan garantizar no solo derechos, sino también reparaciones, tenían que ver con lo que pasó. Por lo tanto, era imprescindible que desde nuestro rol como trabajadores del estado pudiéramos tener incorporada una

¹² Sabiendo que el lenguaje no es neutral, y ya en la instancia de que el masculino genérico se tornó primero incómodo y luego inaceptable, en este trabajo me expreso en lenguaje no sexista y no binario. Porque si de repensar privilegios y construir nuevas convivencias, bienvenidos sean los aprendizajes, las incomodidades y los desafíos.

¹³ Deriva del concepto *weichan*, que en *mapudungun* significa luchar, por tanto, es quien hace la lucha.

perspectiva que nos permitiese entender que Bariloche -y por ende nuestro trabajo- está atravesado por procesos estructurantes que han configurado relaciones sociales asimétricas, que sostienen y reproducen los lugares de vulnerabilidad social que intentamos transformar. Insistí en que era necesario diseñar un eje que brinde herramientas de formación y posibilite llevar adelante acciones que consideren que las desigualdades se inscriben -y resisten- en la cultura. Mi jefa aceptó la propuesta y me dijo “armá algo, un proyecto y lo sumamos al presupuesto para empezar el año que viene”.

Y desde ahí, desde mis convicciones y mi doble rol – antropológico y agente del estado-, es que insistí siempre en abordar las asimetrías sociales desde un enfoque interseccional e intercultural. Por suerte, o por tenacidad, encontré acompañamiento y decisión de los mandos jerárquicos, quienes habilitaron que el ETTI se asuma como una dimensión de trabajo al interior de la Dirección.

De esta manera, en el contexto compartido hasta acá, la presente tesina expone los resultados de la investigación llevada a cabo en mi trabajo como técnica de la DPS y las diversas complejidades y desafíos que fui transitando en el proceso de construcción del ETTI, como política pública entendida en términos interculturales.

Así, los ejes centrales de este trabajo, son tres. El primero, apunta a plasmar cuáles fueron las negociaciones que transité y los intersticios que fui encontrando -como pasante y como trabajadora- para recrear la especificidad antropológica en un ámbito interdisciplinario de gestión. En segundo lugar, el hincapié está puesto en describir esos pisos que garantizaron movimientos válidos y creativos para instalar la necesidad y la responsabilidad de incorporar un enfoque intercultural en las acciones de la DPS. Aquí, el foco es poder transmitir cómo la interculturalidad es convertida -o no- de “problemática” en “cuestión socialmente problematizada”. Es decir, cómo la interculturalidad puede ser escuchada estatalmente y desde qué ideas es atendida. Acá entran en juego, la importancia de la traducción de lo académico a otro lenguaje y las estrategias que intervienen en el diseño de una política pública intercultural. ¿Quiénes son los interlocutores? ¿A quiénes y sobre qué hay que convencer?

Un tercer eje de este trabajo de investigación pone el acento en los aprendizajes concretos que habilitan las distintas acciones implementadas por el ETTI en la Municipalidad de Bariloche, desde los cuales repensar la importancia que tienen conceptos claves como participación, interseccionalidad y reparación para fomentar políticas públicas interculturales¹⁴.

De esta manera, mi tesina de grado busca compartir un recorrido de campo que, desde una perspectiva etnográfica, se orienta a comprender qué tensiones y actores operan e intervienen en la construcción de

¹⁴ “Aunque englobada en el concepto de participación en general, la participación indígena se encuentra garantizada constitucionalmente. Esta garantía implica que la misma no es una opción o una voluntad estatal de apertura, sino más bien, se trata de una obligación estatal de trabajo conjunto con indígenas en las políticas que los implican” (Guiñazú 2019).

políticas públicas interculturales en el municipio de San Carlos de Bariloche, de modo de aportar conocimientos a tres campos conceptuales específicos. A saber, el de la antropología en la gestión, el de las políticas públicas –específicamente de aquellas participativas e interseccionales- y el de la interculturalidad.

Organización de la Tesina

He presentado en estas líneas el tema y problema de investigación de esta tesina, sus objetivos y las tareas propuestas para ahondar en el mismo. En este sentido, la presente tesina se organiza en cuatro capítulos que pretenden abordar diferentes temáticas complementarias. En el Capítulo I expondré las áreas teóricas y metodológicas que utilizo como lentes para abordar los debates y que me permitieron un acercamiento particular al problema. Dicho marco expone los conceptos centrales que recupero como herramientas para analizar la experiencia e interpretar los resultados del trabajo de campo. De este modo, en primer lugar, menciono brevemente consideraciones metodológicas vinculadas a mi rol como trabajadora e investigadora, y la necesidad de desnaturalizar prácticas y discursos propios a la hora de analizar tensiones presentes en el campo y al momento de asumir la escritura. A su vez, retomo autores que permiten conceptualizar el estado y pensar las políticas públicas como herramientas para delimitar formas de alteridad y pertenencias. Asimismo, expongo un recorte desde donde analizar las nociones de hegemonía, subjetividad, diversidad cultural e interculturalidad. Por otro lado, presento antecedentes y normativas que dan marco a la pregunta de investigación.

En el Capítulo II comparto, etnográficamente, mi recorrido como pasante de antropología y posteriormente, como técnica contratada en el DRYP. A través de ese derrotero, analizo las tensiones, aprendizajes, roles, negociaciones y desafíos que se fueron presentando en la construcción de un rol antropológico y la producción de conocimiento al interior de la DPS.

El Capítulo III aborda el proceso de surgimiento, diseño e implementación del “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” (ETTI). Aquí, reconstruyo los pasos que se fueron dando para la construcción de dicho programa, poniendo el foco en las consideraciones principales que impactaron en la forma que finalmente tomaron las acciones, el peso que tuvieron las aceptaciones y las omisiones en este proceso, y cómo el ETTI fue aprehendido y performado por el contexto en el que surge.

Por otro lado, el Capítulo IV contiene el análisis del Proyecto “Viajando con el recuerdo” en tanto primera experiencia concreta del ETTI que, en articulación con un proyecto de Investigación de la

Universidad de Río Negro¹⁵, permitió visibilizar y poner en marcha un programa con perspectiva participativa e intercultural. Aquí, describo la implementación del proyecto, el uso de metodologías participativas y, analizo el impacto del proyecto en la vida de las personas y en la consolidación del ETTI con un eje de trabajo.

Para terminar, a modo de cierre, ensayo reflexiones y aprendizajes -nunca finales- sobre el proceso de investigación, el rol de la antropología en la gestión, las consideraciones sobre esta iniciativa particular de interculturalidad y los desafíos y posibilidades que, asumo, quedan por delante en la construcción de políticas públicas de ese estilo en el municipio.

¹⁵ PI-UNRN 40-B-637 Resol. N°0332/2018: “El desplazamiento a las ciudades como efecto del genocidio indígena: una aproximación etnográfica al caso de Bariloche”. Directora: Laura Kropff. Co-Directora: Valeria Inigo Carrera (2018).

Capítulo I: Puntos de partida para enmarcar el análisis de la experiencia del “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” en la DPS

El presente capítulo tiene la finalidad de introducir el marco teórico y metodológico que ha guiado el trabajo que culmina con la presentación de esta tesina. Para esto, propone un recorrido que inicia con la presentación de las consideraciones metodológicas puestas en juego para la construcción del problema de investigación, para la delimitación de mi ámbito laboral en tanto mi lugar de trabajo de campo, y para la utilización de las técnicas implementadas en dichos procesos.

Además, presenta un recorrido por los principales conceptos teóricos relevantes para enmarcar la vinculación entre el estado, las políticas públicas y las subjetividades. En este punto, el énfasis estará puesto en las nociones de diversidad cultural y de interculturalidad, en tanto lentes desde los cuales analizo los procesos de construcción de políticas públicas municipales, que pueden ser entendidas en términos interculturales y el aporte que la antropología puede realizar en ellos.

Finalmente, presentaré los antecedentes locales relacionados a la problemática a analizar en esta tesina y el marco normativo vigente que se asocia directamente con mi experiencia en el diseño de un Eje de interculturalidad.

1.1. Consideraciones metodológicas

Esta tesina se sustenta en el enfoque etnográfico, propio de la disciplina antropológica, el cual focaliza en cómo los actores configuran el marco significativo de sus prácticas y nociones. Es decir, este enfoque recupera "la perspectiva de los actores" para dar cuenta no sólo de esas perspectivas, sino también de sus interpretaciones y clasificaciones. En este marco, la estrategia metodológica utilizada se centra en un método etnográfico basado en el trabajo de campo, el cuál fue tomando diferentes características según fui transitando la investigación¹⁶. Sin embargo, lo constante de mi proceso de investigación fue el “estar allí”, en una estadía prolongada y cotidiana en “el campo”, es decir, en la oficina en la cual me desempeño desde 2013. En ese año ingresé al DRyP como pasante y la observación participante fue la herramienta principal “para realizar descubrimientos, para examinar críticamente los conceptos teóricos y para anclarlos en realidades concretas, poniendo en comunicación distintas reflexividades” (Guber 2014:62). Además, me fui valiendo de diversas técnicas metodológicas que abarcaron desde la creación y el análisis de sistematizaciones; “relatorías” de reuniones y registros a posteriori, con grabador y notas de campo, hasta el aprendizaje que implica realizar informes de tipo interpretativo que incorporen a la

¹⁶El campo como aquella porción de lo real es resultado de un recorte arbitrario y circunscrito por el horizonte de las interacciones cotidianas, personales y posibles entre el investigador y sus informantes, como así también en función de su interés (Guber 2014).

narración de hechos o situaciones particulares, dando cuenta de una serie de interpretaciones y análisis que permitían presentar conclusiones y dar recomendaciones (Guiñazú 2020). También, en el marco del proyecto “Viajando con el Recuerdo”, he realizado entrevistas individuales y grupales, entendiéndolas como una construcción de sentidos en el marco de un evento comunicativo específico (Oxman 1998). Al realizar entrevistas, la intención fue poder reconocer e interpretar los procesos de entextualización (Bauman y Briggs 1990) que puedan surgir, respetando las conexiones y aquellos contratos que operan sobre lo verbal, pero que no se expresan verbalmente.

Asimismo, incorporé el análisis de fuentes primarias, documentos internos propios de la DPS, programas, proyectos, informes, normativas, resoluciones, ordenanzas, leyes nacionales, provinciales y municipales con el fin de indagar los modos de abordaje a la cuestión intercultural y al entendimiento de las políticas públicas locales.

Estas técnicas, en términos malinowskianos me permitieron conocer su “esqueleto” (Malinowski 1922), observar y registrar en detalle sus rutinas y elaborar un “documento de la mentalidad nativa” de la DPS. La pasantía fue, además, transitar ese “rito de pasaje” que Roberto Da Matta (1999) describe para analizar la investigación a través del prisma de su cotidianidad, poniendo en juego mi vivencia, la experiencia y la existencia. En ella, aprendí -irremediablemente- a realizar esa doble tarea de transformar lo exótico en familiar y/o transformar lo familiar en exótico, a través de la vivencia de los dos dominios; la academia y la gestión.

En el año 2014, mi incorporación al DRyP como técnica contratada me convirtió en *nativa* y este cambio de rol y continuidad en el área implicó el desafío metodológico de transitar una reflexividad propia para incorporar los marcos nativos de interpretación como pieza fundamental en la producción de conocimiento en la gestión. Al momento de construir la problemática antropológica alrededor del proceso de construcción de políticas públicas interculturales, mi rol como investigadora asumió un nuevo proceso de reflexividad que exigía exotizar mi práctica laboral para familiarizarme con el punto de vista de mi tarea de investigación. Sin embargo, sabiendo que ese punto de vista nunca es objetivo, sino que está siempre situado, busqué una rigurosidad metodológica y teórica en la producción de un conocimiento que cuestionase la relación asimétrica implicada en el trabajo de campo y me permitiera, a la vez, comprometerme con los objetivos políticos de les investigades (Kropff 2014).

Así, en mi práctica profesional antropológica y como estrategia metodológica de esta investigación, complementé las técnicas propias de nuestra disciplina con metodologías participativas, basadas en los planteos de Anisur Rahman y Orlando Fals Borda sobre la investigación acción participante (IAP). Esto no sólo se trata de una metodología sino más bien de “una suerte de praxis”, que es también una ética,

una vivencia, un proceso abierto de vida y de trabajo que asume la tarea de iniciar “una progresiva evolución hacia una transformación total y estructural de la sociedad” (Rahman y Fals Borda 1989:16). De esta manera, primero como pasante, luego como trabajadora y después como investigadora, mi práctica antropológica está atravesada por un compromiso metodológico, profesional, ético y político que exige en términos disciplinares una flexibilidad constante de mis propias prácticas, roles y lugares de enunciación. Esto siempre estuvo ligado al objetivo de prestar atención a los marcos de interpretación por medio de los cuales los actores de la DPS producen, lo cual me incluye, sentido en torno a sus acciones y sus contextos (Frederic y Soprano 2005).

De este modo, el esfuerzo metodológico de esta tesina estuvo desde el inicio centrado en indagar en los procesos de construcción de políticas públicas, que pueden ser entendidas en términos interculturales, deseando reflejar cómo la experiencia del ETTI busca ejecutar y reflexionar desde una política pública que *de adentro hacia afuera* contribuya a crear otra visión de futuro. Para ello, asumo la propuesta planteada por Claudia Briones (2007) de poner esta experiencia en contexto para apreciar sus complejidades, alcances y limitaciones, y poder ver dicho proceso como síntoma de la época que lo promueve.

1.2. Marco teórico

1.2.a. Estado, Políticas Públicas y articulación de la diferencia:

Analizar los procesos de construcción de políticas públicas requiere de, al menos, una aproximación al concepto de estado. Por lo tanto, propongo seguir a Carlos Vilas (2004) para entenderlo a partir de tres dimensiones: como estructura de poder, como sistema de gestión y como productor de identidades.

Un primer paso para acercarse a la dimensión del estado como estructura de poder es comprender su dimensión histórica. Es decir, considerar que una estructura estatal y sus relaciones sociales están dadas por una sociedad y en un momento determinado de la historia. Así, la primera dimensión permite conceptualizar que el estado es una forma particular de orden político centralizado e impersonal, específico de la modernidad que, si bien asume diversas formas históricas, se caracteriza por su capacidad de ejercer la soberanía al interior de un determinado territorio y posee un aparato administrativo que materializa su gestión y control, es decir, un gobierno¹⁷. Según Guillermo O’Donnell (1984), el estado es el elemento político de dominación en un territorio delimitado. Por dominación, el autor entiende que es la capacidad de imponer una voluntad determinada sobre los habitantes de un mismo territorio. Se incorpora aquí el concepto de dominación en la definición de estado moderno,

¹⁷ Gobierno puede definirse como la estructura de toma de decisiones que forma parte del sistema político de un territorio administrado por un estado. Es el ordenamiento que ejerce las diversas actividades estatales (O’Donnell 1984).

puesto que dicho estado es expresión de un sistema económico y social determinado, el capitalista, donde éste funciona como regulador y reproductor de las desigualdades de clase.

Por su parte, Pierre Bourdieu (1996) retoma los planteos de Weber para incorporar la dimensión subjetiva en el proceso de dominación y define que “el Estado es una X (a determinar) que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio determinado y sobre el conjunto de la población correspondiente” (Bourdieu 1996:7). El aporte esencial que Bourdieu (1996) realiza a la definición weberiana¹⁸ es la incorporación de la dimensión subjetiva, pues el estado no sólo se encarna en la objetividad de las estructuras sino también en la subjetividad, bajo la forma de estructuras mentales, de categorías de percepción y de pensamiento.

A su vez, Oszlak (1978, 1999) sostiene que el estado es una relación social, una instancia política que articula un sistema de dominación. Su manifestación material es un conjunto interdependiente de instituciones que conforman el aparato en el que se condensa el poder y los recursos de la dominación política¹⁹. Así, el estado emerge como principal articulador de esta estructura de dominación y como arena fundamental donde se dirimen y expresan las contradicciones subyacentes en el orden social que se pretende instituir.

Desde esta perspectiva, el estado es la unidad suprema de decisión legítima respecto de la población de un territorio; y es una construcción que emerge de la sociedad y de la configuración que imprimen a ésta la pluralidad de sus actores en sus múltiples relaciones recíprocas y en sus articulaciones con otras sociedades. En este marco, el estado municipal, escenario de caso analizado en esta tesis, es un escenario complejo en el que no solo intervienen las decisiones y políticas propias de su nivel de estatalidad, sino que también entran en juego acciones y contradicciones con atribuciones, normativas y decisiones de los niveles provincial y nacional.

La segunda dimensión, la del estado como sistema de gestión, permite considerar cómo la presencia estatal se materializa a través de agencias reguladoras/normalizadoras y cómo su existencia cotidiana se manifiesta a través de actividades y prácticas puestas en funcionamiento en el proceso de constitución y regulación de identidades sociales. Su formación y el resultado de su funcionamiento cotidiano deben ser entendidos como una intrincada relación entre consenso y coerción que construye hegemonía (Hall 1998). Así, el estado es creado y recreado por una variedad de actos cotidianos, de decisiones y mandatos

¹⁸ Para Max Weber (1964), el estado moderno es quien tiene el monopolio de la violencia física en un territorio determinado. Es decir, quien posee las herramientas jurídica y materiales para ejercerla de forma exclusiva sobre una sociedad.

¹⁹ Aunque Rancière (1996) sostiene que hay política cuando la contingencia igualitaria interrumpe, como “libertad” del pueblo, el orden natural de las dominaciones. Concretamente, el autor define la política como la instauración de un litigio acerca de la existencia de un escenario común, en especial, el de la existencia y la calidad de quienes están presentes en él.

formales y prácticas informales, a través de las cuales define y ejecuta cursos de acción, y extrae y asigna recursos en función de objetivos referibles al núcleo de su politicidad (Vilas 2004).

Concretamente, esta dimensión nos habla de las capacidades estatales de gestión, la cuales tienen como referencia y horizonte los objetivos de la acción política, los intereses, metas, aspiraciones, afinidades o antagonismos del conjunto social y de la jerarquización definida por su estructura de poder. En este sentido, cada modalidad de gestión pública se inscribe en una matriz determinada de las relaciones entre el estado y la sociedad, y contribuye a reproducirla (Guiñazú 2017). Para Philip Abrams (1988) los procesos sociales que producen y articulan las agencias y prácticas conforman el “sistema-estado”. Este autor sostiene que, para acceder a los dispositivos ideológicos que legitiman la institucionalización política del poder es necesario considerar el “nexo palpable de prácticas y estructura institucional centrado en el gobierno”. Pero, al respecto, Abrams (1988) también entiende al estado como una ilusión, una ideología, una máscara de la dominación política y económica que debe ser analizado como un sistema conformado por prácticas políticas e instituciones y como idea por medio de la cual se presenta a sí mismo de una manera ahistórica y por fuera de las prácticas políticas. Desde esta perspectiva, Fernando Balbi (2010) reafirma la necesidad de superar la “máscara del estado” para poder ver la práctica política tal cuál es, y plantea analizar la variabilidad en torno a las formas en que los actores representan su idea-estado. Para ello, expone tres dimensiones en la producción de variaciones en contextos sociales situados. A saber, las relativas a las características específicas de las prácticas y estructuras institucionales; la medida del control directo y la variedad de intereses que distintos grupos de actores tengan en diversas agencias estatales y, por último, la intensidad y eficacia de las prácticas estatales para contestar, negociar y hasta impugnar las capacidades de diversos actores y sectores sociales. De modo complementario, Hall (1998) plantea que, a través de estas diferentes prácticas cotidianas, el estado alienta, suprime y margina algunas categorías, formas de pensar y existir en la vida social, en detrimento de otras, a través de normativas ancladas en instituciones rutinizadas y simbolizadas en procedimientos y rituales administrativos²⁰.

Así, el estado es el espacio en el que se desarrollan diferentes disputas sociales y, a la vez, desarrolla un rol protagónico en la organización, constitución y regulación de las identidades sociales. Mi experiencia en el DRyP me permitió aprehender que el conocimiento antropológico se vuelve imprescindible en la ejercitación constante de una mirada crítica y una vigilancia etnográfica que evite la tendencia a la naturalización de dinámicas estancas e ineficientes que se sustentan no sólo en la “ética burocrática”

²⁰ Conceptualiza el estado como una formación polinucleada, polidimensional y contradictoria cuyo funcionamiento articula discursos políticos y prácticas sociales divergentes relacionadas a la transmisión y transformación del poder (Hall 1998)

(Ramos 1992), sino fundamentalmente en las experiencias y relaciones personales de la gente que conforma la “idea” del estado.

Desde este punto de vista, trabajar en la gestión no es solo analizar y/o considerar esas significaciones sobre el estado, sino habitarlas, agudizando los sentidos (lo que se ve, huele, lo que escuchamos) para poder identificar pisos que garanticen movimientos válidos y creativos. La lectura de esa idea-estado que se naturaliza y materializa en las acciones de todos los días, se vuelve un elemento indispensable, si una tiene el objetivo y la responsabilidad de contribuir a la transformación de las relaciones de poder que construyen desigualdades.

De esta manera, en tanto acción política organizada por cualquier institución o dispositivo estatal, las políticas de estado emergen -o son instaladas por demandas y movilizaciones sociales- por una voluntad política de transformación que recurre a la técnica para lograr concretar su cometido. Este proceso está conformado por momentos de conflicto y superposición de tiempos y acciones. Así, en los términos de Samanta Guñazú (2016), una problemática social debe alcanzar el estatus de “Cuestión de Socialmente Problematizada” (CSP) -por la voluntad política del gobierno de turno, por la movilización y la protesta, entre otras- para que el estado comience a articular una respuesta a la demanda iniciada desde un sector específico de la sociedad. Las cuestiones que para un gobierno son vistas como CSP - y, por ende, pasan a conformar el conjunto de políticas públicas-, se relacionan con la estrategia holística del mismo, ya que establecen qué cuestiones competen al estado y cuáles no. Por ende, en dicho proceso, también se define cuál es la estrategia que ese estado elige para dirigirse a ellas (Ruiz del Ferrier, 2010). En este sentido, aquí entran en juego los diferentes contextos y las distintas matrices de relacionamiento entre estado y sociedad.

Una de las matrices puestas en juego desde 2003 en nuestro país es la que presenta a la participación ciudadana y a modelos de gestión participativos como nuevos modos de gubernamentalidad (Foucault 1995). Las políticas públicas entendidas como participativas se orientan a la apertura de sus procesos de construcción, introduciendo la perspectiva de aquellos que serán sus beneficiarios, en pos de garantizar transparencia, eficacia, inclusión de otras voces, construcción horizontal, etc. Esta modalidad de construcción de políticas públicas, de modelos de gestión participativos, implican la búsqueda y promoción de generación políticas “de abajo hacia arriba”, también denominado Bottom up (Tamayo Sáenz 1997). Este modelo de gestión es la modalidad de trabajo que caracteriza las acciones, planificaciones y objetivos de la DPS. Su implementación no se ajusta fielmente a las decisiones iniciales de la formulación, sino que va solucionando casos singulares, adaptándose a las situaciones y a los contextos en los que se producen. Así, este modelo implica la atención a lo “emergente”, y requiere de espontaneidad, liderazgo y capacidad de los agentes intervinientes para resolver imponderables que se

presentan en la puesta en marcha de una política pública. Estas dinámicas multiplican la presencia de políticas públicas organizadas y articuladas en base a una estructura multi-actoral. Dicha matriz de “interacción entre estado y sociedad” (Guiñazú, 2017) se sustenta en el interés de “promover la conformación de actores políticos, a través del fortalecimiento organizacional y la participación activa en diferenciales espacios de concertación, para la construcción democrática de políticas públicas que garanticen el ejercicio de derechos” (Eje FOP). Esta perspectiva dio identidad al trabajo de la DPS, consolidándose en instancias de proyección, de propuesta y de planificación de políticas, planes y programas con el espíritu de generar instancias de reflexión, formación y articulación para el fortalecimiento de la organización social y la construcción diaria de un estado promotor, activo e inclusivo. Este trabajo, y las instancias que de él se desprendieron, no estuvieron ajenas a las tensiones y constreñimientos, a las rutinas burocráticas y a diversas sedimentaciones del estado como idea. Un trabajo que, sin desconocer la disparidad de fuerzas entre posibilidades de construcción de nuevos marcos de interpretación, frente a los marcos vigentes, continuó operando, asociado a aquello que en el capítulo III mencionaré como “mi amor por la pared”.

Al respecto de estos procesos, Samanta Guiñazú (2017) sostiene que en esta matriz de interacción se evidencia un proceso de institucionalización de la participación que regula y establece los canales y mecanismos válidos y legítimos para su ejercicio, y que dichos canales están delimitados y categorizados a priori, exponiendo límites y desafíos a la participación y sus posibilidades de acción, disputa y modificación en los procesos de política pública. Según la autora, los modelos de gestión participativos implican nuevos modos de gubernamentalidad que son tensionados desde las prácticas participativas. De este modo, las formas y prácticas de gobierno son también decisiones políticas que pueden tensionarse, disputarse y modificarse a partir de múltiples expresiones de agencia (Ortner 1984). Justamente, en esta tesina me propongo indagar en torno a dichas posibilidades, límites, complejidades y desafíos que intervienen en los procesos de construcción de políticas públicas interculturales, poniendo el foco en las negociaciones, disputas y agencias que intervienen en la construcción del Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad en la DPS.

1.2.b. Estado-Nación, hegemonía, subjetividades e interseccionalidad

La tercera dimensión concibe al estado como productor de identidades. Y este aspecto es el que más relevancia tiene para mis objetivos de investigación, ya que se vuelve un elemento indispensable si uno tiene el objetivo y la responsabilidad de contribuir a la transformación de las relaciones de poder que construyen desigualdades.

Las políticas públicas crean nuevos conjuntos de relaciones entre individuos y reflejan ciertas racionalidades de gobierno, diferentes formas de concebir al mundo y, sobre todo, las particulares formas ideadas de acción sobre él y los sujetos que lo pueblan. A través de la elaboración e implementación de políticas públicas, planes, programas y proyectos, desde el ámbito estatal se intenta delimitar las formas de la alteridad²¹ y pertenencias. El estado “ nombra ” (Cuche, 1999) a su población y, al nombrarla, la constituye en sujeto portador de derechos, responsabilidades y obligaciones. Nombrar significa traer simbólicamente a lo nombrado, transformar su ausencia en presencia, definir el modo en que lo vemos y lo mostramos a los demás, y de condicionar la forma en que el nombrado se piensa a sí mismo. Entonces, nombrar implica asignar un sentido y un significado a lo nombrado, y por lo tanto implica asignarle una identidad. Mediante las políticas públicas, los individuos son objetivados por el estado y les son dadas categorías como las que la DPS utiliza para referirse a sus “destinatarios”, beneficiarios” ó “sujetos de derecho” por ejemplo; “ciudadano”, “adulto”, “madre”, “vulnerable”, “desocupado”, “jóven”, etc. Así, no simplemente asigna identidades particulares a individuos y grupos específicos, sino que construye activamente esas identidades, al mismo tiempo que invisibiliza o no habilita otras.

De este modo, Dolors Comas D’Argemir (2012) considera que las políticas públicas se asientan en presupuestos ideológicos y modelan la construcción del individuo como concepto y como sujeto social. Las mismas integran normas, instituciones, poder, ideología y construcciones sociales; retóricas y discursos, significados e interpretaciones políticas de la cultura e identidad, así como dinámicas globales y locales, teniendo una poderosa incidencia en la vida cotidiana, en la organización social y en la construcción de identidades.

Del mismo modo, Cris Shore (2010) afirma que las políticas funcionan como símbolos, estatutos de legitimidad, tecnologías políticas y formas de gubernamentalidad, reflejando maneras de pensar sobre el mundo y sobre cómo actuar en él. Las políticas públicas contienen modelos implícitos y, algunas veces, explícitos de una sociedad y de visiones de cómo los individuos deben relacionarse con la sociedad y les unes con los otros. Al mismo tiempo, crean nuevos conjuntos de relaciones entre individuos, grupos o naciones e inciden en la construcción de nuevas categorías del individuo y de la subjetividad. Es por ello que el autor sugiere que las políticas proveen un “plan de acción”, una zona de alianza, una manera de unir a la gente en pro de una meta o finalidad común, y un mecanismo para definir y mantener las fronteras simbólicas que nos separan a “nosotros” de “ellos” (Shore 2010). Es por ello que la

²¹ Se entiende la alteridad como la condición de ser “otro”. Refiere al proceso mediante el cual se crea una identidad propia por oposición a una externa que le impone condiciones. Dicho proceso es resultado de una construcción socio-histórica y política.

construcción del ETI busca incidir en la construcción de categorías de individuos y colectivos existentes pero que discriminados, o más aún, invisibilizados, silenciados, que no son incluidos en los procesos que diseñan estrategias para intervenir en la mejora de sus problemáticas. El abordaje de la interculturalidad y la diversidad cultural intenta justamente brindar herramientas para repensar las construcciones de alteridad imperantes en los discursos locales y estatales a lo largo de la conformación del estado como constructor de identidades. Al respecto, Claudia Briones (1998) introduce la noción de formaciones nacionales de alteridad para analizar las diferencias y jerarquías socioculturales que operan en el marco de los estados-nación y afirma que las mismas no sólo producen categorías y criterios de identificación/clasificación y pertenencia, sino que regulan condiciones de existencia diferenciales. Es decir, que las políticas de la diferencia se conectan de maneras múltiples con las articulaciones de alteridad que las han antecedido y, en este sentido, las matrices de alteridad coloniales continúan actualizándose en el presente, en menor o diferente medida, a través de las prácticas de marcación de ciertos colectivos como aquellos “otros internos” que son incorporados a la nación²². En relación a este proceso, la autora agrega que las condiciones económicas, políticas e ideológicas a través de las cuales se ha construido y se construye la alteridad son cambiantes y, por ende, en cada caso pueden variar tanto las marcas usadas para organizar la diferencia como para imaginalizarlas (Briones 1998). Se van perfilando exclusiones e inclusiones selectivas de ciertos contingentes sociales respecto de colectivos de identificación más abarcativos. En este proceso de marcación y automarcación, los límites, marcadores y contornos son constantemente delineados en relación a los otros colectivos con los cuales interactúa, ya sea como confrontación o como subordinación (Briones 1998).

Al analizar la relación del estado argentino y los pueblos originarios, Briones (1995) retoma los términos de Raymond Williams (1997) quien sostiene que el proceso hegemónico implica la construcción de consenso y consentimiento a través de la diferencia. La hegemonía se define, de este modo, como un proceso de coordinación de intereses de un grupo dominante con los intereses generales de otros grupos y la vida del estado. De este modo, Briones (1995) sostiene que toda construcción de nación, en tanto prototipo de la dinámica hegemónica, involucra procesos de comunalización donde el anclaje de un cierto “sentido de pertenencia” constituye un componente indispensable para la formación de esos

²² El concepto de nación fue utilizado como forma de integración social a lo largo de la historia, en la construcción de un imaginario colectivo que supone un otro (externo territorialmente) y un nosotros (interno en un mismo territorio) donde los conflictos sociales dentro de éste pasan a un segundo plano en la homogenización para la preservación de intereses internos. Para el autor O'Donnell (1984) la Nación se constituye como una pertenencia en común que entrelaza solidaridades al interior de un territorio demarcado por un Estado. Se construye así un nosotros, de forma relacional y de oposición con otros Estado-Nación. Así, la idea de Nación es el elemento que engloba la idea de colectividad, y que se posa sobre la sociedad como insumo simbólico y material para el Estado (Anderson 1990, Segato 2002). Pero claro que, a su vez, esa "Nación" crea sus propios "otros internos", mediante distintas prácticas de alterización.

colectivos. El estado, en tanto nación manifiesta, resulta la agencia material a través de la cual se concretan reformulaciones de órdenes anteriores, y donde se construye la identidad como compartida. Tal como sostiene Alejandro Grimson (2015), en tanto disputa social, este proceso no acontece entre grupos sociales puramente hegemónicos y puramente subalternos, ya que “los subalternos no son cosas, sino posiciones que se instituyen en tensiones complejas con una hegemonía que, si está vigente, los atraviesa” (Grimson 2015:16)²³. Esta idea posibilita comprender que la hegemonía es un elemento constitutivo de la vida social; es siempre un proceso abierto donde niveles de conflictividad le son inherentes y exigen redefiniciones en el tiempo, impidiendo clausuras que no sean momentáneas. Por lo tanto, puede creerse que toda hegemonía sueña con la ausencia de cualquier oposición a ella misma, aunque las hegemonías realmente existentes, cuando se encuentran relativamente estabilizadas, son en todo caso las que logran que la oposición alimente al bloque de poder. Entonces, las políticas de la diferencia necesariamente ingresan en tensiones con los poderes de la coacción civilizatoria y asimilacionista, aunque también pueden inscribirse en reconversiones de diferenciaciones instituidas. No obstante, “las demandas, organizaciones, reclamos de los subalternos constituyen diferentes tipos de voces, una verdadera polifonía, pero jamás un absoluto silencio” (Grimson 2015:12).

Mientras en Bariloche las narrativas sobre la identidad de la ciudad y las prácticas estatales refuerzan imaginarios que, como sostiene Grimson (2015), atraviesan a los colectivos indígenas y migrantes transnacionales que no siendo invisibles conviven con la segregación, el racismo y la discriminación, los sectores hegemónicos dueños de la economía local y protagonistas del desarrollo turístico se esfuerzan, convencen y reafirman en la idea de “pioneros”, “hijos de inmigrantes europeos”. Estas llamadas “dos caras” de la ciudad (Méndez y Iwanow 2001, Kropff 2005) se materializan ante la retracción del estado y pugnan -en condiciones desiguales- cada vez más exigiendo desde sus posicionamientos, que el estado responda a sus demandas.

Desde este ángulo, el estado resulta una arena donde suceden distintas disputas sociales. Según Stuart Hall (1998), su estructura contradictoria condensa el lugar para conformar o “adaptar la civilización” y la moralidad de las masas más amplias a las necesidades del desarrollo continuo de los aparatos económicos de producción. A través del estado, las fuerzas sociales dominantes logran el consentimiento de aquellos a quienes gobiernan y la continuidad del proyecto político de desarrollo dominante. Igualmente, William Roseberry (1994) entiende que el poder del estado no descansa sólo en

²³ “Al confundir la posición del sujeto con los sectores subalternizados, dicha interpretación insiste en la idea de que en todo contexto el lenguaje está hegemónicamente constituido; por lo tanto, los sujetos supuestamente subalternos solo pueden posicionarse en los lugares de enunciación de aquel dispositivo, solo pueden acceder al espacio de la interlocución hegemónicamente constituido adoptando un lugar ya previsto y previsible. Como se trata de posiciones ya delineadas por la hegemonía, los subalternos, al hablar, serían hablados inexorablemente por ésta” (Grimson 2015:11)

el consentimiento, sino en sus formas y en sus agencias reguladoras y coercitivas, que permiten definir y crear ciertos tipos de sujetos e identidades mientras que niegan y descartan otros.

En relación a esto, Santiago Castro Gómez (2010) refiriéndose a las palabras de Foucault, plantea que, en tanto las tecnologías de gobierno obedecen a una racionalidad específica, permiten que unos dirijan la conducta de otros y, por lo tanto, puedan servir para crear estados de dominación política o para favorecer prácticas de libertad. Es decir que las tecnologías de gobierno tienen como meta principal, y mediante la creación de un modo de vida, la autorregulación de los sujetos. De esta manera, gobernar pasa a ser la práctica de estructurar un campo posible de acción para los otros, una práctica política que no busca tanto anular la libertad de los sujetos como conducirla. La gubernamentalidad es el resultado histórico de un tipo de proceso hegemónico particular.

En este específico arte de gobierno, se pone en primer plano un tipo de reflexividad y una racionalidad que posibilitan conducir la conducta de las poblaciones sin afectar, en apariencia, las libertades individuales. Así, para el autor gobernar se vuelve un juego de relaciones donde diferentes estados de dominación permiten sujetar y des-sujetar al sujeto.

Para poder estudiar este tipo de procesos, Nikolas Rose (2003) sostiene que la relación con nosotros mismo adopta la forma que tiene porque es objeto de una serie de esquemas y clasificaciones del mundo que procuran modelar nuestros modos de entender y llevar a la práctica nuestra existencia. Rose también recuerda que los modos en que los seres humanos dan significado a la experiencia tienen su propia historia. Si bien el sujeto es constituido desde los dispositivos hegemónicos, la resistencia se ubica siempre en la heterogeneidad. Lejos de ser una entidad uniforme, los sujetos articulan sus diferentes posiciones y roles dentro de múltiples sistemas de diferencia social en un mismo contexto.

De esta manera, los planteos de Claudia Briones y Alejandra Siffredi (1989) proponen no solo ver la diversidad al interior de las categorías sino pensar las categorías como emergentes de las distintas dimensiones que se entranan y estructuran la vida social. Así, la trama de clivajes es una estrategia que sirve para vincular las líneas que estructuran la organización de identidades, subjetividades y agencias, en tanto dinámicas de agregación y desagregación social.

En la misma línea, la noción de interseccionalidad surge en los años '70 y '80 para visibilizar las bases de la discriminación con el entorno social, económico, político y legal que estructuran vivencias de opresión y de privilegio. Kimberlé Crenshaw (1991) sostuvo que categorías como raza y género se interseccionan e influyen de maneras diferentes en la vida de las personas²⁴. Con este argumento, la

²⁴ Si bien todas las feminidades sufren alguna forma de discriminación en relación a su género, existen otros factores (tales como el color de la piel, la edad, la etnicidad, el idioma, la ascendencia, la orientación sexual, la religión, la clase socioeconómica, la cultura perteneciente, la localización geográfica y el estatus como migrante, indígena, refugiada,

autora presenta una estructura primaria donde además de raza y género, la clase social y la nacionalidad, entre otros entramados de desigualdades son "camino que se intersectan como capas de opresión" (Crenshaw 1991). Según la autora, el análisis interseccional no se reduce a una sumatoria de posibles desigualdades, sino al entendimiento de que cada desigualdad intersecciona de modo diferente en cada trayectoria personal o en cada grupo social. Estas dimensiones de desigualdades organizan las posibilidades de acceso a igualdad, derechos, etc.

Por su parte, la feminista Rita Dhamoon (2011) plantea que la comprensión binaria de las identidades no alcanza y, por lo tanto, hay que analizar los procesos de alterización que producen las condiciones de opresión. Para ello, expone cuatro niveles de análisis dentro de esta perspectiva interseccional: el nivel de las identidades, el de las dimensiones, el de los procesos de alterización y el de los sistemas de dominación. Para la autora, es determinante ver los sistemas de dominación y sus procesos de construcción social de las dimensiones que estabilizan la trinidad entre raza, género y clase. Así, para Dhamoon, la interseccionalidad posibilita ver la matriz de dominación, los dominios del poder estructurales, disciplinarios y hegemónicos que organizan dimensiones intersecadas.

En este sentido, en el marco del diseño de políticas públicas, el campo de los estudios de la interseccionalidad permite indagar en las diversas dimensiones que organizan las diferencias y las desigualdades que estructuran la vida y las prácticas sociales. Tal como propone Ange Marie Hancock (2007), la interseccionalidad resulta un enfoque para ver el orden imperante que administra las posibilidades de acceso, las jerarquizaciones que devienen en minorías y constriñendo las construcciones de base. La autora define que la interseccionalidad distingue entre unidad - en tanto articulación de marginaciones múltiples que crea la estratificación social- y uniformidad -homogeneización- que vuelve universal lo particular. Así, Hancock (2007) desarrolla tres aproximaciones desde las cuales incorporar la interseccionalidad. La aproximación unitaria que entiende la interseccionalidad como la definición de un clivaje determinante, explicativo de la existencia. La aproximación múltiple que asume que hay varios clivajes determinantes, pero como dimensiones paralelas. Esta aproximación no contempla la singularidad del entramado, sino que mira los clivajes por separados. En este sentido, la aproximación interseccional busca ver cómo es la relación entre las dimensiones que articulan los distintos clivajes, a través de una investigación empírica que ponga el foco en los contextos, las particularidades y la especificidad.

Por lo tanto, a los ojos de esta investigación, esta noción resulta relevante ya que permite desarmar y disputar ese tipo de construcción de sujetos que propone el enfoque poblacional que define a las

desplazada, discapacitada, entre otros) que se combinan para determinar la posición social de las mismas en la sociedad (Crenshaw 1991)

personas según su edad o condición. Aquí, la interseccionalidad posibilita comprender y materializar que distintas dimensiones interseccionan, operan y explican la existencia y las jerarquizan de maneras diferentes. Por lo tanto, las políticas públicas deben incorporar este tipo de análisis con el fin de alcanzar un abordaje integral de las situaciones que busca transformar.

1.2.c. Diversidad cultural: Imaginarios y representaciones sociales de la ciudad

Como explica el grupo de estudios subalternos latinoamericano, la diversidad se encarna con un proceso emancipador político, intelectual y cultural centrado en deconstruir el paradigma moderno-eurocéntrico de conocimiento, con el objetivo de restituir a los grupos subalternos su memoria negada o subsumida en las narrativas imperiales y nacionalistas que los han privado de su condición de sujetos con historia (Grimson 2015).

Esta puesta en valor de la diversidad cultural conlleva considerar que la diversidad cultural no es un mero dato de la realidad, sino una construcción sociohistórica y que cualquier manera de representarla ya es fruto de procesos de significación y por ende de disputa. (Briones 2008). Así, la autora sostiene diversidad cultural e interculturalidad son conceptos disputados, que no solo indican distintas formas de “hacer mundo”²⁵, “sino de las relaciones de subordinación y desigualdad que se establecen tanto entre esas distintas formas como entre sus practicantes” (Briones 2019). En este sentido, la cultura/lo cultural emerge como:

“dimensión constructiva, constitutiva, comunicable, cambiante y porosa, es un campo de disputa hegemónica al interior y entre grupos que organizan su identidad en torno a lo que juzgan “diferencias culturales”. Desde este encuadre, las fronteras de diferencia sociocultural se ven como efecto de procesos de interacción, confrontación y negociación que administran tanto lo que se considere universalmente compartido, como lo que considere innegociable e inasible” (Briones 2008: 49).

Desde esta perspectiva, analizo procesos en las identidades regionales y locales, recuperando las narrativas hegemónicas sobre la Patagonia y la ciudad. De este modo, resulta sumamente relevante analizar qué significa y qué efectos traen las representaciones sobre San Carlos de Bariloche vinculadas históricamente a lo europeo, y consolidadas sobre la base de la “Suiza argentina” y la tierra de “Pioneros”.

Diferentes autores (Kropff 2007, Fuentes y Nuñez 2007, Barelli y Azcoitia 2000, Matossian 2015) afirman que estas narrativas construyeron - desde el 1900 - una identidad de lo “barilochense” que silenció -y silencia todavía hoy- la relevancia de la preexistencia indígena, los desplazamientos de comunidades rurales de la región y la presencia de los flujos de migrantes latinoamericanos, integrado

²⁵ Según la autora “hacer mundos” refiere a que las heterogeneidades se despliegan no solo a nivel de “diferencias culturales”, sino como disensos de diferente tipo: ideológicos, ontológicos y epistemológicos (Briones 2019).

históricamente por chilenos (Kropff 2001, Caram y Pérez 2002, Matossian 2010, Benclowicz 2016), bolivianos y paraguayos, peruanos (Barelli 2010 y 2016, Barelli y Nicoletti 2014), caribeños (Cabrapan Duarte 2014 y 2015) y africanos, entre otros²⁶.

Este proceso de negación al momento de definir una única identidad colectiva se vio atravesado por distintos discursos y narrativas que en diferentes momentos histórico fueron contribuyendo a enraizar el imaginario hegemónico. Durante la década del setenta, el migrante chileno, a pesar de ser considerado un “elemento” necesario en tanto fuerza de trabajo, comenzó a ser percibido desde el estado como un problema, una potencial amenaza a la soberanía nacional. Esta situación profundizó el prejuicio antichileno y la xenofobia, ya que un sector importante de la sociedad fue permeable a las imágenes estigmatizantes del migrante chileno, quien pasó a convertirse en “invasor pasivo” del territorio, un “saqueador” de los puestos de trabajo, un “aprovechador” de los servicios de salud, educación y vivienda y un “responsable” de la inseguridad social existente. Este proceso, también naturalizó lógicas de exclusión, crecientes con la llegada de nuevos flujos migratorios provenientes de otros países limítrofes -principalmente de bolivianos y paraguayos- que se ubicaron en las periferias de la ciudad.

El período intercenso 2001-2010 exhibe un aumento en el número de personas nacidas en países limítrofes (Chile, Paraguay, Bolivia y Brasil), pero también la presencia de peruanos, colombianos y venezolanos, destacando que la composición migratoria de la ciudad ha cambiado (Matossian, 2013). En el contexto más actual, el período 2004-2012 reflejó un crecimiento en las radicaciones de centroamericanos.

A partir de los procesos descritos sobre las migraciones y las narrativas que van delimitando sentidos sobre *los otros* en la ciudad es posible afirmar que todas estas representaciones aportan fundamentos discursivos que fortalecieron dicotomías preexistentes sobre formas de clasificación asociadas a la clase, y a miradas racializadoras, de las que se desprendieron oposiciones entre; blancos/negros; ricos/pobres; visibles/invisibles” (Kropff 2002). Estos binarismos discursivos operan también en una dimensión espacial, al marcar lugares de pertenencia y al establecer criterios de visibilización; los del centro/los del “alto” (Matossian 2015). Esto criterios, explicitan lo que sostiene Lefebvre (1991), al plantear que el discurso ocupa un lugar central en la producción del espacio social, en tanto es en aquellos espacios

²⁶ La migración no es entendida como un acto de mudanza de la residencia habitual, sino como un flujo migratorio que se transforma en un estado y en una forma de vida en la que los desplazamientos son recurrentes y presentan un continuo intercambio de personas, bienes, símbolos e información. De este modo, se recupera el término de relacionalidad propuesto por Janet Carsten (1995), el cual indica los modos de representar y de conceptualizar las relaciones entre la gente, en tanto modos de vivir y de pensar en "condición de estar vinculado". Así, el foco estará puesto en la existencia y consolidación de importantes redes sociales que tienen como base las relaciones de confianza, reciprocidad, solidaridad y ayuda mutua entre sus miembros.

directamente vividos donde se encarnan símbolos complejos que reflejan formas de opresión o de reproducción pero, al mismo tiempo, dan lugar a la resistencia y a la producción.

Autores como Lawrence Grossberg (2003) afirman que las personas experimentan el mundo desde una posición particular que define espacialmente las relaciones con los otros. La noción de movilidad estructurada propuesta por el autor permite considerar que en Bariloche existen maquinarias (territorializadoras y desterritorializadoras), líneas que organizan el espacio y los movimientos de las personas, poniendo en acto o habilitando formas específicas de movimiento, estabilidad y empoderamiento. Son dichas líneas las que organizan qué lugares podrán ser ocupados, por quiénes y cómo, y cuál será el espacio para desplazarse y de qué forma. En este sentido, “los del alto” tiene delimitadas sus líneas, que lejos están de la postal turística que intenta emular una Suiza europea, “sin pobres, sin jóvenes, sin indios”. Y, normalmente, es esa población de "El Alto" la que la DPS ha tendido a circunscribir como "población objeto".

1.2.d. Interculturalidad como proyecto y como capacidad de afectación

A partir de todo lo expuesto hasta el momento, este marco teórico busca establecer la base desde la cual fui pensando políticas públicas que contemplen y contengan la diversidad de lógicas, articulaciones y procesos de construcción de subjetividades sobre las que se configuran las relaciones sociales de la ciudad. Para ello, presenté aspectos y nociones para comprender el estado, las políticas públicas y los procesos de construcción de alteridad, específicamente con los relacionados a la demarcación indígena en la provincia y los imaginarios sociales que sustenta la identidad hegemónica de la ciudad.

A continuación, y con el objetivo de acercarme a orillas deseables y a fines para interpretar esta investigación, presentaré brevemente puntos de partidas para pensar la noción de interculturalidad. En primer lugar, me gustó la idea propuesta por Claudia Briones (2008) de que la interculturalidad resulta “un horizonte de significación, una idea política que opera como utopía concreta y nos mueve a actuar” (2009: 46). Desde allí, desde ese impulso casi obligado por los contextos, elijo analizar dicha categoría a partir de los planteos de Catherine Walsh (2009). Según ella, la interculturalidad no se restringe a la relación entre el estado y los pueblos indígenas, sino que busca habilitar “una sociedad con múltiples propuestas en su interior” en pos de visibilizar la multiplicidad de diferentes relaciones posibles entre colectivos y el estado, a la vez que entre colectivos entre sí.

En este sentido, Walsh (2009) desarrolla tres perspectivas diferentes -pero no excluyentes- desde donde pensar la interculturalidad. La primera perspectiva es la relacional, que hace referencia a contacto e intercambio entre culturas. Esta noción de interculturalidad es de tipo colonial, producto de la instauración de la colonia, es decir de la imposición de una estructura social, política y económica de

poder sobre los pueblos originarios. El segundo uso es de tipo funcional, el cual se basa en el reconocimiento de la diversidad y las diferencias culturales, busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia, pero no interpela las causas de las asimetrías y las desigualdades sociales, culturales. Tampoco cuestiona las “reglas del juego”, y por eso es compatible con la lógica del modelo neoliberal. En efecto, en su acepción dominante, esta noción de interculturalidad pretende ser el sustituto de la noción de multiculturalismo²⁷, manteniendo el énfasis en la necesidad de interrelación de las culturas, el diálogo, el respeto entre culturas. Además, y principalmente, la interculturalidad se pretende “políticamente correcta” como un traspaso de las coexistencias, la tolerancia y la convivencia entre iguales, a la construcción conjunta de una comunidad de ciudadanos. Este uso del concepto de interculturalidad posibilita desplegar una inclusión subordinada de las mayorías indígenas, y la legitimación de los proyectos estatales neoliberales y monoculturales.

Desde una mirada crítica –la tercera perspectiva-, el uso de la interculturalidad busca componer instituciones que aseguren la apertura de un nuevo tipo de democracia por medio de usos y costumbres de los pueblos indígenas. Así, la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos "otros", de una política "otra", de un poder social "otro", y de una sociedad "otra"; formas distintas de pensar y actuar con relación y en contra de la modernidad/colonial, un paradigma que es pensado a través de la praxis política. Este uso de "otro" implica un pensamiento, una práctica, un poder y un paradigma de y desde la diferencia, desviándose de las normas dominantes.

En el marco que esta noción de interculturalidad habilita, se entiende que estas múltiples propuestas que coexisten hacia el interior de la sociedad son dinámicas, y se encuentran en procesos de permanente cambio, tensión y construcción. Es decir, no se trata de culturas, grupos, colectivos o entes cerrados, homogéneos e inmodificables, ni con fronteras nítidamente delimitadas e infranqueables.

En este sentido, la autora asume que el desafío del uso crítico de la noción de interculturalidad es que debe aportar a la de-construcción, cuestionamiento y erosión de la matriz de cultura única, en pos de abordar un proceso de construcción de diálogo en armonía y respeto de lo diverso y lo múltiple. Así, la interculturalidad es pensada como una herramienta, una acción, una estrategia y un proyecto

²⁷ Tal como lo exponen Guiñazú, Pell Richards y Díaz (2020) El multiculturalismo surgió en Europa y ha sido una manera particular de producción de la diferencia y constituyó un terreno propicio para el análisis de prácticas de agregación y desagregación social en el marco del neoliberalismo. La multiculturalidad puede ser entendida como un mosaico de grietas, dando cuenta de una sociedad escindida. Remite a la idea de “tolerancia” de la diferencia del “otro” y presenta asimetrías. Los lugares sociales valorados no están al alcance de todos; puede conllevar a la construcción de barreras interétnicas o a enfrentamientos. Muchas veces la “multiculturalidad” consiste en un etnocentrismo “respetuoso” que en la mayoría de los casos sólo es un discurso de los sectores dominantes para mantener y reproducir su hegemonía (Juliano, 1997). Si bien el planteo multicultural representa un avance en comparación con la invisibilización de la que los pueblos indígenas fueron víctimas en el proceso de constitución del Estado-nación argentino, esto no significa un cambio político concreto, ni una nueva forma de entender el Estado” (Guiñazú, Pell Richards y Díaz 2020: 195).

permanente de relación y negociación entre, con, y en, condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad. En otras palabras, Walsh (2010) sostiene que la interculturalidad debe ser entendida como un proyecto político, social y ético que afirma la necesidad no solo de cambiar las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos de poder que mantienen matrices de desigualdades, racializaciones y discriminaciones.

En la misma línea, Claudia Briones (2008, 2019) profundiza el análisis para plantear que se necesita una interculturalidad que no solo dirima qué tipo de acuerdos de convivencias queremos, sino que también contribuya a definir que ideas de persona corresponde tomar como soporte de la diversidad, como sujeto y objeto de la interculturalidad para desde allí lograr “que ciertos acuerdos interculturales devengan en praxis. Esto es, transformadores de conductas en vistas a la transformación de las estructuras objetivas” (2008:51). Retomando a Néstor García Canclini (2004), la autora afirma que estamos interculturalmente constituidos, en términos de hibridación como combinación de condicionamientos específicos que recrean a unos más que a otros como más diferentes, desiguales y desconectados. Por ende, el principal desafío de la interculturalidad resulta dar mayor visibilidad y cabida práctica a estos atravesamientos que nos constituyen para explorar las causas y efectos de los condicionamientos y para dar lugar a la capacidad de agencias que despliegan sensibilidades afectivas (Grossberg 1992) interculturales. El despliegue de dichas sensibilidades convertiría las intersecciones que nos constituyen en fortalezas y alentaría instalaciones estratégicas para batallar contra el silenciamiento de diferencias legítimas y la reproducción de las desigualdades.

De esta manera, en esta investigación, invito a pensar la interculturalidad como una predisposición al ejercicio emancipador del afecto, en tanto la capacidad de afectar y ser afectades. Para ello, a los fines de mi investigación sobre los procesos de construcción de políticas públicas, que pueden ser entendidas en términos interculturales, la óptica de las economías del afecto puede ser de utilidad para problematizar desde qué lugares se configuran y cómo son conceptualizadas las prácticas y estrategias que tienen lugar para materializar y operativizar la perspectiva intercultural en programas y proyectos concretos.

Los aportes de la Antropología de las emociones, en términos de lo que Sara Ahmed (2004) denomina “economías afectivas”, permiten considerar de qué modo las emociones trabajan en el mantenimiento de espacios personales y sociales que se cristalizan en el encuentro con otros. En la medida en que el afecto y la emoción “funcionan y circulan vinculando sujetos en la trama social anclada en estructuras móviles de sentimiento y opera atravesando las nociones y las prácticas (o las “nociones prácticas”) sobre la política y lo político” (Kropff 2018:88), considero que el desafío de la interculturalidad es abrirse a otros modos posibles de heterogeneizar la política y lo político. Dicha apertura “nos exige pensar en

un reparto de lo sensible anclado en la coexistencia de distintos “nosotros”, cuya potencia pasa por convivir con la tensión permanente de debatir cómo, cuándo, por qué y para qué anidarse y desanidarse” (Briones 2019:110).

Los planteos desarrollados hasta el momento me llevan finalmente a indagar por el agenciamiento técnico en el marco del diseño y la implementación de políticas públicas interculturales de incidencia local. Al respecto, coincido con Celeste Navarro (en *prensa*) en la importancia de desarmar la idea de que las políticas se construyen de “abajo hacia arriba (bottom up)”, porque en realidad los sujetos que instalan las temáticas, las diseñan y las ejecutan son parte de diferentes espacios y activan desde distintos lados. Sin embargo, desde mi experiencia en esta investigación, considero que el rol técnico tiene un lugar diferenciado que, si bien está sobredeterminado por la verticalidad organizacional, lo ubica *dentro* de la estructura. Esto implica correrlos del centro para ocupar un lugar secundario, pero nos otorga el valor y la responsabilidad de mantener negociaciones y mediaciones para promover iniciativas que construyan y contribuyan a la ampliación y el acceso a derechos²⁸. Así, me animo a imaginar que la posibilidad de instalar ciertas temáticas, aporta a pensar la existencia de políticas públicas *de adentro hacia afuera* y también viceversa, ya que el compromiso con la mediación nos obliga a generar instancias participativas que democratizan la construcción de políticas públicas, en general, y de las interculturales, en particular.

Esto, tal como afirma Guiñazú (en *prensa*) implica repensar el valor de las políticas interculturales por sí mismas, para enfocar la mirada en la conjunción entre las políticas públicas interculturales y las políticas participativas. Esta articulación habilita no solo un enfoque crítico y ampliado en términos interculturales, sino que habilita también la recuperación de las perspectivas de los actores.

Por último, y en relación a lo anterior, considero que la práctica antropológica en la gestión, tiene la virtud de poder contribuir al desafío de producir sentidos sobre realidades y verdades “otras”. En tanto hacer etnografía -y políticas públicas- es traer a la existencia, un espectro indefinido de seres que acceden al resultado final (el escrito), lo procesan y lo utilizan, el rol de la antropología en la gestión debe ser resultado de una autovigilancia que permita comprender qué criterios poderosos (también relativos) poner en juego para distribuir inteligibilidad y valor (Ahmed 2003) a los sujetos, los espacios y las cosas (Magallanes 2008:127). Para Claudia Briones (2019) dicha autovigilancia y su respectiva autocrítica debe estar fundada en una humildad ampliada que se empeñe en reconocer todo lo que aún nos falta escuchar y analizar para saber mejor y entender que tal como sostiene Joanna Zylińska (2014) la ética no se trata

²⁸ Secundario en la medida de comprender los lugares de privilegios que habitamos, y concientizarnos de que ocupamos un lugar en la estructura social donde tenemos derechos básicos -y no tan básicos- cubiertos. Nuestro trabajo -energía y afecto- deben estar puesto en mejorar las condiciones materiales de vida de grupos y personas subalternas y alimentar una mirada crítica que cuestione la consolidación de “verdades finales” y asimetrías en las relaciones sociales que formamos parte.

sólo de “ser/estar en”, sino también conlleva tomar la responsabilidad de “ser/estar con”. A pesar de todas las dificultades y negociaciones que eso implique.

En otras palabras, la demanda sobre el rol y el posicionamiento que entiendo requieren los procesos de construcción de Políticas Públicas Interculturales se expresa en lo que el movimiento “Feminismo Territorial Mapuche²⁹ manifestó estos días: “*Zvguleyiñ, pileyiñ, kim ajkvtumoiñ, estamos hablando, estamos diciendo, aprendan a escucharnos*”.

1.3. Antecedentes y marcos normativos locales: la interculturalidad en Bariloche

El análisis de esta investigación se enmarca en la experiencia de diseño e implementación del “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” al interior de la DPS. Dicha iniciativa se apoya en la Carta Orgánica Municipal y en la ordenanza N°2641-CM-15 del Municipio Intercultural (en adelante OMI), y “se orienta a la construcción de proyectos que garanticen intervenciones fundamentadas en el establecimiento de relaciones de equidad e igualdad de oportunidades y derechos”. Por tal motivo, a continuación, presento dichas normativas como bases argumentativas del Eje, sumado a una breve descripción de los antecedentes de la gestión de “Juntos Somos Bariloche” (JSB) en relación a la temática intercultural.

A nivel local, la Carta Orgánica Municipal y la OMI mantienen cierta continuidad, en la medida en que sus improntas son fuertemente declarativas y presentan fundamentos del accionar en el ámbito municipal. La Carta Orgánica Municipal del año 2007 en su Artículo 14 establece “la igualdad de oportunidades y de trato, sin distinciones, privilegios o discriminaciones por razones de raza, capacidades, religión, culto, género o cualquier otra condición socio-económica o política” (Capítulo II Derechos de los habitantes. Derechos. Artículo 14). Su Artículo, además, “reconoce el derecho a la identidad de los habitantes, promoviendo acciones que tiendan a su preservación y efectiva identificación”. Al mismo tiempo, en su Artículo 206 “protege y difunde las manifestaciones de la cultura popular, la participación colectiva, la libertad de expresión y reconoce la multiculturalidad” (Título Segundo. Sección Única. Políticas De Desarrollo Humano. Capítulo I: Políticas Sociales. Cultura)

En materia indígena y derechos de pueblos originarios, el Artículo 210 “reconoce la preexistencia del Pueblo Mapuche y de los demás pueblos originarios de la región, adhiriendo al plexo normativo vigente en materia indígena”.

²⁹ “Somos un grupo de mujeres Mapuche que, a partir del encuentro, decidimos geminar un espacio de discusión propia al que llamamos Feminismo Territorial Mapuche” (Descripción de su página oficial de: Facebook https://www.facebook.com/Feminismo-Territorial-Mapuche-1052288731637770/about/?ref=page_internal. Accedido 25/4/2019)

En la misma línea, en 2015 el MSCB se reconoció como municipio intercultural mediante la promulgación de la OMI, ideada e impulsada desde la agrupación mapuche “Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política (EAMyCP)”. A través de la misma,

“el Concejo Deliberante estableció que la Municipalidad de San Carlos de Bariloche se reconoce como Municipio Intercultural, arbitrando los medios y recursos necesarios para implementar y fomentar políticas públicas interculturales, en base al respeto, a la cosmovisión, filosofía y conocimiento ancestral mapuche y el mapuzungun”.

El mismo documento, sobre la base de la fundamentación de la OMI, afirma que;

“La ciudad de San Carlos de Bariloche se encuentra asentada sobre el territorio que habita desde siempre el Pueblo Mapuche y demás pueblos originarios de la región, preexistiendo a cualquier tipo de organización estatal. Desde antes del 3 de mayo de 1902, estas tierras se encontraban habitadas por integrantes del Pueblo Mapuche y demás pueblos originarios de la región y los primeros colonos se asentaron en las tierras de las que fueron despojados los *loncos* Inacayal, Foyel y Saihueque, entre otros.

Por otro lado, mientras disputa y produce sentido sobre el imaginario hegemónico de la ciudad y un piso de discusión sobre la temática, como elemento central la OMI pone sobre la mesa la existencia del genocidio indígena:

“La construcción del Estado Argentino sobre el intento de exterminio al pueblo Mapuche a fines del siglo XIX, generó el desmembramiento de las familias y por lo tanto de la cultura, se impuso una cultura hegemónica rompiendo los lazos que nos unen con nuestro ser y nuestra pertenencia a un pueblo distinto que fue invisibilizado”.

Este reconocimiento deja asentado que debe encararse una discusión que aborde un proceso de diseño de políticas que comprenda medidas de reparación inmateriales o de reparación simbólica a los fines de intentar subsanar el daño y los efectos de ese genocidio indígena (Schneider 2019:15). Esto podría pensarse como un proceso de reconstrucción simbólica de las relaciones sociales que el genocidio indígena eliminó y trastocó y, para ello, deviene central la reflexión sobre cuál es el tipo de relación social fundamental que se quiere promover. Al respecto, considero central recuperar las posturas de quienes explicitan que el genocidio no solo afectó a sus víctimas directas —los pueblos indígenas— sino que comprometió a la sociedad en general, imponiendo “valores y sentidos de apego que atraviesan la pertenencia nacional” (Kropff y Perez 2019: 25).

Por otro lado, la OMI define la interculturalidad como una “herramienta de descolonización y transformación de un Estado monocultural y homogeneizante, hacia un Estado pluricultural, apuntando al ejercicio de los Derechos Humanos, Derechos Colectivos y de la *Nuke Mapu*³⁰, involucrando a la sociedad entera”. Para ello, expresa la responsabilidad del municipio de “implementar y fomentar políticas públicas interculturales” y capacitar al personal municipal para dicha tarea. El Municipio “capacitará y formará así a su personal y sus funcionarios para que puedan desempeñar adecuadamente

³⁰ *Nuke Mapu*: Madre tierra

sus funciones en este marco”. También, define “como días conmemorativos, con carácter de no laborables para quienes comparten el *Kamaricun* y *Wiñoy Tripantü*³¹ como expresiones de su espiritualidad y pertenencia al Pueblo Mapuche, estableciendo que la Municipalidad no computará inasistencia a sus trabajadores y trabajadoras pertenecientes al Pueblo Mapuche, cuando sean partícipes de *Llëllipun*, *Machitun* y *Trawun*”³².

De esta manera, la promulgación de la OMI no se trata solamente de enunciar al Municipio como intercultural, sino que da los primeros pasos hacia el compromiso del Estado Municipal en revisar sus lógicas y las dinámicas de su propio accionar (Guiñazú, Pell Richards, Díaz 2020). Sin embargo, a lo largo de estos cinco años, con la asunción del gobierno de “Juntos Somos Bariloche” (JSB), de una fuerte impronta de ONGs que despolitiza el rol de la política y la gestión pública, se sucedieron una serie de eventos y situaciones que fueron en dirección inversa al espíritu de la norma.

En primer lugar, en pleno conflicto sindical por una declaración de Emergencia Económica, al asumir su mandato el intendente electo invitó a la comunidad a participar de la ceremonia en la plaza diferenciándose de sus predecesores en los últimos quince años, que asumieron siempre en recintos cerrados. El acto tuvo fecha el día 8 de diciembre de 2015, día feriado en conmemoración al día de la virgen, donde horas antes a la asunción se realizó un acto por el día de la policía provincial. Así la plaza del Centro Cívico, durante ese día tuvo al gremio del SOYEM manifestándose en contra de la Emergencia Económica, a la policía que finalizaba su acto, al monumento a Roca tapado por el pino de Navidad, y los festejos populares por la asunción de la nueva gestión. Igualmente, más allá del malestar sindical, el acto se realizó con un escenario despojado, sin sillas ni espacios reservados “con el público de pie, como en un recital”. Con una nutrida asistencia de vecines y con un buen clima, comenzó cerca de las 17:30 con la presentación de un videoclip realizado por artistas barilochenses, y continuó con la entonación del Himno Nacional Argentino y el Himno de la Provincia de Río Negro. Como factores

³¹ *Kamaricun*: Es la ceremonia central de la espiritualidad mapuche. Se fundamenta en el principio de reciprocidad que, según la cosmovisión mapuche, regula las relaciones humanas, sociales y materiales, pero también espirituales. Refiere a la relación entre el *che* (ser humano y humana) y los demás *newen* (fuerzas) que existen en la naturaleza. *Wiñoy Tripantü*: “Es un hito importante en la cultura mapuche, que responde a una concepción cíclica de la vida. Suele darse entre el 21 y el 24 de junio, aproximadamente. Para la cultura occidental, es el solsticio de invierno”. <https://concejobariloche.gov.ar/index.php/informacion-institucional/bariloche-municipio-intercultural>. Accedido 4/10/2019.

³² “*Llëllipun*: es una ceremonia en sí misma pero también un momento específico de otras ceremonias mayores, tanto individuales como colectivas. Es la puesta en práctica de la oratoria ritual, cuando el *che* se comunica con los diversos *newen* o *ngen* (dueños o guardianes) que están presentes en el espacio donde se realice la ceremonia. *Machitun*: hace referencia a diversas ceremonias de curación o tratamiento que ponen en práctica los o las machi cuando a ellos se recurre al sufrir alguna enfermedad. El o la machi busca el origen y la causa de la enfermedad e indica el tratamiento a seguir, además de las continuidades o no de las ceremonias. *Trawun*: el término significa juntarse, reunirse o encontrarse por algún motivo particular o circunstancial. Se da cuando determinada situación amerita auto-convocarse en algún lugar específico <https://concejobariloche.gov.ar/index.php/informacion-institucional/bariloche-municipio-intercultural> Accedido 4/10/2019

distintivos, además de “lo popular”, la jura fue enmarcada por tres actos religiosos a cargo de la organización mapuche³³, de la Asociación de Pastores Evangélicos y el Obispado de la Diócesis de San Carlos de Bariloche. En palabras del Diario Río, “sorprendió además la indumentaria mapuche que lució la concejal electa Cristina Painefil que juró entre otros puntos, por “el linaje de la culebra celeste”. Es la primera concejal integrante de la comunidad mapuche que además celebra que el municipio haya sido declarado intercultural”³⁴.

En su discurso, el Intendente electo mencionó el “día de la Pacha” como día fundante de su proyecto y movimiento político. Expresó además la importancia del “Buen Vivir”, el “diálogo” y el “bien común”. También, citó a referentes de la Teleología de la Liberación para proponer una “ética del cuidado del prójimo”³⁵. Por otro lado, también reforzó la identidad local en relación a la pertenencia y la integración provincial, para lo que se apoyó en la constitución provincial.

Con este acto y esta presentación oficial, la gestión de JSB parecía prometer un compromiso con las ideas declaradas en la OMI y con las demandas del colectivo mapuche. Meses después de asumir, el gobierno es denunciado públicamente por el EAMyCP por no contemplar los proyectos que impulsan políticas públicas interculturales en su presupuesto anual³⁶. En el año 2017, un año después del reclamo, el Concejo Deliberante crea del Registro de Organizaciones y Comunidades de Pueblos Originarios de Bariloche (2883-CM-17)³⁷ y comienza a trabajar en la modificación de la Ordenanza N°421-CM-90 sobre la enseñanza de la lengua Mapuche en la Escuela de Arte La Llave. Dicho proceso da lugar al Programa de revalorización de la Cultura e idioma Mapuche (2993-CM-18) y define las condiciones y los montos económicos de contratación de los profesionales o hablantes del idioma.

Asimismo, mientras por desconocimiento, desinterés o convicción se habilitaba la iniciativa de las trabajadoras y se aprobaba la creación del “Eje Transversal para la Interculturalidad” en la Subsecretaría de Políticas Sociales, la gestión las acciones de gobierno se caracterizaba cada vez más por la omisión, el silencio y la falta de posicionamiento sobre la realidad de administrar un municipio Intercultural. Esto se ve reflejado, por ejemplo, en las omisiones de las declaraciones oficiales en relación a los hechos de gravedad sobre situaciones de recuperación territorial, conflictos de comunidades con actores privados

³³ El Espacio Articulación Mapuche y Construcción Política (EAMyCP)

³⁴ https://www.rionegro.com.ar/curiosidades-de-la-asuncion-en-bariloche-DARN_8021006/ Accedido 11/10/2019

³⁵ Una corriente teológica cristiana nacida en América Latina que se caracteriza por considerar que el Evangelio exige la opción preferencial por los pobres. “En lo político, la Teología de la Liberación hizo suya la perspectiva de la teoría de la dependencia. Ésta aparecía como la visión más adecuada no sólo para explicar la pobreza y la opresión de nuestros pueblos, sino ante todo como la que podía proponer las vías eficaces de su superación, precisamente porque detectaba los mecanismos que en la sociedad generan la opresión y la pobreza” (Silva 2009).

³⁶ <https://www.barilocheopina.com/noticias/2015/09/21/21097-espacio-mapuche-pide-inclusion-de-sus-proyectos-en-el-presupuesto> Accedido 11/10/2019.

³⁷ A los primeros meses del 2020, el registro contaba con una sola organización.

y el asesinato del *peñi* Rafael Nahuel. Además, quedó explicitado en la acción llevada adelante por la gestión que decidió colocar un cartel indicativo en la plaza del Centro Cívico para señalar que la misma se denomina “Plaza Expedicionarios del Desierto”. Mientras a pocos metros del Centro Cívico, desde el Eje se desarrollaba una capacitación interna sobre “Municipio Intercultural” para más de 100 trabajadores municipales, la ciudad amanecía con la imagen de ese cartel sobre el edificio histórico. La decisión irresponsable por parte de la gestión de colocar ese cartel expresa el compromiso casi inexistente con las tareas que requieren la plena implementación de la OMI y dan muestra -sin ser ingenuos- más una ignorancia que de una acción provocadora. De todas maneras, este hecho, por demás innecesario, devela continuidades y ofensas -no equivocaciones- en la intencionalidad de celebrar la campaña militar del general Roca. Por ende, también da cuenta de una profunda irresponsabilidad ante aspectos y contextos que requieren una apertura y una revisión obligada de las narrativas hegemónicas sobre procesos, posiciones y privilegios que exigen por ley, una accionar específico y distinto por parte del estado. Por otro lado, expresa un tipo de gestión que, por inacción, omisión o ignorancia, desconoce marcos jurídicos constitucionales y de alguna manera, justifica el paramilitarismo, el autoritarismo y la violencia.

Así, en plena gestión de un gobierno que retraen el estado, limitan su capacidad de acción y lo reducen a su expresión mínima, en los últimos años, la ciudad vio exacerbados conflictos y disputas por el sentido común y los pisos de discusión se vieron minados por “discursos de odio, oleada de xenofobia, racismo e intolerancia”³⁸. Sobre la base de defensa de la propiedad privada, la nación y las libertades individuales, estos discursos se caracterizan por agravios, descalificaciones, nula predisposición al diálogo y altos niveles de violencia. Esta actualidad impide repensar o que se logren hacer audibles y visibles asimetrías silenciadas e invisibilizadas por los modos de convivencia imperantes (Briones 2019).

Es en este contexto que esta tesina busca compartir un proceso complejo que desde el 2013 hilvanan mi práctica antropológica en el estado y mi rol como trabajadora municipal permitiendo que pueda realizar aportes y proponer debates teóricos-prácticos en relación a las políticas públicas y las demandas -y necesidades- de interculturalidad. Esto implica un ejercicio de auto-reflexividad para asumir que mis posicionamientos respecto de las políticas públicas participativas y de la noción de interculturalidad fueron tanto puntos de partida para hacer esta investigación como aprendizajes incorporados en el proceso.

³⁸ Prefacio. “La estrategia y Plan de acción de las Naciones Unidas para la lucha contra el discurso de odio” (2019)

Capítulo II: Creando la especificidad disciplinar en un ámbito de ejercicio profesional interdisciplinario

En este capítulo presento el recorrido que transité, primero como estudiante de la carrera en Ciencias Antropológicas en la gestión y, luego, como técnica contratada para el DRyP de la DPS. Esta presentación tiene por objetivo compartir mi experiencia en la negociación del rol disciplinar en un ámbito intrínsecamente interdisciplinario. Para ello planteo un recorrido que, en primer lugar, contextualiza el ámbito institucional, el modelo y las estrategias de gestión que definen la impronta de trabajo del área. En segundo lugar, doy inicio a una descripción etnográfica, desde la cuál analizo las tensiones vivenciadas en la definición y redefinición de mi rol como antropóloga al interior del departamento.

Presento, así, la importancia de la pasantía en la consolidación del rol, en tanto oportunidad para visibilizar las capacidades y los aportes concretos (conceptuales, metodológicos, de enfoque y de abordaje) que puede brindar la antropología en las acciones estatales. Además, expongo las negociaciones que posibilitaron la puesta en marcha de un ETTI para el abordaje de procesos de construcción de la alteridad y las formas de reproducción de las relaciones asimétricas que atraviesan a las problemáticas sociales con las que trabaja la DPS.

2.1. La oficina, la antropóloga y el campo

Después de varios intentos, y tal como expuse en la Introducción, en el año 2013 ingreso a trabajar al Municipio en el DRyP de la DPS, primero como pasante y luego, en el año 2015, con un contrato por categoría.

En el marco de la ley nacional 26427, en el año 2013 la Universidad Nacional de Río Negro puso en funcionamiento un programa de pasantías educativas rentadas, las cuales se presentan como una extensión del sistema de educación superior de la universidad en empresas u organismos.

En ese contexto -y a través de la dirección de la carrera- algunos compañeros de Antropología y yo fuimos invitadas a iniciar un proceso de selección para incorporamos como “pasantes” en la Dirección de Promoción Social de la MSCB. Así, la convocatoria que decía:

“Se convoca a alumnos avanzados (3er y 4to año) de la carrera de Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Sede Andina de la Universidad Nacional de Río Negro a postularse para ocupar pasantías educativas rentadas en el Departamento de Recursos y Proyectos de la Dirección de Promoción Social de la Municipalidad de S.C. de Bariloche:

- Se requiere de 5 -cinco- pasantes para efectuar tareas en las áreas de: Fortalecimiento de las Organizaciones y Participación Ciudadana; Familias; Jóvenes; Adultos Mayores.
- Ser Estudiante universitario del tercer o cuarto año de la carrera de Ciencias Antropológicas.
- Tener una mínima experiencia en un ámbito de trabajo formal (no excluyente), conocimiento de procesadores de texto; planillas de cálculo.

- Ganas de aprender e iniciativa”

Habiendo enviado la documentación requerida para la inscripción, un mes después, se me convoca desde la Municipalidad a una entrevista personal en las oficinas del “Corralón”³⁹.

Me acuerdo que confirmé por mail y ese día pedí permiso en el trabajo para poder ir ⁴⁰. Llegué un poco tarde a la entrevista y quizás algo desconfiada, porque hacía pocos meses me había presentado a una convocatoria para “Promotores Territoriales” en la misma Dirección, en la que no había quedado seleccionada. En aquella instancia, la convocatoria estaba dirigida a personas con experiencia en trabajo barrial y/o comunitario. Presenté mi Currículum y tuve que realizar un examen con lectura previa de reglamentos, organigrama y estatutos. Las preguntas básicamente indagaban sobre cómo resolvería determinadas situaciones “propias” del trabajo territorial y requería describir una temática y una metodología para un proyecto a trabajar “con un grupo de la población; jóvenes, adultos mayores, juntas vecinales o familias”. Habiendo superado la instancia del examen, unos días después dos jefas de departamento me hicieron una entrevista para profundizar las respuestas de mi examen y conocer las expectativas que tenía sobre el puesto.

Recuerdo que una de las preguntas fue si con mi perfil “me veía caminando por el barrio”. Sin entender muy bien qué era lo que realmente me estaban preguntando, con asombro y un poco de malestar, respondí que sí, pero con mucha curiosidad antropológica repregunté ¿qué sería el barrio? No recuerdo con precisión qué palabras utilicé, pero transmití mis ganas de trabajar *en él* y *con* el barrio, resaltando la importancia de la participación en el trabajo comunitario.

Otra de las preguntas, fue “¿cómo manejas la frustración? Yo que venía empapada con esos conceptos así que respondí lo que se espera en una entrevista laboral en relación al desarrollo de esa competencia en el mundo del trabajo. Cuando terminó mi respuesta una de las entrevistadoras agregó; “para que sepas, en este trabajo hay que tener muy desarrollada la tolerancia a la frustración”.

Me fui de esa entrevista, entre desorientada y enojada, con la sensación de que me habían prejugado y que no me iban a volver a llamar. Tiempo después, me comuniqué y efectivamente, en forma telefónica

³⁹ “El corralón municipal” es el espacio físico donde funciona el taller mecánico de la municipalidad, donde se guardan los camiones y las maquinas viales y donde funcionan gran parte de las áreas municipales, entre ellas la Secretaría de Desarrollo Humano Integral.

⁴⁰ En esa época trabajaba como tallerista en el taller de Proyecto Formativo Ocupacional (PFO) en el Programa “Jóvenes por más y Mejor Trabajo” del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación Menciono dicha experiencia porque, si bien en ese momento no fui consciente, hoy en día asumo que fue mi primer acercamiento “al Estado” y “sus instituciones”. Fue un acercamiento real a nociones, vocabularios, organizaciones, personas, redes y dinámicas propias del “trabajo en lo social”. Desde el tipo de contratación (mediante monotributo), hasta el entendimiento de la tercerización que el Estado hacía para la implementación del programa contratando a una asociación civil sin fines de lucro www.facebook.com/ADET-Asociación-para-el-Desarrollo-Territorial-318273034985349/info/?tab=page_info, pasando por la visibilidad de organizaciones políticas coordinando los talleres, hasta el contacto cotidiano con los tan mencionados “jóvenes vulnerables”, “los pibes de los barrios”. De hecho, esa experiencia previa es la que permite, entre otras, que pueda ingresar a la pasantía de la UNRN.

me informaron que la devolución a mi examen fue: “sobre-calificado para el puesto”, que mi perfil era “indicado para un puesto técnico” y que de abrirse una convocatoria para ese rol me iban a tener en cuenta. “Sobrecalificada” nunca me había pasado, me pareció muy raro y que no contraten a alguien para un puesto porque su examen había sido “muy bueno”. Me molestó no haber conseguido el trabajo por eso. En ese momento, no entendí una lógica que distinguía entre “territorio” y “escritorio” pero, meses después, las pasantías me daban una revancha para entender que esa distinción se constituiría en una de las mayores tensiones del trabajo en el área.

Dos meses después, en noviembre, mis compañeres y yo quedamos seleccionadas y empezamos las pasantías en Departamento de Recursos y Proyectos, conocido como “el inter” y, sin entender mucho, en ese tiempo, me sentí en “el corazón de la gestión municipal”. De golpe, algo nuevo, un mundo se abría y todo me llamaba la atención; la distribución de los muebles, la vestimenta de la gente, el empleado municipal que cuenta los minutos de entrada y de salida mejor que el reloj que lo ficha, las sillas con los cueros rotos, las hojas borrador, las notas internas, las “reuniones operativas”, los libros de venta por catálogo que circulan y visualizan redes de relaciones personales, los temas de las charlas informales entre les empleades, la verticalidad del organigrama, la lógica para guardar archivos en “sociales 22”⁴¹ y el circuito de notas “para afuera”.⁴²

El inicio de las pasantías se dio en el mes de noviembre, en medio del cierre del año y muy cerca de las vacaciones de varios directivos del departamento⁴³. Por eso, durante varias semanas les pasantes no tuvimos designación de tareas claras. Nuestras tareas se orientaron a cuestiones administrativas, acompañamiento de coordinadores a reuniones, escritura de relatorías y desarrollo de proyectos. Todo esto, acompañado de lecturas teóricas. Aquí, comenzaba a asociar mis tareas a aquello que Santiago Barandarián y Guillermina D’onofrio (2013) identifican en su análisis de perfiles de diversidad profesional como “perfil multidiverso”, en tanto el nivel de dedicación me permitió responder a la demanda del DRyP de realizar muchas y diversas tareas en forma simultánea; formulación de proyectos, registros, relatorías, notas e informes. Todo esto, acompañado de mi formación académica y participación en grupos de investigación. Durante más de un mes, mi pasantía consistía en ir a la oficina

⁴¹ “Sociales 22” es la ubicación de la carpeta del departamento en la red de archivos de trabajo municipal. Allí, se guardan todas las carpetas, archivos, proyectos y materiales que utiliza cada división.

⁴² Apenas iniciamos las pasantías, a modo de ambientación institucional, nos dieron ejes de trabajo, reglamentos y bibliografía sobre políticas públicas para leer y se nos explicó que las notas “internas” son las que se envían entre departamentos y a la dirección, pero que las notas “externas”, son las que van “para afuera”, a otras áreas del municipio o a otras instituciones. Las que van “afuera” pero dentro del Municipio, llevan la firma de la dirección, mientras que las que van “afuera” de la municipalidad llevan la firma del/a funcionario/a.

⁴³ La persona referente de la municipalidad responsable de la articulación con la UNRN para las pasantías renunció a su puesto municipal, un mes después de nuestra llegada a la oficina. Eso profundizó la incertidumbre sobre nuestra inserción y la designación de tareas específicas.

a leer la poca documentación que había impresa, ya que las computadoras del Departamento eran utilizadas por los trabajadores. La mayoría de las veces, terminaba las lecturas y me quedaba sentada observando, tratando de conocer las dinámicas y a las personas. Desde el inicio de las pasantías, la mayoría de las propuestas teóricas de la carrera fueron “lentes” con las cuales observaba el contexto en el que estaba. Las cuestiones referidas a la noción de extrañamiento, la perspectiva del autor y la alteridad fueron transversales a todo el proceso.

Como primera tarea específica me designaron la “sistematización” de datos censales y cédulas de “la población” que integra los Ejes. Debía cargar una base de Excel con la información que había en las cédulas impresas. Después, comencé a participar de algunas reuniones con la tarea de realizar las “relatorías”, es decir, el registro del encuentro. Era lo más antropológico que podía hacer, así que mis primeros registros fueron casi “descripciones densas” que buscaban reconocer los "marcos de interpretación" dentro de los cuales les participantes clasificaban su comportamiento y le atribuían sentido (Geertz 1973, Guber 2011). No obstante, lejos de aportar, cuando mis jefas o compañeras leían mis registros, elogiaban con ironía la capacidad de escritura, comentando que ¡“cuánto escriben! Son relatorías muy largas”, y además me decían: “que hermosas sus relatorías, ustedes los antropólogos miran cada cosa”. A medida que avanzaba en las tareas designadas y comprendía las exigencias, sentía que todos los conocimientos y las ideas/ilusiones que venía acumulando en mi formación académica se volvían para los demás “datos de color”, “observaciones simpáticas o anecdóticas”. La demanda y lo que podíamos aportar entraban en tensión, o al menos, resonaban.

Esto se explicitó aún más cuando se nos asignó a todas las pasantes la realización de los informes de las evaluaciones interdepartamentales del trabajo llevado a cabo en el territorio durante el 2013. Para esa tarea, las jefaturas nos transmitieron que la idea era que pudiésemos dar cuenta del mismo mediante cuadros y gráficos de porcentajes, el “perfil de población”, relación entre los objetivos y los resultados esperados, el nivel de alcance de los mismos y la cantidad y calidad de los procesos de los grupos con los que se trabaja”. “La gestión” se me presentó así, como una búsqueda desesperada por la “sistematización”, es decir, por la “cuantificación de los procesos”. La dificultad y la primera gran paradoja de la relación entre antropología y gestión era que, como pasante, casi no había tenido acceso “al campo”, “al barrio” o a un CAAT. Como pasante de antropología, pasaba casi toda la jornada en la oficina, escribiendo relatorías de reuniones, sistematizando datos que no había “recolectado”, interpretando procesos que no había “acompañado”, haciendo propuestas para “trabajar temáticas” con una “población” /comunidad que no conocía. Sin embargo, debíamos presentar los informes de evaluación, con el registro de una jornada donde participaron todas las personas que trabajan en la DPS y en quince días. Además, el condicionamiento no solo estaba dado en el recorte ya establecido, sino

que se esperaba que los resultados vislumbrasen resultados exitosos (Renoldi 2016). Comprendía, cómo las demandas de la gestión no tenían nada que ver con la actividad académica y teórica que vivenciaba siendo estudiante universitaria. La producción de materiales no requería (ni posibilitaba) una metodología etnográfica y el vocabulario y los géneros discursivos nada tenían que ver con los que utilizábamos en exámenes, monografías e informes académicos. Así, experimenté en primera persona que “las personas que van a trabajar en el mundo extrauniversitario no reciben la preparación que merecen, debido a que la visión de la antropología como actividad basada en la teoría se impone en casi todos los programas de estudio y las jerarquías de prestigio” (Greenwood 2002:19).

Sin embargo, sentía que debía idear los términos de mis negociaciones disciplinares, en el contexto de mi asignación al trabajo en el “Eje de Familias”. Mi primera tarea fue formar parte de la organización de los “Encuentros Centralizados de Familias”. Los mismos “tienen como objetivo favorecer una mayor vinculación entre los grupos de familias, y de estos con los equipos técnicos, a través de una jornada de recreación inter-territorial” (Eje Familias). Mi participación en la organización fue encargarme de los aspectos logísticos, como gestionar el lugar, la comida, talleristas, además de supervisar los listados del seguro, las invitaciones, los materiales y el recorrido de los micros con el personal del Departamento de Administración Central y los referentes de cada CAAT.⁴⁴

Posteriormente, se me indicó que proponga un proyecto que, por un lado, “fortalezcan las dinámicas de trabajo” y por otro “sean acordes a las demandas de la población”. Así, mi primera propuesta fue “registrar procesos de construcción de subjetividades a partir de la revalorización de la participación e integración de las personas en espacios de redes formales e informales”. La metodología inicial proponía realizar observación participante en el trabajo de los grupos e historias de vida con al menos quince de las mujeres que participaban de los grupos, y para ello planificaba de seis a nueve meses de trabajo. Cuando lo presenté, mi jefa hizo varias observaciones, entre ellas, sugirió que cambiara la palabra subjetividad por identidad⁴⁵. La antropología en la gestión comenzaba a requerir que pueda poner en juego un ejercicio constante en la traducción de los productos (documentos, informes, proyectos) que debía crear. Por otro lado, la principal observación fue que no podía estar nueve meses con un proyecto, que mejor piense “algo más sencillo que permita presentar un informe sobre qué significaba lo grupal en la vida de esas mujeres”. El tiempo aparecía, así, como otro factor en la negociación disciplinar.

⁴⁴ Dicho evento cuenta con la participación de las 150 familias que integran el Programa y se basa en actividades recreativas: juegos, talleres, deportes, bailes, etc. A lo largo de las pasantías se han realizado tres encuentros. El último en el mes de septiembre de 2019 contó con la presencia de 300 personas.

⁴⁵ “La identidad se configura en un escenario que no emerge de modo transparente como efecto de la experiencia histórica, sino que conlleva procesos específicos de negociación” (Kropff 2018: 86).

Mi mayor pregunta, en ese momento, fue ¿cómo se hace etnografía, sin tiempo, sin un período prolongado “en el campo”, sin “estar allí” y sin buscar comprender “la perspectiva del actor?” (Guber 2010). Mientras pensaba estrategias para demostrar la importancia de la antropología en el abordaje de las tramas relacionales y las lógicas estatales que se ponen en juego en determinados procesos de alterización, en una oportunidad -de escritorio a escritorio- una pregunta interrumpió el clima de una conversación grupal de trabajo sobre la interdisciplinariedad y las profesiones en las ciencias sociales: “¿ustedes [los antropólogos] qué serían; algo así como chusmas?, yo me los imagino escribiendo en fiestas, asados, eso les re gusta, ¿no?”. No sé si fue gracioso, pero al menos percibí que no había sido con mala intención, sino una búsqueda por entablar algún tipo de vínculo con esas personas extrañas que habían llegado a la oficina. Yo me reí, haciendo un gran esfuerzo por buscar palabras comunes - cercanas al contexto en el que estaba- con las cuales hacerme entender, pero en el fondo, me daba cuenta de que no encontraba la forma de responder a esa pregunta tan sencilla, de ¿qué hace un antropólogo? También, me di cuenta realmente de que en algunos ámbitos “nadie sabe qué hacen los antropólogos”; en este caso, ni siquiera nosotros “los pasantes” podíamos explicar con claridad y en sus palabras, lo que podíamos hacer, ya que en el fondo -quizás- tampoco yo sabía (Galán, Planes y Rodríguez 2011).

Como plantea Roberto Da Matta (1999), ya no se trataba “de citar la experiencia de algún héroe civilizador de la disciplina” y me enfrenté al problema fundamental de la antropología; el de su especificidad y la relatividad de la propia experiencia. En los términos de Da Matta (1999), transité así mi primer “Anthropological Blues”, una transformación que requería exotizar mi práctica académica, sobre la cual había comenzado a construir mi subjetividad y, al mismo tiempo, debía volver familiar algo desconocido y extraño, como lo era “la tribu” de la oficina y “su aldea”. Si bien en ese momento no había iniciado mi investigación, en tanto “rito de pasaje” (Turner 1988) la pasantía me llevó a transitar -en orden- los tres planos que plantea el autor de una investigación vista a través del prisma de su cotidianidad. Comenzaba, así, a extraer mis propias lecciones, echando mano a esos varios e insospechados papeles para poder realizar bien las rutinas que infaliblemente aprendí en la universidad y sintetizar la biografía con la teoría, y la práctica del mundo con la del oficio. Fundamentalmente, comprendía lo que Roberto Da Matta (1999) sugiere al decir que la antropología social es una disciplina de conmutación y de mediación, “y que tal puente o mediación se realiza de manera artesanal y paciente, dependiendo esencialmente de humores, temperamentos, fobias y todos los otros ingredientes de las personas y del contacto humano” (Da Matta 1999: 174).

Entonces, comprendí -y sentí- que no solo debía analizar y/o considerar significaciones y teorías sobre el Estado, sino también debía involucrarme, habitarlas, agudizando los sentidos (lo que se ve, huele, lo que escuchamos), para poder identificar pisos que garanticen movimientos válidos y creativos de acción.

2.2. Producir conocimiento antropológico, generar políticas públicas

En esa búsqueda por “definir(me)” como antropóloga, ante esos otros y ante mí misma, propuse la realización de una jornada de capacitación interna en conjunto con referentes de la Lic. En Cs Antropológicas de la UNRN. La intención fue poner en relación ideas “nativas” con nociones propias de la antropología, que para mí resultaban imprescindibles e inevitables para cualquier trabajo a realizar con “otros”. La jornada tuvo como objetivo explícito “propiciar un encuentro desde el cuál aproximarse al enfoque etnográfico para la sistematización y el registro del trabajo en territorio”, pero específicamente, yo esperaba posicionar y revalorizar la disciplina antropológica ante la mirada de las agentes de la Dirección y, de esa manera, legitimar sus herramientas como válidas para el trabajo en la gestión. Para ello, en conjunto con docentes de la Carrera, planificamos dos encuentros para abordar la noción de reflexividad, la importancia del “estar allí”, el punto de vista del actor y de los procesos tan necesarios de desnaturalización de los supuestos disciplinares y personales con los que se llega al campo; esa transformación que yo estaba atravesando, de exotizar lo familiar/familiarizar lo exótico. En las jornadas participaron más de 60 técnicas, promotores, directoras y jefas de división. Lo que tuvo mayor receptividad fue la importancia del registro, como “prueba de que se estuvo ahí”, “de que ahí está nuestro trabajo”. Técnicas y promotoras de los CAATs consideraron importante el método etnográfico para registrar y aportar a la continuidad de procesos comunitarios y grupales. La evaluación fue “muy buena”, y eso permitió que pudiese proponer una segunda capacitación, orientada a repensar las nociones que circulaban al interior de los equipos técnicos en relación a la idea de familia. Concretamente, una de mis inquietudes desde el inicio fue saber “qué se dice” cuando se habla de familias, cuáles son los sentidos o las ideas que definen ese concepto. En este caso, mi función ya no estuvo orientada solo a tareas logísticas, sino que incluyó, también, un trabajo de fundamentación y enfoque de la capacitación. De esta manera, dicha capacitación tuvo el objetivo de generar una reflexión interdisciplinar que fortaleciese los conocimientos ya existentes y aportase herramientas teóricas que permiten comprender las transformaciones en las formas de la vida familiar⁴⁶.

En ambas capacitaciones, las participantes reflexionaron sobre su trabajo. Lo que me llamó la atención fue que dicha reflexión no estuvo orientada a repensar la relación con esas personas “destinatarias” de

⁴⁶ Para ello, articulé con profesionales de diferentes disciplinas e instituciones que pudiesen exponer sobre el tema (Psicólogas, abogadas, trabajadoras sociales, antropólogas).

sus acciones como agentes del estado, sino sobre sus condiciones cotidianas de trabajo y su rol en la estructura del Estado. A modo de catarsis, expresiones como “nos falta tiempo”, “tenemos que poner el cuerpo”, “dar respuesta a los emergentes”, “apagar incendios” explicitaron una tensión que al interior de la Dirección es comparable con la existente en la disciplina entre la antropología académica y la antropología aplicada (Greenwood 2002). En palabras de algunos referentes de los CAATs, los que trabajan en “el inter” son los que “están arriba”⁴⁷, “los que dicen lo que hay que hacer”, mientras que ellos son los que “están en el territorio poniendo el cuerpo y no tienen tiempo para andar escribiendo y llenando papeles”. El “inter” es “el mundo de las ideas” y en él trabajan “los cerebritos”. La explicitación de esa tensión se conectó rápidamente con la devolución de mi examen y el comentario sobre mi “sobreevaluación” para el puesto de Promotor Territorial. Por mi formación universitaria, mi perfil “encajaba” más “en el mundo de las ideas” que “en la trincheras”, “apagando incendios” o “desactivando bombas”. Advertí la responsabilidad y el privilegio disciplinar de habitar esa tensión mediante una búsqueda --práctica y discursiva-- que superase el dualismo y contribuyera a replantear los esquemas de relaciones de poder, asumiendo que hay modalidades de conocimiento –todas- válidas según los contextos y las formas.

Durante el año y medio que duró mi pasantía, pude exponer mis opiniones y mis ideas, las cuales siempre fueron escuchadas y respetadas. Siempre tuve el lugar y la libertad para llevar adelante proyectos y las propuestas que básicamente buscaban desnaturalizar el sentido común y dar un espacio para poner en foco en la perspectiva de los actores, en lo que “los otros” (“la población”) tiene para decir, en intentar deconstruir ideas que se asumen como “técnicas”. Vivencie, tal como plantea Brígida Renoldi (2016), que “las políticas públicas (...) para poder conceptualizar uniformizan, homogenizan, nivelan, reducen la variedad y la complejidad de cualquier fenómeno, con tal de imaginar respuestas abarcadoras y generales” (Renoldi 2016: 28). Entonces, busqué asumir el desafío de generar conocimientos y sentidos no académicos que brinden soluciones para mejorar la calidad de vida de los más vulnerables en cualquier escenario posible (Galán, Planes y Rodríguez. 2011). Comprendí que el aporte de la mirada antropológica posibilita -al interior de un equipo de trabajo interdisciplinario -el cuestionamiento y la relativización de categorías de personas y subjetividades. Mi formación antropológica podía, así, contribuir mediante la propuesta de repensar, tensionar y descentrar, lo que Renoldi (2016) define como la “perspectiva estado-céntrica” presente en la DPS. Desde ese momento -y para siempre- no podía no entender mi rol mediante la responsabilidad de habilitar(me) espacios desde los cuales flexibilizar las ideas que como agentes tenemos de los términos con los que definimos nuestro ámbito de trabajo, ya

⁴⁷ Especialmente, la oficina del DRyP es la única ubicada en el primer piso del edificio del Corralón Municipal, en el área de sociales.

que esos términos operan como grandes significantes y evocan mundos. En palabras de Alcida Ramos (1992), los principios de la antropología, especialmente "el respeto hacia la diversidad de la otredad, el hábito de reflexión constante (...) nos impide permitir que verdades finales y establecidas se cristalicen en nuestras mentes". Lo más importante, es que este ejercicio de "sospecha antropológica" que idealmente plantea la autora conlleva una reflexividad permanente de nuestro rol, nuestro alcance y de las interpelaciones –propias y ajenas- que sobrelleva(mos) en la tarea de ser "agentes del estado". A su vez, asumí la propuesta de Alma Tozzini (2010) de intentar resolver tensiones de este estilo "recurriendo a la médula de la identidad disciplinar", recordando que cómo ha dicho Bourdieu, "no es el antropólogo quien debe proporcionar las clasificaciones verdaderas, sino descubrir cómo se fueron generando, con qué lógicas, dando cuenta de la interrelación entre ellas".

Desde estos puntos de vista, pienso -y siento- que el trabajo en la gestión se caracteriza por el manejo de un conocimiento aplicado y estanco de dispositivos y circuitos burocráticos, pero más aún, resulta una invitación a trascender esa rutina mediante un posicionamiento altruista que alimente el deseo por la transformación social. Teorizar el Estado – y trabajar en él- requiere un posicionamiento crítico sobre los efectos de aislamiento, identificación, legibilidad y especialización que los mismos consolidan (Trouillot 2001).

En este sentido, tal como sostiene Salvador Schavelzon (2010), una mirada cultural sobre las formas del poder otorga a la antropología y a la etnografía, como herramienta metodológica, una especificidad para abordar -y desempeñarse- en el Estado. En efecto, considerando que la gestión busca el desarrollo de políticas públicas que den respuesta a problemáticas sociales y que el objeto de estudio de la antropología se pregunta por la alteridad y las formas de (re)producción de las relaciones asimétricas, el rol del antropólogo en la gestión debe ser/estar en constante actualización -real y moral- de los procesos socio-históricos que marcan la direccionalidad de lo que Foucault (1995) define como racionalidad gubernamental. Asumo la idea de que ser antropólogo y trabajar en el Estado conlleva un compromiso ético y creativo por explicitar, develar y cuestionar la "voluntad de poder" que instrumentan dichas políticas públicas. Aprender la especificidad de la antropología y contribuir a visibilizar –y vivenciar- los aspectos performativos de la formulación de las políticas (Shore 2010) en el trabajo cotidiano en instituciones estatales implica desnaturalizar las reglas, entre mecanismos, actividades y rutinas que no sólo definen sujetos ("familias, jóvenes, organizaciones, mujeres, pobres, adultos mayores, vulnerables, sujetos de derecho, beneficiarios, etc."), sino también, marcos éticos y formas complejas de hacer política (Briones, Cañuqueo, Kropff, Leuman 2007).

En este sentido, durante mi pasantía y luego como técnica contratada, y atravesada por la incertidumbre y las negociaciones constantes sobre la especificidad disciplinar, en cada oportunidad que surgía yo

mencioné la importancia de trabajar sobre la identidad colectiva y los procesos de objetivación-construcción del otro (Guiñazú 2016) y presenté propuestas y proyectos que rompiesen con la dinámica estanca de pensar a las personas solo desde la edad, el género o su condición socio-económica. Mi desafío fue siempre argumentar la importancia de las intersecciones, clivajes y entramados históricos que estructuran movilidad y fijaciones diferenciales, los efectos que los mismos tienen en términos de marcos de interpretación vigentes y, a la vez, la capacidad de agencia que dichos marcos habilitan. Con la experiencia también aprendí que debía buscar otras palabras, traducir ese lenguaje académico desde el cual la antropología enuncia sus marcos de interpretación, pero, al mismo tiempo, sentía que ya estaba en condiciones de dar la batalla de que ciertos planteos concretos y específicos de la antropología fuesen incorporados en los discursos y en las prácticas de los y las agentes del área. Si bien desde el inicio de mi llegada al departamento mis energías estuvieron puestas en visibilizar las múltiples capacidades y competencias de nuestra profesión, redefiniendo, ampliando y tensionando los límites y alcances de lo que podemos aportar, también sentía la profunda necesidad de reparar una invisibilización estatal, presente en la construcción de alteridad de los programas municipales. La etiqueta de antropóloga me interpelaba desde la idea tradicional de que nuestro sujeto histórico de conocimiento “son los indígenas” (Guiñazú 2016) y la cultura/lo cultural (Briones 2008). De hecho, en la dinámica cotidiana de trabajo, a modo de chiste, una compañera de las pasantías que también ingresó al departamento como estudiante de antropología, cuando se presentaba en las reuniones decía “soy antropóloga y no estudio indios”, lo que permitía que yo pueda continuar diciendo “todavía no soy antropóloga, pero ojalá sí trabajemos con indios”. En este sentido, mi contratación en el departamento me volvió una “nativa”. La pasante devino en antropóloga y la responsabilidad disciplinar cobró más peso del que tenía, haciendo que esa vigilancia antropológica se centre ahora, en el sentido cultural, político y epistémico de la práctica -material y discursiva- en tanto técnica de la Dirección de Promoción Social. Una vez más, debía transformar lo familiar en exótico. Tenía el permiso y la responsabilidad técnica y académica de reflexionar sobre esa conciencia práctica (Giddens 1995), rutinizada en los modos de hacer, actuar y decir que se naturalizan como los únicos modos posibles de acción. Entendía que ese era mi aporte: analizar cómo esa conciencia práctica opera y posibilita la creación de un contexto compartido y no problematizado, ese sentido común, que (nos) otorga a los agentes la confianza con la que llevamos a cabo nuestras acciones (Lins Ribeiro 1995).

Entonces, mi esfuerzo estuvo enfocado en poder ampliar nuestras intervenciones como agentes del Estado, ya que las personas con las que trabajamos no son solo jóvenes, mayores o mujeres, sino que además son trabajadores, madres, migrantes, desempleadas, referentes barriales, y, además, aunque no lo tengamos en cuenta, o no sea una categoría disponible para pensar al otro, también pueden ser

indígenas. Las personas son -y somos- todo eso junto, expresando que la realidad y la vida de las personas tiene un carácter multidimensional.

Desde esta perspectiva, y debido a las características de mi proceso de incorporación en el departamento -y las negociaciones que fui transitando en cuanto a la especificidad disciplinar- las propuestas que fui llevando adelante y mi insistencia por abordar la perspectiva intercultural, sumado a la decisión institucional de incorporar dicho enfoque y de enmarcar las acciones en las normativas existentes, en el año 2017, mi jefa de Departamento acepta y da lugar a mi propuesta de trabajar en el diseño de un programa transversal que brinde herramientas para la incorporación de acciones con perspectiva Intercultural. Específicamente, la propuesta contaba con la posibilidad de apoyarse en la Carta Orgánica Municipal y en la OMI, y debía garantizar una metodología que oriente intervenciones basadas en el establecimiento de relaciones de equidad e igualdad de oportunidades y derechos.

De esta manera, durante casi un año, trabajé en la delimitación de un marco teórico que fundamenta ese objetivo principal, que no se cierre solo a la cuestión mapuche, sino que busca ser un instrumento que permita evidenciar el rol fundamental que tiene el derecho a la identidad cultural en el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos y, más aún, para aquellos sectores sociales subalternizados por jerarquizaciones hegemónicas de la diferencia⁴⁸.

Considero que la experiencia de ese proceso de diseño e implementación del ETTI, sus avances y obstáculos, son el resultado de la trayectoria en el departamento y los múltiples factores que intervinieron en la dinámica que tuvo mi incorporación en el equipo de trabajo. Si bien existe un marco normativo local que avala y establece responsabilidades de gestión en la temática intercultural (la carta orgánica y distintas ordenanzas en materia de revalorización de la cultura mapuche), el eje refleja, también, el recorrido y las estrategias personales que fui encontrando y desarrollando para visibilizar, redefinir y disputar espacios de acción y participación de la disciplina antropológica en la gestión. Asumo que el Eje expresa una impronta particular, vinculada con mi posicionamiento y mi compromiso que motorizó la posibilidad de pensar la construcción de políticas públicas interculturales en el municipio y disputar, así, sentidos hegemónicos que envuelven a ese otro sujeto de derecho que define la DPS como beneficiario de sus políticas.

El devenir de ese proceso es lo que compartiré en el siguiente capítulo.

⁴⁸ Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural © Ministerio de Cultura. Lima Perú.

Capítulo III: Materializando una Política Pública Local: el “Eje de Trabajo Transversal para la Intercultural”

A partir del recorrido expuesto en el Capítulo II, vinculado al proceso de negociación del rol antropológico en el DRyP, en este capítulo presento la experiencia concreta de mi trabajo de campo, describiendo y analizando el desarrollo de un nuevo eje de trabajo dentro de la dirección, esto es, el “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad”.

Para esta tarea, propongo un recorrido que introduce, en el primer apartado, los sucesos que resonaron y, como un relámpago, iluminaron la presencia y la necesidad de poner oído a eso que resuena, pero no sabemos ver. Algo pasó y dejó nuevas preguntas que había que responder. Pero ¿quiénes preguntan y quiénes responden? ¿En qué contextos y desde qué imaginarios, compromisos o posicionamientos? En el segundo apartado, comparto el proceso a través del cual fue “tomando forma” el ETTI, los interrogantes que guiaron su diseño y las negociaciones, articulaciones y participaciones que posibilitaron su implementación. En el tercero, presento la fundamentación que da marco al ETTI, sus objetivos, líneas de acción y los aspectos programáticos que propone para, luego, describir las primeras acciones, actividades, articulaciones que dieron vida a la propuesta de la interculturalidad, es decir, acciones encaradas en el marco de la planificación, los objetivos y líneas de acción definidas para el ETTI.

De esta manera, el énfasis del capítulo es transmitir cuáles fueron los intersticios y las oportunidades que habilitaron iniciar un trabajo en la temática intercultural y desde qué perspectivas, términos y contextos asumí dicha tarea.

3.1. Cuando en lo habitual y naturalizado se trasluce algo distinto

Mi trabajo en la gestión descrito en el capítulo anterior me llevó no solo analizar y/o considerar significaciones sobre el Estado, sino también habitarlas, agudizando los sentidos (lo que se ve, se huele, se escucha) para poder identificar pisos que garanticen movimientos válidos. La lectura de esa idea-estado que se naturaliza y materializa en las acciones de todos los días se volvió un elemento indispensable en mi práctica laboral y una propuesta continua para con los espacios en los que participaba. En muchas situaciones, ese ejercicio, requiere una intencionalidad, una apuesta a la reflexividad que en la tarea cotidiana a veces no se da en forma espontánea, pero en otras circunstancias permiten que determinados términos y sentidos comunes irrumpen, queden latiendo en una escena que deja de ser igual a otras y nos interpela.

Eso sentí en la reunión semanal de Departamento, cuando de manera informal se habló de los hechos violentos ocurridos el 25 de noviembre de 2017 y el asesinato de Rafael Nahuel. Las reuniones de equipo

del departamento son un espacio que tiene por objetivo compartir las actividades que cada una de las divisiones viene desarrollando, con la intención de pensar en conjunto articulaciones y aportes de los demás equipos, para alcanzar un trabajo interdisciplinario y transversal. Allí, cada jueves, de manera obligatoria, todas las trabajadoras suspendemos nuestras agendas y priorizamos nuestra participación en dicho espacio, donde compartimos el almuerzo y damos lugar a escuchar en qué está trabajando cada compañera, cuáles son sus avances y obstáculos, para pensar estrategias conjuntas. También festejamos logros del departamento, compartimos dificultades técnicas, sensaciones y nos damos el permiso de “pasar revista” (noticias, temas no tan específicos de nuestro trabajo, novedades, etc.) de modo informal. Aquella vez, ya eran casi las tres de la tarde y las agendas y los teléfonos se mezclaban con los platos y las servilletas del almuerzo. Mientras ordenábamos y acomodábamos las cosas para irnos, después de hablar sobre el asesinato de Rafael Nahuel sentí que algo distinto comenzaba a transitar por la oficina y los programas de la DPS. Tal como mencioné en la introducción, los hechos por la muerte de Rafa y los interrogantes que se enunciaron en la reunión de equipo instalaban los desafíos que conlleva analizar e interpretar procesos como éste, sin caer en esencialismos o en explicaciones cerradas sobre la identidad y los procesos de autoadscripción. Me interpelaba la necesidad de poder poner en contexto lo que podría ser un proceso de identificación y contribuir a armar lo que Melisa Cabrapan Duarte (2020) describe como esas “piezas de rompecabezas cuyos bordes esperan ser modelados para encastrar, para coincidir, para unidos dar un sentido colectivo que politice el silencio heredado, para así comprenderlo”. La autora se refiere a ese proceso en forma autobiográfica, como un “despertar”, un modo de referir a lo que fue irrumpiendo, pero que no es gratuito, sino que trae responsabilidades, “tiene consecuencias, y puede constituirse como un acto de rebelión que incluso puede costar la vida, como le sucedió a Rafael Nahuel” (Cabrapan Duarte 2020).

La pregunta sobre la “mapuchidad” de Rafa me empujó a querer romper con aspectos románticos y/o actitudes “traductorales” -que expliquen lo que “en verdad” le pasaba a Rafa-, para responder evidenciando que su búsqueda encontró la muerte desde sus múltiples intersecciones. Él no era solo “joven”, “vulnerado”, sino que sus trayectorias individuales y colectivas se conformaron a través de una heterogeneidad de modalidades discursivas, estéticas y emotivas para producir sentido en relación a la experiencia y, en base a ello, configurar identidades” (Kropff 2018: 5). Por lo tanto, analizar dichos procesos implica, por un lado, comprender que la interseccionalidad no se reduce a una sumatoria de posibles desigualdades, sino que propone entender que cada desigualdad intersecciona de modo diferente, y que estas dimensiones de desigualdades organizan las posibilidades de acceso a igualdad, derechos, etc. (Hancock 2007). Por el otro, conlleva a vislumbrar que existe una forma que acota la cultura/lo cultural basándose en “la idea de que la diversidad cultural tiene una entidad objetiva y que

la interculturalidad consiste en dar cabida selectiva en los espacios públicos a las diferencias culturales” (Briones 2008: 49). En la oficina, la interculturalidad -no se nombraba- pero sí se valoraba como algo que “poco tiene que ver con lo que ocurre a ciudadanos no “étnicos” o culturalmente desmarcados” (Briones 2008: 49).

3.2. Negociar, diseñar y accionar la interculturalidad en la DPS

3.2.a. “Armá algo, nos dan el ok y seguimos”

La primera acción del ETTI fue definir una partida presupuestaria. Se podría decir que la fundamentación de la partida la escribió más mi jefa que yo, que me paralicé ante la preocupación de no iniciar un proceso participativo que defina las necesidades sentidas de la población con la que queríamos trabajar. Igualmente, la partida, en los detalles de los gastos a afectar al programa sobre la erogación de capitales, definía:

“10 Proyectos comunitarios que incorporen la perspectiva migrante latinoamericanos y pueblos originarios, abordando temas vinculados a la interculturalidad destinado a un barrio y/o, organización seleccionado en cada uno de los CAAT (\$ 15.000) (...). Por último, se considera el desarrollo del proyecto “Volviendo a nuestras raíces” (\$32.000), el cual busca revalorizar trayectorias de vida de las Personas Mayores y posibilite que los mismos puedan volver a visitar sus parajes de orígenes”⁴⁹.

El presupuesto instalaba la interculturalidad en el trabajo del próximo año y yo sentía que tenía una oportunidad única. Deseaba que el ETTI pudiera instalarse en los términos que entendía -por mi formación y mi compromiso- iban a ser los más apropiados. Quería que el proceso de construcción del Programa incluyera la mirada y las necesidades sentidas de los actores, que los protagonistas de lo que estaba pasando fuesen las organizaciones, referentes, comunidades. Pero no pude. Cuando planteé que teníamos que convocar a un proceso participativo, me dijeron “después, primero armamos la propuesta de trabajo, nos dan el ok [les funcionaries] y después convocamos a las organizaciones a trabajar”.

Intenté dilatar los tiempos, porque entendía que la no convocatoria reproducía una lógica estatal que era justamente la que necesitamos poner en discusión con la creación del ETTI. Insistí, traté de

⁴⁹ “Nombre del programa/servicio permanente: Interculturalidad. Según Ordenanza 2641-CM-15 la Municipalidad arbitrará los medios y recursos económicos necesarios a fin de que sus espacios administrativos y de intervención se adecuen a esta ordenanza para implementar y fomentar políticas públicas interculturales, en base al respeto, a la cosmovisión, filosofía y conocimiento ancestral mapuches. Asimismo, dicha Ordenanza focaliza en capacitaciones para formar al personal y funcionarios para que puedan desempeñar adecuadamente sus funciones es este marco. Además, la ciudad de San Carlos de Bariloche se conforma por otros pueblos migrantes de países limítrofes y otros que enriquecen la cultura local a partir de la diversidad. En este sentido, se destaca la experiencia de la Mesa Intercultural del Centro de Atención Territorial (CAAT) N° 8. De esta manera, en el marco de lo establecido en la ordenanza Municipal N° 2641 del año 2015, este proyecto busca generar un espacio de trabajo desde el cuál abordar la Interculturalidad. Específicamente, se propone transversalizar la perspectiva indígena a través de la Subsecretarías de la secretaria de Desarrollo Social, Cultural y Deportiva” (Formulario Partida Presupuestaria Interculturalidad 2018).

argumentar que no sería “un buen comienzo” si yo –en tanto agente del estado- estructuraba los cánones sobre los que después intentaría modificar las desigualdades en las posibilidades de acceso a derechos. Mi deseo fue instalar un espacio de diálogo y construcción participativa desde el principio, pero sentía que si daba esa pelea podía perder la oportunidad de que el proyecto avanzara, ya que dos dimensiones centrales en la implementación de las políticas públicas –la presupuestaria y la política- estaban “marcando la cancha”. Entonces, al perder esa batalla, a la hora de pensar el ETTI aposté a que desde la antropología y mi rol técnico también pudiese “jugar otras cartas”, desplegar otras estrategias. Así, en primer lugar, retomando las ideas de Claudia Briones (2008), busqué que la interculturalidad pueda verse “como forma de relación basada en intercambios horizontales, simétricos y recíprocos, en tanto matriz faltante, escasa o insatisfactoriamente, desarrollada por la socialidad vivida” (Briones 2008:47).

En segundo lugar, esa interculturalidad, pensada como proyecto (Walsh 2012), debía contextualizarse en el ámbito local, en un territorio entendido en términos de ejido municipal, CAATs, barrios, delegaciones, zonas (este, oeste, norte, sur) y con un nivel de intervención específico. Concretamente, debía poder “bajar” esa noción de interculturalidad crítica, que plantea la transformación de las relaciones de poder a un plano tangible, medible, aplicable. Entonces, sabiendo que no podía involucrar a los protagonistas, me pregunté ¿quiénes eran los destinatarios del ETTI? ¿A quién iba dirigido? ¿Qué acciones eran las más “indicadas” para dar lugar a sus problemáticas desde los alcances del lugar en el que estaba? ¿Quiénes eran los interlocutores de lo que estaba por escribir? Y básicamente ¿a quiénes y sobre qué tenía que “convencer”? Las preguntas todavía están sin responderse de modo definitivo, ya que son parte de un proceso de permanentes cambios, tensiones y construcciones que se van dando en distintos momentos y contextos. Sin embargo, en aquel entonces, yo sabía que quería correr el foco de esas propuestas estatales de una interculturalidad relacional (Walsh 2010) que invita a las comunidades y colectividades solo a desfiles y eventos protocolares, para abordar la trama de clivajes (de etnicidad, clase, género, nacionalidad, edad,) -en tanto líneas- que estructuran la organización social de identidades, subjetividades y agencias en la ciudad. De esta manera, tenía claridad sobre los objetivos que debía asumir y quiénes debían ser sujetos de derechos de las acciones y programas. Pero, ¿tenía que escribir eso para que esas personas destinatarias de las políticas conozcan por qué debía existir un Eje que trabaje sus lugares de exclusión, sus experiencias de discriminación, violencia y desigualdades? ¿O debía identificar cuáles eran sus demandas para planificar acciones que busquen respuestas en sus propios términos o desde sus propuestas? Y, por otro lado, ¿a quién, tenía que “explicarle” o quiénes debían leer ese escrito que fundamentase el porqué del ETTI? Así, de este primer gran interrogante, resultó que los destinatarios del ETTI -en tanto marco de acción- no fueron solo los colectivos indígenas o migrantes, sino los trabajadores municipales, funcionarios y los bariloenses.

La intención de la fundamentación fue convencer, presentar, enmarcar la importancia de dar lugar a un nuevo programa y, específicamente, a incorporar un enfoque que contemplase la perspectiva intercultural en las acciones del Estado. En consecuencia, los antecedentes y las líneas conceptuales para pensar la interculturalidad dialogaron con los discursos hegemónicos de la ciudad y las normativas existentes que avalan y establecen las responsabilidades institucionales. Por tal motivo, decidí entonces que la fundamentación del ETTI debía dialogar con aquellas representaciones que aportaron -y aún hoy aportan- fundamentos discursivos, espaciales y gubernamentales que fortalecen dicotomías -y resistencias- sobre formas de clasificación y miradas racializadoras. Así fue cómo la fundamentación que escribí se orientó a establecer una interculturalidad que reconozca que todo colectivo y ser humano tiene potencialidades y vacíos y, desde esa idea, no esencialice o cosifique sus formas de hacer y pensar, sino que posibilite que ciertos acuerdos interculturales devengan praxis, transformen conductas para la transformación de las estructuras objetivas (Briones 2008).

3.2.b *El amor por la pared, la oportunidad y la materialidad del ETTI*

En relación a las interlocuciones del ETTI, emergió otro de los ejes centrales que signó mis dudas en el proceso de escritura del ETTI, el cual tuvo que ver con la definición del sujeto. ¿Qué colectivos debía incluir? ¿Por qué unos sí y otros no? ¿Pueden relacionarse entre sí? ¿Cómo? Si bien, ya mencioné que las trayectorias individuales y colectivas se significan del mismo modo a la hora de configurar identidades (Kropff 2018), el diseño del programa demandaba la definición de un sujeto específico y destinatarios de las políticas. La particularidad, en este caso, era que debía definir un sujeto por fuera del conflicto, porque a nivel municipal y en el marco de trabajo de la Dirección no se presentaban demandas de pueblos originarios o colectivos migrantes. Las luchas y los reclamos indígenas -poco visibles a los ojos de la DPS- resonaban como algo que pasaba en otro lado, que llegaban hasta la oficina con un tono declarativo, como es el caso de la OMI con el que obviamente todas y todos coincidíamos.

Entonces, ¿cómo se piensa una política pública sin demanda explícita de las organizaciones o los colectivos involucrados? O, más difícil aún, ¿cómo se diseña un programa que no se corresponde o no da respuesta directamente a los reclamos específicos que dichos actores plantean (demandas por el territorio, conflictos con actores privados, el avance del modelo extractivo, políticas agrarias, etc)?

En general las políticas públicas pueden generarse por la demanda de actores sociales o por voluntad política. Pero acá pasaba ni una cosa ni la otra, sino que podríamos pensar en una “voluntad técnica” y la impronta que, como empleada del estado, podría darle a la política pública. Desde mi rol y mis intereses, busqué la atención de una problemática no específica del DRyP y vi y encontré los intersticios y la coyuntura y/o las (im)posibilidades para construir esta política. La tenacidad con la que aproveché

cada instancia para plantear la necesidad de abordar la interculturalidad en los programas de la DPS y enmarcar mi mirada en la construcción de una problemática social, visible y palpable en nuestro trabajo y en las deficiencias de nuestras intervenciones, me valió que una compañera (y amiga) en una reunión expresé que nunca deja de sorprenderla *“el amor por la pared”* que veía en mis planteos. En el momento no comprendí lo que había detrás de esa frase “graciosa”, pero completamente gráfica. Más allá de mis características de personalidad, lo que expresa esa frase tiene que ver con las características de un proceso y de un contexto amurallado, consolidado sobre la imposibilidad de ver y pensar eso que queda por fuera del discurso hegemónico, por fuera de lo sedimentado del sentido común y naturalizado por la práctica estatal. Mis negociaciones estaban más cargadas de “nos” y obstáculos (entendido como “paredes”) que de posibilidades de avanzar. Lo anterior no ocurría por falta de voluntad técnica, porque de hecho esa fue la puerta para idear el ETTI sino por la dificultad que implicaba desarmar miradas y nociones fuertemente arraigadas. Quizás por eso, en el trabajo cotidiano de la DPS, la interculturalidad nunca fue un tema y mucho menos un problema. El asesinato de Rafael Nahuel trajo preguntas, pero no instaló lo que Samanta Guiñazú (2019) menciona como una “Cuestión Socialmente Problematizada (CSP)” que fuera impulsada desde funcionarios o decisores de políticas. Sin embargo, sí habilitó otras formas de hacer que una problemática se transforme en CSP. Es decir, habilitó técnica, disciplinar y, después, políticamente, una estrategia para dirigirse al tema, retomada por mí, en tanto trabajadora del estado. Por ende, la tarea de establecer sujetos de derecho destinatarios del ETTI implicó la construcción de una problemática, y el señalamiento indelegable de la responsabilidad del estado de garantizar derechos que tiendan a mejorar la calidad de vida de colectivos específicos (derechos, además, definidos por leyes nacionales e internacionales). Y, en esa tensión entre lo universal/particular, en tanto problema político (Juliano 1997)⁵⁰ el desafío a la hora de diseñar el ETTI fue -y seguirá siendo- evitar la consolidación de una política pública que no caiga en lo que Guiñazú (2019) teme como una mera incorporación de otro compartimento, relativamente estanco, al entramado estatal municipal. Opté por explicitar que la diversidad cultural estaba siendo un derecho no reconocido, y me propuse instalarla como una dimensión más para “responder” y/o explicar las condiciones de vulnerabilidad que tanto buscamos abordar desde la DPS. En tanto grupos subalterizados y no abarcados por otros programas de la DPS, el ETTI debía “trabajar para mejorar las condiciones de vida de colectivos integrantes de pueblos originarios y/o migrantes” (ETI)⁵¹. Esto quizás fue lo más difícil, ya que no quería adoptar una

⁵⁰ Juliano (1997) sostiene que los reclamos o reivindicaciones de reconocimiento no son homogéneos. Su afirmación parte del análisis de las luchas del movimiento indígena en los años 90, las cuales partían de la reivindicación de especificidades y llevaron a la búsqueda de una igualdad indiferenciada.

⁵¹ “Ciudadanos y ciudadanas que asumen la diversidad cultural en forma positiva, respetando y valorando todas las culturas, etnias y grupos culturales que conviven en un territorio, desarrollando diálogos horizontales y relaciones armoniosas” (ETI).

visión esencializante de las diferencias para reafirmar límites y supremacías culturales (Briones 2008). Mi mayor temor, fue -y aún sigue siendo- reforzar una “política de la identidad” asociada al multiculturalismo que promueve una falsa imagen de separación entre las distintas minorías, sin revisar por dónde pasan las diferencias sustantivas y qué consecuencias derivan de tales diferencias. Para enfrentar y no caer en esas tendencias, intenté reflexionar no sólo sobre qué tipos de relaciones sociales buscaba promover desde el ETTI sino, también, definir qué nociones de persona corresponde tomar como sujeto y objeto de la interculturalidad más allá de las adscripciones culturales que se articulen como centrales en nuestra pertenencia, ya que dichas adscripciones son inherentes a nuestra ciudadanía (Briones 2008). Tal como propone Claudia Briones, el ETTI tenía que “desmitificar la idea de que solo algunos, los diferentes, tienen cultura y, así, ayudar a explicitar cuál es la norma desmarcada que se toma como universal/normal (...) para afirmar que la interculturalidad no sería entonces un derecho de algunos, sino de todos” (Briones 2008: 52). Para eso, para definir las acciones y las personas destinatarias podía (y debía) apoyarme en las normativas existentes que enmarcan diferentes responsabilidades del accionar municipal.

Cuando seleccioné y formulé los antecedentes, además de la Carta Orgánica y OMI encontré diversas acciones legislativas y ejecutivas que no podía obviar a la hora de diseñar la metodología del ETTI. Sin embargo, la mayoría de los documentos eran vinculados a la cuestión indígena y a las acciones concretas que se desarrollaron en torno al pueblo mapuche. Las acciones referidas a los pueblos migrantes las presenté principalmente en el marco teórico que discutía los imaginarios y las representaciones de la ciudad. Esto se debe también al sesgo digital y periodístico que al poner “interculturalidad Bariloche” en las búsquedas bibliográficas (diarios, noticias, eventos, blogs) brindaba resultados asociados a la OMI y a las acciones del pueblo mapuche en la ciudad. La búsqueda sobre la participación y la organización de las colectividades migrantes daba resultados sobre actos públicos, conmemoraciones o notas periodísticas sobre procesos migratorios y datos censales⁵². Esto implicó que debiera consultar en los saberes de la oficina sobre actividades “populares”, fiestas, eventos, acciones que se acuerden o conozcan que no sean las “oficiales” difundidas por el Municipio, para después buscar normativas (ordenanzas, declaraciones, boletines de prensa) en el digesto municipal. Así, pude enumerar acciones contra-hegemónicas llevadas adelante por organizaciones sociales y populares para evidenciar la

⁵² En el año 2016, se llevó adelante la experiencia de la Mesa Intercultural del Centro de Atención y Articulación Territorial (CAAT) 8. La misma, contó con la participación y el acompañamiento de docentes e investigadores de la Universidad Nacional de Río Negro, y buscó generar un espacio de encuentro entre las personas migrantes bolivianas, paraguayas, chilenas y peruanas con residencia en los barrios que integran dicho Centro de Atención y Articulación Territorial. Su objetivo principal fue promover la integración vecinal y llevar a cabo proyectos que pusieran en valor la pertenencia migrante, para el fortalecimiento de relaciones barriales basadas en el respeto a la diversidad cultural. En ella, se visibilizaron las ciertas tensiones, que luego se repitieron en la implementación del Eje, entre personas mapuches, migrantes y “argentinas de nacimiento” (ver Navarro Nicoletti, Sabatella, Barelli 2019).

existencia de otras identidades. Por ejemplo, el Desfile de Carrozas del Carnaval⁵³, la Fiesta de las Colectividades Latinoamericanas, la Fiesta de la Tradición, las Fiestas Patrias Chilenas y la peregrinación a la Virgen de las Nieves⁵⁴. Al mismo tiempo, la existencia de este tipo de expresiones permitieron que, en la apuesta del ETTI, más allá de aceptar la delimitación de grupos “destinatarios” del programa, sujetos y objetos de la diversidad, pudiese también considerar las experiencias de aquellos que fueron históricamente definidos e interpelados como indígenas sin presuponer una linealidad con la autoidentificación, es decir, sin utilizar la identidad como lente sino, en todo caso, considerándola un punto de partida (Guiñazú, Kropff e Iñigo, 2018:5).

En este sentido, la interculturalidad pensada desde el ETTI busca no solo transformar las relaciones de desigualdad, sino que también asume un desafío aún mayor: el de contribuir a fortalecer la organización, el diálogo y la tolerancia entre aquellos que comparten distintos lugares, formatos e intersecciones del *ser invisibilizado*, de una existencia invisible, no mostrable.

3.2.c Significados en disputa

Cuando el ETTI comenzaba a “moverse”, me solicitan que pueda participar de una reunión con el funcionario y con la directora del área, para presentar brevemente las características y los proyectos del Eje de trabajo. Elaboré una presentación visual y fui a la reunión. El funcionario estaba con poco tiempo, así que no usamos la presentación. La directora me pidió que les cuente qué estábamos haciendo con “lo de la interculturalidad”. Sabía que debía responder esa pregunta en forma simple y sin develar posibles conflictos o reclamos futuros de sectores mapuches o migrantes, pero al mismo tiempo debía “convencerles” de que era importante trabajar en la temática. La charla obviamente tuvo preguntas como ¿Por qué no trabajaba con todos los migrantes, si Bariloche está lleno de colectividades de diferentes países? De hecho, la subsecretaria de ese entonces era de una colectividad europea y muchas veces se mostró entusiasmada con la idea de trabajar la interculturalidad. Esa pregunta derivó en opiniones y anécdotas que cada uno había tenidos con chilenos y bolivianos y reforzó las ideas de que en ciertos barrios de la ciudad son todos paraguayos y bolivianos y, en otros, está lleno de chilenos. También, mencionaron que “Bariloche es una ciudad que le da lugar a todos”.

La interculturalidad que yo planteaba como la búsqueda de relaciones basadas en intercambios simétricos se encontraba con esa otra interculturalidad asociada e instalada en la idea de tolerancia,

⁵³ ver Ordenanza Municipal N° 2579-CM-14

⁵⁴ La Municipalidad de S.C de Bariloche se ha dado diversas estrategias en la construcción de la “identidad” barilochense. Entre ellas, se encuentran las festividades oficiales; el aniversario de la ciudad, la Fiesta de las Colectividades, la Fiesta Nacional de la Nieve, el desfile del Montañés, eventos que durante años no sólo reforzaron el discurso hegemónico, sino que también fortalecieron las relaciones de poder al interior de la dinámica social local.

respeto. Sabía que no iba a ser fácil, y más allá de mis expectativas, fue una conversación muy positiva. En el fondo, yo estaba contenta con el espacio y el tiempo que me estaban dando, y ellos se “quedaban tranquilos” al decirme que “no les prometa nada que no podemos dar” y que mejor le cambie el nombre al ETTI “porque interculturalidad tiene la palabra cultura, entonces no sería un trabajo de sociales, sino del área de cultura donde, además, ellos trabajan con el idioma y las cuestiones de su cultura”. No era la primera vez que nos pasaba en la DPS. Hacía poco se había trasladado un equipo de identidad de género y diversidad sexual -que se había creado en el DRyP- al área de género y mujer de la otra Dirección de la subsecretaría. Durante la reunión intenté explicar que la interculturalidad es un concepto que va más allá de la noción estatal de cultura, pero también sentía que, más allá del desconocimiento, había una apropiación del ETTI y una habilitación a seguir trabajando y que, si quería avanzar, quizás lo más simple era decir que sí y pensar otro nombre. Pero ¿cuál? No podía contener la palabra cultura. Imaginé y propuse varios; “subalternidades múltiples”, “grupos subalternos”, “diversidades y equidades”, “convivencias”. Pero, claramente, además de que sonaban horrible, no era lo mismo. Entonces, opté por dejarlo así y usar en el nombre “para” con el objetivo de referir que el ETTI tiene que ser una herramienta, la finalidad de una acción: la interculturalidad. Asumí el riesgo de que funcionarios y directivos decidieran trasladar el ETTI a otra área y perder lo que había avanzado, pero especialmente asumí dar esa pelea por el significado y el rol que debería tener la noción de interculturalidad. Consideré importante plantear la transversalidad del enfoque para desarmar la idea monocultural y la perspectiva poblacional que se maneja desde el estado a la hora de pensar estos temas. Además, mi apuesta estuvo en habilitar el diálogo entre el estado (y sus prácticas) y las organizaciones. Estratégicamente, consideré imprescindible que las organizaciones, colectivos y comunidades se apropiasen del ETTI, a través de la presentación de proyectos, participando en espacios formales ya existentes y principalmente definiendo temas de la agenda estatal.

3.3. El “Eje de Trabajo Transversal para la Interculturalidad” en su práctica concreta

3.3.a. Objetivos y etapas de implementación del ETTI

Luego de avanzar en los fundamentos y los conceptos centrales desde donde proponer y contextualizar el abordaje de la interculturalidad y definir los colectivos a quienes estaba dirigido, el ETTI definió un objetivo general y una serie de objetivos específicos. Así, su objetivo general establece: “Concretar acciones del estado para el abordaje, la promoción y la visibilización de una ciudadanía culturalmente diversa basada en el diálogo, en la atención diferenciada y en el ejercicio de derechos específicos de los pueblos indígenas y los colectivos migrantes”

Sus objetivos específicos son los siguientes y se orientan a:

“1) incorporar una perspectiva intercultural en el diseño y la implementación de todos los programas, proyectos, dispositivos y planes actualmente en vigencia, 2) Promover instancias de participación directa en el diseño e implementación de las políticas públicas locales, 3) Implementar proyectos que incorporen diferentes visiones culturales, trayectorias, concepciones de bienestar y desarrollo en pos de mejorar la calidad de vida de las personas migrantes y de pueblos indígenas. 4) Impulsar el reconocimiento, valorización, recuperación de saberes y conocimientos tradicionales y populares de los diversos grupos culturales de la ciudad, en articulación y diálogo con las comunidades dueñas y poseedoras del saber, 5) Incorporar perspectiva de género, dando lugar a las voces, intereses y necesidades de las mujeres indígenas y/o migrantes en el desarrollo de políticas participativas y culturalmente adecuadas, 6) Contribuir al fortalecimiento de las organizaciones representativas de los pueblos indígenas y colectivos migrantes a través de procesos de diálogo y participación en el diseño e implementación de las políticas públicas locales, 7) Desarrollar e incorporar en los planes, programas y proyectos acciones orientadas a desnaturalizar actos de discriminación a las diversidades (étnico-racial y de género) en los ámbitos públicos y privados” (ETTI).

Si bien, tal como sostiene Claudia Briones (2008), las “medidas culturales” no pueden por sí mismas resolver las injusticias económicas y políticas, a través de los objetivos específicos busqué dejar sentado que dichas injusticias están inscriptas culturalmente. Por otro lado, al redactar y definir dichos objetivos, la expectativa no fue solo “dar” participación a los diferentes en la gestión de sus propios intereses (Briones 2008: 51) o institucionalizar espacios de interacción entre Estado y sociedad (Guiñazú 2017, 2019), sino evidenciar una “voluntad y apertura” del Estado hacia la participación de actores de la sociedad en sus procesos de construcción y ejecución. Esto resultaba ineludible, ya que “además de ser un derecho humano, la diferencia cultural deviene una dimensión constitutiva y no antagónica de la ciudadanía” (Briones 2008: 50), la DPS adoptaría un modo de gestión participativo vinculado a la “participación ciudadana”. Al mismo tiempo, la idea fue no nombrar a los sujetos de derechos como simple beneficiarios, para considerarlos actores clave del diseño y ejecución, a través de diferentes espacios de participación que, si bien en ese entonces no estuvieron habilitados por parte de la DPS, en un futuro deberían estarlo (Guiñazú 2019).

Los otros objetivos vinculados con la perspectiva de género, el fortalecimiento de organizaciones y la desnaturalización de cualquier acto de discriminación se relacionaron con perspectivas transversales de la DPS y con la intención de poner el énfasis en las relaciones políticas y sus construcciones socioculturales, en tanto que no sólo caracterizan y organizan diferencialmente experiencias y articulaciones, sino que también (re)definen y (re)producen nuevas formas de agenciamiento y de vulnerabilidad (Pedone 2002, Oso Casas 2010, Mallimaci 2012).

En este sentido, para la implementación del ETTI y el alcance de los objetivos planteados, planifiqué además el desarrollo de acciones estructuradas en tres etapas, cada una de ellas con lineamientos de gestión orientados a precisar los resultados esperados. Dichas etapas orientaron las acciones en el tiempo, definiendo un recorrido que, si bien no es lineal, no las vuelve incompatibles, sino que estableció

una priorización flexible de actividades y proyectos. De esta manera, la primera etapa de implementación del ETTI buscó poner el foco en el trabajo de la interculturalidad al interior del municipio. Se basó específicamente en el “desarrollo de capacitaciones de sensibilización y concientización para el personal municipal, el sindicato, la planta política y el sector legislativo a través de jornadas y talleres” (ETTI). La segunda etapa, buscó realizar y actualizar diagnósticos situacionales sobre las características socio-demográfica y las problemáticas que afectan a las personas que integran los colectivos indígenas y/o migrantes de la ciudad, para luego planificar y desarrollar acciones, proyectos y políticas fundamentadas en los datos obtenidos en el diagnóstico. Por otro lado, también buscaba promover espacios desde los cuales abordar la interculturalidad por fuera del ámbito municipal, dando lugar a espacios de redes y concertación con organizaciones y colectivos de pueblos originarios y migrantes que potenciasen la interrelación y la toma de decisiones en el desarrollo de las políticas públicas locales (Redín, Alí y Poggiese 1999). Como medio y como resultado de estos espacios propuse, desde el ETTI, la realización de encuentros de mujeres indígenas y/o migrantes y la conformación de proyectos y encuentros con y entre organizaciones.

Por último, en la tercera etapa propuse contar con una planificación estratégica intercultural que amplíe el acceso a derechos de personas indígenas y migrantes, a través de políticas, planes, programas, prestaciones y proyectos con perspectiva étnica como una variable determinante para la atención de la DPS a la población con la que trabaja.

3.3.b. “Trabajo hacía adentro”: instalar un tema, incorporar un enfoque de trabajo

A lo largo de estos tres años, desde el ETTI se han desarrollado una serie de acciones y actividades que han demostrado posibilidades de avance y obstáculos. Idealmente, el trabajo de la interculturalidad fue pensado “hacia adentro” del municipio, para luego desarrollar acciones y proyectos “con la población”. El objetivo fue primero trabajar con los agentes municipales, para después poder avanzar en acciones concretas que permitieran implementar la perspectiva intercultural en cada una de las actividades, proyectos y servicios que se lleven adelante desde la Secretaría de Desarrollo Humano Integral y desde el Municipio. Para eso, durante el 2017 y parte del 2018 estuve abocada a la búsqueda de bibliografía que respaldase la escritura del ETTI y me permitiera definir sus objetivos y sus líneas de acción. Además, realicé un mapeo de actores y, entre las primeras acciones, mantuve como referente del ETTI reuniones con representantes del Consejo de Desarrollo Indígena (CODECI) de la Provincia de Río Negro. En las dos instancias de reunión, explicité el interés de trabajar articuladamente en un relevamiento sobre las comunidades locales y, principalmente, sobre la población de la ciudad perteneciente al pueblo mapuche. Ambas partes coincidíamos en la necesidad de contar con datos que permitieran visibilizar la

presencia de personas mapuche en los barrios de la ciudad y construir un perfil de población urbana que se reconoce y autoadscribe perteneciente al pueblo mapuche. Mi objetivo en la etapa inicial del ETTI era contar con un mapeo de actores que permitiera caracterizar en cifras la realidad de la población mapuche y migrante, para lograr mayor impacto en los sectores de legislativos y ejecutivos y, así, obtener partidas presupuestarias específicas que permitieran implementar políticas acordes a las condiciones de vida actuales de las personas⁵⁵. La propuesta del diagnóstico sobre la población resultó muy ambiciosa y -en año de censo nacional- no se logró avanzar. Sin embargo, sí acordamos “trabajar en conjunto en acciones futuras” e intercambiamos miradas y proyectos que venía desarrollando cada una de las áreas. También yo pude transparentar las limitaciones del ETTI en cuanto a la imposibilidad de abordar problemáticas sociales de población que se encontrase fuera del ejido municipal. Eso fue visto como una limitante del trabajo articulado para el referente del CODECI, quien expresó que ellos trabajan con comunidades de toda la provincia y, en Bariloche, abordan comunidades que se encuentran en zonas cercanas, pero fuera del territorio que abarca la municipalidad (por ejemplo, Ñirihuau y Mascardi).

Paralelamente, fui planificando diferentes jornadas, talleres y materiales de difusión para trabajar la interculturalidad al interior de la Dirección. Esto se dio a través de jornadas del DRyP y el Departamento de Promoción Social del cual dependen los CAATs. También compartimos información sobre el eje que se difundió desde el Departamento de Comunicación Interna del municipio. El trabajo de difusión tuvo que ver fundamentalmente con trabajar en el conocimiento de la normativa de Municipio Intercultural. Al interior del DRyP se trabajó, por un lado, en la revisión de los instrumentos de diagnóstico existentes (cédulas censales, bases, formularios, etc), la de programas, proyectos y planes en vigencia, y en la realización de aportes en las planificaciones anuales de los diferentes ejes y dispositivos de trabajo de la DPS.

Por otro lado, en el 2018 propuse la implementación del proyecto “Viajando con el recuerdo” en la Mesa de Concertación de Personas Mayores de los Centros de Articulación y Atención Territorial (CAATs) 4 y 5/6, experiencia que desarrollo con mayor detalle en el próximo capítulo, ya que fue una de las acciones “con la población” más trascendentes del ETTI tanto por sus resultados como por sus efectos.

Es mismo año, además, en el marco de la primera etapa de trabajo al interior del Municipio, consideré que era central saber qué se entendía por interculturalidad al interior de la DPS y en las demás áreas Municipales. Entonces, realicé la primera articulación institucional con la Universidad Nacional de Río Negro (UNRN). Específicamente, con la cátedra de Antropología de las Instituciones y la Gestión de

⁵⁵ La realidad es que esos datos no están actualizados y, por las características del censo 2010, es difícil obtener cifras específicas para la ciudad, ya que están por radio o departamento.

la Licenciatura en Ciencias Antropológicas⁵⁶. La propuesta de trabajo se orientó a que las personas que cursaban la materia construyeran un dispositivo metodológico, a través del cual indagar sobre las percepciones y las representaciones sobre la interculturalidad al interior del municipio. El proyecto buscó que estudiantes de la materia aportasen a un primer diagnóstico sobre percepciones, nociones y sentidos en torno a la interculturalidad al interior de la Municipalidad de San Carlos de Bariloche y a proponer una noción operativa de este concepto. Para ello, la estrategia metodológica recuperó, a través de una encuesta, las voces de agentes del Estado Municipal y se produjo un informe a partir de tres ejes conceptuales: cultura, interculturalidad y políticas públicas. Así, en el marco de la cursada de la materia -donde yo además de referente institucional era también ayudante estudiante de cátedra- les estudiantes construyeron el cuestionario con preguntas cerradas y abiertas para explorar esas percepciones. Luego, con el aval de mi jefa en la Municipalidad, seleccioné la muestra para la implementación de la encuesta, buscando diversidad de actores en cuanto a la antigüedad, al área de trabajo y función dentro del municipio. Una vez diseñada, los estudiantes del grupo realizaron un total de 56 encuestas a trabajadores del MSCB, de las cuales 11 corresponden a personal administrativo, 11 a funcionarios (del ejecutivo y el legislativo) y las 34 restantes a trabajadores. La muestra fue una aproximación tentativa que abarcó a un 2,8 % de un total aproximado de 1800 empleadas municipales. Si bien el informe final produjo diversos datos a partir de los cuales se pensaron acciones futuras, el dato más relevante estuvo en que, ante la pregunta sobre qué legislación del municipio conoce sobre Interculturalidad, el 51,8% de los agentes de la Municipalidad de San Carlos de Bariloche indicó que no conocía ninguna. El 44,6 % restante contestó afirmativamente, dando cuenta de que tiene conocimiento de la OMI y/o de la Carta Orgánica Municipal.⁵⁷ El resultado de este trabajo posibilitó una primera aproximación al sentido común que empleadas municipales, funcionarios manejan sobre la noción de cultura y de interculturalidad.

Una vez finalizadas las encuestas de los estudiantes de la universidad, desde el ETTI, convoqué a la antropóloga Samanta Guiñazú a que brinde una charla abierta para todos y todas las trabajadoras sobre interculturalidad y políticas públicas⁵⁸. También invité a referentes de organizaciones mapuches y otros

⁵⁶ Dicha articulación se sostuvo en durante 2017, 2018 y 2019 con diferentes propuestas. Dos de ellas vinculadas al trabajo del Eje.

⁵⁷ Trabajo Final de la materia de Antropología de las Instituciones y la Gestión, (Ahrensburg, Fehrmann, Guerrero, Franchini, Carripán 2018).

⁵⁸ La misma se denominó: "Interculturalidad y políticas públicas: posibilidades, límites, alcances y desafíos de la incorporación de una perspectiva intercultural en los procesos de políticas públicas". Los temas abordados se relacionaron con el contexto de surgimiento del concepto, la noción de cultura, multiculturalismo vs. interculturalidad, el análisis interseccional como complemento ineludible del enfoque intercultural y contextualización breve de otras experiencias de municipios interculturales (San Martín de los Andes y Zapala), para luego abordar la ordenanza de interculturalidad de Bariloche (surgimiento, propuesta, destinatarios, circunscripción de la diversidad barilocheense, adecuaciones en el municipio y sus particularidades).

actores con incidencia como concejales y funcionarios. La misma contó con la presencia de más de 40 empleados municipales, una concejala y ningún referente mapuche.

En continuidad con este primer espacio de formación, en el año 2019 presenté el proyecto “Construyendo un Municipio Intercultural”. Este proyecto fue de las acciones más relevantes del ETTI desde su implementación, ya que fue una Capacitación Interna resultado de una articulación interinstitucional entre el municipio y el Instituto de Investigación en Diversidad y Procesos de Cambios (IIDyPCa) de la UNRN⁵⁹ y contó con la participación de más de 90 agentes municipales⁶⁰.

El objetivo de dicha capacitación buscó superar el alcance del ámbito de la DPS para instalar el tema en otras áreas claves del municipio. De esta manera, con el proyecto propuse cinco encuentros con dinámica de taller, integrados por una parte teórica introductoria en el inicio, y una segunda instancia de trabajo grupal o actividad práctica, para luego garantizar un cierre con reflexión y énfasis de los contenidos. La planificación de cada encuentro la pensé y acordé con cada una de las docentes según las intenciones que yo tenía desde el ETTI, sus especificidades de investigación y sus propuestas de trabajo. El recorrido de los encuentros fue parte de la apuesta del proyecto que buscó ir de lo más general a lo más particular. Además, recuperé los ejes mencionados en la fundamentación de la OMI y la noción de interculturalidad que define la perspectiva del ETTI.

A lo largo de los encuentros se debatió sobre la noción de matriz estado-céntrica, la noción de colonialidad, reparación histórica y los procesos de larga duración que han fijado imaginarios sociales en la región y la ciudad. Específicamente se incluyó la perspectiva del genocidio indígena como evento estructurante de relaciones sociales en norpatagonia (Delrio et al. 2010, Lenton 2011, Delrio 2014, Pérez 2016). El ETTI empezaba a crecer y a tener agenda propia, iniciando proyectos y articulaciones en distintas líneas, que dieron mayor impronta al trabajo y permitieron, por un lado, mantener contacto con diferentes organizaciones y, por el otro, llevar adelante proyectos participativos.

3.3.c. Apertura y acercamiento a las organizaciones

La realización del diagnóstico sobre percepciones y representaciones de la interculturalidad al interior del municipio, movilizó una reunión con el Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política (EAMyCP), quienes me convocaron para conocer qué acciones se estaban llevando a cabo desde el municipio en materia de interculturalidad.

⁵⁹ Las capacitaciones fueron dictadas por las docentes/investigadoras Claudia Briones, Ana Inés Barelli, María Emilia Sabatella, Laura Kropff, Samanta Guiñazú, Mirian Álvarez, Ana Ramos, Mariel Bleger y Valentina Stella

⁶⁰ Participaron trabajadores y trabajadoras de las áreas de Seguridad e Higiene, Promoción Social, Delegación Lago Moreno, Recursos Humanos, Medicina Laboral, Cultura, Control de Gestión, Dirección de trabajo, Dirección de Instituciones, Deportes, Instituciones, etc.

Cuando se pusieron en contacto conmigo para conocer lo que estábamos haciendo, me puse “contenta” pero, al mismo tiempo, en ese momento no tenía mucho para compartirles y tuve cierto temor a que - con razón- plantearan su falta de participación en el proceso que se estaba iniciando. Recuerdo que pedí autorización para asistir a la reunión fuera de mi horario laboral. Fui sola, con el objetivo institucional de poder compartir las acciones incipientes que se venían desarrollando desde el ETTI y la posibilidad de articular motivaciones en dirección a la plena reglamentación de la OMI que ellos impulsaron. Como organización, plantearon que la gestión no estaba implementando la OMI, ya que no habían recibido respuestas, ni presupuesto para los proyectos que ellos habían presentado. Intenté compartir mis conocimientos sobre la dinámica institucional y la dificultad que yo veía en la efectiva implementación de una ordenanza que es declarativa y tiene como autoridad de aplicación al Consejo Deliberante y no a un área ejecutiva. También mencioné la intencionalidad política que expresa la falta de reglamentación de la OMI y mi predisposición a encarar las gestiones necesarias para que se reglamentase.

La reunión había sido un primer acercamiento formal a una de las organizaciones que imaginaba cuando diseñaba acciones y espacios posibles de participación. Sus demandas, incertidumbres y planteos fueron líneas que intenté retomar y tuve en cuenta a la hora de pensar el trabajo con la OMI.

En este sentido, la primera actividad del 2019 consistió en convocar a las organizaciones e instituciones identificadas en el mapeo de actores a la presentación del ETTI. La convocatoria inicial se orientó al trabajo de organización, para luego poder invitar a las comunidades para la presentación de proyectos específicos. Por tal motivo, desde la DPS convocamos a diferentes organizaciones a las primeras reuniones que tenías como objetivo compartir el ETTI y producir diferentes instancias de presentación que posibilitasen un diálogo con los actores sobre los fundamentos y los objetivos del ETTI. Si bien no había podido dar lugar a la co-construcción de los mismos, sí consideraba interesante la posibilidad de ponerlos en discusión con las organizaciones referentes de los colectivos destinatarios del programa. Mi ideal estaba puesto en la posibilidad de crear espacios sostenidos de reuniones que permitieran identificar problemáticas, construir y consensuar proyectos que diesen soluciones a dichos problemas. Para la convocatoria a estos espacios, me comuniqué con personas conocidas, les pedí contactos y referencias personales que permitieron el acercamiento con referentes de las organizaciones de pueblos originarios y colectivos migrantes que había identificado. Cuando convoqué a la primera reunión, en el Corralón, de las trece organizaciones convocadas vinieron representantes de tres organizaciones: el Centro Mapuche Bariloche, la Asociación Cultural de Residentes Bolivianos y del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. En la segunda, participó *Pichike Choike*⁶¹. El temario de las dos

⁶¹ *Pichike choike* es una organización mapuche abocada a la enseñanza del mapuzungun en Bariloche. el proyecto tiene más de seis años y trabaja en la revitalización de la lengua mapuche como uno de los ejes principales para la recuperación de la

primeras reuniones giró en torno a la presentación de los participantes, de la DPS, su ubicación en el organigrama municipal, la explicitación de roles técnicos y políticos, la misión de la dirección y presentación del eje para la interculturalidad. Aquí, hice hincapié en los antecedentes, el marco teórico y especialmente en los objetivos y las líneas de acción. Las personas referentes que participaron de estas instancias también realizaron una presentación de su organización.

En cada una de las reuniones, el intercambio permitió despejar dudas por parte de las organizaciones sobre la dinámica de trabajo municipal y aspectos vinculados con la gestión política. Además, permitió que el ETTI pudiera compartir algunos de los proyectos que se tienen en mente, poniendo siempre el foco en la importancia de la participación de las organizaciones para llevarlos a cabo⁶². Los referentes que participaron de dichas instancias se mostraron muy conformes con los objetivos del ETTI y, principalmente, con la intención de incorporar el enfoque en el trabajo del municipio. No obstante, algunos integrantes de organizaciones mapuches expresaron que lo más importante son las comunidades. Que sería muy importante que se las convoque y “se hable con ellas lo que se quiere hacer”. Además, mencionaron cierta incomodidad sobre la decisión de que el ETTI utilice una noción de interculturalidad “amplia” que no aborde solo al pueblo mapuche, sino también a colectivos migrantes transnacionales. Esto trajo al debate la noción de preexistencia, de que los mapuches son preexistentes en el territorio. Por su parte, el referente de las personas residentes bolivianas expresó su alegría de ver la bandera de los pueblos originarios en la presentación gráfica que yo había armado, haciendo referencia a una pertenencia de todos a “un mismo pueblo, el de los pueblos originarios”.

Los encuentros no se sostuvieron en el transcurso del año por la leve participación de las organizaciones convocadas. Pero ¿por qué no participaban todas? La ausencia de actores que yo consideraba claves demostró cuestiones “internas” que no tuve en cuenta a la hora de idear la convocatoria. Las organizaciones no son un colectivo homogéneo y sus recorridos se entrecruzan, consolidando posicionamientos y diferencias entre ellas y con el estado. Además, entendí que la convocatoria reforzaba posiciones asimétricas de los colectivos con el estado y exponía diferencias internas entre referentes y organizaciones que no iban a contribuir con el objetivo de construir proyectos conjuntos y representativos. Supe que debía proponer espacios individuales, en sus lugares, en sus términos y

cultura mapuche. en la actualidad proponen talleres con niños y niñas en los barrios pilar 2 y frutillar, jóvenes y adultes, platería mapuche y *koneltun* (internado de aprendizaje del mapuzungun) para personas mapuches y no mapuches. <https://almargen.org.ar/2019/07/29/koneltun-de-mapuzungun-el-sonido-de-la-tierra/> Visitado el 11/08/2019) <https://gemasmemoria.com/2018/07/02/caminando-hacia-formas-de-interculturalidad-en-las-escuelas/> (Pells Richards y Santisteban 2018)

⁶² Formación Interna en el municipio, consejo Intercultural, izamiento de la *wenufoye* en el centro cívico, talleres de *mapuzungun* y cosmovisión mapuche, centro intercultural, diagnóstico de comunidades y colectivos migrantes, visibilización de trayectorias rurales en la ciudad, medicina mapuche, reglamentación de la OMI, entre otros.

tiempos, pero al mismo tiempo negociar las demandas laborales que reclamaban asistencia, participación, presentación de proyectos y articulaciones en el corto plazo.

Y así fue que, a partir de esos encuentros, el ETTI avanzó y redireccionó el foco de su trabajo.

En primer lugar, a raíz de la demanda del referente de la Asociación Cultural de Residentes Bolivianos propuse nuevamente una articulación con la cátedra de Antropología de las Instituciones y la Gestión de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la UNRN, para que estudiantes de la materia iniciasen un diagnóstico de la población boliviana que reside en los barrios de la ciudad⁶³. El mismo tuvo como objetivo indagar en las condiciones socioeconómicas y principales problemáticas que afectan a dichos colectivos de la ciudad, en pos de poder implementar políticas públicas futuras que mejoren las condiciones de vida de las personas. La propuesta de relevamiento se realizó mediante los formularios de las “cédulas A y B” y alguna otra herramienta cualitativa a través de la cual indagar en problemáticas específicas de la organización. Dichos instrumentos “permiten cuantificar y caracterizar las viviendas, los hogares proporcionando información sobre; la cantidad y distribución de viviendas en el territorio, los materiales con los que están construidas las viviendas, los servicios con que cuentan los hogares (agua, luz, gas, etc.), el número, tamaño y composición de los hogares, características del hábitat, la cantidad de hombres y mujeres y su edad. Además, permiten acceder a las características de las personas relevadas, aportando información sobre lugar de nacimiento y de residencia, cobertura previsional y de salud, movimientos migratorios, nivel educativo, situación conyugal, características de empleo de la población, personas con discapacidad, problemáticas del territorio y, organización barrial/comunitaria” (Documento sobre cédulas A y B DPS 2014). La experiencia tuvo diversos obstáculos, siendo una aproximación al campo que permitió entablar un vínculo de trabajo y colaboración mutua para el desarrollo de proyectos y futuras acciones que mejoren la organización de la asociación y la calidad de vida de aquellas personas bolivianas que se encuentren atravesando situaciones de vulnerabilidad social en la ciudad.

Por otro lado, las reuniones con referentes permitieron fortalecer el trabajo que se venía desarrollando al interior de la DPS y del Municipio, a través de un trabajo colaborativo con la organización *Pichike Choike*, la cual participó del taller sobre interculturalidad que desde el ETTI se realizó con el personal de la Dirección de Recursos Humanos⁶⁴. El taller tuvo como objetivo generar un espacio de reflexión y conocimiento sobre la Carta Orgánica y la OMI. También, reflexionar en conjunto acciones futuras que posibiliten la reglamentación de los artículos 5 y 6 de la OMI. *Pu Pichike Choike* compartieron en primera

⁶³ Específicamente a aquellas personas que habitan en los barrios “populares”, “del alto” con los cuales trabaja la DPS.

⁶⁴ *Pichike Choike* participó también de un encuentro intergeneracional entre las personas mayores del Club de Día de la DPS y les niñas que participan de los talleres que brinda la organización

persona la importancia y las características que tienen para el pueblo mapuche las rogativas mencionadas en la OMI. Su presencia tuvo el interés de democratizar los espacios de participación y reflexión y habilitó un diálogo que, armónicamente, tensionó la idea de una cultura única, y propició una negociación entre, con, y en, condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad.

Tal como lo presenté el recorrido del ETTI, desde su surgimiento hasta la implementación de acciones y actividades concretas, ha alcanzado un fuerte nivel de impacto al interior del Departamento de Recursos y Proyectos, incorporando el enfoque en proyectos y programas. En menor medida, el ETTI logró instalar el tema en áreas de la Dirección de Promoción Social y de la Secretaría de Desarrollo Social, Cultural y Deportivo. También, en la Dirección de Recursos Humanos⁶⁵. El desarrollo de las instancias de formación y capacitación posibilitaron que la interculturalidad sea, en primer lugar, una palabra "nueva", cargada no solo de sentidos comunes, sino también de responsabilidades. A través de las dinámicas de talleres, jornadas y capacitaciones, pude identificar ciertos temores y desconocimientos arraigados en el sentido común de la mayoría de los trabajadores (Iglesias *en prensa*). También pude ir delineando respuestas para la pregunta ansiosa presente en todos los espacios de “qué es concretamente la Interculturalidad”.

Aunque esa pregunta conlleva múltiples respuestas, y como vimos en el recorrido de este capítulo, también múltiples actores, a la hora de operativizar la categoría de interculturalidad elegí presentarla y defenderla como una forma de abordar la diversidad como hecho y como forma de pensar lo social. Desde allí, asumí la tarea de abordar las nociones de cultura, identidad y "formas de ser juntos" (Briones 2019). Hice hincapié en la necesidad y la importancia de no pensar la cultura como algo único, externo, material y estático, sino que debe ser entendida como un proceso dinámico, de relaciones sociales a lo largo del tiempo y de disputa por las significaciones, es decir por los sentidos e interpretaciones del mundo (Briones y Golluscio 1994). La centralidad de mi tarea de instalar el tema al interior del municipio estuvo en remarcar que, tal como sostiene Claudia Briones (2008), la diversidad cultural no es un dato de la realidad, sino una forma social de hablar de ella y, por lo tanto, no es “algo que tiene el otro”, sino que es parte constitutiva de las relaciones sociales que configuran ordenamientos y diferencias sociales en la ciudad. Así, en cada instancia de formación que llevé adelante, la apuesta fue presentar la interculturalidad como una dimensión inherente a la ciudadanía y, por ende, como “algo” de todos y todas (Briones 2008).

El análisis de estos desafíos no puede dejar de contemplar el rol que juegan los diferentes actores y las múltiples tensiones que los mismos habitamos. Por eso, pensar los procesos de construcción de políticas

⁶⁵ Queda todavía poder concretar articulaciones con áreas que se identifican centrales para la transversalización de la perspectiva intercultural (Prensa, Protocolo, Turismo, Desarrollo Urbano, Género, entre otras).

públicas interculturales conlleva observar el compromiso técnico y la decisión política que requieren. Si bien la creación del ETTI expresa una intención política por abordar las cuestiones que la interculturalidad plantea, queda todavía ampliar las miradas políticas que -desde las demandas de las organizaciones y los actores políticos- tienden a ubicar las políticas participativas interculturales por fuera de las áreas sociales. La transversalidad del enfoque Intercultural implica que la continuidad de acciones no debe depender únicamente del despliegue de vínculos y posicionamientos interpersonales de agentes municipales que trabajan -en este caso- en la DPS. El avance de las articulaciones del municipio con otras instituciones y organizaciones debe contar también con un compromiso político y económico por parte de los ámbitos abocados a la toma de decisiones estatales y ciudadanas. Sin esta decisión consciente y la implicancia de todas las partes que conforman el estado, la noción de interculturalidad no lograría “dar el salto” y sería de un uso de tipo funcional (Walsh 2008), basado en el mero reconocimiento de la diversidad y de diferencias culturales esencializadas. Sin embargo, el dilema está en que empezar por pensar la interculturalidad como herramienta para promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia no estaría “mal” en el contexto y con las características de ciudad en la que vivimos. Y de hecho no es poco. Si bien es necesario pensar una interculturalidad operativa -en el discurso y la práctica- que toque las causas de las asimetrías y las desigualdades culturales para no desplegar una inclusión subordinada de las minorías, considero que el mayor desafío del ETTI hoy es visibilizar. Poner en evidencia las causas y los efectos de los condicionamientos que definen a unos como “más diferentes” que, a otros, para desde allí repensar convivencias y formas de ser en la diferencia (Briones 2008). Repensar privilegios y lugares estructurados (Grossberg 1996) de “vulnerabilidad” ha resultado un buen punto de partida para la DPS y, por qué no, para el municipio.

No será una tarea fácil, pero desde los múltiples lugares desde donde habito mi rol como técnica, y a partir del conocimiento que la antropología me brinda sobre la temática, concibo la interculturalidad como un proyecto que asuma el compromiso por parte del estado municipal de repensar las asimetrías y desigualdades que configuran las relaciones sociales de la ciudad. Asumo que dicho proyecto debe basarse en una participación en los términos que consideren y propongan no solo los actores del estado, sin todos los colectivos que fueron y son subalternizados por el accionar estatal. También en la interseccionalidad como perspectiva que amplíe el enfoque de la vulnerabilidad y en la transversalidad de las acciones municipales para materializar y operativizar la intercultural en programas y proyectos concretos y, especialmente, en la definición estratégica de Políticas Públicas Interculturales locales.

En el capítulo que sigue analizo etnográficamente la experiencia del proyecto de la Mesa de Concertación de Personas Mayores, con el objetivo de compartir un recorrido por un proceso que derivó en la construcción participativa de un programa intercultural al interior de la DPS.

Capítulo IV: La experiencia de “la Mesa”: participación e intercultural

“el día que uno no esté van a quedar las historias más o menos de la vida de una, registradas, eso es lo que me gusta, que no quede en el olvido todo”
(Jobina, entrevista 14/11/2020)

En este capítulo presento el recorrido del proyecto “Viajando con el Recuerdo”, llevado a cabo por la DPS en la Mesa de Concertación de Personas Mayores de los CAATs 4 y 5/6, en articulación con el Proyecto de Investigación de la Universidad Nacional de Río Negro “El Desplazamiento a las ciudades como efecto del genocidio indígena. Una aproximación etnográfica al caso de Bariloche”. Este proyecto representa una experiencia particular que iré desarrollando a lo largo del capítulo, con el objetivo de anclar discusiones centrales de mi tesina.

En este sentido, en primer lugar, el proyecto de “la Mesa” articuló tensiones y posibilidades vinculadas al enfoque participativo y la perspectiva poblacional que lo enmarcan, lo que luego pude analizar desde un enfoque interseccional que cruzó edad y género. En segundo lugar, a través de la articulación con la UNRN, busqué poner en diálogo conceptos teóricos con experiencias de vida de las protagonistas, lo que habilitó una discusión sobre los límites y alcances del concepto de interculturalidad en los procesos de implementar políticas públicas. También, en tercer lugar, el proyecto desplegó una serie de diversas metodologías participativas para, desde la práctica antropológica, producir relatos socioculturalmente significativos. Así, en cuarto lugar, y como elemento diferencial, analizo la experiencia del proyecto, en función de la idea de reparación como concepto a ser tenido en cuenta en los procesos de políticas públicas interculturales que abordan cuestiones relacionadas al genocidio indígena en Patagonia.

4.1. “Las Mesas” como herramientas de Participación

Tal como presenté en la contextualización, en la fundamentación de su trabajo la DPS define a las Mesas de Concertación -barriales o de grupos de jóvenes o personas mayores- como una estrategia metodológica para la creación de propuestas de políticas públicas que promuevan la recuperación de derechos ciudadanos (Eje FOP).

En el año 2015, la DPS implementó “las Mesas de Personas Mayores” como “estrategias de intervención que buscan potenciar al máximo el protagonismo de los grupos y organizaciones de Personas Mayores en funcionamiento en cada uno de los territorios” (Proyecto Mesas PM de la DPS). Esto se basa en el enfoque de la DPS que considera a la vejez como un fenómeno social y entiende que la edad permite comprender cómo las reglas, las pautas de comportamiento y de conducta sociales crean y (re)crean la vejez (Pérez Ortiz 1997, Aranibar 2001). A su vez, en su fundamentación, las Mesas de Concertación de Personas Mayores expresan:

“un elemento potenciador al asumir el desafío de la dinámica grupal para promover la construcción de lazos sociales que ofrezcan contención de los aspectos emocionales frente a los obstáculos y den sostén como camino para romper con el aislamiento y la retracción social. Así, buscan que las personas puedan vivenciar la recreación y el esparcimiento en pos de una experimentación plena de su vida, en estado de bienestar físico, psicológico y social” (Proyecto Mesas PM de la DPS).

Desde estas perspectivas, en el año 2015, como técnica del DRyP asumí la tarea de coordinar -junto con compañeras de los CAATs- la Mesa de Concertación de Personas Mayores “Sueños y Esperanzas” de los CAATs 4 y 5/6⁶⁶. Desde su conformación, con la Mesa hemos organizado y desarrollado diferentes actividades y proyectos donde participaron alternadamente unas 132 personas.

Durante los años 2016 y 2017, ella dio nacimiento al Proyecto “Nadando por un sueño”. En 2017, en el marco del proyecto, y a través de la participación activa de sus integrantes, la Mesa logró avanzar y ser protagonista en la construcción de un proyecto de ordenanza desde el cual establecer condiciones formales para el acceso de las Personas Mayores a natatorios públicos y privados. Esto impactó positivamente en la posibilidad de las participantes de mejorar dolencias físicas, habilitando un espacio de fortalecimiento de sus capacidades personales y grupales. Específicamente “Nadando por un sueño” posibilitó que las Personas Mayores desarrollen aspectos vinculares que permitieron la consolidación grupal y la confianza personal. La experiencia de la ordenanza las posicionó como protagonistas y consolidó las relaciones entre las integrantes de cuatro centros distintos, fortaleciendo vínculos de confianza y respeto que permitieron luego el desarrollo del proyecto “Viajando con el Recuerdo”.

4.2. “Viajando con el Recuerdo”: gestión, participación y articulación académica

“Viajando con el Recuerdo” es el segundo proyecto que desarrollamos junto con *las viejis de la Mesa*⁶⁷. Cada año, las Mesas cuentan con una partida presupuestaria para la realización de un proyecto colectivo “que mejore la calidad de vida de los grupos involucrados” (Proyecto Mesas PM de la DPS). En el año 2018, al momento de indagar en los intereses de los y las participantes, hubo un consenso rotundo sobre que lo que más les gustaría sería viajar. Sin embargo, “viajar por viajar” no se “encuadraba” en los lineamientos definidos para la presentación de proyectos. Entonces comenzamos a pensar por qué viajar y a dónde. Las respuestas expresaron que era “¡porque hace bien al alma!”, “porque es divertido y ayuda

⁶⁶ La misma está conformada por los Centros de Jubilados y Pensionados "Rosa Mosqueta", "Cumbres Nevadas", "El Amanecer" del CAAT 5/6 y el grupo de personas mayores "Pirén" del CAAT 4. El trabajo interdepartamental de la mesa se sostenía mediante un equipo interdisciplinario conformado por dos promotoras comunitarias del CAAT 4 (una de ellas estudiante de antropología), un trabajador social del CAAT 5/6 y yo del DRyP.

⁶⁷ *Viejis* es la categoría con la cual me refiero a las personas mayores que participan de la Mesa. Cabe aclarar, que la noción de *vieji* entiende a la vejez es un fenómeno social y lejos de asociarse con estereotipos negativos, refuerza las características activas y vital de las personas mayores protagonistas de los programas. Alude más a una denominación basada en el afecto, la confianza y la admiración hacia las PM. Actualmente, esa manera de nombrarlas se naturalizó en el DRyP y llamamos así a todas las personas mayores con las que trabajamos.

a que no estemos solos” Y respecto a dónde, la respuesta obvia e irrefutable fue (una vez más) “al mar”, “a Las Grutas”⁶⁸. Entonces, pregunté: “Bueno, pero si pudiesen elegir otro lugar, de acá cerca, que podamos pagar con la plata del proyecto, ¿a dónde les gustaría ir y por qué?” La respuesta de varias integrantes fue “al campo en el tren”, “porque antes se viajaba así, era tan linda la Trochita”. De golpe, estaban hablando todas juntas, sobre lo linda que era la vida en el campo y el tiempo que hace que no viajan para “esos lados”.

En este contexto, mientras en la oficina le dábamos forma al proyecto de la Mesa, como estudiante de antropología me sumaba al PI⁶⁹. Al ver los intereses y objetivos del PI y habiendo escuchado algunas de las historias que “como al pasar” contaban *las viejis* en cada una de las reuniones de la Mesa, surgió un trabajo articulado -entre la academia y la gestión- que posibilitara la confluencia de enfoques, interrogantes y metodologías desde los cuales indagar y poner escucha a las narrativas y los relatos de las mujeres mayores que participaban activamente de la Mesa.

De esta manera, “Viajando con el recuerdo” es resultado de la confluencia de disimiles intereses en un mismo espacio. En él confluyen el objetivo institucional de reforzar la participación activa de las personas mayores en las mesas de concertación, mi apuesta técnica de incorporar el abordaje intercultural en proyectos y programas de la DPS, y el interés de las integrantes de la mesa de viajar para visitar y conocer lugares de la región, con el desafío del PI de indagar en las trayectorias de movilidad de las personas que conforman los barrios populares de la ciudad. Este objetivo del PI busca identificar los lugares que se conectan a través del desplazamiento -en tanto movilidades condicionadas por los efectos del genocidio- a partir de las configuraciones de territorialidad y movilidades hoy vigentes en las personas mayores que integran la mesa. Para ello, considera las causas estructurales, las movilidades y fijaciones diferenciales, y los efectos en términos de marcos de interpretación y territorialidades vigentes en el presente de la operación situada, en tiempo y espacio, de clivajes entramados (etnicidad, nacionalidad, clase, género, edad) que, a la vez, habilitan la agencia diferenciada de aquellos que se desplazan.

En este sentido, el proyecto de la Mesa puso en relación distintos intereses mediante la definición de objetivos comunes. Si bien desde la DPS las mesas fueron ideadas desde un enfoque puramente participativo, a partir de los relatos de las mujeres de la mesa y los temas de investigación del PI pude identificar un nuevo intersticio para transversalizar la perspectiva intercultural del ETTI.

⁶⁸ Diferentes programas del gobierno de la provincia de Río Negro brindan viajes a las Grutas con traslado, estadía y comida gratis o a muy bajo costo. Los centros de la Mesa participan con frecuencia de dichos programas.

⁶⁹ Con una de mis compañeras del CAAT 4, que también estudiaba antropología, participamos del PI y llevamos adelante juntas el proyecto de la Mesa.

Cuando comenté en la mesa el trabajo articulado con el PI, no terminó de quedar claro qué era realmente lo que íbamos a trabajar en conjunto, pero sí una de ellas dijo “¿Para qué? si los mapuches están todos muertos, solo se los oye tocar los tambores en el cerro, de noche sí se los escucha allá en el campo”. La cuestión indígena aparecía en la demarcación casi obligada ante la pregunta implícita de si son o no mapuches. “Yo sé mucho de mapuches, pero no soy mapuche ¿eh?”, me dijo María en una reunión donde conversábamos sobre qué comidas preparaban sus abuelas o abuelos. También en esa reunión, al recordar su infancia y esa relación con sus abuelos, Juana mencionó “él me decía algunas palabras y hablaban entre ellos, pero yo no entendía, solo lo que poquito me decía sí”.

En este sentido, el foco del proyecto no estuvo nunca puesto en develar si ellas se identificaban como indígenas o como mapuche, o como cualquier categoría explícitamente etnicizada. Conocer sus trayectorias sabiendo que no pueden ser incluidas de modo transparente como trayectorias de aboriginalidad (Ramos 2005) es, justamente, la originalidad del proyecto y lo que intentamos profundizar desde la articulación con el PI. El enfoque del proyecto no parte de considerar la identificación como punto de partida, sino que la vuelve una pregunta. Así, para indagar en los procesos de movilidad y las experiencias de desplazamiento, “Viajando con el Recuerdo” se propuso mapear los lugares de nacimiento a partir de los relatos de sus participantes, con el objetivo de conocer ¿Dónde nacieron? ¿Qué motivos hay en sus movilidades? ¿Cómo se explican a sí mismas esas trayectorias? y ¿Qué lugares se conectan en sus memorias en el presente?

En los apartados que siguen, profundizo el análisis del proceso de diseño, desarrollo e implementación del proyecto, presentando las herramientas metodológicas y los alcances que el ejercicio de “recordar juntas” tuvo en la construcción de un programa municipal con perspectiva intercultural.

4.3. Metodologías participativas para contar dónde nacimos

En este apartado, presento el proceso participativo de creación y diseño del proyecto “Viajando con el Recuerdo” y las estrategias metodológicas que fuimos desarrollando para construir un lugar de múltiples escuchas donde ellas debían ser las protagonistas, artistas, actrices, compañeras, pares.

Las metodologías, además, fueron flexibles y, si bien fueron rigurosamente planificadas, también se fueron adaptando a la recepción que iban teniendo las propuestas y las ideas que se fueron construyendo en la participación de *las viejis* en las reuniones de la Mesa a partir de los intereses y el entusiasmo que ellas traían a cada reunión.

De esta manera, mediante una metodología participativa basada en lo grupal, la concertación, el diálogo, la escucha y el recordar, este proyecto se llevó a cabo mediante diferentes instancias de trabajo grupal e instancias de conversación. Aquí, resulta necesario aclarar que las metodologías planificadas para el

trabajo en las reuniones con las participantes debían considerar una gran heterogeneidad en las herramientas lecto-comprensivas y de capacidades físicas ya que, en su mayoría, por diferentes motivos no asistieron a la escuela y/o cuentan con disminuciones visuales y auditivas. Además, los períodos de atención de *las viejis* resultan cortos y mantener la concentración les implica mucha energía. Otras características a la hora de planificar las actividades tenían que ver con la dispar asistencia y alternancia en la participación, ya que no siempre participaban las mismas y solían asistir entre 20 y 30 personas por reunión. Por tal motivo, la dinámica de trabajo de cada una de las reuniones contempla la presentación oral de un número acotado de temas, acompañada por un punteo escrito de ejes; solo una actividad y luego conversaciones hasta definir acuerdos que eran sistematizados en forma escrita para reforzarlo al final de cada reunión. Con estas características grupales, el proyecto se propuso trabajar a partir de la siguiente consigna: "contar dónde nacimos".

Para la redacción del proyecto, planificamos un trabajo en grupo con el objetivo de que todas pudieran dar su palabra respondiendo una serie de preguntas. Una vez conformados los grupos, buscamos una candidata que pudiera escribir una respuesta definida por el grupo. Después, con mi compañera explicamos el objetivo de la actividad y repetimos la consigna para empezar a trabajar. Cada uno de los grupos trabajó en responder las siguientes preguntas.

El grupo 1 trabajó en ¿Por qué sería importante hablar de nuestros orígenes y sus lugares? Y en conjunto respondieron: "para recordar nuestras historias familiares, costumbres, la vida en el campo" y porque es como "una guía para viajar con la imaginación". "Es bueno que armemos el proyecto y conozcamos el lugar de donde nació cada persona y que sea cerca para que podamos viajar".

El grupo 2 trabajó ¿Para qué queremos contar dónde nacimos? Acordaron que era para: "conocer el lugar de origen de cada uno de los integrantes del grupo". Y agregaron: "esos lugares traen recuerdos a la memoria que hacen bien al corazón".

Finalmente, el grupo 3, ante las preguntas de ¿cómo lo vamos a contar y cuándo vamos a viajar?, respondió que "cada uno cuenta anécdotas del lugar donde nació y también recuerda y también cuenta la diferencia de cuando estuvo allá, cambios que hubo hasta ahora, la gente, el lugar, etc.". También, dijeron: "lo vamos a contar en las reuniones y escuchándonos". "Vamos a viajar cuando nos organicemos y logremos juntar la plata para pagarnos el viaje", "también esperamos que sea cuando el clima esté bueno (no en invierno)".⁷⁰

En el trabajo en grupo, pude ver cómo participaban y, sin importar del todo las preguntas, la mayoría contaba dónde había nacido y demás anécdotas de la infancia o la vida del campo. Además, durante el

⁷⁰ Registro de Campo. Reunión 19/4/2018.

plenario, en la puesta en común, cada participante fue compartiendo el lugar donde nació. Por ejemplo, María, del centro Rosa Mosqueta, contó que nació en El Foyel, que allí tenía animales, tejía, se ocupaba de las cosas del campo y entre lágrimas, agregó: “si volviera a nacer me gustaría que fuera en el mismo lugar”. Durante toda la reunión, las vi activas, con ganas de dar su opinión y expresar que el proyecto era importante para: "que no se pierdan nuestras raíces y las buenas costumbres", "para poder pasear y conocer lo nuestro y las costumbres de nuestra cultura" y -entre risas- “para viajar con el pensamiento”⁷¹. También dijeron que es importante “para recordar la niñez en el campo” y “conocernos más y ver la diversidad cultural porque todos somos juntos con una raíz distinta”. A la hora de pensar juntas el nombre para el proyecto, las participantes mencionaron los siguientes títulos: "Añoranza", "Ser Feliz", "Recordando nuestras raíces", “Viajando con el Recuerdo”, "Recordando la niñez", "Volver a ser niños otra vez", "Volver a las raíces".

Luego de esa reunión y con la información de lo trabajado por los grupos, en la oficina redacté los siguientes objetivos del proyecto que luego trabajamos con mis compañeras de los CAATs:

“a) promover espacios para que las participantes puedan compartir colectivamente sus experiencias y vivencias a través del relato, b) lograr que las personas mayores se apropien del proyecto gestionando recursos con instituciones públicas y privadas, c) reflexionar sobre procesos históricos que hilvanan trayectorias de vida entre las personas mayores que participan del proyecto, d) analizar procesos de desplazamiento y relaciones sociales en perspectiva intercultural, e) concretar al menos dos viajes a parajes de la región (de la Línea Sur y el Paralelo 42 que las participantes seleccionen en base a su interés y a las posibilidades económicas y de gestión que alcance el grupo)” (Proyecto Viajando con el Recuerdo).

Para lograr dichos objetivos, trabajamos -principalmente- a partir de la realización de un mapeo de los lugares de nacimiento de las participantes para conocer los lugares de procedencia y, desde allí, compartir las experiencias de desplazamiento.⁷² Concretamente, la idea fue que primero registremos digitalmente en el Google Maps los lugares donde nacieron, para que después *las viejis* realicen mapas colectivos que permitan un intercambio de información territorial. Dicho intercambio permitiría introducir a las participantes a una memoria territorial a través del compartir el territorio vivido y dar lugar a acceder al territorio argumentado (Diez Tetamanti y Escudero 2012).

Por otro lado, el devenir del proyecto, el mapeo y los mapas, derivó también en otras metodologías⁷³ que abrieron distintas herramientas para trabajar la memoria, el recordar y ese objetivo principal de que *las viejis* cuenten dónde nacieron. Las actividades planificadas tuvieron que ver con generar las

⁷¹ La idea de viajar con el pensamiento hizo referencia a la falta de presupuesto para costear un micro a lugares muy alejados de la ciudad como las provincias de Corrientes, Chaco o lugares de Chile.

⁷² La metodología incluyó también la realización de entrevistas en profundidad y conversaciones espontáneas con las participantes, así como la revisión de archivos fotográficos familiares.

⁷³ Presentaré las metodologías brevemente, ya que no es el objetivo de mi tesina analizar en profundidad la implementación y los alcances de cada una de ellas.

condiciones para que las integrantes de la mesa sientan la confianza y la motivación para remontarse en el tiempo y profundizar en los relatos sobre la movilidad, los lugares de residencia y sus contextos⁷⁴.

4.3.a. Teatro documental: escenificando el pasado en el presente

Una vez definido el proyecto, sus objetivos y líneas de acción, como complemento metodológico, y como propuesta surgida desde PI-UNRN, les propusimos a *las viejis* participar de un taller de teatro, dictado por estudiantes avanzados de la carrera de Lic. en Arte Dramático de la UNRN. El proyecto asumió el desafío de utilizar el teatro documental como herramienta empírica que articuló técnicas propias de las prácticas teatrales y la producción de datos que pusieran en juego las participantes. La propuesta buscó que dichos datos estuvieran vinculados a recuperar las trayectorias y experiencias de los desplazamientos a partir de las historias de vida de las participantes. Al principio, la mayoría se entusiasmaron, pero al inicio del taller asistieron siete mujeres. Luego, de esas siete solo cuatro sostuvieron los encuentros y después de ocho meses de trabajo, lograron la puesta en escena de la Obra “Del Campo a la ciudad y otras Memorias”⁷⁵. Dicha obra estuvo protagonizada por cuatro mujeres integrantes de la Mesa: Jobina Paineofilú, Elba Caniú, Aurora Agüero y Delia Fuentes y se presentó en dos oportunidades⁷⁶. Sus historias, que dieron letra al esquema de una obra sin guion prefijado, se vincularon a la región, poniendo nombre, apellido y recuerdos a diversas experiencias de vida. Durante las dos presentaciones, las actrices se comprometieron de lleno con la puesta en escena, involucrando a sus familias (hijos y nietos) y participando activamente en los detalles del decorado, la vestimenta y las indicaciones de los estudiantes que dirigían la obra. Para ello, aportaron fotografías de su archivo familiar y objetos domésticos de su familia para materializar la evocación de sus lugares de origen. Así, la obra propuso un recorrido por las costumbres, las tareas domésticas que ellas realizaban en el campo (el trabajo con la tierra, los animales, la leña), las comidas que preparaban sus madres y/o abuelas, contadas de los “agarradores” y los campos y el uso del *mapuzugun*⁷⁷. A partir del relato de las protagonistas, que recuerdan que oían a sus abuelas y abuelos hablar en mapuzugun con sus padres y madres y cantar tocando el *kultrun*, en los momentos finales de la obra, mientras suenan *pu trompe* y *pu kultrun*⁷⁸, Jobina

⁷⁴ Se respetaron los tres ejes que estructuran la indagación del trabajo del PI: a) los lugares de procedencia / residencia anterior a Bariloche, b) los períodos o fechas en los que tuvieron lugar dichas movilidades, c) las causas, contextos, problemas, decisiones que impulsaron o motivaron dicha movilidad.

⁷⁵ Para profundizar sobre la experiencia de la obra ver Calfunao, Morales, y Barria (2019)

⁷⁶ También, en el marco de las actividades del Proyecto de la Mesa, el 2/10/2018 algunas mujeres de la Mesa participaron junto a otras personas Mayores bajo programa de la Dirección del taller de Teatro Documental para Personas Mayores a cargo de Paula González Seguel; actriz, directora, documentalista, dramaturgista, docente y gestora cultural del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas de Chile (Iglesias, en prensa).

⁷⁷ Lengua mapuche

⁷⁸ *Trompe*: Similar al birimbao se trata de un objeto metálico, pequeño, cuya característica principal es el uso de la cavidad bucal como caja de resonancia, percutiéndolo con el dedo por medio de una fina aguja adherida a su cuerpo. Los mapuches

y Elba aparecen en el escenario vestidas con *keïpam* y *trariwe*⁷⁹ y recrean el reencuentro de dos amigas que no se ven hace mucho tiempo. “*Mari mari, fïta keiŷi*” dicen en *mapuzugun* y se saludan juntando ambas manos a la vez logrando el momento más emotivo y de introspección de la obra.



2. Fotos de la presentación de la obra en la Esc. Municipal de Arte "La Llave"

La gacetilla de prensa oficial del Municipio expresó:

“en un clima de nostalgia y alegría, la obra logró en las dos oportunidades, el equilibrio perfecto para que el público presente, con menor o mayor distancia, sea testigo y participe de la construcción de una memoria colectiva. A través de la espontaneidad y la ternura, las cuatro protagonistas invitaron a los espectadores a viajar por las historias de su vida y de una época, paseando por emociones, sorpresas, injusticias y reconocimientos. Entre mates y tortas fritas, la escena combinó chacareras, imágenes y *pu kollon*⁸⁰, con luces y sombras que contaron la vida en el campo y otras memorias” (Agencia de Noticias Bariloche. 25.5.2019)⁸¹

Al finalizar las presentaciones, la obra planificó instancias de interacción con el público donde se contó la existencia y las características del Proyecto “Viajando con el Recuerdo” y su articulación con el PI. Les directores de la obra presentaron a las actrices y comentaron la dinámica que propone el teatro documental. Así, en la presentación en “La Llave” después del silencio que invadió la sala, el público tuvo un momento para compartir sus sensaciones, mientras pasaba el micrófono. Una de las

adoptaron el instrumento, el nombre y la función, no así el uso, que es precisamente lo que hace del trompe un instrumento musical mapuche que cumple funciones como instrumento solista y de diversión. Es generalmente utilizado solo por hombres. *Kultrun*: instrumento musical mapuche, madero ahuecado y recubierto con un cuero de chivo. De forma semicónica, emite un sonido monocorde, lánguido, seco, asociado a la cultura mapuche. Representa la síntesis de su cosmovisión.

⁷⁹ El *keïpam*, un paño rectangular de lana negra envuelve el cuerpo femenino y está sujeto a un hombro con un alfiler.

Trariwe una faja decorada que rodea el *Keïpam*

⁸⁰ *Kollón* es una máscara ceremonial mapuche, fabricada principalmente en madera nativa como el raulí, coihue o pellín y decorada con crin de caballo para cejas, bigote o barba. Es usado en ceremonias y festividades, especialmente aquellas donde se presenta la machi; *Nguillatunes*, *Machitunes*, *Llëllipun*, y juegos de *Palín* o *Chueca*.

⁸¹ <https://www.anbariloche.com.ar/noticias/2019/05/25/69542-del-campo-a-la-ciudad-un-ejercicio-de-memoria-colectiva>, accedido el 25/5/2019.

espectadoras dijo: “Qué lindo esto que vimos, gracias por hacer de algo tan duro como la vida en el campo, un lugar de alegría”. Otra, en su momento expresó: “Estoy muy emocionada, cuando escuché esa música de *kamaruco* pensé que iban a bailar la rogativa, me encantó verlas ahí, disfrutando. Es muy importante que esto no se pierda y se siga mostrando”.

Cuando les tocó hablar a las protagonistas, Delia dijo “Contamos sólo una partecita, porque si había que contar todo lo que vivimos cada una no terminábamos más”. Mientras que Jobina, por su parte, sonriendo tímidamente, compartió: “fuimos actrices por un ratito, más allá de los nervios, nos divertimos mucho”.⁸²

De esta manera, el taller de teatro documental, que derivó en una puesta en escena, permitió escenificar, materializar las contadas y abordar a través del arte y la actuación aspectos vinculados con la vida doméstica, lo familiar, la relación con sus abuelos y abuelas, la comida y, por primera vez en el proyecto, la presencia de “lo mapuche” en sus vidas en el campo.

4.3.b. Moviéndonos para recordar

Después de la experiencia de la obra, el proyecto también incluyó entre sus metodologías “ponerse en movimiento”, como una herramienta para reconocer el territorio que contaban, sus lugares y habitantes, pero también como una acción que empuja hacia una experiencia subjetiva de volver a ver y traducir las imágenes guardadas en el recuerdo. Para eso, planificamos la realización de caminatas por barrios de Bariloche para ver el presente y hablar del pasado. En grupo *visitamos* historias por Colonia Suiza, el oeste de la ciudad y el barrio 10 de diciembre, zonas que ellas mencionaron y recordaron en sus relatos. Además, hicimos un viaje grupal con más de 40 personas mayores al pueblo de Comallo, como un lugar posible y elegido por las integrantes de la Mesa, ya que muchas de ellas referencian sus historias con ese lugar.

En sus palabras, fue un “viaje hasta las raíces”, “hasta las vidas en el campo”, hasta las texturas de infancias de supuesta quietud y soledad, pero en constante movimiento. En la experiencia de viajar, y moverse en sentido inverso al que narraban sus relatos, trasladarse en un viaje de regreso permitió palpar emociones que en las palabras de las contadas no eran tan perceptibles. El viaje nos permitió ver las expresiones de sus caras sobre la ventanilla del micro, sus manos indicando valles y alamedas, el esfuerzo de sus cuerpos por mantenerse paradas en un colectivo en movimiento para no perderse nada de lo que veían y lo que recordaban. Pudimos observar las asociaciones entre el paisaje y las palabras, y la emoción, mezcla de sonrisas y lágrimas que generaba volver al campo. Viajar también nos habló

⁸² Registro de campo. Segunda presentación de la Obra. 14 de mayo de 2019 en la Escuela Municipal de Arte La Llave.

mucho de ellas. Cuando llegamos a Comallo, comenzaba el desfile aniversario de la ciudad y muchas de ellas se encontraron con familiares, vecinos y personas conocidas en común.

Así, el contacto con “el campo” del que tanto nos habían contado contribuyó a que tal como afirma Jean L. Briggs (2000) la emoción se vuelva un concepto válido y transversal para interpretar disposiciones sociales y relaciones personales; la textura emocional de la vida: lo que significa ser del campo, viviendo en un tiempo y lugar determinado, con pares determinados.



3.. Foto Grupal del viaje a Comallo. 30/3/2019

4.3.c. Contadas en imágenes: mostrar, compartir y ser parte

Como resultado de todas las metodologías y actividades realizadas en el transcurso de los dos años del proyecto y la gran cantidad de material producido en las reuniones quincenales, las salidas, el viaje, las entrevistas en profundidad y las conversaciones espontáneas -individuales y grupales- con las participantes, así como la revisión de archivos fotográficos familiares, el proyecto propuso llevar adelante la Muestra/ exposición itinerante “Viajando con el Recuerdo”. La misma se planificó en forma participativa con las mujeres de la Mesa, quienes propusieron agregar objetos y actividades abiertas a la comunidad.⁸³

Asimismo, a través del financiamiento proveniente de distintas articulaciones con la UNRN, el proyecto logró que el material de la muestra sea compilado en un libro, el cual contiene las historias de quince mujeres y comenta brevemente la dinámica de trabajo del proyecto y su vinculación con la investigación del PI-UNRN.

⁸³ Como resultado del trabajo, la muestra se presentó en tres oportunidades en distintos espacios de la ciudad. La primera vez fue en la Escuela Municipal de Arte *La Llave*, en articulación con el PI-UNRN y las historias del barrio Virgen Misionera. En dicha oportunidad, en el marco de la inauguración se propuso un conversatorio entre “Mujeres Mayores sobre sus experiencias en el campo y en la ciudad”. La inauguración contó con la presencia del intendente de la ciudad. La segunda oportunidad fue en la Sala Frey del Centro Cívico y se inauguró a través de una conferencia de prensa institucional donde hablaron *las Viejas* y la subsecretaria de Políticas Sociales. La tercera presentación se dio en el Salón Común de Usos Múltiples (SCUM) de la ciudad, donde se invitó a una “*mateada abierta sobre historias del campo*”.

En consecuencia, en términos metodológicos, la muestra como propuesta de trabajo permitió poner en valor la participación y el desarrollo del proyecto, no solo para afuera, la comunidad, sino también hacia adentro, para ellas mismas. Las dinámicas de planificación, la distribución de tareas y las responsabilidades que asumieron como protagonistas se vieron reflejadas no solo en las propuestas que realizaron, sino también en la impronta que ellas mismas le dieron a cada exposición, preparando comidas para compartir con el público, decidiendo qué objetos poner y cómo, en el armado del recorrido de la muestra, eligiendo e invitando artistas para las actividades y, fundamentalmente, estando presentes e interactuando con el público que visitaba las muestras.

“La primera parte hicimos las reuniones y después hicimos la muestra (...) yo tenía un poco de miedo. No sé qué iba a pasar y fuimos, teníamos que llevar cosas. Y, bueno, cuando estábamos allá, nos juntábamos de a dos, de tres y nos íbamos rotando para no dejar solo ahí. Y mientras hablábamos, hablábamos de cosas, de historias de nosotras. Después, cuando entraba la gente... para mí era como mucha emoción que la gente vaya y mire lo que nosotras habíamos contado. Eso sentí, como mucha emoción. A mí me parecía al principio, pensaba quién va a ir, nadie, quién va a tener interés de cosas así. Y, bueno, una vez que estábamos todas con mis compañeras ahí, entraban y miraban y estaban todas las historias de nosotras, todas ahí (...) Cuando entraban miraban, leían. Nosotras más o menos contábamos que eran historias del campo, de la gente que estábamos antes, de lo que hacíamos antes y eso la gente preguntaba, entraban y hablaban con nosotras y también ellos de paso contaban que ellos también tenían su abuela que eran del campo, nos contaban que también que le hacía acordar que su mamá o su papá eran del campo y ellos tenían animales, cosas del campo, gallinas” (Martina, entrevista 13/11/2020).

La propuesta de la muestra conectó el proyecto y la intimidad de lo que estábamos haciendo con la comunidad. Instaló en el ámbito público, primero en el barrio y luego en el centro cívico y la postal turística, historias de mujeres que vinieron del campo, de Chile o formaron parte del pueblo de pioneros, cuando sus padres hicieron los caminos, fueron obreros en la construcción del Centro Cívico, el Hotel Llao Llao y/o el edificio del Banco Nación. También sus madres y ellas, desde muy chicas, trabajaron lavando la ropa blanca a mano o sirviendo los desayunos en hoteles y hosterías hoy muy conocidas. La muestra permitió que una vez más estén ahí, formando parte de la ciudad, abajo, cerca del lago, en la plaza denominada todavía hoy “Expedicionarios del Desierto” y no “arriba” donde se ubica a los sectores populares. Sentadas en la sala, cada vez que algún visitante entraba al espacio, ellas se levantaban para mostrarles sus fotos y conversar de lo que habían vivido. Ellas fueron parte viva de una historia que no está solo en el pasado. La muestra, al igual que sus historias, se presentaron para contar, denunciar y demostrar que están acá, que viven acá y forman esa otra cara de “la Suiza argentina” y la narrativa hegemónica sobre la identidad de la ciudad.

4.3.d. Mapeo y “Lugares del Corazón”

La presentación de la muestra se dio a partir del trabajo realizado en las reuniones, las entrevistas (individuales y grupales), las conversaciones espontáneas que fuimos teniendo con cada una en las

actividades y principalmente de los mapas. Como parte de la etapa inicial, conversamos con *las viejis* la idea de trabajar con mapas y compartimos los objetivos de la actividad principal del proyecto que fue el mapeo de los lugares de nacimiento. En total, se registraron 70 lugares de nacimiento de los cuales el 52% pertenece a la provincia de Río Negro, mientras que un 24% a localidades de otras provincias (Chubut, Neuquén, Corrientes, San Juan, Chaco, Santa Fe, Jujuy, Buenos Aires y Santiago del Estero). De los datos restantes, un 24% del mapeo son de localidades de Chile. De los datos se desprende también que, del total de las personas mapeadas, el 27% es oriundo de Línea Sur⁸⁴.

En primer lugar, el mapeo propuso sistematizar, mediante la utilización del Google Maps, los lugares de nacimiento de cada una de las personas que participaba de las reuniones de la mesa. En la reunión específica para el mapeo, cada una de las personas pasó al frente para indicar en el mapa de la pantalla la ubicación de su lugar de nacimiento, lugares que fueron cargados en las referencias de Google⁸⁵. De este modo, mientras las que estaban al frente ubicaban su lugar de nacimiento, el resto de las participantes desde sus sillas colaboraba para poder encontrar el punto en el mapa y conversaban entre ellas y cuando terminaban de contar aplaudían. Se las veía sorprendidas con el mapa, señalando la pantalla y acercándose para ver los detalles satelitales que mostraba. El mapa desencadenó un proceso de comunicación entre las participantes y puso en evidencia diferentes tipos de saberes que se combinaron para poder llegar a una imagen conjunta del territorio. Resultó una suerte de trampolín que dinamizó el proceso de construcción del lugar.

Cuando Nelly comenzó su relato, el salón de la reunión estaba con las luces apagadas y se la veía solo con la luz de proyector. El silencio fue automático y el entusiasmo del mapa online pasó a un segundo plano en el mismo instante que Nelly dijo “mi mamá” y continuó:

“mi mamá me tuvo en una cueva de piedra porque dice, me contaba, me solía contar mi mamá, que mi abuelo, mi abuela no lo querían, no querían que mi mamá nunca tenga hijos y mi mamá se enamoró por eso me tuvo a mí. Y entonces ella andaba re fajada porque no había contado nada y cuando ella me tuvo, me tuvo adentro de una cueva de piedra. ¡Escondida! Sí, y ella solita dice que me cortó el cordón, todo [se emociona]. Después, cuando me fueron a buscar, dicen que mi mamá estaba adentro de una cueva de piedra, adentro, adentro, y.... este... la encontraron a mi mamá conmigo” (Registro de Campo. Reunión 31/5/2018)

⁸⁴ Específicamente de Comallo, Fitahuau, Río Chico, Cerro Negro, Mamuel Choique, Coquelén, Laguna Blanca, Pichi Leufu, Chacay Huarruca. Tres Cerros, Paso Los Molles, Panquehuau, Colitorio, Cañadón Chileno, Chasicó, Arroyo Las Minas. Para pensar la Línea Sur, Laura Mombello (2018) repone el proceso de provincialización en Nor Patagonia. La autora focaliza en la invención del territorio nacional, sobre la idea de desierto, recuperando la dinámica establecida por la producción lanera, desarrollada en el siglo pasado en el territorio de la meseta rionegrina conocida como "Línea Sur" (Comillas de la autora). Al igual que otros autores, Mombello sostiene que dicho proceso económico y político favoreció a las grandes estancias productoras, en desmedro de pequeños productores, con una ocupación precaria de la tierra y explotaciones familiares, que se vieron obligados a acudir a intermediarios para insertar sus productos en el mercado.

⁸⁵ La reunión del 31/5/2018

Ante sus palabras, las participantes escuchaban atentamente y con respeto. Su historia conquistó el clima de la reunión y del proyecto, que hasta ese momento venía en términos festivos y de euforia. La historia de Nelly operó vehiculizando “la emoción tanto a través de la construcción de significado como evocando y produciendo sensaciones que, en este caso, trabajaron para establecer relaciones, a la vez íntimas y colectivas, entre experiencia e identidad” (Kropff 2008:88). El relato hizo un hueco en el salón de la reunión y caló en la memoria de las demás mujeres presentes, que desde ese día y durante el transcurso del proyecto se animaron a contar y compartir experiencias íntimas, atravesadas no sólo por el mismo lugar de origen, sino por las mismas violencias y desigualdades de género. Sus contada se volvió una historia compartida y el grupo brindó una escucha sensible a partir de la cual la empatía fue el lugar elegido para contener lo que se presentaba.

En esa primera actividad, me di cuenta de que, si bien el proyecto buscaba reconstruir lugares y las vidas del campo, también empezábamos a desplazarnos por lo que ellas, ese día, llamaron “Lugares del corazón”. Estos son, a grandes rasgos, lugares que emocionan, que ponen en palabras historias vividas y sentidas que necesitan ser contadas en el presente. Lugares que “hacen bien”, que “son de la infancia” y de “vidas muy duras”, porque como dijeron ellas “la vida en el campo cuesta, pero es muy linda”. Tal como sostiene Laura Kropff (2008) aquí, “las emociones median entre lo individual y lo colectivo, por lo que configuran sensibilidades que organizan experiencias sociales colectivas en el relato biográfico” (Kropff 2018:83).

En este sentido, desde los términos de Doreen Massey (2012), el campo como ese lugar “del corazón” apareció como resultado de una constelación particular de relaciones sociales que se encuentran y se entrelazan en un locus particular, el de lo “duro-pero-lindo”. El lugar de nacimiento por el cual indagaba el proyecto se volvió el punto particular único de estas intersecciones. Se trató en realidad de un lugar de encuentro, de momentos articulados en redes de relaciones y entendimientos sociales. Así, hablar del lugar pasó a ser hablar de una identidad, de un sentido construido a partir de una historia introvertida y encerrada en sí misma, que emergió de la conjunción de lo que ‘previamente parece sin relación’. Los lugares del corazón constituyeron el espacio que representa trayectorias diferentes pero coexistentes. Pero ¿de qué trayectorias concretamente hablaban esos lugares del corazón?

4.3.e. Mapeando trayectorias y recuerdos

Las metodologías, planificadas desde una perspectiva flexible, se movieron siempre entre la contención de todo lo que las mujeres tenían para contar en cada espacio propuesto y la indagación por los lugares y las experiencias de movilidad. El desafío de esos dos objetivos estaba en lograr el equilibrio entre las “historias tristes” y lo lindo de juntarse. Las reuniones, además de un espacio de escucha, debían ser

también espacio de creación. Desde la coordinación, sentíamos que todo el tiempo había que “ponerlas en acción”, para compartir, para mostrar y también verse. Transformando eso que habían vivido una vez en algo “positivo”, pero esta vez con el plus de que esa transformación era colectiva.

En este sentido, para conocer los recorridos particulares, propusimos “hacer los mapas”. Trabajar con mapas fue una elección metodológica que apostó a la herramienta de la cartografía social como dispositivo de intervención que posibilita abrir nuevos escenarios, aportando una mirada diversa y compleja de lo territorial (Diez Tetamanti y Rocha 2016). Así, la cartografía se pensó como una forma que, a través del dibujo, permitiría a las participantes poner en imágenes el recuerdo del lugar donde nacieron. Dicha actividad facilitaría además la modalidad de intervención grupal y los obstáculos vinculados con las habilidades de lectura-escritura de las personas de la mesa. A su vez, permitiría alcanzar un objetivo común vinculado con la acción de recordar, (re)interpretar y el compartir el territorio. De esta manera, la actividad central del mapeo se fundamentó en los planteos de Juan Manuel Diez Tetamanti (2012), quien considera que el mapa, al partir de la dinamización de la memoria y del intercambio de información territorial, facilita una visualización de la dinámica del pasado, que habla de los cambios e interpela al presente con esos cambios acontecidos y puestos en escena.

Desde mi rol como técnica y referente del espacio de la Mesa, insistí queriendo motivar y “convencer” a las participantes de que hacer los mapas “estaba bueno” y nos iba a ayudar en el ejercicio de recordar, pero a ellas no las entusiasmaba tanto hacer los mapas como la idea de viajar. La dilatación en los tiempos de las gestiones para los viajes o paseos implicó momentos de abulia en la participación de *las viejis*. Sin embargo, no dejaron de asistir y participar y, aunque por momentos veía que no terminaban de entender mucho qué estábamos haciendo, siempre alguna llegaba a la reunión con alguna foto, alguna anécdota o algún dato de su vida en el campo para compartir. Esos pequeños guiños y satisfacciones que podía observar en alguna de ellas me hicieron sostener la decisión técnica y mi compromiso en promover e impulsar actividades nuevas, fuera de sus dinámicas conocidas, convencida de que el proyecto comenzaba a construir algo distinto. Por ende, mientras seguía trabajando en las gestiones y la planificación de un viaje para el que aún no contábamos con el presupuesto que necesitábamos, avancé en el diseño de la metodología de cartografía social. Participé de un taller que dio la UNRN y trabajé con mis compañeras de equipo en la definición de las consignas para la actividad de los mapas (Diez Tetamanti 2018)

Así, en la reunión donde dibujamos los mapas⁸⁶, el punto de referencia fue Bariloche y, a partir de ahí, cada una de las participantes ubicaba y dibujaba la casa donde nació. La consigna fue "dibujar el lugar

⁸⁶ Registro de campo, reunión del 1/8/2019

donde nacimos", en tres mapas zonificados a partir de los datos relevados en el mapeo: el Norte Argentino, Chile y Línea Sur, según los lugares de nacimiento relevados durante el mapeo. Los primeros en ponerse a dibujar fueron los integrantes del grupo de Línea Sur que enseguida trazaron, horizontalmente, la ruta 23. El grupo del Norte argentino miraba el afiche en blanco y proponía trazar a lo largo, en forma vertical, la ruta 40. Los intercambios al interior de cada grupo se basaron en las distintas percepciones sobre dónde estaba el este, el oeste y el norte. En el grupo de Chile, se decía "si lo dibujan así, yo no entro porque estoy muy al sur" y Mariela le respondía; "dónde querés que me ponga yo si estoy tan arriba". Dina sugería que "la hoja tiene que estar al revés porque Chile es finito y largo". En el grupo de Bariloche, el debate fue un poco más tenso y Gloria terminó diciendo: "yo lo voy a hacer donde quiero, porque ellas no entienden que yo estoy para aquel lado".

Cuando empezaron a aparecer los primeros trazos, resultó más fácil ponerse de acuerdo y cada una agarró un color y logró dibujar su casa. Después, continuamos por marcar los lugares, calles, rutas, pueblos, parajes. Así, en el grupo de Línea Sur, además de la ruta 23, agregaron el Tren Patagónico, los parajes Chasicó, Fitahuau, Anecón Chico, Tres Cerros, Pichi Leufu, Cañadón Chileno, Colitoro, Chaifú, Comallo, Jacobacci y Clemente Onelli, también La Aguada, el río Pichi Leufu, álamos y caballos. Mencionaron (pero no las incorporaron al mapa) estancias, caminos ("por los que no se llega en auto"), puestos, animales, nieve.

El grupo de Bariloche estuvo toda la consigna debatiendo el orden de las calles del barrio 10 de Diciembre, mientras que Gloria, en un rincón de la hoja, dibujó su casa en Colonia Suiza. Manuela, cerquita del 10 de diciembre, hizo su casita en el barrio Lera. Cuando pasé, Luisa me dice: "nosotras no dibujamos nada, nos falta el tanque de agua y las casas de los vecinos".

En este sentido, alcanzar un acuerdo grupal sobre la ubicación, las distancias, los datos y elementos necesarios para representar el lugar de nacimiento comenzaba a presentar el territorio como producto de discusiones, argumentaciones y de procesos de memoria/olvido -como proveedor de experiencias para reconectar con el pasado (Halbwachs 2004).

Durante la reunión -mientras la mayoría dibujaba- Martina daba vueltas por los grupos. Entonces, le pregunté si ella ya había dibujado su casa:

“_Ahora, ahí al lado de Jacobacci está, pero yo me vine a Bariloche a caballo y no sé hacer un caballo”.

_ “A caballo! ¿Quién se anima a hacer un caballo? Pregunté. Lidia la ayudo. Dibujó un caballo en otro papel y lo pegaron.

En el grupo de Línea Sur, la contada de Susana se continuó con otros relatos que trajeron referencias de distancia, en tiempo y kilómetros, y también causas de algunos desplazamientos. El relato sobre cómo se fueron de su lugar de nacimiento mostró movimientos que en pocos casos fueron lineales y/o

definitivos. El grupo de Línea Sur contó que su llegada a Bariloche tuvo lugares previos, como Comallo o Jacobacci, en algunos casos también Buenos Aires, y de ahí llegaron a la ciudad. Sin embargo, esa llegada estuvo siempre vinculada con el lugar de origen ya que, durante los primeros tiempos, solían volver a la zona.

De esta manera, a través de la cartografía social, el proyecto no solo trazó líneas y trayectorias, sino que también comenzó a relacionar lugares con nuevas modalidades y visiones, tanto de lo grupal como de lo territorial. Una nueva forma de lo grupal comenzó a interactuar con lo territorial. La utilización de dispositivos grupales desde la cartografía social posibilitó dos formas de registro: por un lado, la propia integración del grupo y, por otro, la elaboración de estrategias que permitieron re significar lo territorial. Los mapas desencadenaron un proceso de comunicación entre las participantes y pusieron en evidencia diferentes tipos de saberes que se combinaron para poder llegar a una imagen conjunta del territorio. Resultaron una construcción de conocimiento (Herrera 2008, Carballeda 2012), que no sólo describió desde lo objetivo y lo subjetivo, sino que resultó una suerte de trampolín que dinamizó el proceso de (re)construcción de lugares que ya no solo eran un lugar de nacimiento, sino también un territorio que las unía y las vinculaba mediante procesos históricos de la región que hilvanan sus desplazamientos y sus trayectorias de vida.

4.4. Movimientos y territorialidad: representaciones del lugar y de sí mismas

La actividad de mapeo, además de conocer y ubicar los lugares de nacimiento, permitió indagar en las representaciones que las personas tienen hoy en día de los lugares en los que han nacido. Conocer sus historias y las trayectorias de vida aportó información acerca de vínculos sociales, experiencias laborales, migraciones, enclaves o lugares transitados, en una abigarrada trama donde se entrelazan el nivel individual, familiar y grupal. Asimismo, distintos contextos y actores emergieron en virtud de la selección operada por las mujeres, quienes reiteraron contenidos y estilos discursivos produciendo un efecto de sutura de la subjetividad asociada a procesos de ruptura y reinicios (Briones y Ramos 2010). Durante todo el proyecto, el ejercicio de recordar y contar dónde nacieron estimuló traer al presente experiencias vividas en carne propia, eventos y/o experiencias relacionadas con el campo, sus familiares, seres queridos y la vida social. Los relatos de vida compartían una narrativa común vinculada con la vida en el campo. Al centrarnos en los recuerdos de los lugares, el campo fue uno de los ejes centrales en los relatos de *las viejis*, pero ellas mencionaron que nacieron en el *campo-campo*. “Nací en Manuel Choique (...) el pueblito es campo campo, peladero vivo (...) es como se dice el desierto. Allá es así pelado todo, no hay nada, no hay un árbol nada, es pura arena no má", dijo Margarita en una reunión y

en el taller de teatro Jobina mencionó: “Nos criamos en el *campo-campo*, sin conocer más que la familia (...) nací en Fitahuau, que nadie lo podía encontrar el lugar, un paraje”.

Por su parte, en su entrevista, al hablar de su lugar de origen Uberlinda dijo: "(...) nací en Anecón Grande dicen ellos, pero ahí no había pueblo, el pueblo mío que yo conozco, que nacimos nosotros es Cerro Negro (...)”.

El *campo-campo* como lugar de nacimiento era un desierto, que nadie podía encontrar y no era un pueblo. Como categoría, representó una especie de “experiencia total” de ese espacio que hace que se conjuguen en un mismo lugar los diferentes componentes de la vida social: espacio bien circunscripto por el límite entre el exterior y el interior, entre el otro y el semejante (Chivallon 1999). Así, el *campo-campo* expresó una territorialidad referida a la exterioridad y la alteridad, donde las territorialidades-relaciones se realizan en los niveles intrafamiliares, intra-comunitarios y entre las instituciones, significando así relaciones próximas y distantes (Raffestin 1993). En el relato, se presentó como una forma particular de experiencia que significaba identidades y, al mismo tiempo, diferencias.

Al momento de hablar del campo, los relatos trajeron también historias sobre las tierras y los alambres:

“(...) no estaba vendido el campo, se lo sacaron una familia que tenía campo y tenían plata y es como que le dijeron a mi mamá, 'mirá te llevamos al pueblo. Puede mandar los chicos a la escuela y va a estar mejor'. Y ahí nos cargaron a un camión y nos trajeron a Jacobacci y ahí no había nada, así que tuvimos que hacer una casa así de adobe, chiquita (...) mi mamá se decidió a venirse al pueblo y dejar el campo sin avisarle a mi papá, como que entregó el campo para venir al pueblo, solamente nos traían con camiones y nos dejaron ahí. No sé si le habían dado un poco de plata a mi mamá, no me acuerdo, cosa que agarraron el campo ellos y listo. Entonces esa familia, tenían campo y tenían negocio (...) nunca se compró ni nada, porque mi mamá no sabía firmar, no podía, antes se firmaba con el dedo, pero a mi mamá ni eso le hicieron hacer” (Martina en Entrevista grupal 2019)

Y así, las historias trajeron al proyecto otros actores:

"(...) según los turcos le dijeron a mi papá que le iban a embargar el campo, porque debía mucho, tenía mucha deuda. Eso le comentó a mi papá el turco, pero era un lío ese día, que a nosotros nos tenían que sacar afuera, que no teníamos que escuchar nada. Pero yo ya tenía más de 18 años cuando cambiaron el campo. Lo cambió mi hermano, lo cambió con otro campo, porque le dejaron el campo a él. Lo hicieron firmar a él para que el turco no le arrebatara el campo, pero era toda mentira, mira que el turco nos iba a arrebatar el campo si estábamos todos nosotros” (Uberlinda, entrevista 26/3/2019)

Al escuchar las historias, el campo apareció también relacionado tanto a los objetos (materiales) como las acciones (inmateriales, temporales), específicamente a la importancia de tener “animales”, “ganancia” o “capital”. Al esfuerzo de “tener lo de uno”, y al mismo tiempo al trabajo duro que implica la vida en el campo. Las historias permitieron recuperar información sobre trabajos que sus padres tenían de puesteros, hiladores o esquiladores. Martina nos contó: “mi papá trabajaba en el campo y mi mamá vivía en el campo (...) mi papá siempre trabajó de puestero y de hilador. Se iba por seis meses y ahí traía

un poco de plata”. Nelly también mencionó la misma dinámica familiar: “mi mamá trabajaba, mi papá se iba al campo, y a veces, qué se yo, por 15, 20 días, mes y medio, venía a la casa”.

Además, los relatos hicieron referencia a cómo el género -las diferencias entre hombres y mujeres- y la edad configuraron los destinos de las mujeres que estaban contando sus vidas. Al mencionar sus trayectorias, en casi todos los casos, las mujeres mencionaron personas adultas y/o masculinas cercanas a su familia (padres, tíos, hermanos, padrastros).

Aquí, la experiencia de movilidad empieza a estar sujeta a decisiones de otros, a ciertos mandatos o a la necesidad de encontrar con el movimiento algún tipo de solución a situaciones complejas y externas vinculadas con la calidad de vida. Tal es el caso de mujeres que relatan cómo sus madres “las daban” o las mandaban a trabajar cama adentro desde muy chicas, porque en la casa eran muchos hermanos.

“(…) nací en Mamuel Choique, pero no me crié ahí porque a mí me dieron a una familia (...) mi mamá me mando a la casa de una señora a trabajar cama adentro, pero esa señora me trataba muy mal (...) después me fui a Jacobacci porque no podía estar en la casa de mi mamá porque éramos muchos, doce éramos (...) en Jacobacci no me gustó lo que me hacían mis patrones y salí de ahí. Después me fui al campo y allá en el campo, en Mamuel Choique trabajé con una maestra en la cocina” (Nelly, entrevista 6/8/2019)

El trabajo en este caso era un acuerdo entre personas adultas que decidían que las niñas realicen tareas domésticas a cambio de techo y comida. En otros casos, el mandato del trabajo doméstico llegaba con la mayoría de edad y la decisión del padre de “mandarlas” a trabajar a casas de familia en la ciudad o a las estancias cercanas, ahora sí por algún tipo de remuneración económica.

"Mi hermana cumplió veintiún años y la mandaron a trabajar a Bariloche (...) mi hermana se vino a trabajar a Bariloche. Hacía quehaceres domésticos. Puertas adentro nos tomaban antes (...) y a mí me mandaron a la loma de sabes dónde, a la Provincia de Buenos Aires, ahí a Buenos Aires. Yo ya tendría veintiún años, veintidós" (Uberlinda, entrevista 26/3/2019)

Sin embargo, el acuerdo económico casi nunca se cumplía o no era lo que se había arreglado.

(...) vinimos con cinco chicas que venían a trabajar. Una señora nos trajo de allá, una señora de acá de Bariloche nos llamó. De Mamuel Choique nos vinimos en tren nosotras y acá nos esperaban en la estación (...) estuve en la casa de esa señora, después estuve trabajando en Cantegril, cuando era Cantegril ahora Bariloche Center es, y después me llevó a la Rioja. Allá en la Rioja me pasé re mal también, la pasé mal. Me llevaron de niñera a que cuide chicos y (...) estuvimos como tres, cuatro meses cinco y la señora no me dio ni un peso, ni un peso y después nos vinimos acá para Bariloche otra vez a trabajar al Bariloche Center” (Nelly, entrevista 6/8/2019).

En estas historias, opera una autoridad genealógica y patriarcal al interior de la familia. No deciden los hombres, sino los padres. Por lo tanto, no es mandato únicamente para las mujeres sino para las hijas. No juega solo el género sino también el criterio de edad que atraviesa el parentesco. Al mismo tiempo, también se presenta un criterio de clase que permite que las patronas no respeten los acuerdos económicos acordados y no les paguen por el trabajo que realizaban. La dinámica del trabajo doméstico

en las mujeres (niñas y ya mayores de edad) expresaba parte de una dinámica familiar, social y económica característica de las primeras décadas del siglo XX y de la región (Cañuqueo y Elifonso 2020).

El siguiente relato de Carmen, de una de las mujeres de la mesa que no nació en Línea Sur, sino en Mallín Ahogado, describe cómo se consolidó un proceso de subjetividad, donde “todas las chicas” “salían” del campo a trabajar:

“Yo venía a trabajar como empleada doméstica. Así salían todas las chicas. Yo fui hasta Buenos Aires a trabajar cama adentro, cuando tenía dieciocho años. Llevaban chicas, muchas chicas llevaban porque había una gente allá, unos turcos, se llamaban los turcos Sfeir y esos se encargaban de llevar chicas a Buenos Aires (...) turco Sfeir le decían, era de Ñorquinco, de Jacobacci que había muchos turcos por ahí en esa época. Todos los habitantes eran turcos ahí en Jacobacci, toda esa parte Clemente Onelli, Maquinchao todo eso. Se ve que tenía gente conocida en Buenos Aires y le encargaban a él y él mandaba seis chicas, cinco chicas. Ellos mismos nos iba a dejar al Maitén para que nosotros nos embarquemos en el tren, en la trochita angosta, la trochita y bueno en la trochita iba hasta Jacobacci y ahí lo descargaba al que iba hasta Jacobacci y ahí tomábamos el tren grande, el tren que viene hasta Bariloche, tren pullman que le llamaban” (Úbeda, entrevista 5/1/2020).

La descripción que realiza con los recuerdos que reconstruyen sus 82 años nos traslada a esa época, desde donde podemos pensar en una movilidad no elegida, no planificada, pero “aceptada” y vivida con “responsabilidad”.

"(...) cuando llegamos a Buenos Aires nosotros, las seis chicas, nos estaban esperando allá unas hijas de ricas, gente rica ¿viste? Y allá nos distribuyeron, una para casa y nosotras estábamos ahí puertas adentro no salíamos a ningún lado porque ya íbamos aconsejadas de que no nos vayan a dejar solas, que andemos el día domingo o algo, así que yo me quedaba en mi trabajo. Mi patrona me decía 'Dormí si querés dormir la siesta el día domingo', ¿viste? Lavaba mi ropa, mis zapatillas, unos calores que me volvía loca, tenía una pieza más chiquita que esta y me volvía loca del calor (...) y bueno ahí estuve como dos años trabajando y después me quise venir porque yo quería ver a mi mamá, la extrañaba mucho. Recibía carta de mi mamá y era llanterío porque era joven, muy joven me sacaron del lado de mi madre y a todas las chicas las mandaban a trabajar” (Úbeda, entrevista 5/1/2020).

En los relatos de las mujeres, el mandato y la responsabilidad familiar naturalizaron una dinámica que pareciera estar presente desde mucho antes, como si eso hubiera sido siempre así, por eso todas lo conocían y lo hicieron. “Antes era así” expresaban haciendo referencia a que no existían otras formas, otros sentidos, otros significantes. Si bien estas responsabilidades parecieran enunciarse como orden opresor, que las sujeta pasivamente, asumo como sostiene Laura Kropff (2018), que las familias constituyen “un set de relaciones oprimido y alienado del que ellas participan” (Kropff 2018: 100). Al mismo tiempo, en los relatos compartidos, se naturalizaron roles y relaciones sociales entre las chicas y las patronas/as, donde la mayoría de las veces las maltrataban, abusaban, explotaban, no les pagaban, les cambiaban los nombres y hasta les sacaban a sus propios hijos.

“(...) mi patrona me sacaba el día domingo en el auto. Salíamos, sí, muy lindo, a mí me gustó porque me trataban bien, gente educada. Te saben tratar como persona, nada de dejarte ahí sola

el domingo, no “preparate, vamos a darle la vuelta a la manzana”, la vuelta al perro como decía mi patrona (...) me llevaba a tomar helado, muy buena era mi patrona” (Úbeda, entrevista 5/1/2020).

Una vez más, la naturalización de algunas cuestiones vinculadas, ahora, con los roles y las relaciones que se tenían con las y los patronos. Al momento de compartir sus experiencias, durante el proyecto las mujeres se dieron permiso para resignificar ese proceso que siempre las puso en un lugar que no habían elegido, pero en el que parecían estar por “ser del campo”: “Cuando vine acá a Bariloche trabajaba en una casa de familia y la señora me decía la india no más, la india no más me decía (...) me decía María porque había tenido una empleada que era María y si no me decía la india, pero yo la dejaba” (Registro de Campo. Reunión 13/2/2020)

Aquí, las mujeres relatan que siempre fueron -y siguen siendo- tratadas como “indígenas” pero no necesariamente se identifican como indígenas o como mapuche o como cualquier categoría explícitamente etnicizada. A lo sumo, estas mujeres se definen desde su pertenencia al campo, como “paisanas”⁸⁷.

Al respecto, en una reunión donde se evaluaba en forma participativa una de las muestras que hizo el proyecto, a raíz del relato de una de las participantes surgió el tema del idioma mapuche y la pertenencia indígena. El debate develó aspectos que no habían salido en ninguna otra reunión y habilitó una conversación sobre “el ser indias”. Aidé tomó la palabra para reflexionar que: “antes el indio se sentía menos y hoy ser indio es un orgullo, ser mapuche es un orgullo porque es una cultura. Antes te degradaba por indio, indio y paisano, así no seas mapuche”. Sin embargo, Erica planteó que hay un tema y es que: “a la gente no le gusta que vos le digas indio, es que no somos indios. Antes se decía que éramos todos indios, yo también me incluyo porque soy del campo, entonces ahora la gente no quiere que le digan esas cosas, no quiere que le digan indio”⁸⁸. Jobina, tratando de entender lo que Erika veía, respondió: “es que la gente que venía del campo era muy discriminada porque teníamos apellido mapuche. Éramos cortos para hablar, no sabíamos expresarnos, teníamos mucha vergüenza”. Como buscando explicaciones a las experiencias que vivió a la largo de su vida, Jobina asume los por qué, responsabilizándose por venir del campo, tener apellido mapuche y no saber expresarse. Pero Lidia respondió:

⁸⁷ Una categoría igualmente significativa dado que, fue utilizada como eufemismos para “mapuche” hasta hace no mucho tiempo atrás.

⁸⁸ Erica nació en el año 1960 en Arroyo Las Minas, “donde nace el río Chubut”. Durante el proyecto Erica compartió los recuerdos de su experiencia en el campo y las historias que le encantaba oír de su mamá y su abuela; “antes de nosotros estaban los indios (...) si, antes había puro Tehuelche se llamaban, entonces ellos vivían en el campo viste, que era todo tierra de ellos pero como se murieron (...) y viste que después veíamos las taperas (...) y la gente que ha pasado eso lo cuenta, dicen que son taperas de gente que han muerto y quedan ahí pensando, contaban mi mamá, mi abuela sabían contar esas cosas” (Erica, entrevista 18/11/2019).

“ella dice que su apellido era mapuche y yo mi apellido era yanqui, no es mapuche y sin embargo también me pusieron como india. Yo creo que el apellido no tiene tanto que ver, igual te discriminan, a mí me discriminaron porque no tenía plata, también era una india, es la sociedad”. Ella nació en el norte argentino, en la provincia de San Juan. No quiso contar con detalles su historia, pero sí compartió sus movi­lidades y los motivos que la trajeron hasta el sur, a Bariloche. La discriminación que vivenció fue transversal a su historia de vida. “Sin embargo también me pusieron india”, dice, queriendo explicar la trama de intersecciones desde la cual fue recorriendo falencias y desigualdades. “Es la sociedad”, dice, como cierre de una reflexión que deja más preguntas que respuestas⁸⁹.

Esas preguntas que quedaban como respiros y silencios, y también como mujeres hablando todas juntas, era lo que el proyecto empezaba a construir. Como he adelantado al inicio, estas trayectorias que compartían no podían ser incluidas de modo transparente como trayectorias de aboriginalidad (Ramos 2005), pero eso sí permitía abordar experiencias condicionadas por atribuciones racializadas que no sólo fueron invisibilizadas, sino también calladas. De hecho, la centralidad comenzaba a delinearse alrededor de la posibilidad de analizar uno de los procedimientos involucrados en el genocidio: el de “la violencia simbólica instalada a través del silenciamiento y oscurecimiento del genocidio mismo que tiene, como uno de sus efectos, la alienación de las víctimas” (Pérez, 2017).

Y ahí estábamos, dos años después de aquella primera reunión donde una de ellas nos avisaba que “los indios están muertos, tocando tambores en el cerro”, sentadas en círculo, compartiendo reflexiones y experiencias de una etnicidad hegemónicamente “no-marcada” (Hall 1992) instalada y vivida. Ellas no se nombraron como mapuches -algunas sí- pero para el proyecto la identidad étnica no fue el lente, sino la pregunta que buscó tirar del ovillo para que esas contadas se hicieran públicas, salieran del silencio (o alguna charla de mates con las hijas) para enunciar y denunciar vivencias de violencia, discriminación, maltrato y formas de explotación diferenciadas (Briones 1998; Restrepo 2004).

4.5. Efectos del Proyecto en la vida de *las Viejis*

En todas sus actividades, el proyecto planificó la realización de evaluaciones participativas con el objetivo de que cada una de las protagonistas pueda dar su opinión, su mirada, sentires, críticas, disconformidades y propuestas de mejoras de las acciones llevadas a cabo.

Así, ante la pregunta amplia y abierta de qué les pareció la experiencia total del proyecto, Jobina compartió:

“estuvo muy lindo, está muy lindo todo porque cada uno cuenta su experiencia de vida, de cuando fuimos chicos, cómo nos criamos, cómo fue la vida nuestra de nosotras desde chicos y

⁸⁹ Registro de campo, reunión 13/02/2020

así llegando después... Somos varias las mujeres que somos del campo, y que somos gente muy humilde se podría decir. Así que bueno, casi la mayoría se han venido acá a Bariloche y ahí han empezado a trabajar, y a tener sus trabajos y su casita (...) fue toda la experiencia muy linda, que siempre estábamos todas juntas, compartimos mucho, charlamos mucho también y así nos conocimos, mucha gente, gente de toda la zona, casi la mayoría somos de la zona acá de la provincia [y las historias fueron] parecidas, unas iguales, otras peores y otras mejores. Cada uno contaba su experiencia, pero fue muy lindo escuchar toda la historia” (Jobina, entrevista 14/11/2020)

Cuando eligió contar su vivencia, Martina expresó: “mi historia es triste y al contar eso, me alivió mucho y me gustó también”. Así, contar fue “un alivio” y al mismo tiempo, entiendo que fue un brindarse para poder comprender. Entre ellas y desde ellas, en ese círculo que formábamos en cada reunión, resignificaban algo silenciado, que nadie les contó y ellas no le contaron a nadie, pero lo conocen y lo llevan en el cuerpo, o cómo dijeron ellas “en el corazón”.

“Uno tiene muchas cosas encerrada, es decir de uno no más. No le contás a nadie qué te ha pasado. Que esté ahí, que alguien lo lea, lo mire, no sé, me parece bien y otra que también están las historias de mis otras compañeras, que también, ahí yo siento que yo no más, no pasé cosas, hay otras gente que también pasaron por lo mismo, lamentablemente, por ahí peores y entonces eso es como que, agarro fuerza yo y digo bueno, yo creo que todos lo pasamos mal (...) uno no le cuenta a nadie, lo que nosotros, personalmente yo lo que pasé no se lo conté a nadie, nadie porque no tenía en quién confiar y me daba mucha vergüenza, yo tenía mucha vergüenza, yo no sabía hablar casi, me quedaba en un lugar y escuchaba (...) así que no hablaba con nadie, o sea, hablaba lo que tenía que hablar, pero no hablaba de lo que me pasó a mí, nadie se enteró (...) y después en la mesa uff! Cada vez yo decía bueno, yo no más no pasé esa experiencia, todas las chicas pasaron lo mismo (...)” (Jobina, entrevista 14/11/2020)

Poner en juego las capacidades de recordar y olvidar habilitó la posibilidad de activar el pasado en el presente, “la memoria como el presente del pasado” (Jelin 2002), lo que define la identidad personal y la continuidad del sí mismo en el tiempo (Ricoeur, 1999:16). A su vez, como elemento central, en el ejercicio de recordar juntas, las mujeres de la Mesa, además, movilizaron memorias que habilitaron contextualizaciones y enmarcaron -en un contexto mayor- prácticas, historias, sucesos, acontecimientos que, en algunos casos, eran entendidos o vividos como netamente personales. Las historias que escuchaban las animaron a contar y, desde ese detalle profundo, el proyecto fue una invitación a desnaturalizar que esas historias de vida atravesadas por el dolor, la discriminación y la desigualdad - como tampoco aquellas vidas contadas con privilegios y esfuerzos- eran historias individuales, de “cosas que le pasaron a una”.⁹⁰ En este sentido, el proyecto consolidó una identificación positiva de la propia historia de vida de mujeres que cargan, en muchos casos, experiencias de maltrato físico, abusos y una

⁹⁰ Al principio, algunas no querían contar. Luisa, por ejemplo, expresó muchas veces que ella no quería contar su historia. Mientras viajábamos a Comallo, charlando en el micro, Margarita dijo: “mis recuerdos son muy feos, todo lo que me pasó es muy triste, no puedo contar”. Por el contrario, otras, como Nelly o Martina, en la primera actividad se abrieron a contar tristezas y violencias con la idea de “que al contar todas esas cosas” se sentirían mejor y, de alguna manera, podían también dar cuenta “de lo que tienen hoy”.

sensación de vergüenza y el estigma de ser “ignorantes”, “quedadas”, “brutas”, “del campo”, “que no sabían”.

“las cosas que uno tiene, es muy feo tenerlo encerrado, no contarle a nadie porque me daba mucha vergüenza y no tenía a quién contarle tampoco, eso. Pero entre compañeras si pudimos hablarlo (...) yo antes era muy callada y me daba mucha vergüenza hablar, después entre todas las chicas yo les decía yo voy a hablar, ya estoy sin vergüenza le decía, ya pasó porque siempre vas a estar mirando para atrás, no ya está ya pasó, no lo podés sanar nada, no podés arreglar nada, lo que pasó, pasó. Hay que vivir lo que estamos pasando ahora que gracias a dios yo estoy bien (...) y yo siempre estuve sola, hasta mi hijo lo he ido a tener sola, yo siempre estoy sola, nadie estuvo conmigo, yo era una mujer sola, mi hijo y listo (...)” (Martina, entrevista 14/11/2020)

A nivel grupal, fortaleció vínculos interpersonales entre las mujeres mayores que participaron, que al igual que Martina también expresaron “ser solas”. Esa soledad se volvió “vínculo inquebrantable” mientras juntas y en círculo rompían un silencio que durante años las encerró en sí mismas, guardando secretos y tristezas, preguntas y angustias.

En palabras de Gloria -quién proviene de una familia europea que se asentó a principios de siglo en la zona de Colonia Suiza- el proyecto

“fue muy lindo, muy emocionante porque escuchamos muchas historias de vida de diferentes personas, algunas muy tristes, que te dejan muy congojada (...) las historias de todas las compañeras y compañeros fueron emocionantes, tuvimos momentos tristes, otros alegres, con anécdotas, conversaciones entre nosotras (...) lo que más encontraba eran historias muy tristes de personas que la fueron luchando, de gente que la ha tenido más dura y en el momento del relato siempre hubo una mano cuando estaba la persona angustiada, una mano, un abrazo porque nos hicimos un gran grupo. Siempre estuvimos en las penas y en las alegrías porque si a alguien le pasaba algo todos nos acoplábamos a ese sufrimiento y, bueno, cuando había que cantar se cantaba y cuando había que bailar, bailábamos también (...) eso me emociona y también el compañerismo que surgió de todo esto, las amistades (...) se fue fomentando un lazo que creo es indestructible a esta altura de nuestras vidas” (Gloria, entrevista 14/11/2020)

La memoria como práctica social referida a traer el pasado al presente (Ramos 2011) posibilitó repensar -con otras- procesos de subjetividad, "historias tristes" que *las viejis* compartieron para enunciar experiencias de movilidad y desplazamientos no elegidos, pero también sus agencias. En ese compartir -desde la participación activa algunas y desde el silencio otras- pusieron en palabras vivencias de la violencia física y simbólica que silenció aquel proceso -iniciado tras las denominadas “Campañas al Desierto”.

“yo pienso que cuando una pasa algo de violencia o maltrato, no sé, porque yo siempre le dije a mis hijos y le dije a mucha gente que siempre estuvo el maltrato para los chicos, la violencia o la, todo, nada más que antes no se hablaba. En el campo era peor, no podía hablar, uno al hablar de lo que a uno le pasó, es alivio, pero no es que te va a sanar porque siempre lo vas tener el recuerdo, pero es más aliviado por su puesto al contar” (Martina, entrevista 14/11/2020).

A través de sus relatos, y experiencias de movilidad *las viejis* develaron un atravesamiento de la violencia de género, abusos y desplazamientos forzados que podrían analizarse a la luz de que, como evento estructurante (Pérez y Del Río 2019), el genocidio indígena instaló -y aún hoy sostiene- jerarquizaciones

hegemonías de la diferencia que se infiltraron, limitaron y, sobre todo, condicionaron sus posibilidades de experimentar una realidad y no otra (Grossberg 1992).

En este sentido, en tanto política pública de “abajo hacia arriba”, considero que “Viajando con el Recuerdo” se construyó *del silencio al alivio*, atravesando ecos que la emocionalidad fue hilvanando para configurar formas “otras” (Walsh 2010) de preguntar, de nombrar y de contar. Una forma particular y colectiva de “traer a la existencia, producir verdades, para un espectro indefinido de seres que acceden al resultado final, lo procesan y lo utilizan” (Magallanes 2018: 127). Una herramienta que disputa “la verdad” de una historia hegemónica empeñada en invisibilizar vidas y existencias, como las que comparten *las viejis*. Una “verdad” ontológica y política que retumba esas existencias como emergente de relaciones de poder, de fuerza y de legitimación (Magallanes 2018). También, en esa forma tímida y necesaria de poner en práctica el recuerdo y la intersubjetividad, el proyecto se consolidó como una política pública de *adelante hacía atrás*, para rehacer las trayectorias de movilidad que trajeron a muchas familias a las periferias de la ciudad y para enfatizar que el genocidio no solo afectó a sus víctimas directas -los pueblos indígenas- sino que compromete todavía hoy a la sociedad en general (Kroppf y Perez 2019). Como elemento potenciador, asumo que al visibilizar dichos efectos de las lógicas estatales que instalaron un modelo de ciudadanía atravesado por el racismo, el proyecto corrió el telón que muestra el daño realizado por el estado a sus víctimas directas e indirectas (Guiñazú, en prensa). Aún negado y desconocido desde las prácticas y los discursos, el genocidio indígena se instala sutilmente en el proyecto como un interrogante que merece especial atención para reflexionar con *las viejis* y las personas interlocutoras del proyecto sobre qué tanto sabemos respecto del daño o afectación en la vida de las personas que fueron objeto de discriminación e incluso persecución y las relaciones sociales que dicho evento continúa estructurando en nuestra sociedad.

A modo de cierre: reflexiones, aprendizajes y continuidades

A lo largo del análisis que da forma a esta tesina busqué presentar la particularidad de mis aprendizajes en la DPS para contribuir a la comprensión de los procesos de construcción de políticas públicas municipales, que pueden ser entendidas en términos interculturales. Para ello, el énfasis estuvo puesto en indagar sobre las múltiples complejidades y tensiones, las condiciones de posibilidad y las interlocuciones que tienen lugar en dichos procesos. Para ello, además, como parte de otro eje de análisis, compartí el recorrido que, como estudiante de antropología, di en la definición de la disciplina en la gestión y el rol que puede (y considero que debe) tener la antropología en la definición de políticas públicas.

En el marco de esos intereses, al inicio, realicé una breve contextualización de la Dirección de Promoción Social, los puntos de partida metodológicos y conceptuales que enmarcaron el abordaje de mi experiencia en la construcción del ETII y los antecedentes del municipio vinculados con la problemática.

Luego, en el Capítulo II abordé etnográficamente los pasos y tropiezos que fui dando para aprehender y delimitar la especificidad de la antropología en el ámbito de la gestión. El mismo se centró en el análisis de mi experiencia como pasante y mi continuidad como técnica en el Departamento. En la pasantía, en tanto particular confluencia de intereses, mi trayectoria materializaba un proceso antropológico en el que fui uniendo dos aspectos que, en ocasiones, suelen pensarse (y vivirse) separados: la gestión y la academia. Dicho proceso se dio en contextos de incertidumbres, negociaciones, ejercicios y aprendizajes que implicaron de manera indisoluble *vol verme* “agente del estado” y “antropóloga” en el mismo movimiento. Así fue como ese Anthropological Blues continuo, cotidiano del que habla Roberto Da Matta, me permitió comprender que las tensiones en la aplicación y la producción del conocimiento antropológico se debilitan en el transcurrir de aquellas experiencias (teóricas/prácticas, investigativas/aplicadas, individuales/colectivas) que lejos de querer presentarse “impolutas y moralmente virtuosas”, asumen el riesgo de la ignorancia para entender la realidad. Me animo a pensar que, en esa no-certeza sobre qué hace una antropóloga en la gestión, mi hacer se fue construyendo en el movimiento de exotizar(me) (Da Matta 1999) desde donde fui tejiendo una práctica antropológica para desempeñar mi rol como trabajadora del estado. Así, en ese recorrido, mi rol se fue caracterizando por la puesta en juego posicionamientos particulares respecto de las políticas públicas participativas y la idea de interculturalidad, los cuales me permitieron hacer propuestas. Sin embargo, esos posicionamientos además se volvieron resignificaciones y aprendizajes, no solo de las reglas burocráticas sino también de las formas de habitar el estado, sus tiempos, condicionamientos y condiciones de posibilidad. Aquí, *el amor por la pared* resultó una conducta y una acción vinculada a la convicción de

hacer del estado un espacio de transformación donde desarrollar mecanismos y herramientas creativas que habiliten y articulen la producción de nuevos sentidos, agencias y agendas.

No obstante, la insistencia y el compromiso, esa militancia, se basa también en la responsabilidad de superar una postura estadocéntrica que desconozca la lógica colonial fundante del estado y realice aportes en concordancia con las demandas y las luchas sociales.

En el Capítulo III, compartí las características de las negociaciones que fueron necesarias para materializar y operativizar una propuesta de intercultural en programas y proyectos de la DPS. Busqué transmitir cuáles fueron los intersticios y las oportunidades que habilitaron iniciar un trabajo en la temática intercultural, las tensiones y actores que operaron e intervinieron en dicho proceso y desde qué perspectivas, términos y contextos asumí dicha tarea. Específicamente, el objetivo del Capítulo estuvo en explicitar el proceso a través del cual la interculturalidad se construyó desde prácticas y estrategias técnicas como una cuestión socialmente problematizada para ser atendida por el estado.

En el Capítulo IV, presenté el proyecto “Viajando con el recuerdo”, los aspectos metodológicos que fueron posibles al enfoque antropológico y etnográfico y a la impronta que adquirió en la articulación con la UNRN. A través del proyecto de “la Mesa” compartí tensiones y posibilidades vinculadas al enfoque participativo y al enfoque interseccional que cruzó clase, edad y género. Finalmente, interpreté este proyecto como un viaje que *del silencio al alivio* fue atravesando ecos que la emocionalidad hilvanó para configurar formas “otras” de preguntar, de nombrar y de contar. Asumo que fue una forma creativa y colectiva de disputar “la verdad” de una historia hegemónica empeñada en invisibilizar trayectorias y existencias como las que compartieron *las viejis*. Como elemento diferencial, este proyecto me permitió incorporar y poner en juego la idea de reparación histórica para reflexionar sobre los alcances del concepto de interculturalidad en el proceso de construcción de políticas públicas locales.

De esta manera, en el recorrido propuesto por estos capítulos, el objetivo de esta tesina estuvo puesto en buscar compartir las posibilidades, límites, complejidades y desafíos en la incorporación de un enfoque intercultural en el abordaje del estado a las problemáticas de “sectores vulnerables”.

Si bien la perspectiva intercultural conlleva un compromiso técnico y una decisión de gestión, se requiere trabajar en una resignificación de sentidos que convoque a ampliar las miradas que desde las demandas de las organizaciones y los actores políticos tienden a ubicar las políticas participativas interculturales por fuera de las áreas sociales. La transversalidad del enfoque intercultural implica que la continuidad de las acciones debe contar con una triada entre gestión política-trabajadores-actores sociales. Para eso, además del compromiso político y económico por parte de los actores con capacidad en la toma de decisiones, se requiere replantear e identificar nuevas y mejores estrategias que permitan negociar con la gestión política la participación de personas, organizaciones, comunidades y colectivos en la

definición de proyectos. En este sentido, resulta fundamental enmarcar y remarcar los niveles de alcance que tiene la propuesta del ETTI al interior de DPS y su capacidad de respuesta a problemáticas exclusivas de “la población en situación de vulnerabilidad social”. Para ello, se vuelve necesario historizar el estado, sus intervenciones, ofensas y la relación actual con los colectivos, en cuanto a la escucha y el diálogo propuesto como respuesta a las demandas colectivas relacionadas con derechos específicos. Sin la apertura consciente, la decisión presupuestaria y la implicancia de todas las partes que conforman el estado, y sin la voluntad de participación activa por parte de las personas y organizaciones en el diseño de proyectos y programas, la noción de interculturalidad no lograría “dar el salto” y sería un mero reconocimiento de la diversidad y de diferencias culturales esencializadas.

Sabiendo que esas responsabilidades no son iguales para las distintas partes y agencias, y deseando que el ETTI se vuelva una herramienta, me gusta imaginar que esta iniciativa (perfectible) permite abrir un hueco. Una pequeña grieta por donde recorrer formas nuevas de mostrar, ver y dialogar.

En tanto un doble movimiento de *adentro hacia afuera* y de abajo hacia arriba, el ETTI promovido por un compromiso técnico habilitó que se pueda instalar la diversidad cultural como una dimensión más para “responder” y/o interpretar las condiciones de vulnerabilidad que tanto busca(mos) abordar desde la DPS.

Ojalá el ETTI resulte un marco de interpretación que brinde un lente con el cual mirar, y dé forma a un modo particular de pensar o atender los procesos de construcción de políticas públicas y, específicamente, los límites y alcances de la interculturalidad para construir relaciones sociales otras en nuestra ciudad. Un escenario posible desde donde continuar evidenciando las causas y los efectos de los condicionamientos que definen a unos como “más diferentes” que otros. Un pliegue, sutil y útil para que la DPS, y por qué no el municipio, asuma la responsabilidad de repensar privilegios y reparar lugares estructurados (Grossberg 1996) de “vulnerabilidades” interseccionadas. Un puente, que quizás habrá que desarmar y volver a armar las veces que sea necesario, hasta que sea como queremos, pero con la seguridad de que ya está ahí, invitando, obligando, insistiendo, convocando a que se transiten nuevas orillas, nuevos y múltiples lugares donde crear nuevas convivencias.

Referencias Bibliográficas:

- Abrams, Philip (1988). "Notes on the difficulty of studying the state" en *Journal of Historical Sociology* Vol.1 N°1, 1988: 58-89.
- Ahmed, Sara (2004). "Affective economies", *Social Text* 79, Vol. 22, N°2, pp. 117-139.
- Anderson, Benedict (1990). "Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism". London: Verso. Annual review of Anthropology, 19(1), 59-88.
- Aranibar, Paula (2001). "Acercamiento conceptual a la situación del adulto mayor en América Latina, Población y Desarrollo 21", Naciones Unidas Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Arriagada, Irma. (2006). "Breve guía para la aplicación del enfoque de capital social en los programas de pobreza", CEPAL, Santiago de Chile.
- Balbi, Fernando (2010). "Perspectivas en el análisis etnográfico de la producción social del carácter ilusorio del Estado". En *Revista de Estudios Marítimos y Sociales*. Grupo de Estudios Marítimos. Universidad de Mar del Plata- Año 3 – Número 3 – Noviembre. Argentina.
- Barandarián, Santiago y D'onofrio, M. Guillermina (2013). "Construcción y aplicación de una tipología de perfiles de diversidad profesional de los investigadores: aportes al Manual de Buenos Aires". En R. e. Barrere, *El Estado de la Ciencia: Principales indicadores en Ciencia y Tecnología Iberoamericanos/Interamericanos* (págs. 75-85). Buenos Aires: RICYT.
- Barelli, Ana Inés (2010). "Migración boliviana en San Carlos de Bariloche: prácticas religiosas y devocionales como estrategias identitarias". *Revista Estudios Trasandinos*. Revista de la Asociación Chileno-Argentina de Estudios Históricos e Integración Cultural. Vol. 16, No. 1: 114-131.
- Barelli, Ana Inés (2016). "Algunas discusiones teóricas. Devociones marianas de los migrantes latinoamericanos en San Carlos de Bariloche. Fronteras conceptuales, fronteras patagónicas"; p. 59 – 84
- Barelli, Ana Inés y Azcoitia, Alfredo (2000). "Construcciones identitarias hegemónicas y estrategias socioreligiosas de visibilización de los migrantes latinoamericanos en San Carlos de Bariloche (1970 - 2000)". *Revista Quinto Sol*. Santa Rosa, La Pampa: Instituto de Estudios Socio-Históricos. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de La Pampa. 2015 vol. n°. p -. ISSN 1851-2879.
- Bauman, Richard y Briggs, Charles L. (1990). "Poetics and performances as critical perspectives on language and social life".
- Benclowicz, José Daniel (2016). "Exilio chileno y migración interna en Bariloche. Notas sobre la organización de las barriadas populares hacia los años '80". Argentina. *Diálogo Andino*. pp.:5 – 15.
- Bourdieu, Pierre. (1996). "Espíritus de Estado", P. 7. [En] *Sociedad - Facultad de Ciencias Sociales UBA*, N° 8, Pp. 5-29.
- Briggs, Jean (2000). "Emotions have many faces: Inuit lessons", *Anthropologica*, Vol. 42, N° 2, pp.157-164. Traducción: Sirimarco, Mariana.
- Briones, Claudia (1998). "La alteridad del Cuarto Mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia". Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Briones, Claudia (1995). "Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes". *Papeles de Trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología, UNR, # 4: 33-48.
- Briones, Claudia. (2007). "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías". *Tabula Rasa* 6: 55-83. <http://www.unicolmayor.edu.co/investigaciones/número seis/briones.pdf>.
- Briones, Claudia. (2008). "Diversidad cultural e interculturalidad: ¿de qué estamos hablando?". En *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo xxi*, editado por Cristina Vázquez, 35-58. Buenos Aires: Prometeo.
- Briones, Claudia (2019): "Políticas contemporáneas de convivialidad. Aportes desde los pueblos originarios de América Latina", *Mecila Working Paper Series*, No. 20, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences *Conviviality-Inequality in Latin America*.
- Briones Claudia y Alejandra Siffredi (1989). "Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico". En *Cuadernos de Antropología*, 3: 5-24.
- Briones, Claudia, Lorena Cañuqueo, Laura Kropff y Miguel Leuman (2007). "Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur. En *Cultura y neoliberalismo*", A. Grimson (comp.), Buenos Aires: CLASCO, pp 265-299.

- Briones, Claudia y Ana Ramos (2010). “Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut”. En Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina, compilado por Gastón Gordillo y Silvia Hirsch, 39-78. Buenos Aires: La Crujía.
- Cabrapan Duarte Melisa (2020). “Desnaturalizar para politizar. Un camino para “volver a ser” mapuche”. Revista Yene <https://yenevista.com/2020/05/13/rangintu/>
- Cabrapán Duarte, Melisa (2014) “Dulce como el azúcar, rica como el café”: las experiencias de trabajadoras sexuales centroamericanas en Bariloche. Tesis de grado. Universidad Nacional de Río Negro. URL: <http://hdl.handle.net/20.500.12049/439>
- Cabrapan Duarte, Melisa (2015) “Mujeres centroamericanas en Bariloche: recorridos laborales, trayectorias migratorias y maternidad”. En I. Barelli y P. Dreidemie (coords.) Migraciones en Patagonia. Subjetividades, diversidad y territorialización. Viedma: Editorial UNRN.
- Cañuqueo, Lorena y Elifonso, Soledad 2020. “Trekatrekatui ni zungu: Migraciones forzada de mujeres de la Línea Sur de Río Negro” <https://yenevista.com/2020/06/15/trekatrekatui-ni-zungu-migraciones-forzadas-de-mujeres-de-la-linea-sur-de-rio-negro/>
- Caram, Mariana y Soledad Pérez (2002). “Asentamientos ilegales: proceso de exclusión social y espacial en la ciudad”. VI Encuentro de Investigadores de cultura y ciudades contemporáneos. Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social en Occidente (CIENSAS – Occidente), Instituto de Estudios Superiores (ITESO). Universidad de Guadalajara y el Seminario Permanente de Cultura y ciudades, México.
- Carballada, A. J. M. (2012). Prólogo. en: Cartografía social. Investigación e intervención desde las ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación. Ed. Universitaria de la Patagonia
- Carsten, Janet (2007). “La sustancia del parentesco y el calor del hogar: alimentación, condición de persona y modos de vinculación (relatedness) entre los malayos de Pulau Langkawi”. En Antropología del parentesco y de la familia, eds. Robert Parkin y Linda Stone. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 515-542
- Castro Gómez, Santiago (2010) Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo de Hombre.
- Chivallon, Christine. 1999. “Fin des territoires ou nécessité d’une conceptualisation autre? Géographies et Culture n. 31. Paris: L’Harmattan
- Comas D’Argemir, Dolors (2012): “Políticas públicas y vida cotidiana: Redescubrimiento y auge de las políticas familiares en España”, Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, vol. XVI, 395 (20). Disponible en: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-395/sn-395-20.htm>.
- Crenshaw, Kimberlé. (1991) “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics, and Violence Against Women of Color”, en: Stanford Law Review, Vol. 43, No. 6, julio, pp. 1241-1299.
- Cuche, Denys (1999). “La noción de cultura en las ciencias sociales”. Buenos Aires: Nueva Visión
- Da Matta, Roberto (1999). “El oficio del etnólogo o como tener 'Anthropological Blues’”. En Constructores de Otredad. Antropofagia, Buenos Aires. pp.172-178
- Delrio, Walter (2014). “Narraciones del genocidio. Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectivas transdisciplinar”. Editorial: Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Bariloche; p. 166 - 181
- Delrio, Walter; Lenton, Diana; Musante, Marcelo; Nagy, Mariano; Papazian, Alexis y Pérez, Pilar (2010). “Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y pueblos originarios en Argentina”. II Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti. Bs As. Argentina
- Dhamoon, Rita Kaur (2011). “Considerations on Mainstreaming Intersectionality”. Political Research Quarterly 64, núm. 1: 230-243.
- Diaz Galan, L; Planes, C y Rodriguez, MP (2011). “¿Dónde está el dinero?: De la Antropología de la Gestión”. En: X CAAS, GT48 Alcances, limitaciones y desafíos de la práctica profesional antropológica. Documento disponible en: <http://www.xcaas.org.ar/>
- Diez Tetamanti, Juan Manuel y Escudero, Beatriz. 2012. “La construcción de un dispositivo de intervención a través de Cartografía Social”. En Diez Tetamanti, J. M (et.al.), Cartografía Social: investigación e intervención desde las ciencias sociales.
- Diez Tetamanti, Juan Manuel. 2018. “Cartografía social: claves para el trabajo en la escuela y las organizaciones sociales”. Ed. EDUPA Trelew. p. 46. ISSN - 978-950-763-121-4

- Diez Tetamanti, Juan Manuel; Rocha, Eduardo. 2016. “Cartografía Social Aplicada a la intervención social en barrio Dunas, Pelotas, Brasil”. *Revista Geográfica de América Central*, vol. 2, núm. 57, julio-diciembre, 2016, pp. 97-128. Universidad Nacional Heredia, Costa Rica.
- Esguerra Muelle, Camila (2014), “Intersectionality and LGBTI Public Policies in Colombia: Uses and Displacements of a Critical Notion”, en: *Revista de Estudios Sociales*, N°49, pp.19-32.
- Foucault Michell (1995). “¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]”. En *Revista de Filosofía*, N° 11, pp. 5-25
- Frederic, Sabina y Soprano, Germán (2005) (comps.). “Cultura y política en etnografías sobre la Argentina”. Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2005, 341 páginas Prismas - Revista de Historia Intelectual, núm. 10, 2006, pp. 277-279 Universidad Nacional de Quilmes Bernal, Argentina.
- Fuentes, D. y Núñez, P. (2007) (Eds.) “Sectores populares: identidad cultural e historia en Bariloche”. Editorial Núcleo Patagónico. San Carlos de Bariloche.
- García Canclini, Néstor (2004). “Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad”. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Geertz, Clifford [1973] (2006). “La interpretación de las culturas”. Barcelona, Editorial Gedisa S.A.
- Giddens, Anthony (1995). “La constitución de la sociedad”. Barcelona, Paidós.
- Greenwood, Davydd (2002). “La antropología “inaplicable”: el divorcio entre la teoría, la práctica y el declive intelectual de la antropología universitaria”. En *Actas VI Congreso de la Sociedad Española de Antropología Aplicada*. URL: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/seaa-2002-el-sentido-practico-de-la-antropologia.pdf>
- Grimson, Alejandro (2015). “Los límites de la cultura. Crítica a las teorías de la identidad”. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grossberg, Lawrence (1996). “Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?” En Stuart Hall y Paul Du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage Publications.
- Guber, Rosana (2011). “La etnografía. Método, campo y reflexividad”. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Guiñazú, Pell Richards, Díaz (2020) “De discursos y prácticas estatales. Un análisis sobre la (in)materialización de políticas públicas interculturales en el Municipio de San Carlos de Bariloche”. (2015-2018)”. *Revista Estado y Políticas Públicas* N° 15. octubre de 2020 - abril de 2021. ISSN 2310-550X, pp. 191-212.
- Guiñazú, S. (2016) “La práctica antropológica en ámbitos de gestión de procesos y problemáticas sociales: supuestos, reflexiones y desafíos”. *EAS Estudios en antropología. Nueva Serie 1 (1)*: 105-119. Guiñazú, S., Trentini, F., & Ameghino, N. (2019). “Agencia (s) indígena (s) en políticas públicas participativas en Norpatagonia: políticas de co-manejo y relevamiento territorial”. *Polis. Revista Latinoamericana*, (52).
- Guiñazú, Samanta (2019). “Interculturalidad y políticas públicas. Apuntes para la construcción de políticas participativas e interculturales en el municipio de San Carlos de Bariloche”. *PUCE Ecuador; Antropología: Cuadernos de Investigación*; 22; 57-73.
- Guiñazú, Samanta. (2017). “La performatividad de las políticas públicas: modalidades de interacción e interpelación entre Estado, sociedad e indígenas en el proceso de ejecución de una política pública indigenista, 2006-2017”. *Estado y Políticas Públicas (9)*, 145-167.
- Guiñazú (en prensa) “Genocidio, desplazamientos y reparación en una política pública intercultural del municipio de Bariloche”
- Halbwachs, M. (2004 [1950]). “La Memoria Colectiva”. Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza.
- Hall, Stuart [1992] (2010). “La cuestión de la identidad cultural”. En: Stuart Hall, Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. pp. 363-404. Popayán-LimaQuito: Envión Editores-IEP- Instituto Pensar- Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hall, Stuart. (1998). “Introducción: ¿Quién necesita identidad? Cuestiones de identidad cultural”, S. Hall y P. Du Gay (comps.) Buenos Aires: Amorrortu.13-39.
- Hancock, Ange-Marie (2007) “Intersectionality as a normative and empirical paradigm” *Politics and Gender*, 3 (2) (2007), pp. 248-254
- Herrera, Juan (2008). “Investigación Cuantitativa”. Consultado el 8 de diciembre del 2013. Disponible en: <http://juanherrera.files.wordpress.com/2008/11/investigacion-cuantitativa.pdf>
- Iglesias, Victoria. (en prensa). “Desafíos en la Implementación de Políticas Públicas Interculturales en la Municipalidad de San Carlos de Bariloche”. En Trentini, F., Guiñazú, S. y Carenzo, S. (Comps). “Más allá y más

acá del diálogo de Saberes: Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento”.

- Jelin, Elizabeth (2001). “Los trabajos de la memoria”. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Juliano, Dolores (1997). “Universal/Particular. Un falso dilema”. En R. Bayardo y M. Lacarrieu (Ed). Globalización e identidad cultural. 27- 38. Buenos Aires: CICCUS.
- Kropff Causa, Laura (2001). “De cómo paisanos y chilotes devienen vecinos. Migración, identidad y estado en San Carlos de Bariloche”. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Kropff Causa, Laura. (2002) “Indios, chilotes y vecinos en una ciudad patagónica”. En Cuadernos de antropología social. Sección de antropología social, I.C.A., Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A. Dossier n°16 “Conflictos interétnicos en la sociedad contemporánea”: 211-229.
- Kropff Causa, Laura (2005). “Bariloche: ¿una suiza argentina?” Desde la Patagonia: difundiendo saberes, Año 1, N° 2, pp. 32-37.
- Kropff Causa, Laura (2007). “Disputas sobre la historia de la Junta Vecinal de “El Frutillar””. En: Fuentes, Daniel y Núñez, Paula (Eds.) Sectores populares: identidad cultural e historia en Bariloche. San Carlos de Bariloche, Editorial Núcleo Patagónico, 67-88.
- Kropff Causa, Laura. (2011). “Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina”. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud; 1; (9); 83 - 99.
- Kropff Causa, Laura. (2011). “Los jóvenes mapuche en Argentina: entre el circuito punk y las recuperaciones de tierras”. Universidad Autónoma Metropolitana; Departamento de Antropología. Alteridades; 21(42); pp. 77-89
- Kropff Causa, Laura (2014). “Acerca del posicionamiento: investigación activista, crítica cultural o activismo crítico” en Silvina Merenson y Débora Betrisey Nada (Comps) Antropologías Contemporáneas. Saberes, ejercicios y reflexiones. Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila pp 51-66
- Kropff Causa, Laura (2016). “Jóvenes indígenas en movimiento: desafíos para pensar espacialidades, aboriginalidad y edad como dimensiones entrelazadas”. Congress of the Latin American Studies Association, New York, New York, 27 al 30 de mayo.
- Kropff Causa, Laura. (2018). “Emoción e identidad en relatos biográficos de jóvenes mapuche a principios del siglo XXI”. Etnografías Contemporáneas, 4(7). <http://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/320>
- Kropff Causa, Laura (2019) “Jóvenes mapuche en movimiento: la metafísica sedentaria en foco”. ANUARIO ANTROPOLOGICO. Universidad de Brasilia-ISSN: 0102-4302
- Kropff Causa, Laura, Guñazú, Samanta V, Iñigo Carrera, Valeria (2018). “La influencia del genocidio indígena en la conformación de barrios populares de Bariloche: una primera aproximación”. VIII JORNADAS DE HISTORIA DE LA PATAGONIA. Viedma.
- Kropff Causa, Laura y Pérez, Pilar (2019). Introducción. En La tierra de los otros. La dimensión territorial del genocidio indígena en Río Negro y sus efectos en el presente. Viedma: Universidad Nacional de Río Negro. ISBN 978-987-4960-12-2, p.19-30.
- Lefebvre, H. 1974. “The Production of Space”. Cambridge: Blackwell.
- Lenton Diana 2011 “Genocidio y política indigenista: debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica. Introducción”. En Revista Corpus-Archivos Virtuales de la Alteridad Americana, Vol 1, N° 2, Julio diciembre 2011, CAICYT - CONICET. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/issue/view/51/showToc>
- Lins Ribeiro Gustavo (1989). “Descotidianizar, extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica” en Cuadernos de antropología social, número 1, pp.65-68.
- Magallanes, Julieta. (2018). “Mismos registros, nuevas miradas: la emocionalidad en el trabajo etnográfico”. Etnografías Contemporáneas, 4(7). Recuperado a partir de <http://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/316>
- Malinowski, Bronislaw (1922). “Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación” (89-112). En H. VELASCO (Comp.). Lecturas de Antropología Social y Cultural. La cultura y las culturas.
- Mallimaci, Ana Inés (2012) “Revisitando la relación entre géneros y migraciones. Resultados de una investigación en Argentina” en Mora vol.18 no.2, Buenos Aires.

- Massey, D. 2012. “Un sentido global del lugar”. En: Albet, A y Benach, N. Doreen Massey. Un sentido global del lugar. Icaria editorial. Barcelona. 112-129.
- Matossian, Brenda. (2010). “Expansión urbana y migración. El caso de los migrantes chilenos en San Carlos de Bariloche como actores destacados en la conformación de barrios populares”. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, 14(331) (76). Disponible en <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-331/sn-331-76.htm>.
- Matossian Brenda (2013): “Chilenos en San Carlos de Bariloche: barrios populares, imaginario y tensiones en una ciudad de frontera”. En: Núñez, Andrés; Sánchez, Rafael; Arenas, Federico (editores) Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos. La cordillera de Los Andes como espacialidad sociocultural. Santiago de Chile: RIL Editores – Serie GEOlibros 16. Instituto de Geografía. Facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política. Universidad Católica de Chile. 137-161. ISBN 978-956-01-0011-5
- Matossian, Brenda (2015). “Derecho a la ciudad en San Carlos de Bariloche: inserción residencial y política de migrantes”. Revista Universitaria de Geografía: 24 (1): 11-39.
- Méndez, Laura e Iwanow, Wladimir (2001). “Bariloche, las dos caras del pasado”. Roca: Manuscritos.
- Mombello, Laura. (2018). “Por la vida y el territorio. Disputas políticas y culturales en Norpatagonia”. Rosario: EUDEM.
- Nagy, Mariano (2013). “La conquista del desierto”. Coloquio; Ciudad de Buenos Aires; Año:2013 p. 1 – 6
- Navarro Nicoletti, Felipe; Sabatella, María Emilia; Barelli, Ana Inés, Nicoletti, María Andrea (2019). “Entre las demandas y las acciones: Reconstrucción de las formas de organización de los barrios de Nahuel Hue y Malvinas” XI Coloquio Anual IIDyPCa: Demandas y políticas interculturales en Patagonia Norte. San Carlos de Bariloche.
- Navarro, Celeste (en prensa). “Ensayando una aproximación antropológica a las Políticas Públicas Participativas de Desarrollo Urbano en San Carlos de Bariloche”. En Trentini, F., Guiñazú, S. y Carezo, S. (Coomps). “Más allá y más acá del diálogo de Saberes: Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento”.
- Nicoletti de la Quintana, María Andrea; Barelli, Ana Inés (2014). La “Virgen de las Nieves” en San Carlos de Bariloche: estrategias identitarias para aunar en la diversidad Historia Caribe, vol. IX, núm. 25, julio-diciembre, pp. 117-151. Universidad del Atlántico Barranquilla, Colombia
- O’ Donnell, G. (1984): “Apuntes para una teoría del Estado”, en Oszlak, O.(comp.), Teoría de la burocracia estatal, Buenos Aires, Paidós, Pp. 235-236.
- Ortner, S. B. (1995). “Resistance and the problem of ethnographic refusal. Comparative studies in society and history”, 37(1), 173-193.
- Oso Casas, Laura (2010). “Movilidad laboral de las mujeres latinoamericanas en España y empresariado étnico en Grupo Interdisciplinario de Investigadoras Migrantes (Coord.) Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes. Rompiendo estereotipos. Madrid: IEPALA ED. Pp.33-46.
- Oszlak, Oscar (1999): “La formación del Estado Argentino”. Planeta, Bs. As. P. 22
- Oszlak, Oscar. (1978): “Formación histórica del Estado en América Latina: elementos teóricos – metodológicos para su estudio”, Buenos Aires, Cuadernos de CEDES, Vol 1., N° 3.
- Oxman, Claudia. (1998). “La entrevista de investigación en ciencias sociales”. Buenos Aires: EUDEBA.
- Pedone, Claudia (2002). “El potencial del análisis de las cadenas y redes migratorias en las migraciones internacionales contemporáneas”. En García Castaño, F.J y Muriel López, Carolina (eds.) Actas del III Congreso sobre la inmigración en España. Contextos y alternativas. Granada: Laboratorio de Estudios Interculturales, Vol. II, pp. 223-235.
- Pells Richards, Malena y Santisteban, Kaia (2018). “Caminando hacia formas de Interculturalidad en las Escuelas”. <https://gemasmemoria.com/2018/07/02/caminando-hacia-formas-de-interculturalidad-en-las-escuelas/> visitado 28/11/2020.
- Pérez Ortiz, Lourdes (1997). “Las necesidades de las personas mayores. Vejez, economía y sociedad”. INSERSO. Madrid, España
- Pérez, Pilar (2016). “Archivos del silencio. Estado, indígenas y violencia en Patagonia” Central 1878-1941: Buenos Aires; p. 457

- Pérez, Pilar (2017). "Sobre la alienación "indígena" para estudiar el desarrollo del capitalismo en el Territorio Nacional de Río Negro (1880-1950s)". Ed. Programa de Investigación sobre el Movimiento de la Sociedad Argentina (PIMSA).
- Raffestin, Claude (1993). "Por uma geografia do poder". São Paulo: Atica.
- Rahman, M. Anisur y Fals Borda, Orlando. 1989. "La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo" En Análisis político n°5, Universidad Nacional de Colombia.
- Ramos, Alcida (1992). "The Hyperreal Indian" Critique o Anthropology 14 (2). Traducción de Clara Otaola [Brasil].
- Ramos, Ana M. (2005). "Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del "noroeste de Chubut (1990-2003)". (Tesis de Doctorado inédita). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Bs. As.
- Ramos, Ana M (2011). "Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad". Alteridades, vol. 21, núm. 42, pp. 131-148 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México.
- Ramos, Ana M. (2017) "Ser Joven, pobre y mapuche". Revista Anfibia. Accedido el 5 de junio de 2018. <http://revistaanfibia.com/ensayo/ser-joven-pobre-mapuche/>.
- Rancière, Jacques (1996) "El desacuerdo. Política y filosofía", Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Redín, María Elena; Alí, Patricia; Poggiese, Héctor Atilio (1999). "El papel de las redes en el desarrollo local como prácticas asociadas entre Estado y Sociedad". FLACSO-Argentina, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/flacso-ar/20121207011722/poggiese.pdf>.
- Renoldi, Brigida (2016). "Mundos en emergencia. Conversación entre la antropología y las políticas públicas". Estudios en Antropología Social Nueva Serie, v. 1 (pp. 24-32)
- Restrepo, Eduardo (2004). "Teorías contemporáneas de la etnicidad". Stuart Hall y Michael Foucault. Cali, Cargraphics-Editorial Universidad del Cauca.
- Ricoeur, Paul (2004 [2000]). "La memoria, la historia, el olvido". Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rose, Nikola. (2003). "Identidad, genealogía, historia". En: Cuestiones de identidad cultural. S. Hall y P. Du Gay (comps.) Buenos Aires, Amorrortu. Pp.: 214-250.
- Roseberry, William (1994). "Hegemony and the Language of Contention". En Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico, editado por Joseph Gilbert y Daniel Nugent, 355- 366. Durham-Londres: Duke University Press.
- Ruiz del Ferrier, Cristina (2010). "Desarrollo económico, políticas públicas y planificación en el mediano plazo". En Rol del Estado y desarrollo productivo-inclusivo. Ideas para el Bicentenario. Buenos Aires: CICCUS-FLACSO.
- Schavelzon, Salvador (2010). "La antropología del Estado, su lugar y algunas de sus problemáticas", publicar en Antropología y Ciencias Sociales VIII (IX): 1-24.
- Schneider, Ludmila N. (2019). "Acerca de la problemática de la reparación de los crímenes de Estado". Question.
- Segato, Rita (2002). "Identidades Políticas y Alteridades Históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo Global". En: Nueva Sociedad 178
- Sendyk, Sofía A. (2016). "Políticas públicas de juventud en Bariloche: pibes, pibas, estado y organizaciones de la sociedad civil". Tesina de Licenciatura. Universidad Nacional de Río Negro. URL: <http://hdl.handle.net/20.500.12049/437>
- Shore, Cris (2010). "La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas", en: Antípoda. Revista de antropología y arqueología, (10), Colombia, pp. 21-49.
- Stella, Valentina (2013). "De Kajfv malen a Werken: trayectoria de una joven mapuche-tehuelche". En Pasado Por-venir, 7(8), Trelew.
- Tamayo Sáez, M. (1997). "El análisis de las políticas públicas". In: Bañón, R. and Carrillo, E., Eds., La nueva Administración, Alianza Universidad, Madrid.
- Tozzini, Alma (2010). "Demandas indígenas, burocracias estatales e intervención antropológica en la patagonia argentina" Etnografías Contemporáneas 5 (5) 109-133
- Trouillot, Miche Rolph (2001). "La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso". Current Anthropology, vol 42 n° 1. Traducción general.
- Turner, Victor (1988). "El proceso ritual. Estructura y antiestructura". Madrid, Taurus.

- Vilas, Carlos (2004). "Discutir el Estado: tensiones y conflictos en sociedades multiétnicas".
- Walsh, Catherine (2008). "Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado". *Tabula rasa*. (9), 131-152.
- Walsh, Catherine (2009). "Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época". Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones Abya-Yala.
- Walsh, Catherine (2010): "Interculturalidad crítica y educación intercultural". En: Jorge Viaña, Catherine Walsh y Luis Tapia, *Construyendo interculturalidad crítica*, pp.75-96. La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Walsh, Catherine (2012). "Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas". *Visão Global* 15, núms. 1-2: 61-74.
- Weber, Max. (2005): "Economía y Sociedad". México: Editorial Fondo de Cultura Económica
- Williams, Raymond (1988). "Marxismo y literatura". Barcelona: Península.
- Zelko, Dani (2019). "REUNIÓN: LOF LAFKEN WINKUL MAPU Puel Mapu". en: www.reunionreunion.com
- Zylinska, Joanna (2014). "Minimal Ethics for the Anthropocene. Open Humanities Press". <http://dx.doi.org/10.3998/ohp.12917741.0001.001>.

Otras Fuentes:

- Fundamentación Eje de Familias (2015), DPS
- Fundamentación Eje de Personas Mayores, DPS
- Fundamentación Eje FOP, DPS
- <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-trampa-del-mapuchometro/>. Accedido 27/11/2017)
- <https://almargen.org.ar/2017/11/26/pibe-tigre-asesinado>. Accedido 27/11/2017)
- <https://almargen.org.ar/2017/11/26/pibe-tigre-asesinado>. Accedido 27/11/2017
- <https://almargen.org.ar/2019/07/29/koneltun-de-mapuzungun-el-sonido-de-la-tierra/>
- <https://concejobariloche.gov.ar/index.php/informacion-institucional/bariloche-municipio-intercultural>
Accedido 4/10/2019
- <https://www.barilocheopina.com/noticias/2015/09/21/21097-espacio-mapuche-pide-inclusion-de-sus-proyectos-en-el-presupuesto> Accedido 11/10/2019.
- <https://www.pagina12.com.ar/78929-era-un-pibe-de-barrio> Accedido 28/11/2017
- https://www.rionegro.com.ar/curiosidades-de-la-asuncion-en-bariloche-DARN_8021006/ Accedido 11/10/2019
- Ordenanza n.º 2993-cm-18: se crea programa revalorización cultura e idioma mapuche (mapuzungun). abroga ordenanza 449-cm-94.
- Ordenanza N° 2883-cm-17: crea registro de organizaciones y comunidades de pueblos originarios de Bariloche.
- Ordenanza N° 2641-CM-15, Municipio de San Carlos de Bariloche. 2015. <http://www.bariloche.gov.ar/boletin>
- PI UNRN 40-B-637 "El desplazamiento a las ciudades como efecto del genocidio indígena: una aproximación etnográfica al caso de Bariloche" (Resol. N° 0332/2018). Dirección: Kropff Causa, Laura. Co-dirección: Iñigo Carrera Valeria
- Plan de Territorialidad del Municipio de San Carlos de Bariloche. 2003.
- Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural © Ministerio de Cultura Lima. Perú.
- Prefacio. "La estrategia y Plan de acción de las Naciones Unidas para la lucha contra el discurso de odio" (2019)
- Proyecto "Viajando con el recuerdo" (2018) Mesa de Concertación de Personas Mayores DPS
- Proyecto Mesas PM de la DPS
- Texto de la página oficial del Concejo Deliberante. "Material elaborado en base al texto de la Ordenanza N°2641-CM-15 y documentación aportada por el Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política". <https://concejobariloche.gov.ar/index.php/informacion-institucional/bariloche-municipio-intercultural>
- Trabajo Final de la materia de Antropología de las Instituciones y la Gestión, (Ahrensburg, Fehrmann, Guerrero, Franchini, Carripán 2018).