

El proceso de construcción de identificaciones: conflicto, saberes, trabajo.

Juan Pablo Gauna y Sebastián Rigotti.

Cita:

Juan Pablo Gauna y Sebastián Rigotti (2013). *El proceso de construcción de identificaciones: conflicto, saberes, trabajo*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/571>

X Jornadas de Sociología de la UBA

20 años de pensar y repensar la sociología.

Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI

1º al 6 de julio de 2013.

Mesa: 58 Sociología de las profesiones. Profesiones tradicionales y nuevas profesiones. De la universidad al mundo del trabajo

Título de la ponencia: El proceso de construcción de identificaciones: conflicto, saberes, trabajo.

_ Gauna, Juan Pablo. Docente e investigador. Facultad de Ciencias de la Educación, UNER. Becario CONICET –IIGG, UBA. jpgauna@fcedu.uner.edu.ar

_ Rigotti, Sebastián. Docente e investigador. Centro de Investigaciones Sociales y Políticas, Facultad de Ciencias de la Educación, UNER. sebastian.rigotti@fcedu.uner.edu.ar

Palabras clave: cultura – política – saberes – trabajo – conflicto.

Resumen:

Reflexionar acerca del proceso de construcción de identificaciones implica considerar la vinculación problemática entre la cultura y la política. Por ello, partimos del denominado Conflicto del Campo de 2008, a fin de rastrear indicios que nos permitan reconstruir las matrices culturales que hacen posible la intervención en el espacio público de procesos de identificación.

Precisamente, retomaremos algunos de los desarrollos que hemos realizado hasta el momento en un proyecto de investigación en curso¹, para dar cuenta del papel del registro imaginario en el haz de discursos y prácticas que se imbrican para constituir matrices culturales. Es a partir de una escena política conflictiva, como la mencionada, que se visibilizan actores sociales y políticos, los cuales se inscriben en procesos de identificación específicos. Así pues, debemos entonces preguntarnos por las raíces culturales en las que hunden sus raíces los denominados chacareros.

A partir de allí, consideramos que es en el trabajo, en tanto actividad productiva y transformadora, tanto de la naturaleza como del ser humano mismo, y en los saberes que implica y entrelaza, en donde se pueden detectar las huellas imaginarias de las matrices culturales que hacen posible el ser “chacarero”.

1. RELACIÓN CULTURA - POLÍTICA

En primer lugar, cabe decir que nuestra concepción de la relación entre la cultura y la política no debe pensarse como aquellas planificaciones de los institutos de Estado para llevar adelante “políticas culturales” o una “gestión cultural”, que luego consumirán los ciudadanos. Nada más alejado de ello. Desde nuestro punto de

vista, la cultura es esa argamasa *impensada* de tradiciones, mitos, valores, hábitos, rituales, memorias, plexos normativos, etc., que constituye unas condiciones de posibilidad de las enunciaciones reflexivas que la sociedad hace de sí mismas. En otras palabras, la mencionada argamasa cultural es lo que posibilita aquello que podemos denominar como espacio de lo público, en tanto espacio de lo propio de la política.

En segundo lugar, es necesario realizar algunas especificaciones conceptuales para que lo dicho anteriormente tenga sentido. Para hablar del espacio de lo público nuestro punto de partida será establecer las distinciones entre lo estatal, lo privado y lo público; distinciones, pues, que consideramos pertinentes para la reflexión acerca de la política.

Podríamos definir rápidamente que lo privado hace referencia a aquellas actividades que los miembros de la Sociedad Civil llevan a cabo para obtener ingresos -sea vendiendo su fuerza de trabajo, sea poseyendo los medios de producción y apropiándose del plusvalor-, como también aquellas cuestiones que pertenecen al *oikos*, a la familia.

En cuanto a lo que específicamente entendemos como lo estatal, podemos afirmar que se trata del imperio de la “ley del Príncipe” y de la mera administración de recursos. Por un lado, la administración supone una relación de cosificación que transforma a todo lo que existe en recursos, todo queda dis-puesto y objetivado para su utilización en función de un determinado fin (*Zweck*); así pues, se establece una relación asimétrica con aquello que se reifica. Por otro lado, la ley estatal es una mirada jurdica de lo público; así pues, como sostiene Sergio Caletti: “Por petición de principios, los órganos de gobierno del Estado tienen por cometido reducir los emergentes reconocibles de la vida social a los términos de la ley. La interpretación jurdica de lo público relata como sucedido lo que pretende como suceder. La que llamamos «mirada jurdica» podría descifrarse entonces, en este contexto, como una mirada desde la voluntad de dominio, esto es, de orden. Y de un orden, el del Príncipe” (Caletti, 2009: 20 –subrayado en el original). La “mirada jurdica” se funda en la distinción de fines de la Edad Media entre aquello que pertenece al dominio del Príncipe y aquello que escapa – aparentemente- al mismo, es decir, las libertades individuales. Este ámbito es el espacio de lo privado, atinente a la vida de las personas, es decir, la familia y las actividades comerciales, productivas, etc.

Esta distinción entre los órdenes de lo privado y de lo estatal da lugar a la construcción del derecho público, en tanto alcanza a los particulares que se encuentran fuera de sus espacios privados. Por un lado, las libertades privadas de los particulares son salvaguardadas por la ley; por otro lado, la ley que regula, en tanto derecho público, el espacio de lo público en el que los particulares participan. En otras palabras, el derecho público es la malla jurídica que las instituciones del Estado extienden por un espacio público al que intentan subordinar a lo esperable, a lo dis-puesto. La ley opera ordenando lo que existe en el mismo presente y, a la vez, aquello que podría llegar a existir. Como vemos, lo privado y lo estatal excluyen de su territorio a la reflexividad, en tanto ambos persiguen sus propios fines de objetivación y planificación. Todo queda convertido en recursos, en medios para fines, ya que se trata de la persecución de intereses individuales y de

la disolución de posibilidades futuras. No hay lugar para un hacer en común, para un pro-yecto.

Finalmente, consideremos qué es lo propio de lo público. Aparece así, pues, lo público como aquella bisagra entre lo estatal (Estado) y lo privado (Sociedad Civil), como aquél núcleo de creatividad que la operación de la ley trata de anular. Sin rodeos, diremos que la condición por antonomasia de lo público, la creatividad en común con vistas a un futuro, es lo propio de la política. Es pro-yección. La relación entre el Estado y la Sociedad Civil, entendida en términos de una perfecta adecuación entre ambos, es el resultado de una determinada operación histórico-política llevada adelante y consolidada desde la Modernidad - a través del contractualismo y de las revoluciones burguesas-, cuyo punto de engarce es la re-presentación.

A partir de allí la discusión acerca de la buena o mala re-presentación en tanto debate político, no visibiliza aquella operación ideológica que lleva a que alguien (el Estado) se haga presente en lugar de otro (la Sociedad Civil). La operación de re-presentación, pues, contribuye a que la significación de lo público se diluya en lo estatal, por oposición a lo privado. Valgan como ejemplo la “educación pública”, la “salud pública”, “las campañas publicitarias”, etc.; que no solamente diluyen la especificidad de lo público, sino que también se llevan puesta por delante la instancia de lo político.

El sistema jurídico que ordena y dispone a los distintos institutos del Estado, vuelve legal y formal esa operación histórica y política. Sin embargo, nuestra apuesta es a comprender lo público en términos de una imprevisibilidad que escapa a la regulación jurídica, como una creatividad histórica que, en constante movimiento, visibiliza intervenciones en el espacio de lo público que configuran identidades políticas.

2. EL CONFLICTO DEL CAMPO DE 2008 COMO ESCENA POLÍTICA

No es novedad alguna plantear que las cuestiones propias de la política implican una compleja serie de relaciones entre, las más de las veces, también complejos actores, que intervienen en el espacio de lo público al momento de un conflicto específico, en este caso el denominado Conflicto del Campo que tuvo lugar durante el año 2008.

En los primeros meses de ese año, la Resolución 125/08, referida a las retenciones móviles para exportaciones de oleaginosas -a propósito de la soja- desencadenó en el país un conflicto político y social, podríamos decir, sin precedentes, que se extendió durante más de cuatro meses (126 días, para ser exactos)². La protesta se visibilizó mediante más de 300 cortes de ruta simultáneos, tractorazos en distintas ciudades del país y actos emblemáticos en Gualaguaychú, en Armstrong, y en el monumento a la Bandera de Rosario. El debate al que dio lugar el Conflicto excedió lo meramente económico, interpelando a distintas clases sociales.

Consignas como “Estoy con el campo”; significantes como *chacarero*, *oligarquía*, *yuyo*, *yegua*; mercancías como “la cuatro por cuatro”, “la Hilux”, etc.; son, por un lado, testimonio de posiciones que exigen ser asumidas y que producen una división antagónica; y por otro lado, se trata de indicios que remiten a la trama de

una matriz cultural, que anclan en procesos imaginarios, en sentidos comunes e ideológicos.

“Estoy con”, precisamente, expresaba el resultado de una fuerte exigencia de toma de posición que caracterizó la confrontación gobierno-campo. De hecho, múltiples sectores de la clase media, sin vinculación alguna con el negocio rural, se vieron convocados a los cortes, como también algunos sectores gremiales y progresismos de distintas procedencias. De este modo, “el conflicto del campo” devino en un problema en el cual se ponía en juego la misma República.

Si nos remitimos al *Oxford Latin Dictionary*, damos con que define uno de los significados de *res* como “The affaire of a State as a whole, (often virtually = the body politic); also summa res. B res publica: see RESPUBLICA” (Oxford, 1968:1626), es decir, que se trata del asunto (*affaire*) del Estado en tanto un todo completo (*whole*). El asunto es propio del *todo*, no de algunos. Al mismo tiempo, se define la *república* con cuatro acepciones: “1. *Activities affecting the whole people*, affaire of state, etc.; (...) c. a particular item of *public business*. (...). 2. The welfare of the state, the public good; (...) in the national interest (...). 3. The body politic, the state (...); b. a particular instance of state (...). 4. A state in which *all citizens* participate (...)” (Oxford, 1968: 1635 –el subrayado es nuestro-).

Si nos ceñimos a las acepciones, la república son las actividades que *afectan a todo el pueblo* (1); el bien *público* (2); el cuerpo político (3); un estado en el que *cada ciudadano participa* (4). Según esas definiciones, *la república es el gobierno en el que todo el pueblo participa, en tanto se encuentra afectado de alguna manera*. Una escena política, diremos, es aquella en que las intervenciones afectan al pueblo todo de alguna manera, ya que produce un reacomodamiento de las posiciones que existían. Para ser más precisos, la escena política es la situación en la cual *lo político* trastoca el orden.

En este punto, debemos circunscribir nuestro análisis a las investigaciones de Yannis Stavrakakis y Chantal Mouffe (entre otros autores que intervienen en lo que se denomina “izquierda lacaniana”), que consideran, en distinta medida, los influjos del Psicoanálisis en la Teoría Política. Puntualmente, los autores mencionados convienen en remarcar el carácter relacional de la dimensión política, distinguiendo lo político de la política. El primer término supone, para Mouffe, la operación de reconocer la dimensión conflictual de la vida social que resulta constitutiva de toda relación humana, nos atraviesa en nuestras prácticas cotidianas, supone relaciones de lucha. La política, en cambio, es definida desde esta perspectiva como el conjunto de prácticas e instituciones que se organizan como producto de *lo político*.

Lo político considera las relaciones establecidas, las exclusiones, las demarcaciones construidas entre un nosotros y un ellos –condición de posibilidad de la formación de las identidades políticas: todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión (cf. Mouffe, 2007). En *Lacan y lo político*, Stavrakakis sostiene que lo político implica la dislocación de lo social, lo que produce una nueva articulación antagónica de diferentes discursos. En definitiva, lo político es una forma de encuentro con lo real lacaniano, es inescindible a la política. La dimensión de lo político, entonces, da cuenta de la lucha por las significaciones llevada adelante por unas posiciones culturales y políticas, que

intervienen en el espacio de lo público. Esas posiciones de la escena política son el resultado de procesos de identificación.

3. REGISTRO IMAGINARIO, FANTASMA Y MATRICES CULTURALES

Para contribuir a las perspectivas sociológicas en las investigaciones sobre la constitución de identidades, proponemos recurrir a la colaboración de la perspectiva de Jacques Lacan, quien pensaba que la psiquis humana era el resultado del nudo borromeo que los tres registros -Real, Simbólico e Imaginario- formaban. Nos interesa comenzar trabajando el registro Imaginario, más precisamente el *fantasma*, que pertenece al dominio de aquél registro.

El registro Imaginario es aquel que traza una relación entre el sujeto de la falta – registro Simbólico- y aquello que permanece inaccesible al lenguaje –registro Real-, estableciendo un soporte para sostener el sentido que la realidad tiene para los sujetos. En otras palabras, el deseo constitutivo del ser que habla –simbólico- por alcanzar el goce perdido –real-, es movilizado permanentemente por la promesa de alcanzar lo imposible –imaginario-. Esa promesa, es mera ilusión, ya que es incumplible. El registro simbólico no puede constituirse por sí mismo, sino que precisa de la relación que el Nombre-del-Padre establece con la idílica relación madre-hijo para emerger. El sujeto del lenguaje es ya un sujeto constituido *en relación*. El fantasma proporciona la promesa de volver a la situación en que el Nombre-del-Padre no interviene en el idilio y el goce es completo.

El filósofo griego Stavrakakis –a partir de los desarrollos teóricos de Lacan- sostiene que “(...) el dominio de la fantasía³ no pertenece al nivel individual; la fantasía es una construcción que intenta, ante todo, recubrir la falta en el Otro. En tanto tal, pertenece al mundo social, está localizada del lado social, del lado del Otro, del Otro tachado” (Stavrakakis, 2008: 85-86), presentando la división individuo/sociedad como un obstáculo para la Teoría Política: en lugar de pensar dos polos separados, individuo y sociedad, se trata de pensar que “lo social” y “lo individual” tienen una relación de *extimidad*.

El fantasma o, mejor dicho, los fantasmas, son fundamentales para entender cómo se producen los procesos de identificación política, ya que éstos se encuentran sostenidos sobre matrices culturales y no son meramente un producto de la reflexividad racional. Diremos, pues, que cada proceso de identificación política se sostiene sobre “(...) una suerte de relato de lo común. No es propiamente un relato: nunca resulta precisamente narrado como tal, pero sí infinitamente aludido, infinitamente *implicado*. Diremos, mejor (y provisoriamente) un *proto-relato*. Está conformado por un patrimonio compartido de referencias y presuposiciones, de anécdotas de poderoso subtexto, de chistes, de mitos propiamente tales sobre el origen y la historia, de secretas formas del tino que evita las zonas dolorosas u oscuras y deja más a la luz las virtuosas” (Caletti, 2009: 180). Ese proto-relato es lo que Lacan llama *fantasma*.

El fantasma, dada su composición, puede ser entendido como un *dispositivo*, y no como un sistema, o estructura, o relato, etc. La categoría de dispositivo tiene una proveniencia foucaultiana, por lo que debemos seguir la definición que arriesgara Michel Foucault en una entrevista que le realizaron en 1977, es “(...) un conjunto

decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a la no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (Foucault, 1991: 128). A partir de esta definición, el foco debe estar puesto en la relacionalidad que implica a una cantidad indeterminada de elementos heterogéneos en un juego, en relaciones que permanentemente se encuentran en movimiento.

A partir de lo dicho, podemos especificar que un *relato*, un *sistema* o una *estructura* pueden ser identificados o reconstruidos total y racionalmente, algo que un dispositivo impide por la específica relacionalidad que lo hace posible. Por otra parte, el dispositivo fantasmático incita intentos constantes de reconstrucción, ya que se modifica constantemente y de manera no intencional, no consciente. Al mismo tiempo, el relato, el sistema y la estructura suponen un origen (incluso un principio, nudo y desenlace), una relación prefijada, que opera como base que debe ser recuperada o reconocida para iniciar el proceso de reconstrucción como totalidad cerrada, o como centro que regula el funcionamiento del juego.

Ahora bien, ¿de qué está constituida esa promesa del dispositivo fantasmático? De los llamados *objets petit a*, aquellos objetos que el fantasma ofrece al sujeto de deseo para que este mantenga su deseo, es decir, para que se mantenga vivo. Aquellos *objets petit a* constituyen la promesa de completud, de acceder a lo real del goce, a la unidad perdida –e irrecuperable-, que el fantasma organiza en una escena de armonía, procurando evitar el momento de *lo político*, es decir, de las dislocaciones, de la negatividad creadora de nuevos procesos de constitución de identidades.

Los *objets petit a* son parte de la realidad social y política: “Esta falta exige que la constitución de toda identidad se lleve a cabo mediante procesos de identificación con objetos socialmente disponibles, como las ideologías políticas, los patrones de consumo y los roles sociales” (Stavrakakis, 2010:47). Esta *realidad* está constituida por el registro Simbólico –el lenguaje, las construcciones discursivas- y el registro Imaginario –fantasma. Mientras que *lo real* es aquello que se reprime, aquello disruptivo del orden, que pugna por manifestarse. De esta forma, Stavrakakis sostiene que la manifestación de *lo real* es la que provoca la emergencia del antagonismo constitutivo de lo político, el cual produce una dislocación en la escena que el soporte fantasmático mantiene armónicamente, constituyendo así nuevos *objets petit a*, es decir, nuevas relaciones que posibilitan nuevos procesos de identificación.

Aquellos se afianzan o bien cambian radicalmente, se continúan en el tiempo o se quiebran en discontinuidades, porque las relaciones fantasmáticas que sostienen armoniosamente esos procesos de identificación tienen una raíz *afectiva* (no sólo racional): se “(...) requiere la movilización y estructuración del afecto y la *jouissance*” (Stavrakakis, 2010:193) para mantener o para crear cualquier vínculo social estructurado simbólicamente. De esta manera, Stavrakakis sostiene que “(...) el aspecto simbólico de la motivación, de la identificación y el deseo no puede funcionar sin un soporte fantasma, y éste, a su vez (...) no se sostiene sin un soporte real en la *jouissance* (parcial) del cuerpo” (Stavrakakis, 2010: 274). Por

lo tanto, cada soporte fantasmático social que posibilita la constitución de procesos de identificación implica relaciones de afectividad, ya que se trata de relaciones con *objets petits a*, objetos de deseo. A partir de ello, podemos decir que las relaciones afectivas son sociales, es decir, compartidas culturalmente.

4. “CHACAREROS” Y TRABAJO⁴

Los intentos de reconstruir una matriz cultural parten de indicios; a su vez, el rastreo de indicios se desprende de alguna hipótesis que permite abrir paso y conducir la exploración. Presentaremos brevemente los resultados de la investigación bibliográfica y de algunas de las entrevistas realizadas⁵, a fin de dar cuenta del rastreo de una matriz cultural. Para ello, consideramos como uno de aquellos indicios al *trabajo*, en tanto actividad humana específica, en la cual se pone en juego un entrecruzamiento de discursos que obedecen a diferentes actores, pero que, sobre todo, condensa un núcleo de afectividad que moviliza aquella matriz que intentamos delimitar.

En cuanto a la investigación bibliográfica, es conveniente que retomemos la distinción que hace el historiador Edgardo Ossanna entre el trabajo y el empleo, a fin de volver más intuitivo nuestro punto: el trabajo refiere “(...) al conjunto de atributos, relaciones, saberes, representaciones que los sujetos ponen en juego para insertarse productivamente en la sociedad, para vivir y transformarla y que los constituye como sujetos económico-sociales. Es muy diferente del simple empleo, en cuanto actividad concreta que el individuo necesita para subsistir pero cuyas prioridades están dadas por las necesidades del mercado” (Ossanna, 2009: 18).

El trabajo, en tanto actividad humana por excelencia, transforma tanto a la naturaleza como al hombre, ya que éste se ve implicado en un proceso de interacción que lo arraiga a esa tarea y, en el caso que analizamos, el trabajo rural, a la tierra misma. Asimismo, se establecen lazos comunicativos sobre los saberes que implica esa actividad, los cuales se reproducen en la cercanía familiar y en la proximidad de la comunidad. No se trata solamente de relaciones afectivas entre los integrantes, sino también que las propias actividades de sus integrantes implican aquella afectividad. Esta relacionalidad y sus implicancias afectivas se comunican de generación en generación, pudiendo sintetizarse en unas pocas palabras: “`en la tierra está el pan” (citado en Ossanna, 2009: 57).

Ahora bien, si tenemos estas consideraciones presentes, se vuelve importante considerar lo que Carla Gras (cf. Gras, 2010), pudo constatar a partir de las entrevistas realizadas a algunos empresarios pampeanos: éstos explican cómo el Conflicto perjudica al sector de la economía que da trabajo –ya sea en términos de rentabilidad como en los de sociabilidad de los pueblos del interior-, lo que termina por significar un castigo y una injusticia la expropiación que significa el sistema de retenciones dispuesto por el Gobierno. El trabajo se visibiliza como un punto nodal que amarra significaciones con cierta historia en nuestro país. Teniendo en cuenta lo dicho por Ossanna, lo que enuncian los empresarios entrevistados por Gras, se sostiene en los significantes encadenados al campo, y que constituyen parte de una matriz cultural: esfuerzo, sacrificio, arraigo, inmigración, etc.

Desde la llegada de los inmigrantes a nuestro país, que concreta la máxima “Gobernar es poblar”, en las explotaciones del campo se realizaron también prácticas de producción para autoconsumo. Lejos de desaparecer, esta práctica se conservó y contribuyó a “(...) un desarrollo agrícola diversificado, donde los colonos además de los cultivos destinados al mercado, combatían o amortiguaban los peligros de una excesiva especialización –especialmente riesgosa en caso de caída de los precios o de un cataclismo natural- elaborando productos lácteos, conservas, dulces, etc.” (Ossanna, 2009: 31). Al respecto, cabe decir que las unidades de explotación de pequeña y mediana extensión eran las propicias para la inversión de parte del tiempo y el esfuerzo en actividades productivas diversas y diferenciadas.

Es fundamental destacar el papel de las familias inmigrantes en la actividad productiva agrícola: no solamente el varón y jefe de la familia estaba inmiscuido, sino que también la mujer y los menores de edad. En numerosos casos las generaciones se superponían en una misma explotación. Los comportamientos familiares replicaban a los de su país de origen. Existía una división sexual del trabajo: el padre la cabeza indiscutida (sucedido por el hijo mayor varón) y las mujeres realizaban muchas tareas pero raramente en el campo. Las hijas tenían cierto tiempo libre (escucha de radio, visita a los vecinos); mientras que los hijos varones colaboraban en las labores desde muy jóvenes, realizando tareas de hombre desde los 13 o 14 años. En cuanto a los hijos, a medida que crecían tenían tareas mayores y más responsabilidad. El trabajo físico era fundamental en la formación de los menores como futuros chacareros. Según Balsa, los niños internalizaban un estilo de vida duro y lo vivían de manera natural.

Son los menores quienes obedecen el mandato familiar, “en la tierra está el pan”, el cual es arrojado en su juventud y nunca más olvidado. Al mismo tiempo, las relaciones familiares que aquellos inmigrantes reproducían, excedían las paredes de la casa, extendiéndose a partir de las “cadenas familiares”. El investigador Javier Balsa sostiene que “En el chacarero *se combinaban los elementos campesinos* (que traían los inmigrantes europeos devenidos en productores rurales pampeanos) *con sus expectativas de ascenso social, junto con las limitaciones, pero también las posibilidades estructurales y coyunturales que abría la pampa argentina (...)*. La austeridad, el ahorro y la reinversión en maquinarias o en tierras (en arriendo, o eventualmente en propiedad) guiaban la economía familiar en la búsqueda de un lugar en la sociedad pampeana” (Balsa, 2006: 73-74 –el subrayado es nuestro).

La familia debía incitar a sus miembros a mantenerse unidos a través de las tareas que cada uno de ellos tenía que realizar, no solamente para alcanzar un bienestar sino para evitar que los menores terminen emigrando a las ciudades. La mujer debía cumplir el rol de ama de casa, el cual implicaba mantener la salud familiar en armonía, lo que lleva a que instituciones como la Sociedad Rural y la Asociación de Cooperativas Argentinas aconsejen a las mismas a dedicar tiempo para “(...) la fabricación en el hogar de derivados de la leche o los cursos de economía doméstica y puericultura para lograr que entre los jóvenes se creara una sana emulación por el trabajo paterno con el objetivo de arraigar a los jóvenes y vincularlos a cuestiones laborales, sociales y culturales” (Ossanna, 2009: 94).

Esta situación vivida por las familias llevó a la valorización cada vez mayor del trabajo familiar y del arraigo a la tierra, lo que se reafirmó con los conflictos que los chacareros libraron durante la década del Primer Centenario. La demanda de aquellos, “La tierra para quien la trabaja”, condensaba significativamente esa relación inextricable de trabajo, tierra y esfuerzo, en vistas a un progreso económico salvaguardado por la propiedad de la unidad de explotación.

El investigador Balsa (Balsa, 2006) sostiene que en la década del `30 el trabajo familiar ocupaba parte significativa de la mano de obra agrícola; incluso autores como Humberto Mascali (Mascali, 1986) afirman que hasta la mitad del siglo XX la fuerza de trabajo estaba constituida primordialmente por el agricultor y su familia: araban, hacían rastro sobre rastrojo, rolaban, sembraban, carpían, aporcaban, desyuyaban y participaban en la recolección manual del grano de maíz. En el chacarero arrendatario de aquellas primeras décadas del siglo pasado se podían identificar rasgos de los caracteres sociales productivo y acumulativo; una actitud de realización del trabajo –creativa e independiente- que no soportaba la pasividad. El chacarero se caracteriza por ser práctico, cauteloso, constante, ahorrativo y reservado.

Si bien los resultados de la investigación bibliográfica que hemos expuesto son breves, guardan perfecta relación con los que mostraremos a continuación, fruto de algunas de las entrevistas realizadas. Los elementos muestrales fueron perfiles construidos que consideramos significativos (no representativos). Ahora bien, ello nos permite establecer una continuidad entre las prácticas y discursos pasados, que la investigación bibliográfica pone de manifiesto, y cómo ello se significa en las palabras de los entrevistados.

En primer lugar, se trata de parte del testimonio de un propietario y arrendatario de tierras ubicadas en la costa del Río Uruguay de la Provincia de Entre Ríos, sexagenario. Nuestro entrevistado nos comentaba que su primer recuerdo del campo es “De mucho trabajo. Mirá, mi papá, cuando él salió del lado de sus hermanos ¿entendés? Él vivía en la familia, ¿no es cierto? El abuelo italiano, todos juntos. Después mi abuelito (...) salió solo con sus hijos, ¿viste cómo es? Se hacen...Trabajaban, hacían un gran capital, después como nos tocó a nosotros, en un momento que estábamos todos juntos, después vos te hacés grande y bueno... Mi papá, cuando él salió solo tenía 10 hijos y 100 hectáreas de campo. (...) Se vino para esta zona, él compró acá 100 hectáreas de campo. Cuando él falleció nos dejó a nosotros 1.600 hectáreas de campo, sin créditos ¿eh? Así que vos imaginá que nuestra niñez era de trabajo, era de mucho trabajo. Trabajábamos mucho”⁶.

Las familias inmigrantes provenían de las regiones campesinas de Europa, por lo que la explotación de la llanura pampeana y su inmensa fertilidad los llevó a una situación de pronta mejora de las condiciones de vida. Aunque no poseían el suelo que trabajaban, el grado de satisfacción alcanzado de las necesidades básicas y las condiciones de uso de la fuerza de trabajo doméstica, mejoraba los ingresos, superaba las pautas de consumo de los lugares de origen, etc. Como vemos, se anuda la relación entre inmigración, familia, esfuerzo y trabajo, austeridad; relación que aún hoy nos interpela respecto de lo que denominamos como “el campo”.

Ahora bien, debemos tener presente que esa interpelación no se mueve en la dimensión de lo puramente racional, en los términos de un cálculo de costo-

beneficio para la supervivencia. La racionalidad guarda con la afectividad una relación de extimidad, de implicancias recíprocas e inextricables. Por ello, afirmar que existe únicamente un interés por el dinero de parte de los “gringos del campo”, es perder de vista que es en el propio registro imaginario, en el que la afectividad hunde sus raíces y se entrelaza con los registros simbólico y real. Podríamos decir que es el resultado de la interpelación constitutiva que la matriz cultural posibilita.

Valgan, como prueba de ello, los testimonios de dos trabajadores rurales y de dos prestadores de servicio. En primer lugar, veamos qué dicen los trabajadores. Por un lado, uno de ellos, hoy mayor de 50 años, nos comenta cómo y cuándo aprendió a trabajar en el campo: “(...) mi cuñado, era el encargado de un campo. Yo me fui de gurí. Seis años, no sé. *Me crié con él. Y ya trabajando, aprendí. Lo que aprendí, aprendí con él.* (...) Ponele, un encargado de campo es de cuidar los animales. Ahí en ese campo era crianza de animales. Parían los animales y vos tenías que criar. Se marcaban. Nosotros estábamos para cuidar la crianza de ese año. Trabajaba ese año, se marcaban los animales. Y por lo que *yo aprendí, aprendí ahí a curar un animal.* Cuando vos veías el síntoma de enfermedad. Viste, una tristeza, un... ¿Qué podía ser?, le comentaba. Y uno, ya con el tiempo, ya empezás a pronosticar más o menos el remedio que vos le podés hacer. Y eso me sirvió, hoy en día, donde estoy ahora”⁷.

El otro testimonio, de un capataz menor de 30 años, que no nació ni se crió en el campo, deja manifiesta con sus palabras que allí “no aprende el que no quiere”: “*Lo aprendí solo.* Eso te lo puedo garantizar. Lo que yo aprendí ahí, solo, solo. Aprendí a soldar, no sabía soldar. Aprendí a armar una rueda, un bolillero. No sabía lo que era para mí un bolillero. Aprendí a desarmar una moto... La moto la desarmé entera... Hasta motor, todo desarmé la otra vuelta. Hasta máquina de pasto. Todo lo que... *Meter mano: es cuestión de probar.* Una vez te puede salir mal... Pero, al menos, las veces que hemos podido solucionar problemas ahí... Que podríamos haber dejado parada una máquina 20 días ahí o llevado a un taller y yo se la arreglaba”⁸.

Ambos testimonios sirven para ahondar en la relación del trabajo con el aprendizaje y los saberes implicados. En los dos casos sobresale la dedicación, la disciplina requerida y manifestada para el cumplimiento del trabajo, así como el registro que cada uno tiene respecto de su propio aprendizaje. Sin dudas, en estas relaciones está presente la afectividad, ya sea que podamos rastrearla a través del recuerdo que se enuncia en el discurso; como también en el propio autodisciplinamiento que se necesita para que el cuerpo sobrelleve la actividad. Ahora bien, la disciplina requerida para aprender y aprehender los saberes necesarios para trabajar implica el interés, la fuerza de voluntad de quienes lo hacen. Sea en el caso de enseñar a trabajar, como el de probar uno solo por su cuenta, la relación con ese saber está sostenida en el interés por adquirirlo, ya que esta operación implica la vida misma. Por ello, el saber del trabajo es un saber y un hacer indisociables. Cuando alguien aprende, está aprendiendo cómo vivir.

En el caso de los prestadores de servicio, podemos identificar algunas pistas que nos llevan por el mismo camino. En primer lugar, un joven prestador de servicios que vive en el campo, afirma que el padre le enseñó el trabajo que desempeña: “Él en su época de joven trabajó de empleado. Luego yo también trabajé mucho

tiempo de empleado, con lo cual tuve conocimientos, vamos a decir, de lo que era trabajar con una sembradora directa, lo que era trabajar con tema de fumigaciones y siembra de arroz y otros trabajos, ¿no es cierto? Que por ahí sin tener una secundaria o un estudio de agronomía... se aprende esas cosas, ¿no es cierto? (...) Y bueno, he ido a trabajar, así, con personas, productores arroceros y también he trabajado con... una parte de mis abuelos tenía aserradero, conocí lo que era el trabajo de la madera. Y lo que fue, vamos a decir, del campo, *lo fui aprendiendo por voluntad* y porque por ahí tenés cierto contacto con personas y te van enseñando, *te ven interesado y te van explicando ¿viste?* Así que fue más por entusiasmo ¿no es cierto? que se aprende”⁹. Este testimonio establece un claro vínculo entre las relaciones familiares y la *enseñanza* del mismo trabajo de parte de los padres a sus hijos varones. Este saber deja una marca entre quienes lo comunican, siendo el único requisito el “te ven interesado” que menciona el entrevistado. Así pues, por un lado, es necesario ser varón para que se considere comunicar el saber que se ha incorporado al propio cuerpo hasta formarse uno, un saber-hacer; y, por otro lado, es necesario demostrar el interés en aprender, para que la comunicación del saber se efectúe. Solamente así parece dejar una seña, una marca. Otra prueba de ello puede notarse cuando el entrevistado afirma que la relación con la familia, con la que comparte la casa, es buena: “No, la verdad que bien, una relación buena. Siempre hay tires y aflojes, siempre hay diferencias en alguna idea. Por ahí cuando se arrancó... en sí *este trabajo que yo hago lo heredé de mi abuelo*. Mi abuelo cuando se casa –hace muchos años, ¿no es cierto?- inician ellos con una sociedad, se forma su pequeña empresita”¹⁰. De esta manera, la familia y la herencia, en términos de un saber que se comunica para poder desempeñar el mismo trabajo, se anudan bajo los términos de una buena relación familiar.

Tal es el valor del conocimiento enseñado y aprendido que, en ocasiones, opera para constituir una relación de cierta simetría con el conocimiento científico técnico de un ingeniero agrónomo: “El ingeniero tiene *su lugar*. *Pero en el campo aprendés mucho*. (...) la época que tenés que fertilizar vos ves cuando una tierra es mala, cuando es una tierra pobre, cuando es una tierra fuerte. (...). Una tierra pobre no te produce pasto, no hay maleza. Es una tierra que vos la trabajás y no la podés hacer, como se dice. No se desgrana, produce puros terrones. Vos sembrás y no viene nada, o sea, no crece, crece muy pobre en materia de producción. *El que está en el tema se da cuenta muy fácil, ¿no es cierto?*”¹¹. A partir de estas palabras, bien podemos decir que el saber aprendido para ser aplicado en actividades del campo fundamenta su importancia no solamente en la comunicación familiar y el interés que ponen en el mismo quienes interactúan. El saber del trabajo en el campo también tiene su apoyo en la actividad que quien trabaja realiza día tras día, es decir, el saber del trabajo en el campo obtiene su validez de su misma puesta en acto cotidiana. El saber del campo solamente necesita del universo del campo para justificarse a sí mismo. De esta forma, cuando el entrevistado afirma que “el ingeniero tiene su lugar” está diciendo que en el campo se le asigna una posición específica, porque tiene que jugar a las reglas que se le imponen.

Finalmente, recurrimos a las palabras de un prestador de servicios, mayor, que vive en la ciudad. El entrevistado nos cuenta que donde vive “(...) no hay nadie que

pase hambre, ni nadie que no tenga trabajo, *el que quiere trabajo lo tiene*. En la Aldea no hay desocupación. En ese sentido, por eso digo, está bien que hay mucha gente que se ha ido, pero la Aldea mantiene un nivel bueno *siempre* de ocupación. Pero bueno, gente que aspira a otra cosa y se va. (...) Los contratistas trabajan 24 horas. Ellos tienen que cumplir a rajatabla los trabajos y hacen tres turnos de trabajo por día, ahí no hay horarios. Pero es el trabajo que más se paga hoy en día. Después los otros son los horarios normales de trabajo de ocho horas. Ya se terminó el trabajo de sol a sol. Eso era antes. (...) *El trabajo sigue siendo algo que se valora mucho todavía*. (...) *La cultura del trabajo no creo que se haya perdido. No será la locura de antes, pero se sigue manteniendo*¹². En estas palabras, el entrevistado sostiene que la posibilidad de trabajar está asegurada en el interés que tener un trabajo. Así pues, el trabajo y la voluntad de llevar adelante la actividad existe una relación de reciprocidad. Esta relación es la que se ha mantenido en el tiempo, pese a los cambios en el régimen horario del trabajo. Tal y como dice nuestro entrevistado, ya se terminó el trabajo “de sol a sol”, pero no se perdió la “cultura del trabajo”, es decir, la relación entre la actividad y la voluntad de realizarla. Y en esta relación está presupuesta la comunicación del saber, que mencionamos anteriormente.

Si retomamos lo ya mencionado acerca de cómo el trabajo permite que el hombre devenga como tal, podremos arriesgarnos a decir que es el trabajo, en tanto uno de los indicios de una matriz cultural, lo que permite el proceso de identificación del chacarero. Es decir, en tanto el trabajo forma parte de esa matriz cultural nos interpela y provoca que, llegado el momento, nos ubiquemos en ciertas posiciones de la escena política. A fin de cuentas, se trata, pues, de establecer los puntos de partida para un análisis que nos permita reconstruir el suelo cultural, la matriz, que hace posible el espacio de lo público, en tanto es condición de emergencia de procesos de identificación que entran en conflicto por y sobre lo común.

BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA

Balsa, J. (2006). *El Desvanecimiento del mundo chacarero. Transformaciones sociales en la agricultura bonaerense, 1937-1988*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

Caletti, S. (2009). *Exploraciones (Discurso, política, subjetividad)*. Informe final de Proyecto de Investigación (inédito) *Política, sujetos y comunicación: un acercamiento a la escena pública contemporánea*, PID 3098, UNER, 2006-2009.

Caletti, S. (coord.) (2011). *Sujeto, política, psicoanálisis. Discusiones althusserianas con Lacan, Foucault, Laclau, Butler y Žižek*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Coromines, J. (2008). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Editorial Gredos (ed. or. 1961).

Mouffe, Ch. (2009). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (ed. or. 2007).

Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Editorial Paidós (ed. or. 1996).

Gadamer, H-G. (2007). *Verdad y Método. Volumen I*. Salamanca: Ediciones Sígueme S.A.U. (ed. or. 1975).

Gauna, J. P., Rigotti, S. (2012). *Identidades políticas en el siglo XXI: las significaciones afectivas y lo ideológico en el centro de la escena*. Trabajo presentado en las Terceras Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea UBA, Buenos Aires. Recuperado de http://teoriapoliticacontemporanea.blogspot.com.ar/2012/05/resumenes-terceras-jornadas-debates_1546.html.

Gras, C. (2010). Actores agrarios y formas de acción política en la Argentina contemporánea. Un análisis a partir de los grupos de “autoconvocados” en la región pampeana. En R. Aronskind y G. Vommaro (comp.). *Campos de batalla*. Buenos Aires: UNGS-Prometeo.

Foucault, M. (1991). El juego de Michel Foucault. En *Saber y Verdad* (pp. 127-162). Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

Oxford Latin Dictionary (1968). Oxford University Press, Ely House, London.

Mascali, H. (1986). *Desocupación y conflictos laborales en el campo argentino (1940-1965)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, Biblioteca Política Argentina N° 139.

Ossanna, E. (coord.) (2009). *Sobre Viejos y Nuevos Saberes. Educación, Trabajo y Producción en la Provincia de Santa Fe*. Rosario: Laborde Editor.

Pêcheux, M. (1978). *Hacia el análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos (ed. or. 1969 y 1975).

Pêcheux, M. (2008). El mecanismo del reconocimiento ideológico. En Žižek, Slavoj (comp.). *Ideología. Un mapa de la cuestión* (pp. 157-167) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (ed. or. 1994).

Rigotti, S. (2011a). *Fantasmas, vivencias, indicios: exploraciones para la reconstrucción de los procesos de identificación*. Trabajo presentado en las VI Jornadas Nacionales “Espacio, Memoria e Identidad” UNR, Rosario.

Rigotti, S. (2011b). *La entrevista como herramienta para la reconstrucción abductiva de los procesos de identificación* [CD]. Trabajo presentado en IX Jornadas de Sociología UBA, Buenos Aires.

Rigotti, S. (2011c). *Los procesos de identificación política: la opinión pública y la afectividad* [CD]. Trabajo presentado en Congreso Comunicación/Ciencias Sociales Facultad de Periodismo y Comunicación Social, La Plata.

Rigotti, S. (2011d). *Los procesos de identificación política: fantasmas y estratos temporales*. Trabajo presentado en las XV Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación “Recorridos de comunicación y cultura. Repensando prácticas y procesos” Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba. Recuperado de <http://www.redcomunicacion.org/memorias/ind>

Rigotti, S. (2011e). Los procesos de identificación: reflexiones sobre la entrevista como técnica para su investigación. *Intersecciones en Comunicación*, 5, 113-135.

Rigotti, S. (2012). Opinión pública y procesos de identificación: pistas para su investigación. *Question. Revista especializada en Periodismo y Comunicación*, 1(33), 249-263.

Rigotti, S. (2013a). El Conflicto del Campo de 2008: lecturas y aportes. *Question. Revista especializada en Periodismo y Comunicación*, 1 (37), 396-409.

Rigotti, S. (2013b). El Conflicto del Campo: matrices culturales e identificaciones políticas (en evaluación). *Mundo Agrario*, 26.

Rigotti, S. y Schaufler, L. (2012). *La ciudadanía como producto del conflicto político- cultural en el discurso de las noticias digitales*. Trabajo presentado en el XIV Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social “Comunicación e Industria Digital: Tendencias, Escenarios y Oportunidades”, Perú.

Stavrakakis, Yannis (2008). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros (ed. or. 2007).

Stavrakakis, Yannis (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina SA (ed. or. 2007).

- ¹ PID 3132 *Cultura, política y subjetividad: un estudio de caso*, Facultad de Ciencias de la Educación - UNER. Director: Sergio Caletti; co-directora: Carina Muñoz.
- ² El día 13 de marzo de 2008, las entidades del agro realizan la primera medida de protesta, el *lock out* de ventas, hasta el 16 de julio de 2008, en que fue derogada la Resolución.
- ³ Los traductores del texto *Lacan y lo político*, interpretan *fantasme* como “fantasía”. Nosotros vamos a trabajar con la traducción de *fantasme* como “fantasma”, tal y como se trabaja en *La izquierda lacaniana*. Cf. Caletti, Sergio. (2009). Página 183, nota al pie número 184.
- ⁴ Buena parte de las reflexiones y resultados aquí expuestos son presentados en Rigotti, 2013b.
- ⁵ Para mayores precisiones respecto de la entrevista, en tanto técnica de producción de datos, que fue utilizada en nuestro PID, remitimos a Rigotti, 2011e y Rigotti, 2012.
- ⁶ Perfil del entrevistado: Arrendatario, mayor de 40 años, reside en la ciudad (Larroque, Departamento de Gualeguaychú, Entre Ríos). Entrevista realizada el 21 de Septiembre de 2012.
- ⁷ Perfil del entrevistado: Trabajador rural, mayor de 40 años, reside en el campo (Colonia Elía, Departamento de Concepción del Uruguay, Entre Ríos). Entrevista realizada el 26 de Mayo de 2012.
- ⁸ Perfil del entrevistado: Trabajador rural, joven, reside en el campo (Don Cristóbal Segunda, Departamento de Nogoyá, Entre Ríos). Entrevista realizada el 3 de Agosto de 2012.
- ⁹ Perfil del entrevistado: Prestador de servicios, joven, reside en el campo (San Pedro, Departamento de Federación, Entre Ríos). Entrevista realizada el 21 de Julio de 2012.
- ¹⁰ Perfil del entrevistado: Prestador de servicios, joven, reside en el campo (San Pedro, Departamento de Federación, Entre Ríos). Entrevista realizada el 21 de Julio de 2012.
- ¹¹ Perfil del entrevistado: Prestador de servicios, joven, reside en el campo (San Pedro, Departamento de Federación, Entre Ríos). Entrevista realizada el 21 de Julio de 2012.
- ¹² Perfil del entrevistado: Prestador de servicios, mayor, reside en la ciudad (Aldea San Antonio, Departamento de Gualeguaychú, Entre Ríos). Entrevista realizada el 9 de Octubre de 2011.