

## **Diversidad e integración: Chilenos en argentina**

*Mirtha Lischetti*

UBA

### **Resumen**

La Antropología se ocupa de reflexionar sobre la diversidad desde su etapa precientífica. En la vida social tanto las diversidades como las desigualdades responden a una problemática propia.

Desde la década del 90 hasta la actualidad es conveniente analizar dicha problemática incluyendo el uso político que se ha hecho de ella, ya que en muchos casos se llega a entender a la diversidad como una situación irreductible.

Nuestra propuesta consiste en analizar a la heterogeneidad socio-cultural junto a la posibilidad de integración social.

**Palabras claves:** diversidad – desigualdad – heterogeneidad – integración.

### **Abstract**

Anthropology deals with reflecting on diversity since its prescientific stage. In social life, diversities as well as inequalities acknowledge to a problematic of its own.

The question of diversity has been dealt with, in the ninetieth and at present in such a way that it is convenient to also analyze the political use which is made of it, since in many cases diversity is managed to understand as an irreducible situation.

Our proposal consists in analyzing sociocultural heterogeneity together with the possibility of social integration.

**Key words:** diversity – inequality – heterogeneity – integration.

La “reflexión antropológica” que precede a la formalización de la Antropología como disciplina científica encuentra en las “*Cartas persas*”<sup>1</sup> de Montesquieu una buena manera de expresarse ya que allí se piensa simultáneamente en la diversidad de los pueblos y en la unidad del género humano.

---

<sup>1</sup> MONTESQUIEU, Charles, *Lettres persannes*, 1721.

En dicho libro, como sabemos, se narra la visita de dos persas a París.

La visión que los mismos tienen del mundo occidental es más lúcida que la de los mismos parisinos, ya que los persas **descubren aquello que por serles tan familiar los franceses son incapaces de percibir**

Montesquieu utiliza el método del distanciamiento para conocer a otros pueblos, a otras sociedades.

No es que los persas fueran especialmente lúcidos y que los franceses no lo fueran. Un español en Francia y un francés en España serían tan lúcidos como los persas en París, ya que tendrían el privilegio epistemológico de ser extranjeros.

La "perfecta ignorancia de las relaciones" que caracteriza la percepción de los extranjeros, resulta ser una ventaja: las relaciones, las justificaciones y las costumbres convierten las cosas en banales y, por ende, las sustraen al examen crítico.

La condición del saber es la no pertenencia a la sociedad descripta. Condición necesaria, pero no suficiente: se puede ser extranjero en un país, sin que por ello se llegue a conocerlo. El privilegio de ser extranjero debe articularse con una **necesidad de conocer**.

Pero en realidad es Montesquieu quien llega a conocer a su país como si lo descubriera a través de otros no franceses. Se desprende de sí mismo, toma la desviación que pasa por Persia y produce el conocimiento. Se hace extranjero en su propio país para conocerlo mejor.

La propuesta de Montesquieu es que:

Para conocer a la propia comunidad primero hay que conocer al mundo entero. En este caso es lo universal lo que se convierte en el instrumento que sirve para conocer lo particular, en vez de que sea este el que conduzca a lo general. Todo esto no significa que Montesquieu sea lúcido en sentido absoluto, respecto de su propia sociedad, es simplemente menos ciego que otros ya que por conocer a los demás es más conciente de los límites de su saber. Y por otro lado, en las Cartas Persas, Montesquieu deja planteado que todos deben interrogarse acerca de sus **propios prejuicios**.

A la vez que manifiesta, que pone como pensamiento de los

persas (Usbek y Rica) la **creencia en la igualdad universal de los hombres**.

Como todos sabemos, la Antropología clásica que emerge como saber, entramada en los procesos coloniales de la Modernidad europea propone modelos binarios como base de conocimiento: civilización y barbarie / tradición – modernidad / comunidad – sociedad / pobreza – desarrollo / nosotros – los otros: la otredad. La Antropología tendría como objeto de estudio esa **otredad**, subalternizada desde occidente y ante la cual la **diferencia cultural** serviría para encubrir el dominio y la explotación de unas sociedades por otras, indiferenciando dos lógicas diferentes: la del *reconocimiento cultural* y la de la *redistribución socio-económica*<sup>2</sup>, lógicas que, en muchos casos siguen confundiendo en la actualidad.

En las últimas décadas la identidad de grupo, reiteramos, reemplaza al interés de clase como motivo principal de movilización política. La dominación cultural reemplaza a la explotación en tanto injusticia fundamental y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socio-económica como remedio contra la injusticia y objetivo de la lucha política.

Y esas luchas por el reconocimiento tienen lugar en un mundo de desigualdades materiales exacerbadas. O sea, la desigualdad material va en aumento en la mayoría de los países del mundo a la vez que marca una notable diferencia norte/ sur.

Sin rechazar las políticas de identidad, habría que tratar de desarrollar una teoría crítica del **reconocimiento cultural** que sostenga aquellas políticas culturales de la diferencia que puedan combinarse de manera coherente con **una política social de la igualdad**. O sea, no enfrentándolas, sino articulándolas, sabiendo que en muchas ocasiones vamos a encontrarlas a ambas entrelazadas, sosteniéndose mutuamente.

Género, raza, etnicidad, nacionalidad pueden ser objeto simultáneamente de injusticias culturales y socio-económicas.

No obstante, reiteramos, corresponden analíticamente a lo-

<sup>2</sup> FRASER, Nancy, "Reconocimiento y Redistribución" *New Left Review*, Madrid, Akal, 2000, N° 4.

gicas diferentes: la **injusticia económica** está arraigada en la estructura económico-política de la sociedad :explotación del trabajo / desigualdad económica / privación de un nivel de vida material adecuado ; la **injusticia cultural o simbólica** se basa en modelos sociales de representación, interpretación y comunicación que dan como resultado: dominación cultural / falta de reconocimiento (invisibilidad) / falta de respeto / difamación / estereotipia.

Ambas injusticias se expresan en procesos y prácticas que recaen sobre determinados grupos de personas.

Y ambas se encuentran habitualmente imbricadas y en muchos casos se refuerzan entre sí.

Las injusticias culturales y económicas afectan cuestiones políticas fundamentales como la “ciudadanía y la participación política”.

Las instituciones políticas (en sociedades capitalistas reguladas por el Estado) son, junto con la economía parte del sistema que produce las injusticias distributivas socioeconómicas, y son, también, parte de la estructura cultural que da lugar a las injusticias de reconocimiento.

No obstante, aunque están entrelazadas, las soluciones para ambas injusticias son de clases diferentes.

La solución a la **injusticia económica** pasa por algún tipo de reestructuración político- económico (redistribución de la renta, reorganización de la división del trabajo).

La solución a la **injusticia cultural**, en cambio, consiste en una clase de cambio cultural o simbólico. Lo que implicaría una reevaluación dinámica de las identidades denigradas y de los productos culturales de los grupos difamados. También implicaría reconocer y valorar de manera positiva la diversidad cultural. Se precisaría transformar los modelos sociales de representación, interpretación y comunicación.

Las reivindicaciones de reconocimiento a menudo se convierten en apelaciones, o en realizaciones prácticas a la sujeta especificidad de cierto grupo y por tanto afirman el valor de dicha **especificidad** . O sea, tienden a promover la diferenciación del grupo.

Por el contrario las reivindicaciones redistributivas a menu-

do apelan a la **abolición del orden económico** que sostiene la especificidad del grupo.

Esto haría aparecer a ambas políticas, la del reconocimiento y la de la redistribución como teniendo objetivos mutuamente contradictorios. Pueden interferir entre sí, o ir una en contra de la otra.

La gente que sufre ambas injusticias necesita reivindicar y negar su especificidad.

En el mundo real, en la situacionalidad histórica estas injusticias están mutuamente entrelazadas. Pero a los fines del análisis veamos ejemplos extremos :

a) consideremos, en primer lugar, la injusticia socio-económica, una posibilidad es hacerlo desde la perspectiva del concepto marxista de clase: En este sentido, la clase obrera marxista está constituida por el conjunto de personas que tiene que vender su fuerza de trabajo bajo un orden que autoriza a la clase capitalista a reapropiarse de un excedente de la producción para su propio beneficio. La injusticia de dicho orden es una cuestión de redistribución.

De acuerdo con el esquema capitalista de reproducción social, el proletariado recibe injustamente una proporción mayor de las cargas y una proporción menor de los beneficios.

Sus miembros sufren, además, injusticias culturales importantes. Pero lejos de estar arraigadas en una estructura cultural autónoma injusta, estas son producto de la economía política en la medida en que las ideologías sobre la inferioridad de clase existen con el fin de justificar la explotación.

Por lo que la solución a la injusticia es la redistribución y no el reconocimiento. En este sentido la tarea del proletariado es abolirse a sí mismo como clase. Lo último que necesita es el reconocimiento de su diferencia. Todo aquello que tienda a especificarlo tiende a hacer perdurar la diferencia injusta.

b) Consideremos ahora una comunidad pasible de injusticia cultural:

una comunidad que existe sólo en virtud de modelos sociales dominantes de interpretación y evaluación y no en virtud de la división del trabajo. Por lo que cualquier injusticia es-

tructural que sufran sus miembros se remitirá a la estructura de valoración cultural. Y cualquier injusticia relacionada con la economía estará producida, en último término, por su origen cultural. Por lo que la solución para acabar con la injusticia será el reconocimiento cultural y no la redistribución económica. Consideremos el caso de la "sexualidad despreciada".

La sexualidad es un modo de diferenciación social cuyo origen no está en la economía política, dado que los no heterosexuales se distribuyen por toda la estructura de clases de la sociedad capitalista, no ocupan una posición específica en la división del trabajo y no constituyen una clase explotada. Su forma de comunidad consiste en que constituyen una sexualidad despreciada, arraigada en la estructura de valoración cultural de la sociedad. O sea, la injusticia que sufren es una cuestión estrictamente de reconocimiento. Son víctimas del heterosexismo, son víctimas de humillaciones, discriminaciones y violencias. Es cierto que pueden sufrir injusticias económicas: pueden ser despedidos del trabajo, por ejemplo. Pero estas injusticias económicas no se originan en la estructura económica. Proviene, en cambio, de una injusta estructura de valoración cultural.

Por lo que las soluciones para este tipo de injusticias pasan por el reconocimiento y no por la redistribución.

En estas dos situaciones extremas que acabamos de considerar, en el primer caso la lógica de la solución pasa por la desaparición del grupo en tanto grupo. Por el contrario, en el segundo caso pasa por valorar la "grupalidad" mediante el reconocimiento de su especificidad.

En términos generales podría decirse que un déficit de reconocimiento, a menudo se acompaña por un déficit de redistribución, aunque provengan de la estructura cultural. En cambio, hay algunas comunidades que sufren déficit de reconocimiento que no provienen de la estructura cultural. Ejemplo: la esclavitud negra de los siglos XV al XVIII. No hay nada malo en ser negro, siempre que el negro ocupe su lugar: o sea, siempre que constituyan una fuente explotable de mano de obra barata y servil. El objetivo es su explotación.

En todo caso, la supremacía blanca es **bivalente**: está simultáneamente arraigada en la economía política y en la cultura.

Entonces, cuando consideramos comunidades que se sitúan en puntos intermedios del espectro conceptual, nos encontramos con que se combinan rasgos de clase explotada con rasgos de sexualidad despreciada. Se trata, entonces, de **comunidades bivalentes**. Sufren injusticias que se remiten simultáneamente tanto a la economía como a la cultura de manera equivalente. Y por lo tanto requieren de ambas soluciones.

Género y raza constituyen comunidades bivalentes.

En el caso del género encontramos: Trabajo productivo asalariado para los varones. Trabajo reproductivo y doméstico no remunerado para las mujeres.

Para acabar la explotación, marginación y privación de género hace falta acabar con la división del trabajo según el género, tanto como con la división de género en el seno del trabajo pagado (sueldos diferenciales).

Pero esto no es todo, también hay una diferenciación de valoración cultural: la construcción legitimada de normas que privilegian aspectos asociados a la masculinidad. La solución en este caso pasa por lograr un reconocimiento positivo a la especificidad de un grupo desvalorizado. Se debe luchar simultáneamente por la abolición de la diferenciación de género y por la valoración de la especificidad del género.

Algo análogo sucede con la raza: las comunidades raciales sufren al menos dos clases analíticamente diferenciadas de injusticias y precisan al menos dos clases analíticamente diferenciadas de soluciones. Se deben buscar soluciones económico-políticas que tiendan a la abolición de la diferencia racial, a la vez que soluciones de valoración cultural que permitan valorizar la especificidad de las comunidades despreciadas.

El proyecto de transformar las estructuras profundas tanto de la economía política como de la cultura aparece como la única salida para hacer justicia con respecto a todas las luchas actuales que combaten contra esas injusticias.

Esta postura crítica al actual multiculturalismo por entenderlo como encallado en los círculos viciosos de la autoafir-

mación cultural mutua que en muchos casos conducen a otredades irreversibles.

### ***Hegemonía y heterogeneidad***

Los procesos culturales operan en la mayoría de las sociedades actuales dentro de un campo socio-cultural no homogéneo, que supone la existencia de diferentes formas de desigualdad socio-económica, las cuales se expresan a través de procesos económico-políticos y de relaciones ideológico-culturales en términos de estratos sociales.

Pero, además, en las sociedades actuales se han ido constituyendo sectores organizados en torno a algún tipo de diferencia, de tal manera que el género, la etnicidad, la edad, la nacionalidad, la religión han ido dando lugar a grupos que asumen esa diferencia.

Los conceptos de Hegemonía y Subalternidad reconocen la existencia de desigualdades económicas, pero también de diferencias culturales, incluyendo como parte sustantiva la dimensión simbólica que interviene favoreciendo la cohesión/ integración de los diferentes sectores, opacando las causas que establecen las desigualdades y la dominación o promoviendo procesos de oposición o de diferentes tipos de transacciones que posibiliten el desarrollo más o menos autónomo de los sectores sociales subalternos.

Pensamos que las desigualdades y las diferencias deben ser referidas no sólo a los grandes conjuntos sociales sino a los niveles microgrupales y/o comunitarios donde se desarrollan y expresan. Como así también, las situaciones sociales pueden ser descritas y analizadas en un nivel microsocioal, pero además pueden ser referidas a las múltiples dimensiones que intervienen en las situaciones a través de la etnicidad, el género o la clase social.

Que una situación social involucra tanto a la estructura social como a la estructura de significado implica reconocer que a través de dicho proceso se expresa la sociedad o la cultura, pero sobre todo, las particularidades de los grupos que operan en una sociedad determinada.

Si bien la línea dominante en el pensamiento académico antropológico refirió a totalidades homogéneas, otras perspectivas van a ir afirmando el papel diferencial de ciertos actores dentro de la sociedad.

Pensamos que las comunidades de personas con las que trabajamos como antropólogos no son homogéneas y que el trabajo antropológico consiste o debe consistir en el análisis de las diferenciaciones internas, en el análisis de la heterogeneidad, en reconocer en su interior a actores con representaciones y experiencias diferentes. La recuperación de todos los puntos de vista que operan dentro de un grupo o comunidad pueden poner de manifiesto la existencia de situaciones conflictivas, excluyentes, o de dominación interna. Por ese motivo pensamos que la orientación metodológica deba hacerse hacia la búsqueda de la diferencia y/ o de la desigualdad y no hacia la búsqueda de la homogeneidad.

Enmarcada en este contexto conceptual, entendemos a la sociedad como objeto de reflexión, cuyos presupuestos y fundamentos pueden ser cuestionados. Reflexión que cuestiona a la institución social dada (instituida). Reflexión que es el esfuerzo por quebrar la clausura (aquello que no puede cuestionar lo que ha sido pensado) en la que necesariamente estamos capturados como sujetos, que es el movimiento que pasa por abrirle brechas a esa clausura en la que el pensamiento siempre tiende a encerrarse de nuevo. Y entender a los sujetos de la reflexión, a nosotros, y a los sujetos sobre los que pretendemos producir conocimientos como seres tanto psíquicos (por lo tanto condicionados por el inconsciente), como histórico-sociales (por lo tanto condicionados por las instituciones de nuestra sociedad), pero también como seres "para sí" (por lo tanto situados en un "punto de vista", viendo desde una perspectiva, creando un sentido).

La perspectiva desde la que enfocamos nuestra tarea es la búsqueda, dentro de la realidad social, de autonomía para todos, y esto es así porque nos interesa someter todo lo social, incluidas las instituciones de los "otros" a la cuestión del *derecho*. Con esto no sostenemos la superioridad de la cultura occidental, sino de una de sus dimensiones (el derecho) y la sostene-

mos en contra de otra opuesta, de esa misma cultura: *la injusticia, la desigualdad, la discriminación.*

La propuesta consiste en utilizar con las otras culturas (sociedades) los mismos mecanismos críticos que usamos con nosotros mismos. Esto implica no ver al otro como aparte. Implica una modificación de nosotros mismos en el sentido de no considerar a nuestra cultura ni a las otras culturas como algo acabado, completo, sino como un proceso en el cual no nos movemos con verdades definitivas ya que nuestras soluciones pueden ser modificadas porque nosotros estamos en movimiento y los demás también están en movimiento.

Por eso, reiteramos, la perspectiva en la que nos situamos apela al análisis de los *intersticios* de creatividad, de libertad, de reflexión, de pasión en las prácticas de los sujetos. Lo que estas tengan de autónomo, de contrahegemónico, de potencia transformadora, de contrapoder, de construcción desde la subalternidad, desde el anonimato, relacionándolas con sus opuestos con los cuales se constituyen.

Nos interesó e interesa plantear la utopía que supone una *integración latinoamericana*, en un proyecto que contemple procesos genuinamente democráticos.

Pensando en este marco de integración regional de poblaciones, siendo que Chile y Argentina comparten una frontera de aproximadamente 5000 Kilómetros, una de las fronteras entre estados nacionales más extensa del mundo, quisimos saber si el hecho de la diferencia nacional impedía, facilitaba, o en qué medida condicionaba las relaciones entre chilenos y argentinos. Las preguntas que nos hicimos fueron: ¿qué significan hoy las fronteras políticas y culturales que definen a las naciones? ¿Qué pasa con los ciudadanos de ambos países ante la integración regional entre Estados, que por otra parte, presentan en su interior fuertes procesos de desintegración social?

La formulación de estas preguntas problematizando al sector de la realidad social que nos interesaba indagar nos condujo a un recorte de campo holístico; tomar a Chile y a Argentina como unidad, presente como tal, empíricamente, en los ciudadanos chilenos residentes en Argentina. Esto constituye la primera parte de nuestra investigación.

La segunda parte, en la cual estamos trabajando en estos momentos (2004), incluye a ambos países como receptores de la aplicabilidad del Modelo Neoliberal, configurando cada uno de ellos procesos diferentes con dicho modelo. Diferencia que se relaciona, según nuestro marco teórico, con las estructuraciones de clase que distintos procesos históricos produjeron a ambos lados de la cordillera.

Gledhill señala que a la teoría de la dependencia le sucede una versión más académica, la teoría de los *sistemas mundiales* que Wallerstein introduce en 1979, a partir de lo cual se incorporan *las relaciones internacionales* a la agenda de la Antropología.

Consideramos que las diferencias/ desigualdades socio-económicas entre los residentes chilenos en nuestro país y los argentinos con los que trabajan, estudian, y comparten prácticas sociales, políticas, sindicales y ámbitos de vecindad se producen a partir de las diferentes estructuraciones sociales de ambos países y de los correspondientes procesos socio-históricos que las hacen posibles.

Las estructuras socio-económicas de Chile y de Argentina difieren en varios aspectos, uno de los más importantes, a nuestro juicio, por lo que representa en la vida de los sujetos, es el de la movilidad social.

Los ciudadanos chilenos, si bien tienen acceso a la movilidad social dentro de su país, fundamentalmente acceden a ella cuando se trasladan de país.

En el caso de los residentes en Argentina esto debe considerarse bajo dos aspectos: a) las posiciones de clase diferentes que ocupan entre los mundos paralelos entre los que se mueven, y b) vinculada con la anterior, al uso que puedan hacer de la estructura social argentina como vehiculizadora del cambio de clase.

*"Yo provengo de una familia muy, muy humilde. Mi mamá trabaja en una pesquera. Cuando vino en el 98 a visitarme y vio cómo vivía yo acá, me dijo que no volviera nunca a Chile. No lo podía creer. Ella no se daba cuenta que si yo vuelvo a Chile, no vuelvo igual." (I.A.: 38 años, vive en Argentina desde el 88, vino como estudiante universitario y se recibió de abogado en 2001.)*

*"Mis hermanos al salir del país y vivir cinco años acá (1985-1990) cambiaron de mentalidad. Después se volvieron porque extrañaban, pero se fueron con un pequeño capital. Acá abrieron las alas, los ojos...*

*Mi mamá cambió, mi padrastro también. Llevaban una vida muy...bruta. En el campo, muy sacrificada. Yo a mi mamá la veo totalmente cambiada... Tener cada uno su habitación, aprender a manejar una cocina a gas, tener una pausa en el día para ver televisión, darse una ducha caliente... (J.R.: Llegó en 1975, a los 21 años. Durante su infancia vivió un año en la ciudad chilena de Antofagasta, en la casa de una tía de su mamá que tenía comercio allí. Esta tía llevaba cada año a un hermano diferente).*

Los sujetos se mueven entre los distintos estratos sociales de ambos países, además de disponer de la educación como vehiculizadora de movilidad social en Argentina.

Nuestro "recorte" investigativo no incluyó la discriminación de la población chilena por parte de la argentina, no porque no la hubiera, existe y está atravesada por distintos factores que la transforman a lo largo de la historia relacional entre chilenos y argentinos:

- a) La población chilena residente es una de las más antiguas de las poblaciones residentes de países limítrofes. Hasta el año 1991 (Censo Nacional- INDEC) era junto a la paraguayana, la más numerosa. A partir de ese momento no se incrementó, e incluso se comenzó a registrar un pequeño retorno.
- b) Chile, logra con su aplicabilidad del modelo neoliberal no sólo predominio económico, sino también hegemonía. Es uno de los pocos países latinoamericanos con crecimiento económico en la década del 90, y pasa a ser considerado por la población argentina como un país prestigioso. (Lischetti, M. et al: "Relaciones entre poblaciones de Estado-Nación (Chile-Argentina). Análisis de una Encuesta". 1999. Ponencia).
- c) La población chilena que llega a nuestro país llega con la *experiencia* de la discriminación racial y de clase dentro de su propio país. Lo reiterado de esta situación de parte de nuestros informantes y, por contraste, el trato más igualitario inter clases que expresan recibir en Argentina, nos hace pensar que este es el contenido principal de la "ventaja relativa" que sostiene a la población chilena entre nosotros.

Establecimos cuatro unidades de observación y análisis: a) el conurbano bonaerense: 1) Canning, una población con mayoría de población chilena; 2) Monte Grande: Un Centro Cultural Chileno; 3) una zona barrial de José C. Paz.; b) un barrio del conurbano de la ciudad de Neuquén, con población mixta, 36% de población chilena, según los datos censales; c) Río Turbio (Santa Cruz): empresa estatal en lugar de frontera; d) la comisión directiva de la Federación de Asociaciones de chilenos en Argentina.

Esto no agota las situaciones donde puede observarse la vida de los residentes chilenos en Argentina, pero da parcialmente cuenta de la heterogeneidad de la misma.

La antigüedad mínima de residencia en Argentina de la población con la que se trabajó osciló entre los ocho y los diez años.

Nos interesa ahora presentar dos temas entre todos los trabajados: las expresiones de integración y el mejor tratamiento inter clases – el reconocimiento cultural – que los chilenos residentes expresan encontrar entre nosotros con respecto al mismo tema que expresan recibir en su país de origen.

#### a) *Expresiones de Integración*

##### *En Neuquén*

En el Barrio Hipódromo del conurbano neuquino, un grupo de mujeres se ocupan de mejorar las condiciones de vida del barrio. Este grupo está integrado por mujeres argentinas y por mujeres chilenas. La referente principal, reconocida por todas las participantes y tal como aparece también ante nuestra observación, es una mujer chilena de 38 años (en 2002), que llegó al país en 1987. Sus padres y sus tíos habían sido activos militantes de la Unidad Popular, en Chile.

Ante la pregunta acerca de la diferencia de nacionalidad en las actividades del barrio, una mujer argentina responde:

*"Las diferencias las hacen los de arriba, los que tienen poder. Los que dicen a este chileno sí se le da, a este no, a este argentino sí se le da, a este no. Eso viene de arriba, porque yo creo que acá la gente, la mayoría no hace distinción en decir: Ah, ese es chileno. Acá en la cocina, trabajamos juntas, yo las adoro. En el*

salón, la mayoría de las chicas son chilenas, pero, ¿qué importancia tiene? Tenemos a L., que es mi Teresa de Calcuta, qué cosa que no existe. Las cosas que ha hecho, las cosas que hace, la he visto llegar a sus casa con bolsas así (hace un gesto indicando gran tamaño) de zapatos y tener a sus chicos con los dedos afuera, pero ella entrega todo lo que tiene porque otra persona esté mejor. Y esas cosas no se ven. Y ella es chilena, y hace un laburo...!Tiene un estudio, se vino de Chile con estudios primarios, secundarios, Y hizo un poco de Universidad. Obviamente acá no le vale de nada, pero ella lo usa acá, con la gente, peleando por las cosas...Y es chilena, y hace un montón de cosas por acá, por la Argentina, y ella lo hace por todos, no lo hace por si es chileno o argentino, lo hace por todos... (Registro de campo de M.F. Hughes, marzo 2002).

### En Río Turbio:

La población chileno-argentina realiza en esta zona prácticas sindicales de manera conjunta y se integra a través de procesos de trabajo y de luchas en pos de sus reivindicaciones, cada una aportando sus experiencias diferentes.

*"Cuando entré en y. C. F. nunca salí de Y. C. F. Parte de mi vida está allá.*

*Mis hijos y mi señora están acá (Natales). Pero es un drama venirme.*

*Porque mucha amistad, tengo comunicación con mis amigos de la mina. Para retirarme yo tuve que prepararme, pensar en mis amigos, en mi trabajo, en la olla que hacíamos para comer, en la camaradería. Era el cumpleaños de uno, de otro. Con el que menos estuve, estuve ocho años. Con algunos 30, 28, 15 años. Se comparte todo, peligros, qué fuma, qué problemas familiares tiene de antes, de ahora. En nuestro grupo había de Neuquén, de Jujuy, riojanos, un boliviano, dos o tres chilenos. Como chiste, de talla, usábamos los diferentes orígenes" (P.U. Agosto 2003. Puerto Natales)*

### b) Reconocimiento cultural / redistribución socio-económica.

#### En Neuquén:

*"Acá comemos bien, siempre carne. A los chilenos, que son muy patriotas...yo les digo a ellos, es mi país, pero la realidad lo empuja a uno a otras cosas... para mí es mi país...es muy lindo,*

*muy todo eso, pero a la hora de comer, será tu país, pero no te podés comer a tu país. Es como que acá tuvimos otra oportunidad. Acá es como que no hay diferencia entre pobres y ricos. Allá no, allá los pobres son marcados". (Mujer chilena, migró en 1986).*

### En Río Turbio:

*"Esto era como un estado comunista. El Estado daba todo: casa/ gas/ agua/ pasajes al norte/ sobresueldos/ buenos sueldos. No había qué demandarle al Estado. En Chile el trabajador luchaba por mejores salarios, conseguía poco. Ahora el modelo liberal desarrolla empresas públicas y privadas y los trabajadores que tenían una tradición de lucha no la tienen, porque Pinochet prohibió la actividad sindical y se perdió todo. Hoy es muy difícil retomar. El Estado organiza y ordena". (L.M., Río Turbio -2003).*

Este jubilado chileno se lamenta de la falta de ocasión para la lucha de los trabajadores que resultaba de la organización de Y.C.F. y la compara con la posibilidad de realizarla que tenían en Chile.

No tenemos que perder de vista que la representación que los sujetos tienen del Estado se constituye desde la hegemonía que opera y configura saberes, obteniendo el consabido consenso en la mayoría de los casos.

O sea, el actor social subalterno expresa no tanto sus propios saberes, sino los de los sectores sociales dominantes, y si bien no hay que desconocer que dichos saberes forman parte de su vida, de su identidad, de su experiencia, conviene tener siempre presente a quienes construyen y manipulan dichos saberes. (Menéndez, E. "El malestar actual de la Antropología o de la casi imposibilidad de pensar lo ideológico". En: Revista de Antropología Social N° 11. Madrid. Univ. Complutense. 2002). Es a partir de esta reflexión desde donde entendemos el testimonio de L.M., o sea, no lo tomamos como verdad, no pensamos que el estado a través de Y.C.F. operaba con las características de un "estado comunista", sino que entendemos a ese saber como condicionado por las operaciones del estado en su búsqueda de hegemonía. El Estado Benefactor evocado, remite a contenidos construidos desde la hegemo-

nía. Aunque muchos de ellos, refuerzan su valor al ser comparados con los del estado del ajuste. El estado de bienestar obtenía el consenso para su reproducción, el estado neoliberal no lo obtiene en la Argentina en el último período.

La incredulidad de la gente ante el quiebre de la comunidad sociolaboral toma a veces características dramáticas: *“Esto va a llegar a componerse. Morir no vamos a morir, porque la Argentina es grande, tiene medios”* (Céspedes, M. y Guarini C.: *“La noche eterna”*, film sobre Río Turbio, 1991) En esta expresión encontramos manifestado el consenso obtenido en el período anterior al ajuste.

### **En el conurbano bonaerense**

*“...lo que pasa es que una de las cosas que nos impactaban a nosotros...era el nivel de vida del trabajador... el nivel de vida del obrero argentino era... ¡pero muy superior al nivel de vida del trabajador chileno! O sea: muchas conquistas sociales... buenos trabajos, bien remunerados...una vida alimenticia que nosotros... ¡ni la soñábamos! Si es una de las cosas que nos ha afectado... y cuando nos reuníamos los chilenos y comíamos asado... siempre me acuerdo...inmediatamente decía: “puta, nosotros acá nos estamos dando unas panzadas de asado ¡y en nuestras casas capaz que no tiene ni para comer!” “y bueno... qué vamos a hacer... nos tocó a nosotros estar en esta... y bueno... disfrutémosla!” Y es cierto...era algo como que nos creaba un cargo de conciencia...”* (Salvador)

*“...mi padre alcanzó a visitarme en la Argentina antes de morir...y yo trabajaba acá en una fábrica de casas rodantes...8,9 horas... un día a las 9 y media de la mañana me bajó la presión, que casi me desmayo!...me mandaron al médico la misma empresa, con una camioneta...y me dieron dos días...y luego a casa...habré llegado al mediodía...entonces mi padre...” ¿qué te pasó?... ¿no trabajaste hoy?” y...”no, si fui, lo que pasa que me bajó la presión...me dieron dos días...”...¿Cómo?...¿porque te bajó la presión tenés dos días de descanso?”...Sí, le digo... no lo podía creer! Me dice: “Hijo...esto en Chile jamás lo vi!” o sea... las tremendas diferencias sociales que había entre un modelo y otro...”* (Salvador)

*“Estos pibes que se fueron ahora...ellos trabajan en una casa...él es jardinero y los papás...él es mayordomo y ella es cocinera...en una casa quinta que es (como) toda esta manzana...el tipo se compró un Porsche y una 4x4 para salir a... y unos campos...pero el tipo va y se pone a jardinear con él cuando está cortando el pasto... le dice: ‘te cambio la máquina por un mate’ y él ceba mate y el otro va cortando el pasto...y otras veces...dice que el sábado pasado se hizo un asado, él y el patrón hicieron un asado, comieron ahí los dos, en la mesita...”*

*“Un tío en Chile, que es pintor, va a pintar a la casa de grandes tipos, con una empresa bien puesta...¿y qué hace el tipo, como cosa grandiosa? Le da plata para que vayan a comer a otro lado... pero no lo invita a comer a la casa!...ni siquiera comen en la cocina...no! Adentro de la casa no comen!... y cuando él no está le piden a la cocinera que les caliente la comida porque llevan ollitas... Y a mi eso...pero...!puta, yo jamás en la vida quise llevar una olla a la obra! Porque eso... el chileno anda con la ollita y lleva para que se la calienten...”*

*Entonces esas cosas son las que vos no te acostumbrás...Y la diferencia que hay entre el patrón y... un tipo ingeniero... ¡no!...le decías ‘señor’: ¡Ingeniero!...Ah y el tipo te da las directivas sobre cómo se hace esto y a veces hacen puras cagadas, pero vos tenés que decir: ‘sí, el Ingeniero...’ acá no; yo cuando me vine a laburar con bobinado de motores, venía un ingeniero y yo lo escuchaba y le decía: No! Está haciendo cagadas!... Así de igual a igual, porque si vos conocés una cosa, vos podés plantearle y decir...y con mucha gente que tiene un título vos vas y conversás cara a cara...y nada de tanta cosa! Todas esas cosas a vos te chocan... porque acá un laburante, vos ves cada tipo que llega a la empresa...!puede ser el ingeniero, puede ser el agrónomo, puede ser cualquiera...! los tipos van, conversan de igual a igual, como cualquier persona! Cada uno tiene su puesto y se maneja dentro de su puesto, pero tampoco llegar a la prepotencia: ‘Por favor decime ingeniero, decime abogado’... (Pablo y Violeta)*

*“...conversábamos esto que le decía a Usted en cuanto a la experiencia de los militantes chilenos con la experiencia del militante argentino donde veíamos esa tremenda diferencia ¿no? En el trabajo práctico, será que acá el obrero... nosotros comparábamos el obrero argentino con el obrero chileno... ¡era el día y la noche...! por eso como ser...cuando viene el período...bravo, el enfrentamiento, la guerrilla en la Argentina, para mí me costaba concebir una guerrilla que estuviera luchando por cambiar el...el sistema argentino, cuando veía que... ¡en la mesa de ningún obrero faltaba un asado! Sábado y domingo, en la época de montoneros,*

*del '74, '76, '78, era una país donde vos lo largabas al laburo acá, y te cruzabas enfrente y te ponías a trabajar enfrente...y por más plata también! (...) de acuerdo a nuestra experiencia...nuestra visión de que...¡se vivía tan bien...! un hospital público, una educación pública...que estaba al acceso...¡pero de todo el mundo!...el que tenía capacidad,...llegaba!...no el que tenía medios...se vivía bien, se trabajaba bien y se ganaba bien! (...)*

*...incluso...las respuestas que nos dábamos (los militantes chilenos exiliados en la Argentina) a la pregunta de por qué esta gente era así...es porque decíamos: 'bueno, esta es una sociedad que se crió sin necesidades...digamos...alimenticias!'...como la sociedad chilena...Yo siempre les cuento a mis hijos...nosotros éramos una familia re-numerosa...éramos doce hermanos...y el único sueldo era el de mi viejo...entonces habían dos o tres días a la semana que el desayuno era té con pan...sin nada...el almuerzo, té con pan sin nada...y la merienda-cena, té con pan sin nada...los chicos no me creen!...¡no me creen! Esas cosas...nosotros los chilenos a veces decimos 'a veces la gente piensa por el estómago'' (Salvador)<sup>3</sup>*

Los procesos político-económicos chilenos proporcionan a esa sociedad una orientación que posibilita fuertes componentes clasistas. Las clases populares se reconocen en la exclusión de las élites (el caso de la señora de Neuquén de 60 años) y en sus propios esfuerzos desmarginadores (la militancia política).

En la génesis de esas formas de clasismo y para luchar contra el destierro formal de los espacios públicos de poder, se fueron alimentando microespacios privados bajo la forma de redes capilares basadas en contactos y reconocimientos personales, a partir de las cuales se autoconstruyeron identidades contrahegemónicas claras. En la génesis de este tipo de identidades se sitúa el papel cumplido por el mundo del trabajo asalariado, ejemplo histórico cumplido en Chile por el sindicalismo clasista, politizado y combativo.

<sup>3</sup> Registro de campo de Daniel Cueva. Tesis de Licenciatura: "Procesos globalizadores y prácticas políticas transnacionales: Residentes chilenos del segundo cordón del Conurbano Bonaerense".

Las clases subalternas en nuestro país reconocen otra historia, los datos que sobre las mismas encontramos en nuestra investigación, a partir del trabajo de campo, en muchos casos en la versión de pobladores chilenos, los vemos refrendados por el análisis social y por la investigación histórica reciente.

En este sentido, H. Donghi en su último libro: "La Argentina y la tormenta del mundo", caracteriza a la Argentina como una sociedad plebeya. Dice Halperín que esto sucede desde antes de Irigoyen. Ya en el siglo XIX la Argentina empieza a constituirse como una sociedad más plebeya que la brasileña o la chilena. Rosas y San Martín se quejaban de eso. San Martín decía que en Chile la gente sabía respetar a sus conductores y que en la Argentina no. Rosas decía que la Argentina era una sociedad sin aristocracia. Faltó en nuestro país un régimen de notables como, el que en cambio, existió en Chile. También lo percibió la generación del 80. Y el peronismo exacerbó esa tendencia, al transferir cerca del 10% del producto bruto del capital al trabajo, realizando con eso una de las cosas más radicales que se pueden hacer en el marco del capitalismo. Atilio Borón en el "Búho de Minerva" se expresa en el mismo sentido.

Entonces, la discriminación de la que es objeto la población chilena entre nosotros queda morigerada por el mayor igualitarismo relativo interclases propio de nuestra estructuración social.

Las diversidades heredadas plantean problemas, porque existen.

Pero después de analizarlas es conveniente no perder de vista otras diversidades que son mucho más interesantes, las que necesariamente genera la invención del futuro en su movimiento, son más interesantes porque reconocen un futuro incompleto, inacabado, al que hay que construir, y en ese espacio cabe la utopía de futuros más inclusivos.