

Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Secretaría de Investigación y Postgrado. Maestría en Antropología Social

Maestranda
Adriana Edith Czubarco

De la ciudad del acero...
A la ciudad de María.

Tesis de Maestría presentada para obtener el título de “Magister en Antropología Social”

“Este documento es resultado del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto, queda sujeto al cumplimiento de la Ley N° 26.899”.

Directora
Mgter. Ana María Gorosito Kramer

Posadas, 2006



Esta obra está licenciado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Bca. PPAS-UNaM

316(821.2)(043.2)

C999

Inv.198 + CD ROOM



“De la Ciudad del Acero...

b a la Ciudad de María”

Tesis de Maestría

Tesista: Lic Adriana Edith Czubarko.

Directora de tesis: Magister Ana María Gorosito Kramer.

**Programa de Posgrado en Antropología Social
Universidad Nacional de Misiones
Facultad de Humanidades y Ciencias sociales**

Posadas, diciembre de 2006

2007

Agradecimientos

A todos, quienes desde distintos lugares hicieron posible la realización y finalización de esta Maestría.

A las autoridades de la Universidad Nacional de Misiones,
al Dr. Leopoldo Bartolomé Director de la Carrera de Posgrado,
a mi Directora de tesis y tutora, Magister Ana María Gorosito.
A los profesores y compañeros de la Maestría.

A Laura, Laurita, Ana María y María por compartir mis dudas y deseos de concretar este proyecto.

A Rosario, Carmen y Julio por ayudarme a concretarlo.

En San Nicolás, a quienes compartieron sus experiencias de vida.

A María Haydeé Siles y Elba Eres por compartir datos fundamentales sobre la historia de Villa Pulmón.

A Adolfo Czubarko y a Teresita Casa por generar la posibilidad de "abrir puertas" casi inaccesibles.

A Héctor Hugo Casa por su valiosa colaboración.

A la memoria de Ofelia Pucciarelli.

A todos mis amigos, en especial a Juan Galuppo por alentarme a investigar sobre este tema.

A mis hijos
Y a Rally por su confianza.

INDICE

▪ Introducción	1
▪ Reseña histórica de San Nicolás de los Arroyos	16
▪ Parte I: El escenario	30
CAPÍTULO I: SAN NICOLAS: DE “ALDEA PASTORIL”	
A “CIUDAD INDUSTRIAL”	31
I. La presencia de SOMISA en San Nicolás.....	31
II. De la “Aldea Pastoril” a la “Ciudad Industrial”.....	33
III. Dos polos de atracción: SOMISA y Villa Pulmón.....	35
a. El polo industrial: la planta y el barrio SOMISA.....	38
b. El “otro polo”: Villa Pulmón.....	41
CAPÍTULO II: DE VILLA PULMÓN A CAMPITO DE LA VIRGEN	45
I. La presencia de Villa Pulmón en San Nicolás.....	45
a. La presencia de la villa se torna conflictiva.....	48
II. La erradicación de Villa Pulmón.....	50
III. La villa se convierte en el Campito, un espacio sagrado.....	52
IV. Del mito de la villa al mito de la Virgen. Re-inventar la historia.....	55
CAPÍTULO III: DE LA INDUSTRIA CON CHIMENEAS A LA	
INDUSTRIA SIN CHIMENEAS	59
I. De la Ciudad del Acero a la Ciudad de María.....	59
II. La venta de SOMISA, destrucción de un espacio emblemático.....	60
III. Desmantelamiento de los espacios colectivos.....	65
IV. La crisis: entre el modelo industrial estatal	
y el desarrollo turístico.....	67
V. El Campito, el nuevo escenario turístico de la ciudad.....	71
▪ Parte II: Los actores y sus prácticas	75
CAPÍTULO I: DE OBREROS INDUSTRIALES	
A FERIANTES DE LA VIRGEN	76
I. Un proceso de pasaje hacia una nueva posición laboral.....	76
a. Los Feriantes: nuevos actores sociales.....	79
II. La posición relativa del feriante.....	86

CAPÍTULO II: DESCRIPCIÓN DEL CAMPITO Y SUS ACTORES.....	90
I. Otros actores claves en el escenario turístico religioso.....	90
II. Dos posiciones en contraste: la feria en la calle y el movimiento Mariano en el Campito.....	93
CAPÍTULO III: DÍA DEL OBRERO AL DÍA DE LA VIRGEN.....	98
I. Las fiestas de los trabajadores.....	98
II. La fiesta de la Virgen del Rosario de San Nicolás.....	102
▪ Reflexiones finales. Convertidos y reconvertidos.....	107
▪ Referencias Bibliográficas.....	117

Dios y el diablo en el taller

Dios y el diablo van susurrando cosas a mi
espalda
la virgen en camión se pasea y del lado de la
fábrica suena un motor.
Sus bicicletas húmedas descansan en el
pasillo
el invierno vino colorado pero esta vez no hay
vino
para los dos.

Son dos desocupados mas
lo justo se hizo moda
y el verso casi un verso de verdad
y el trabajo una zona que no está.

Aburridos jugadores con los naipes marcados
siempre en el siete
la radio que habla sola
y que transmite el empate de Ferro y de
Platense
cero a cero.

Se prohíbe hablar del mundo en esas salas
Dios y el Diablo van remendando madrugadas
y no entiendo nada.
La virgen como mujer los engaña, los
consuela
y les dice que a la vuelta siempre hay que
pagar
Muchachos, hay que comer
salgan para el taller.

El diablo que se aburre, que hace sebo,
que va al baño y fuma un caño
Dios, buen operario, cuida el puesto
y entre dientes silba un tango
que habla de.
"Vamos donde hay sol".

El Diablo que conoce mil lugares
donde hay minas
Y algo como amor
Dios dice "Hay que aguantar"
A mi con la hora extra
ya me alcanza para hacerme
un viaje a pie a Lujan.
Y cerca de las seis
el pito que resuena en el tinglado
entristece mucho mas.

La virgen como mujer los engaña, los
consuela
y les dice que a la vuelta siempre hay que
pagar
Muchachos, hay que comer
salgan para el taller.

Autor : Adrián Abonizio

INTRODUCCIÓN

Algunas décadas atrás, cualquier viajero que circulara por la autopista “Pedro Eugenio Aramburu”, que conecta dos de las ciudades más grandes de la República Argentina –Buenos Aires y Rosario–, podía distinguir varios kilómetros antes de llegar a la ciudad de San Nicolás de los Arroyos las altísimas chimeneas de una de las empresas metalúrgicas más importantes de Latinoamérica: SOMISA¹, la madre de las industrias, la industria del acero.

Las chimeneas se imponían sobre el paisaje gris-plomizo de esta “urbe fabril”, y si la visión era nocturna el panorama se tornaba mucho más contundente: el fuego brotando de los altos hornos y reflejándose en la atmósfera, hacía de esta localidad “la ciudad del cielo rojizo”.

Actualmente, cualquier viajero que realiza el mismo recorrido se topa con una referencia nueva. Una imagen esférica se recorta sobre el cielo e irradia a la distancia su color dorado-cobrizo. Se trata de la gigantesca cúpula de cobre de la Basílica de la Virgen del Rosario.

Ahora, el ingreso principal a la ciudad está indicado por una gigantesca cruz de acero y anuncios que señalan: “San Nicolás, Ciudad de María”.

Pero para poder comprender este *desplazamiento* es preciso volver en el tiempo a las décadas del ‘80 y ‘90, cuando la vida de los habitantes de San Nicolás de los Arroyos se vio conmocionada por dos sucesos: el proceso de privatización de SOMISA y de la Central de Agua y Energía Eléctrica (dos empresas estatales que fueron creadas en forma simultánea, estableciéndose entre ellas una relación de mutua dependencia) y el avance de un fenómeno religioso denominado Fenómeno Mariano o de la Virgen del Rosario de San Nicolás, cuya vertiginosa expansión generó, entre otras cosas, el desarrollo de la actividad turística en la ciudad. Desde entonces, San Nicolás dejó de ser identificada como la Ciudad del Acero, para pasar a ser reconocida como la Ciudad de María.

La caracterización actual de la ciudad como “santa” está fundada en una percepción de la religiosidad que trasciende la participación en oficios místicos; está dada por “la presencia de la Virgen”, acontecimiento que resulta altamente

¹ SOMISA, Sociedad Mixta Siderúrgica Argentina-Planta General Savio.

convocante para los nicoleños² y para los miles de fieles de otras localidades del país.

El tema de esta investigación se centra en las transformaciones que se produjeron en este escenario y que dieron origen a cambios importantes en la configuración urbana y en los espacios emblemáticos de la ciudad, centros que operaron como polos de atracción de la población y que jugaron un papel fundante en las relaciones entre los distintos actores sociales y en la manera en que éstos resignificaron el espacio social.

Los *desplazamientos* que aquí nos interesan son aquellos que tienen como actores centrales a los sujetos que pasaron del “mundo de la industria” al “mundo del turismo religioso”. Desde allí, este trabajo se propone una aproximación al tejido social donde hoy interactúan los ex obreros, tomando como escenario principal el nuevo contexto turístico-religioso, ámbito donde la mayoría de los desocupados busca alternativas de trabajo.

Se trata de analizar cómo impactó la pérdida del universo de trabajo en la vida de *los obreros industriales* de San Nicolás y de reconocer cuáles son las características con que estos actores se inscriben en el ámbito local actual, donde la Iglesia opera como un nuevo centro de atracción de la población. Por este motivo, tomamos como espacio principal la celebración que se desarrolla en conmemoración al día de la aparición de la Virgen, en la Basílica de Nuestra Señora del Rosario, situada en el Campito.

En este escenario, distintos actores sociales entran en interacción: peregrinos, vecinos de la basílica, feriantes, comerciantes, como así también agentes de la Iglesia Católica y del Estado. Por ello, hemos optado por orientar nuestra mirada hacia aquel actor social que hoy se define como *feriante de la Virgen*, debido a que es quien ha desarrollado un *ethos*³ particular a partir del fenómeno y configura una nueva categoría local.

De este modo, nuestro objeto de estudio se configura –como ya hemos dicho– a partir de los *desplazamientos* de un sector de obreros que se volcó al

² Pobladores locales oriundos de San Nicolás.

³ El término *ethos* se emplea en este estudio para referirse al tono, carácter y calidad de vida de un grupo. (Geertz; 1957)

mundo del turismo religioso, dando origen a una nueva categoría social: los *feriantes*.

En esta instancia cabe aclarar que solamente un sector minúsculo optó por esta orientación y que simultáneamente se produjeron múltiples y distintos desplazamientos en otras direcciones: algunos obreros migraron a otras localidades en búsqueda de empleo, otros cambiaron de residencia dentro de la misma ciudad (de un barrio a otro, etc.) e ingresaron al trabajo "cuenta propista" (pequeños comercios, servicios técnicos, propietarios de taxis, etc.); otros no pudieron reinsertarse laboralmente y se trasladaron a la zona periférica de la ciudad y hoy viven de los planes de Gobierno.

Nos preguntamos de qué manera los obreros devenidos *desocupados* –que además quedaron fuera del ámbito estatal– fueron capaces de generar estrategias para ingresar al mundo del turismo religioso en el espacio de la feria, ya que esto significó ingresar a un ámbito laboral privado donde necesitaron desplegar nuevas destrezas acordes a las necesidades del contexto.

Este proyecto se propone entonces dos objetivos. Por un lado, reconocer cuáles han sido las posiciones y los desplazamientos de los distintos sectores en el momento de la "crisis social" en San Nicolás, caracterizados por la disolución de una determinada forma de *organización del trabajo*, la pérdida de los beneficios propios del *Estado de Bienestar* y la desarticulación de los *organismos gremiales*. Por otro lado, nos centraremos en el estudio de la participación colectiva en las *celebraciones locales* para realizar un análisis comparativo acerca de los símbolos convocantes del pasado (fase industrial/gremial) y de la simbología dominante en las *festividades* religiosas actuales. Aquí nos interesa proponer la lectura de algunas semejanzas que resultan comunes a los distintos momentos, como así también perfilar las diferencias.

Consecuentemente, este trabajo centra su interés en la exploración de los mecanismos a través de los cuales determinados sectores han utilizado distintas estrategias para rediseñar espacios y ámbitos emblemáticos, para definir posiciones, para atraer o expulsar a grupos diferentes, para establecer nuevas fronteras e imponer límites espaciales y sociales.

Trataremos de identificar cómo se conforman las narrativas o *metáforas maestras*⁴ en torno al fenómeno religioso, cómo se redefinen los espacios sociales y cómo éste es re-significado por los actores que circulan en este medio. En este sentido, el análisis del contexto nos permitirá redimensionar la magnitud del desplazamiento sufrido por los ex obreros que los llevó del espacio de la fábrica hacia el espacio de la feria, con la consecuente dificultad de extrapolar las reglas entre uno y otro campo.

Pero el escenario se complejiza aún más cuando “lo religioso y “lo turístico” se fusionan en estrategias combinadas, que obligan a plantear interrogantes vinculados al actual modelo de desarrollo que se propone convertir a San Nicolás en un “centro de atracción turística”. Por ello, algunos de los objetivos que proponemos tienden a dilucidar quiénes dirigen el proyecto y cómo operan, con el fin de reconocer la manera en que los distintos sectores se articulan en función de esta nueva realidad.

La perspectiva adoptada para orientar esta investigación fue construida a partir de aquellos enfoques teóricos y metodológicos que permitieron analizar los *desplazamientos sociales* en dimensiones vinculadas al espacio, los escenarios, las prácticas y las representaciones de los actores.

Vemos que los *desplazamientos* se producen indefectiblemente en el tiempo y en el espacio, pero estas categorías no son partes “naturales” de un contexto, sino construcciones sociales en las cuales los sujetos se inscriben y se constituyen.

Por esto, partimos de la postura de Richard Sennett, quien entiende que la noción de “desplazamiento se convierte en algo muy distinto al mero movimiento carente de significado”, y sostiene que “los desplazamientos humanos (muchas veces forzados) impulsan a los mismos actores a conectar y utilizar los distintos fragmentos de su vida a través de un viaje en el tiempo”. (Sennett; 1997: 376) Consecuentemente, el autor también reflexiona sobre el significado *moderno* de lugar (organización, clase, “camaradería”, etc.) y piensa en “otro” lugar, aquel donde la discontinuidad se convierte en un valor positivo y constituye un escenario donde

⁴ Las *metáforas maestras*, al igual que los paradigmas radicales, se entienden como símbolos existentes en actuaciones ritualizadas y que eventualmente integran las imágenes nodales del drama social. El término paradigma radical es empleado por Víctor Turner del modo siguiente: “Los paradigmas raíces, concepto de un orden superior al de los símbolos, son modelos culturales reconocidos de forma concientes (aunque no captados concientemente) de conducta que existe en la cabeza de los actores de un drama social, sea un grupo pequeño o en una etapa de la historia... (un ejemplo excelente de paradigma raíz es el del *via crucis*). (Cfr. Mc Laren; 1995: 25).

las personas están vivas, donde exhiben y abordan las partes discordantes de sí mismas y de los demás.

En este sentido, los aportes de David Harvey resultaron fundamentales para analizar los desplazamientos producidos en el espacio social, en los modelos urbanos que estos mismos espacios encarnan, teniendo en cuenta el marco político y económico donde se plasman.

Cuando analizamos los cambios producidos en el contexto, es preciso ver de qué manera se han modificado las *relaciones básicas*, sobre todo aquellas que incumben a la participación en el espacio colectivo. Optamos entonces por un concepto de *espacio* que permita vincular “el lugar” con las condiciones históricas materiales concretas: “...Existe un sentido englobante y objetivo del espacio... [al] que no se le puede otorgar significados... independientemente de los procesos materiales”. (Harvey; 1998: 228)

Pensamos, además, en una noción de *espacio* capaz de re-significarse en su relación con otros conceptos con los cuales tiene una articulación inseparable, por ejemplo, con el concepto de *tiempo*⁵. La representación del espacio y el tiempo en la teoría importa porque afecta a la forma en que se interpreta el mundo y se actúa en él y por la forma en que otros lo interpretan y actúan en él... “Reconocemos que nuestros mapas mentales y experiencia subjetiva nos permiten otorgar significado a los espacios y al tiempo”. (Harvey; 1998: 229)

En este punto, nos resultó necesario incorporar al análisis una breve lectura de *los mitos de origen*⁶ que constituyen la trama simbólica de la historia de San Nicolás, para ver de qué manera éstos operan en la cosmovisión y en la vida cotidiana de los sujetos.

Por lo expuesto, se hace imposible concebir el espacio como una especie de mosaico liso donde se combinan las partes como si estuvieran despojadas de las historias vividas. En términos de Harvey,

⁵ El tiempo por lo general es tratado también como un hecho de la naturaleza a través de la atribución de significados cotidianos de sentido común.

⁶ San Nicolás fue denominada e identificada desde el siglo XIX como *Ciudad del Acuerdo*. Con la llegada de la gran inmigración extranjera a principios del siglo XX San Nicolás pasó a ser reconocida como *Ciudad Agrícola*; con la implantación de la planta siderúrgica estatal cuando mediaba el siglo XX, San Nicolás fue denominada *Ciudad del Acero*, y actualmente, con el fenómeno de “la aparición de la Virgen”, San Nicolás es distinguida como *Ciudad de María*.

La propensión posmoderna a mezclar todo tipo de referencia a los estilos del pasado sin hacer referencia a la legitimación histórica necesaria, termina constituyendo a la ciudad en un mosaico sin sentido. La apariencia de la ciudad y la manera de organizar los espacios forman la base material a partir del cual pueden pensarse, evaluarse y realizarse una serie de posibles sensaciones y prácticas sociales. (1998: 106)

Actualmente, los obreros de San Nicolás están posicionados en “otro lugar”, desde donde “rememoran” un pasado de seguridad, “participan” de un presente confuso y “visualizan” un futuro incierto. El hecho de que la constitución y cosmovisión de este *colectivo local* –aquel que estuvo consolidado sobre la base de vivencias comunes que trascendían el espacio de la fábrica a otros ámbitos y experiencias como las escuelas, los gremios o las cooperativas– se viera seriamente afectado, dio lugar a que hoy en la comunidad de San Nicolás se advierta un clima de pesadumbre, provocado por el desfondamiento de una racionalidad vinculada a un determinado modelo de desarrollo industrial⁷, que emerge a través de situaciones que podrían definirse como “dramas sociales”⁸.

Los límites conocidos han sufrido un proceso de desplazamiento:

Nada queda igual después del viaje a la frontera: el paisaje, la región, la imagen de la Nación y la perspectiva de la enunciación aparecen desplazados y afectados por un nuevo ángulo de observación que cambia al sujeto y al objeto. La Nación no es la misma observada desde sus márgenes. (Bravo; 1999: 18)

A lo largo de este trabajo pretendemos explorar cómo se produjo la participación obrera durante la privatización y reconversión productiva de los años '90 y en los momentos políticos posteriores a la privatización de las fábricas

⁷ A partir de 1948 el Estado Nacional introdujo un cambio radical en la política del país tendiente a promover “la nueva Argentina”⁷. (Potash, R. 1985) El objetivo político durante este período se vinculaba a formar a la “clase trabajadora”, indispensable para lograr el proyecto de industrialización del país. Esto supone el reconocimiento de que la *relación asalariada* determina la existencia de determinadas clases en la sociedad capitalista. *La clase*, entonces como construcción histórica, es producto de un proceso en y por el cual los trabajadores, colectivamente, avanzan dialógicamente en la identificación de sus propios intereses a través de la construcción de identidades colectivas. (Offe y Wiesenthal; 1985)

⁸ Los *dramas sociales* son expansiones de los *paradigmas raíces*. Los paradigmas raíces existen en las cabezas de los actores de un drama social y pueden ser actuados como parte de escenarios o dramas sociales claves.

estatales, desde sus vinculaciones con las *transformaciones estructurales*, hasta las que se despliegan en la *cotidianeidad de los sujetos*. Es en este punto donde anclamos la mirada para poder leer desde las historias individuales los relatos que configuran el escenario mayor que constituye el objeto de nuestro estudio.

Según Bravo:

Son los modelos de fractura, más que los de consolidación aquellos que habilitan la emergencia de voces críticas, y es entonces cuando se infiltran representaciones de la otredad que erosionan e incluso revierten la perspectiva enunciativa con la que el poder busca programar estos relatos. (Bravo; 1999: 16)

En este sentido, *desplazamiento* implica movimiento, cambio de lugar, pero también ruptura con los modelos incorporados, situación de crisis y pasaje y constitución de un nuevo *ethos*. *Período liminal* en términos de Víctor Turner (1969) dado que se trata de la transición a un dominio ritual que tiene pocos o ninguno de los atributos del estado anterior o del próximo⁹. Estado de semitransición en un rito de pasaje.¹⁰

El proceso de *desplazamiento* de aquel sujeto que constituido previamente en *obrero* se ve obligado a entrar en otra esfera laboral cuyas reglas del juego le son ajenas (el espacio de la feria), aparece para esta investigación como un proceso de “re-posicionamiento” que plantea indicios a seguir. Así, el despliegue de prácticas que estos actores pusieron en juego para “convertirse” en *feriantes* puede leerse en la postura que adoptan con relación a otros actores y al contexto donde interactúan.

Siguiendo con la perspectiva de Víctor Turner, los rituales florecen en el mundo de la experiencia vivida. Acomodados tanto en la vida privada como institucional, son mecanismos articuladores de control social que literalmente “nos

⁹ Víctor Turner ha dado fuerza al vínculo del ritual contemporáneo mediante los conceptos creados por Van Gennep de “liminal” y “liminoide”, etapa en la estructura procesual del ritual (básicamente tripartita) que consiste en la separación, margen o limen y reagregación.

¹⁰ Examinados en el contexto de la acción simbólica, los rituales pueden ser percibidos como transportadores de códigos culturales (información cognitiva y gestual) que moldean la percepción de los actores y los modos de comprensión, se graban tanto en la “estructura de superficie” como en la “gramática profunda” de la cultura. (Geertz; 1980:178)

ponen en nuestro sitio”¹¹. Desde allí, acompañan el ejercicio de la hegemonía que refiere a un

...sistema dominante de significados ‘vividios’ que se convierte en un factor importante en la movilización del consenso espontáneo del grupo dentro de las instituciones sociales; es un proceso que crea una ideología penetrante y suficientemente poderosa para permear el nivel del sentido común y fluir hacia la sociedad mediante reglas del discurso que se dan por hechas. (Apple; 1979)¹²

En esta misma línea, Rachel Sharp sostiene que un entendimiento de la ideología burguesa implica “examinar las formas de auto-representación mediante los rituales, prácticas y mitos que permean la existencia cotidiana” y agrega que las representaciones penetrantes del hombre y la sociedad (como parte de la ideología democrática liberal) no son simplemente almacenadas de manera abstracta en la cabeza, sino materializadas en prácticas sociales y en rituales que tienen un poder explicativo. (Cfr. Sharp; 1980)

Desde esta perspectiva es posible proponer una articulación con los conceptos de *práctica social* y *habitus* de Pierre Bourdieu, quien sugiere que a través de una relación dialéctica entre el cuerpo y una organización estructurada de espacio y tiempo, las prácticas y las representaciones comunes son determinadas. Es exactamente a través de esas experiencias que se imponen esquemas duraderos de percepción de pensamiento y de acción.

En este punto, resulta necesario retomar el planteo de Richard Sennett, que propone que los desplazamientos humanos (muchas veces forzados) inducen a los actores a iniciar un proceso de auto-reconstrucción en el que combinan distintos fragmentos de su *trayectoria* de vida. En este sentido, los actores que ingresaron a la esfera del turismo religioso seguramente se habrán visto compelidos a poner en juego distintos tipos de *capital*, como así también a desplegar *tácticas y estrategias*¹³

¹¹ Un ritual se transforma a sí mismo en un tipo de receptáculo psicosocial, dentro del cual la acción catalítica de los símbolos y de los paradigmas raíces promueve la fermentación de puntos de vista sobre el mundo.

¹² Citado por McLaren; 1995: 101

¹³ “Llamo “estrategia” al cálculo de relaciones de fuerza que se vuelve posible a partir del momento en que un sujeto de voluntad y de poder es susceptible de aislarse de un “ambiente”. La estrategia postula un lugar propio y luego sirve de base a un manejo de sus relaciones con una exterioridad

capaces de generar respuestas alternativas que consolidaran su posición en el nuevo escenario.

Las 'maneras de hacer', las 'maneras de utilizar' que se tejen en redes de acciones reales, no son y no podrían ser mera repetición de acciones de un orden social preestablecido y explicado en abstracto. De este modo, podemos afirmar que las redes de prácticas sociales de "uso de tácticas", que insumen a la estructura social creatividad y pluralidad, operan como modificadores de reglas y de las relaciones entre el poder de dominación y la vida de aquellos, supuestamente sometidos.¹⁴ (De Certeau M; 2001: 44)

Así es que en los momentos de crisis e inseguridad aparecen el miedo y cierta nostalgia por los límites nítidos. En este sentido, las celebraciones locales actuales portan un elemento aglutinador, cuya simbología vuelve a llenar de sentido el espacio comunitario, pero ahora con otro contenido. En este escenario cargado de tanta pesadumbre, la presencia de la Virgen genera un cierto clima esperanzador, mientras distintas voces discuten la dirección de los acontecimientos políticos y económicos.

En esta investigación nos propusimos analizar el modo en que se celebraba la vida colectiva en San Nicolás, particularmente aquellos momentos vinculados al "Día del Obrero", y compararlo con las celebraciones actuales, focalizadas en el Día de la

distinta. La racionalidad política, económica o científica se construye de acuerdo con este modelo estratégico.

"Por el contrario, llamo "táctica" a un cálculo que no puede contar con un lugar propio, ni por tanto con una frontera que distinga al otro como una totalidad visible. La táctica no tiene más lugar que la del otro. Se insinúa fragmentariamente, sin tomarlo en su totalidad, sin poder mantenerlo a distancia. No dispone de una base donde capitalizar sus ventajas, preparar sus expansiones y asegurar una independencia en relación con las circunstancias. Lo "propio" es una victoria del lugar sobre el tiempo. Al contrario, debido a su no lugar, la táctica depende del tiempo, atenta a "coger al vuelo" las posibilidades de provecho. Lo que gana no lo conserva. Necesita constantemente jugar con los acontecimientos para hacer de ellos *ocasiones*. Existe, por lo tanto, fuera de aquello que la ciencia ha permitido organizar en función de estructuras y permanencias, una vida cotidiana, con operaciones, actos y usos prácticos, de objetos, reglas y lenguajes, históricamente contruidos y reconstruidos de acuerdo y en función de situaciones de coyunturas plurales y móviles. Las "maneras de hacer", las "maneras de utilizar" que se tejen en redes de acciones reales, no son y no podrían ser mera repetición de acciones de un orden social preestablecido y explicado en abstracto. De este modo, podemos afirmar que las redes de prácticas sociales de "uso de tácticas de los practicantes", que insumen a la estructura social creatividad y pluralidad, modificadores de reglas y de las relaciones entre el poder de dominación, y la vida de aquellos supuestamente sometidos." (De Certeau; 2000)

¹⁴ Existe, por lo tanto, fuera de aquello que la ciencia ha permitido organizar en función de estructuras y permanencias, una vida cotidiana, con operaciones, actos y usos prácticos, de objetos, reglas y lenguajes, históricamente contruidos y reconstruidos de acuerdo y en función de situaciones de coyunturas plurales y móviles. (De Certeau M; 2001: 44)

Virgen. Ambos son eventos distinguidos por una participación masiva y se constituyen en “relatos” privilegiados, sucesos y escenarios que revelan distintas expresiones de lo social.

En esta instancia, resulta relevante la construcción de una perspectiva que permita reflexionar sobre los espacios y tiempos ritualizados, tan eficientes para que las políticas oficiales desplieguen sus modelos.¹⁵

Cuando se define el espacio como territorio social y cultural, se está diciendo que todo está allí, junto, imbricado, tratando de “ser dicho”. Para Harvey “... se trata de correr un velo sobre la geografía real a través de la construcción y reconstrucción de las imágenes, de los dramas sociales, de la puesta en escena, por ejemplo de festivales étnicos, celebraciones religiosas, etc.” (1998: 108)

“El investigador va entrenando su organización cognitiva y conceptual en un abordaje de lo real que, gradualmente va descentrando su marco de referencia etnocéntrico hacia el universo de relaciones propio de los actores.” (Guber; 1994: 80)

Es en el campo donde la complejidad, propia de todo trabajo de investigación, puede y debe ser desentrañada, instalando el proceso cognitivo en las contradicciones, las rupturas y las interrupciones en la comunicación. “El campo, no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales (mar, selva, calle, paredes), sino una decisión del investigador, que incluye tanto a los ámbitos como a los actores”.(Guber; 1994: 83)

Por lo tanto, en los inicios de este trabajo nos propusimos desarrollar tanto la observación en campo, como también las representaciones de los actores que allí interactúan y significan, ya que consideramos que imaginario y práctica se articulan permanentemente.

¹⁵ La comprensión de la dinámica del conocimiento ritual descubre posibilidades para la comprensión de cómo “trabaja” la hegemonía, tanto en los arreglos estructurales dominantes, como en lo arquitectónico y en la incorporación de ritmos implícitos de la clase dominante. La hegemonía no es una forma de acción unidireccional, no es sólo un sistema de restricciones ideológicas impuestas desde lo alto, sino que es la resultante de las negociaciones entre los significados simbólicos, que de continuo son mediados por condiciones estructurales y las complejas formas en que organizamos el mundo rítmica y gestualmente.

Los espacios abordados tienen profundidad, y esto se hace visible durante el proceso de investigación, cuando el espacio comienza a resquebrajarse. Se trata entonces de seguir señales en la opacidad, de ir más allá de la superficie con que la realidad se manifiesta. En este sentido, siguiendo la perspectiva de Carlo Ginzburg (1981), consideramos interesante adoptar en la investigación una *posición indiciaria*.

Trabajar con la historia de un lugar implicó abrirle las puertas a la memoria que emerge a través de las biografías personales. Vincular estas memorias pequeñas, mínimas, situadas, con la gran memoria colectiva fue un intento de descubrir, en la diversidad de las narrativas "individuales", la construcción de una narrativa *común* que revivió espacios que ya no están.

Ante este panorama nos abocamos al estudio de *las prácticas* de los sujetos sociales que producen y reproducen los procesos históricos a través de sus propias construcciones de sentido, de sus propias prácticas sociales, de su propia cultura. Por ello, derivamos en la investigación del impacto que produjo la privatización de SOMISA en la vida cotidiana de los obreros, cómo pasaron a engrosar las filas de los desocupados y finalmente cómo ingresaron al mundo del turismo religioso.

El universo de estudio estuvo limitado al entorno de la basílica durante las celebraciones religiosas locales, donde y cuando se plasma una serie de re-posicionamientos y resignificaciones en el campo. Este universo de análisis se centró en el espacio de la feria turístico-religiosa situada frente al Campito de la Virgen, ya que desde este espacio fue posible advertir la relevancia de los desplazamientos que se produjeron entre dos espacios emblemáticos, aquel que se deslizó de SOMISA a la basílica.

Por otra parte, el territorio donde hoy se asienta el santuario cambió de denominación y de sentido: de *Villa Pulmón* pasó a ser el *Campito de la Virgen*; la villa de emergencia se convirtió en un espacio de devoción; lo profano dio lugar a lo sagrado.

En este sentido, las unidades de análisis fueron las prácticas de participación de los actores –quienes pasaron del trabajo en la fábrica al trabajo en la feria– y nuestro interés se centró en el descubrimiento, a través de las biografías laborales, de los procesos de desplazamiento social que se produjeron en sus vidas y cuál fue el sentido de la acción para estos actores.

También nos propusimos analizar estas prácticas en relación con los actores que operan como agentes de la Iglesia y el Estado. Esto nos permitió visualizar de

qué manera se construyen narrativas dominantes que cautivan la atención y la acción de la comunidad.

En lo que atañe a las prácticas que se desarrollan desde las instituciones oficiales no pudimos limitarnos solamente al trabajo de investigación “cara a cara”, sino que necesitamos sumergirnos tanto en la elaboración documental que estas instituciones han producido durante este proceso como también en las *metáforas maestras* que circulan en torno al fenómeno mariano, así como las *prácticas rituales* que convocan a toda la población.¹⁶

Por esto, para poder captar la significación de los desplazamientos hace falta una dinámica adecuada y no una teoría estática. Según Harvey el tratamiento de la diferencia y de la “otredad” debiera estar siempre omnipresente en cualquier intento dirigido a analizar la dialéctica del cambio social.

Las dimensiones del espacio y tiempo son importantes y hay verdaderas geografías de la acción social, verdaderos y metafóricos territorios y espacios de poder que resultan vitales en tanto fuerzas organizadoras en la geopolítica del capitalismo, al mismo tiempo que son los lugares de las innumerables diferencias y de las otredades que se deben comprender por derecho propio, y dentro de la lógica mayor del capitalismo. (Harvey; 1998: 388)

Esta modalidad abierta y dialéctica, propuesta desde el materialismo histórico-geográfico por Harvey, deja de lado la idea de la investigación como un cuerpo de concepciones fijo y clausurado y se propone como marco contenedor de una labor investigativa que desde la práctica y la teoría estuvo signada por múltiples desplazamientos.

La tesis está organizada en tres momentos. En primer lugar se desarrolla una Reseña histórica de San Nicolás de los Arroyos que hace referencia a las distintas etapas fundacionales de la ciudad.

¹⁶ Trabajar con símbolos y rituales, implica preguntarnos por quiénes son aquellos que tienen el poder para “inventar tradiciones”. Por lo cual, acordamos con una perspectiva que entienda que estas prácticas son siempre situadas y parte de un contexto sociopolítico determinado.

Seguidamente se propone una Primera Parte que está dividida en tres capítulos y hace referencia a la caída del modelo de desarrollo industrial estatal y a la “desaparición” del Estado Benefactor del ámbito laboral y privado de los nicoleños. Propone un análisis del fenómeno de la “aparición” de la Virgen, que se dio simultáneamente con el proceso privatizador en un período que abarcó 20 años (1983-2003). En este contexto, también proponemos una lectura de los desplazamientos sociales que se dieron en los distintos escenarios, desplazamientos que revelaron transformaciones en la configuración urbana, en la significación de los espacios y en las relaciones sociales.

La Segunda Parte consta también de tres capítulos y hace referencia a los actores y sus prácticas, específicamente a aquellos obreros que, desgajados del espacio de la fábrica, buscaron en el escenario turístico-religioso una fuente de ingresos. Se desarrolla un análisis de la constitución del feriante en este nuevo campo y su relación relativa con otros actores claves. El trabajo se centra en realizar un análisis comparativo entre las celebraciones que tenían como centro del homenaje al obrero y la presente, que tiene como figura emblemática a la Virgen. Analizamos de qué manera los mismos actores participan de una y otra celebración.

Las reflexiones finales, a partir del recorrido realizado, sintetizan los desplazamientos que pudieron advertirse en diferentes niveles, desde el ámbito político, al de las relaciones sociales y el mundo de lo simbólico.

En este sentido, la aparición de la Virgen en 1983, coincidentemente con la iniciación de la democracia en la Argentina, surge en un contexto de “renovada esperanza” política y social; desvinculándose el fenómeno de etapas anteriores caracterizadas como las más oscuras que haya vivido el país.

Con respecto a las relaciones sociales, el *feriante* que hoy se vincula con otros “vecinos” entra en un juego de competencias y alianzas propio del nuevo contexto laboral, ésto plantea un desplazamiento contundente con respecto a aquellas formas de relacionamiento generadas en el espacio de las fábricas estatales, dadas por el compañerismo y la camaradería.

Reflexionamos también acerca del tipo de capital que los obreros ponían en juego, dado fundamentalmente por la experiencia educativa y formativa dentro y fuera en el espacio de la fábrica, y aquel otro tipo de capital que actualmente los feriantes ponen en juego para adecuarse al contexto turístico religioso.

En este sentido, consideramos que el habitus posee cierto margen de flexibilidad, ya que los trabajadores pudieron establecer nuevas combinatorias capaces de dar respuesta a la situación problemática en la que se encontraban. Sin embargo, nos preguntamos si este “cambio de habitus”, más allá de resolver dificultades coyunturales, les permite realizar una lectura estratégica de la realidad a largo plazo.

En distintos momentos de nuestra investigación, los mitos femeninos han surgido como mucha fuerza, cuando los habitantes de la villa definían a Evita como “la Santa”¹⁷, como una madre contenedora, combativa y activa, comprometida con el presente y no en la espera. Eva como modelo de mujer simbolizaba la luchar por los derechos en esta vida, y algunos sectores la definirían como “la madre espiritual del pueblo”.

Comparativamente, María aparece en el imaginario como esa madre capaz de soportar, por sus hijos, los más terribles sufrimientos. Caracterizada por su comprensión, su amor y su pasiva esperanza. En este sentido se produjo un desplazamiento muy interesante, entre la “madre divina” que aparece como protectora de los desamparados, y “Santa Evita” que se manifestara como madre de los trabajadores.

En el mismo orden, el agua extraída del río Paraná y procesada por una empresa estatal que, algunas décadas antes, se ofrecía gratis a toda la población como parte de una política de estado, pasa a convertirse en agua “sagrada” de origen divino por efecto de un proceso de conversión simbólica.

¹⁷ Así, en *Santa Evita*, la obra social que Eva realiza en vida empieza a tener efectos inesperados después de su muerte porque el pueblo pide su “santidad”. Entre mayo de 1952 y julio de 1954 el Vaticano recibe “casi cuarenta mil cartas de laicos” atribuyendo a Eva varios milagros y exigiendo su canonización (66). Convencidos de que Evita “merece más que otras santas”, las masas descamisadas reclaman la canonización de Eva ante el Papa porque encuentran que las virtudes de Eva “igualan a las de la virgen María” (66). A pesar de que la canonización le es previsiblemente negada, Eva se santifica en la cultura popular, además de immortalizarse como la figura revolucionaria que inspira a los movimientos guerrilleros de los años 70, precisamente por haberse mantenido fiel a los márgenes, por haber confiado en la revolución y por haber dudado de las instituciones. (Claudia Soria: *Santa Evita*, entre el goce místico y el revolucionario Claudia Soria University of Southern California)

RESEÑA HISTÓRICA DE SAN NICOLÁS DE LOS ARROYOS

San Nicolás de los Arroyos es una ciudad situada en el extremo nordeste de la provincia de Buenos Aires y forma parte del corredor industrial que se encuentra entre las localidades de Rosario (provincia de Santa Fe) y La Plata (capital de la provincia de Buenos Aires).¹⁸ Es cabecera de un partido de 600 km² que lleva su nombre y cuenta en la actualidad con aproximadamente 135.000 habitantes.¹⁹

Por encontrarse a orillas del río Paraná y próximo a dos arroyos de importante caudal (Arroyos Ramallo y del Medio), históricamente se ha caracterizado por ser un territorio privilegiado para las actividades agropecuarias. Asimismo, su enclave geopolítico hizo que fuese partícipe de innumerables acontecimientos que han quedado registrados como hitos significativos en la historia argentina.

En un recorrido por los relatos que recuperan los hechos vividos por San Nicolás podemos identificar ciertos rasgos que dieron lugar a la compleja realidad que actualmente advertimos: constituye parte de una región²⁰ en la que se desarrollaron procesos económicos y políticos fundantes de diversos –y hasta contradictorios– proyectos y modelos de Nación.

Durante el Virreinato del Río de la Plata, la región denominada “Litoral”, preponderantemente ganadera, incluía localidades como San Nicolás, San Pedro, Pergamino y Areco, que se destacaban por alternar esta actividad productiva con la agricultura.

¹⁸ Sus accesos viales son el km 231 de la Autopista Rosario-Buenos Aires en dirección norte-sur. La Ruta 188 en dirección este-oeste la conecta con el corredor del Océano Pacífico que cubre la zona de Pergamino con la Ruta Nacional 8 (Buenos Aires, sur de Córdoba, San Luis, Mendoza y Chile). Por otra parte, la cruza el Ferrocarril General Mitre, actualmente operado por la empresa Nuevo Central Argentino, en sentido Norte-Sur. La ciudad cuenta con estación de ferrocarril, pero a partir de su privatización funciona prioritariamente como tren de carga, con vías férreas al pie de grúas de la Vía Fluvial del Paraná, con un importante Puerto en el km 343, que sirve a la actividad industrial y cerealera. Está ubicada a 223 km de Capital Federal, 311 km de La Plata, 61 km de Rosario, 70 km de Pergamino y 476 km de Córdoba. Una autopista concesionada, que une Buenos Aires con Rosario, pasa a pocos kilómetros del centro de la ciudad.

¹⁹ Los datos históricos, estadísticos y censales que se presentan en este prólogo fueron extraídos de distintas fuentes: INDEC 1947-2001; CEPAL, Instituto Agrario Argentino 1998; Instituto de Planeamiento Urbano 2004; Diario El Norte 1998-2004; Compilación Histórica Editores Capuzvarela para los 250 años de San Nicolás (1998).

²⁰ A los fines de este trabajo se considera como región a la zona constituida por los partidos ubicados en los extremos norte de la provincia de Buenos Aires y en el sur de la provincia de Santa Fe. Si bien se tienen en cuenta estos límites geográficos, resulta igualmente importante su característica principal: poseer las denominadas “tierras ricas” de la República Argentina.

San Nicolás de los Arroyos fue fundada en 1748 por *Don Rafael de Aguiar*, comerciante y luego importante propietario de las tierras de esta zona. En esa época, la ciudad tenía alrededor de mil habitantes; algunos eran funcionarios del gobierno local y otros, los denominados “vecinos”²¹, estaban vinculados a las autoridades de Buenos Aires y se dedicaban a la explotación de ganado y al cultivo del trigo y el maíz. En cuanto a la forma de vida de estas familias algunos historiadores sostienen:

Este reducido número de oligarcas, imitaba en todo la vida de la ciudad de Buenos Aires. Sus hijos se educaban en ella. Sus esposas y familias pasaban frecuentes temporadas en la misma. Reposaba su orgullo en las relaciones que mantenían con la capital... (Carretón; 1998: 258).

También existía un reducido sector social constituido por propietarios rurales que residían en sus “estancias”²² y que, por ende, estaban más vinculados al “hombre de campo” que al “hombre de ciudad” propio del mundo de Buenos Aires. Los trabajadores del campo o peones rurales conformaban el grupo más numeroso que trabajaba para los “vecinos” y estancieros.

A fines del siglo XVIII y principios del XIX, el país se encontraba convulsionado por las luchas entre Unitarios y Federales, a saber, sectores políticos que defendían el centralismo porteño o las autonomías provinciales respectivamente.

La resolución de estos enfrentamientos se logró después de varios años, gracias a un acuerdo preliminar entre los gobernadores de las provincias para promulgar la Constitución Nacional, reunión clave que se realizó en la ciudad de San Nicolás donde se firmó el histórico *Acuerdo de San Nicolás* en 1852.²³

Fruto de este acuerdo se sancionó la Constitución Nacional de la República Argentina en 1853, que entre otros objetivos planteaba la libre navegación de los ríos y la abolición de las aduanas provinciales. Los sectores agro-exportadores fueron los impulsores de esta nueva medida y sus grandes beneficiarios, entre ellos algunos nicoleños.

²¹ Con el nombre de “vecinos” se designaba a aquellos residentes que conformaban un grupo privilegiado económica y políticamente.

²² Unidad ganadera y productora de monocultivo.

²³ Concurrieron todos los gobernadores, menos el de Buenos Aires. Su principal objeto era la organización nacional.

Consecuentemente, el Puerto de San Nicolás se convirtió en un centro de gran escala para facilitar las exportaciones a Europa, y su Aduana (creada en 1853) en la segunda de importancia en la flamante República Argentina.

Como consecuencia del auge económico, hacia mediados del siglo XIX se produjo el arribo de inmigrantes, preponderantemente españoles e italianos. En este nuevo escenario, inversores extranjeros instalaron numerosos saladeros y frigoríficos de carne vacuna, molinos cerealeros y destilerías de alcohol que generaron una dinámica económica de importancia para la región, que se convirtió así en un importante mercado de intercambio con el interior del país.

Por otra parte, el sentido de pertenencia de las familias tradicionales más encumbradas instaladas en la zona, cuya identidad fue construyéndose como *bonaerense*, no negociaba su status, entre otras cosas porque sus tierras eran parte de la Pampa Húmeda, considerada como una de las regiones agro-ganaderas más ricas del país. Desde este lugar, el resto de las provincias (con excepción de las lindantes: Santa Fe y Córdoba) eran percibidas como el espacio del desierto, del monte, la lejanía y la pobreza.

Pero no todos estaban de acuerdo con este proyecto de país

...Desde el interior se oponían a la desventaja que significaba, en las nuevas etapas de la evolución argentina, el monopolio porteño. Este monopolio equivalía a retener al país en su condición de exclusivo productor de materias primas, con todos los riesgos que Pellegrini había enunciado hacía casi un siglo, y dejando en manos extranjeras, desde la fijación de los precios de estas materias primas, hasta la administración del ahorro nacional, a través de un sistema bancario que no pertenecía al país y que, sin embargo, orientaba el crédito; es decir gravitaba decididamente sobre la economía argentina, aplicando el ahorro nacional a criterios que no siempre respondían al interés nacional. (Gerbard; 1971: 26)

La inauguración de la línea de ferrocarril en 1884 –para el transporte de cereales y pasajeros– instauró una tendencia fundadora ya que sus estaciones se constituyeron en el origen de poblaciones, muchas de ellas de suma importancia.²⁴

Hacia 1890, el partido de San Nicolás albergaba a 23.000 habitantes²⁵, de los cuales 14.000 vivían en la ciudad. En esta etapa, comenzaron a producirse algunas importantes transformaciones económicas que afectaron la tradicional estructura agraria de la región, caracterizada por los grandes latifundios. Algunas grandes estancias comenzaron a venderse en forma fragmentada, situación que facilitó la adquisición de pequeñas extensiones de tierra por parte de algunas familias de colonos, que se transformaron en propietarias. De este modo, surgieron en la zona innumerables “quintas”²⁶ productoras de frutas (uvas, durazno, ciruelas, etc.). Pocos años después, en las primeras décadas del siglo XX, la ciudad modificó su perfil específicamente agroganadero para comenzar a incursionar en la pequeña industria²⁷.

Con la “gran inmigración” de la posguerra, la nueva mano de obra disponible para el trabajo rural se había incrementado notablemente, constituida principalmente por “gringos pobres” que progresivamente fueron desalojando de sus puestos de trabajo a los “gauchos y criollos”. No obstante, su condición laboral y socioeconómica precaria no difería notablemente de los nativos desplazados, situación que fue reforzada por la ya sancionada Ley de Residencia²⁸ cuya política

²⁴ Las localidades del partido de San Nicolás están ubicadas en dos direcciones: por un lado, en línea paralela al ferrocarril que unía Pergamino-San Nicolás (ex F.C. del Oeste) existen ciudades como Conesa, Erézcano, General Rojo, Campos Salles, etc. Por otro lado, en el límite de la ciudad con la provincia de Santa Fe, se encuentran La Emilia, Villa Riccio, Villa Campi, etc. Cada una de estas localidades tenía “mini-municipalidades” –a cargo de un Delegado Municipal– con cierta autonomía, aunque dependían económicamente del nivel central.

²⁵ Datos censales citados por Capuzvarela, 1998.

²⁶ Eran centros productivos de pequeña escala.

²⁷ En 1906, habiéndose realizado un censo comercial-industrial, los establecimientos más significativos eran los siguientes: la fábrica textil La Emilia (creada por los hermanos españoles Leodegario y Quintín Córdova), El Molino Harinero que elaboraba más de 3.000 toneladas anuales de trigo, la fábrica de papel con una producción de 990 toneladas anuales, 44 bodegas que producían 25.000 cascos de “vino de la costa”, entre otros.

²⁸ Ley de Residencia. “El Senado y la Cámara de Diputados sanciona con fuerza de ley: Artículo 1º: El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida del territorio de la Nación a todo extranjero que haya sido condenado o sea perseguido por los tribunales extranjeros por crímenes o delitos comunes. Artículo 2º: El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida de todo extranjero cuya conducta comprometa la seguridad nacional o perturbe el orden público. Artículo 3º: El Poder Ejecutivo podrá impedir la entrada al territorio de la república a todo extranjero cuyos antecedentes autoricen a incluirlo entre aquellos a que se refieren los artículos anteriores. Artículo 4º: El extranjero contra quien se haya decretado la expulsión, tendrá tres días para salir del país, pudiendo el Poder Ejecutivo, como medida de seguridad pública, ordenar su detención hasta el momento del embarque. Artículo 5º: Comuníquese al Poder Ejecutivo”. (Odone; 1986)

operó como un mecanismo de control ante posibles insurrecciones de los inmigrantes.

El proceso de industrialización y los movimientos poblacionales

En la década de 1940, San Nicolás sufrió una transformación muy importante en su estructura económica y social; entre algunos de los componentes que se señalaron como fundantes de esta nueva situación, la construcción de la Sociedad Mixta Siderúrgica Argentina –SOMISA– fue crucial.

Con la instalación de SOMISA, el campo perdió en esta zona el peso preponderante que tenía y la industria pasó a ser el eje alrededor del cual giraba toda la actividad económica de la región. Pero además,

...las migraciones internas dirigidas hacia el polo fabril de la provincia de Buenos Aires alimentaron la oferta de mano de obra y cambiaron su composición. Los antiguos trabajadores extranjeros eran reemplazados por sus hijos o por gente que se desplazaba a la ciudad desde las zonas marginales del país. Esa nueva clase obrera se fortaleció desde mediados de la década del treinta y alcanzó a tener una notable presencia social hacia fines de la Segunda Guerra Mundial. (Schvarzer; 1996: 3).

Reconocer las implicancias que tuvo la creación de SOMISA requiere analizar las características de un Estado que buscaba un reposicionamiento en el escenario mundial –tanto desde las políticas interiores como exteriores–, que se traduce en el proyecto de industrialización estatal que a partir de la década de 1940 impulsó el Gobierno argentino.

Ya en los años '30, antes del desarrollo siderúrgico, en el escenario político argentino se destacaba la figura del General Manuel Nicolás Savio por sus ideas vinculadas al desarrollo y la defensa nacional. La necesidad de satisfacer la demanda de materiales para tales fines, y la circunstancia de no existir en el país industria privada que pudiera cumplimentarla, hizo que en 1923 se planeara la

creación de un grupo de fábricas militares. Así, en 1941 nació la Dirección Nacional de Fabricaciones Militares.

El General Savio fue promotor de la Ley del Plan Siderúrgico Argentino²⁹ que incentivaba la idea de que el desarrollo de la Nación se realizara sobre la base de un potencial industrial propio, que liberaría al país de la dependencia del exterior y otorgaría suficiente libertad de acción en caso de emergencia nacional. Fue uno de los principales impulsores del proyecto de industrialización estatal que apuntaba a encauzar al país en

...el proceso de sustitución de importaciones que se proponía básicamente que una parte del consumo e inversión nacionales que antes se satisfacía con importaciones se satisface en la nueva situación, con producción interna (...) Pero, la sustitución de importaciones no es, pues, un proceso estático de producción interna de una determinada cantidad de bienes anteriormente importados, sino que abarca dinámicamente la satisfacción de la mayor y cambiante demanda que se va creando como consecuencia del desarrollo. (Ferrer; 1973: 182)

Hubo entonces poco apoyo privado a la iniciativa. Una vez sancionada la Ley Savio³⁰ y presentado el plan para la construcción de la planta, el Directorio de la sociedad lo aprobó a mediados de 1948, disponiendo la inmediata puesta en marcha.³¹

Se tomó así la decisión de instalar la planta en Punta Argerich³², en la confluencia del Río Paraná con el Arroyo Ramallo y a ambas márgenes de este

²⁹ El 24 de enero de 1946, la Dirección General de Fabricaciones Militares elevó al Poder Ejecutivo el Plan Siderúrgico Argentino, de acuerdo a la ley 12.709. La aprobación definitiva de dicho Plan se logra con la sanción en el Congreso de la Ley 12.987, el 13 de junio de 1947. Luego, en 1961 "la Ley Savio" era reformada parcialmente a través de la Ley 15.801.

³⁰ La Ley 12.987 y su modificatoria Ley 15.801, conocida como Ley Savio en homenaje a su creador, fue sancionada por el Honorable Congreso de la Nación el 13 de Junio de 1947, y aprueba el Plan Siderúrgico Argentino y la constitución de la empresa SOMISA. Sus principales finalidades fueron: producir acero en el país, suministrar acero a la industria nacional de transformación y terminado, asegurar la evolución y el ulterior afianzamiento de la Industria Siderúrgica Argentina.

³¹ La muerte del General Savio en 1948, conjuntamente con otros factores económicos y políticos, retrasa el desarrollo del proyecto. Las máquinas que servían para laminar chapas fueron obtenidas después de interminables gestiones con los gobiernos norteamericano y checo, recién en 1954.

³² En Punta Argerich estaba ubicado el Puerto que años antes había sido privatizado. En 1903, la administración el Puerto que hasta entonces había permanecido en manos del Estado, pasa a constituirse en *Puerto San Nicolás S.A.* a través de la concesión de los derechos de explotación que se le dio a una firma privada desde 1903 hasta 1973. Dicha concesión fue revocada en 1947 (mediante el decreto N° 20.348 del Poder Ejecutivo Nacional) durante el gobierno del General Juan

último: de un lado la planta, del otro el barrio de viviendas y otros servicios para los trabajadores de SOMISA.

Desde que comenzaron las obras de ejecución de la planta se desarrolló en San Nicolás, y zonas de influencia, una serie de industrias³³ vinculadas al proceso siderúrgico, lo que acarreó un incremento considerable de puestos de trabajo.

Esos cambios llevaron a una situación de pleno empleo a fines de la década del cuarenta que caracterizaría a la economía y la sociedad local en las tres décadas siguientes. Ese fenómeno se hizo evidente por primera vez en los años 1943 a 1945, cuyos conflictos políticos y sociales marcan un momento de quiebre en la Argentina previo al arribo del peronismo al poder. Aunque de modo confuso, la sociedad comienza a reconocer tanto la presencia de la industria, que ya ocupaba un rol apreciable en la producción local, como de una clase obrera que ya no podía ser aquietada con la ley de Residencia". (Schvarzer; 1996: 6)

En 1954 se inició la construcción y montaje del primer alto horno y en 1957 la construcción de la planta; ya en 1961 el alto horno de SOMISA produjo acero por primera vez, situación que provocó que San Nicolás se constituyera en un poderoso polo de atracción que requería mano de obra de manera insaciable.

El paso de la actividad agropecuaria a la industria pesada generó reacomodamientos en varios aspectos, pero lo que se manifestaba claramente era el traslado de mano de obra del campo a la ciudad, con una migración importante de pobladores provenientes de otras provincias.

Y así comenzaron los problemas de infraestructura en la ciudad. En dos décadas la ciudad duplicó su población³⁴ y se presentaron nuevos fenómenos socioeconómicos: al norte y al sur de la ciudad se formaron las primeras "villas miserias" y en las zonas próximas al casco urbano surgieron los primeros ranchos espaciados, mezclados con algunos pequeños talleres. En el entorno de la ciudad se

Domingo Perón, cuyos considerandos expresaban que dicha gestión había entorpecido el progreso comercial e industrial de la región. La medida de estatizar el Puerto genera un nuevo dinamismo y hacia fines de 1948 alrededor de 10.000 operarios trabajaban en la zona.

³³ Cuando se promulga la Ley Savio los empresarios siderúrgicos comienzan a planear sus plantas en función de este proyecto: Acindar se instala en Villa Constitución; Siderca en Campana, se forma SIAT (fabricación de caños con costura), etc. (Cfr. Schvarzer; 1996: 6)

³⁴ En 1950 San Nicolás contaba con 46.000 habitantes, en 1960 con 64.050 y en 1970 con 82.925 (Cfr. Santiago Chervo; 1998).

construyeron también los primeros barrios, sin ningún tipo de planificación, producto de los primeros loteos que –ante la conveniencia económica– realizaban los quinteros que rodeaban la zona céntrica.

Con la instalación de la Central Termoeléctrica Estatal Agua y Energía en la zona, en 1971 la rentabilidad de SOMISA era comparable a las siderúrgicas extranjeras de primera línea. Pero el punto máximo de expansión industrial se produjo en 1974, con decenas de establecimientos en la zona vinculados a esta industria.³⁵

Ya en la década de 1960, el perfil industrial de San Nicolás se acentuó considerablemente, había dejado en el pasado el “mundo rural” para pasar a ser identificada con “el progreso y la modernidad”.

El proceso de industrialización no sólo resultó un potente polo de atracción de la población, sino que además modificó la posición de los trabajadores frente al Estado y a los empresarios privados. De este modo,

El pleno empleo fue acompañado por la expansión acelerada del movimiento sindical que adquirió todos sus rasgos modernos en la década del cuarenta.

El sindicalismo se organizó por ramas y se estructuró verticalmente en una central nacional única fomentada por una ley, la CGT. Por esa vía ganó poder político y social como organismo capaz de hacer valer sus demandas en las negociaciones con los empresarios y el Gobierno. Hasta la década del ochenta, los mayores sindicatos que formaban parte de la CGT correspondían a ramas industriales y definían la conducción de esa central mientras se disolvía el rol tradicional de los ferroviarios. La experiencia social igualaba al sindicalismo y la industria como dos fases de un mismo fenómeno”. (Schvarzer; 1996: 7)

Es importante destacar que en esta etapa fuertemente industrial el Estado ocupaba una posición central en la vida de los trabajadores, con un perfil de Estado Benefactor que incidía en casi todas las dimensiones de la vida. Simultáneamente,

³⁵ Entre las industrias más importantes, la Alcoholera, ubicada en predios aledaños al Puerto local, comenzó a construirse en 1947 y su funcionamiento se preveía para 1949. Dicho emprendimiento era alentado por el Estado, significaba la instalación de una empresa destinada a la destilación de alcohol anhídrido de base de maíz, que se utilizaría en la mezcla de hidrocarburos para producir combustibles. En la década del '90 una parte del inmueble fue adquirido por la Asociación de Cooperativas Argentinas, instalándose allí el Molino Harinero.

la Iglesia Católica sufría un proceso de escisión, los sectores más ortodoxos se enfrentaban a sectores que comulgaban con “la opción por los pobres”. Estos últimos eran quienes tenían una presencia importante en los nuevos asentamientos urbanos, las villas y barrios más precarios, a través de parroquias que estaban dirigidas por sacerdotes “tercer mundistas”.

En esta etapa, la trama social en San Nicolás se tornó sumamente compleja y nuevos actores (obreros, militantes, gremialistas, etc.) entraron en acción ocupando el escenario político de maneras inusitadas.

En este contexto, el gobierno de facto iniciado en 1976 dismantló este auge de participación social y dejó un saldo que no sólo alcanzaría los treinta mil desaparecidos (en su mayoría militantes, obreros y estudiantes) sino que aparecería como la antesala de un proyecto político-ideológico que se concretaría años más tarde con la privatización de las grandes industrias estatales.

Las fábricas, además de ser centros de producción del acero, resultaron espacios de constitución de nuevos colectivos sociales, cuyas identidades fueron construyéndose en la experiencia de la fábrica y otros espacios de participación afines, como los gremios, las cooperativas, los barrios obreros, las villas, entre otros.

La etapa privatizadora

A partir de la privatización de SOMISA y de Agua y Energía, en la década de 1990, el tema del desempleo se constituyó en San Nicolás como uno de los problemas más severos. En 1996, un relevamiento realizado por el Instituto Provincial del Empleo arrojó un índice del 14,7% de desocupados, más el 19,1% de sub-ocupados.

Cabe aclarar que la búsqueda de trabajo fuera de la ciudad provocó nuevos movimientos migratorios que afectaron considerablemente el crecimiento demográfico de la localidad³⁶.

El régimen de pleno empleo concluyó con las privatizaciones en la década del '90, aunque las políticas que lo llevaron a su fin comenzaron a aplicarse algún

³⁶ La población en San Nicolás en 1980 era de 114.241 habitantes y se estimaba que para las décadas que vendrían la población superaría ampliamente los 200.000 residentes. Sin embargo, para 1991 la población sólo se había incrementado a 132.918 y para el año 2000 alcanzó los 137.410 habitantes. (Datos del INDEC: Censos 1980-1991- 2001-Recopilados por provincias JGM).

tiempo antes. Con la asunción de Carlos Menem al Gobierno, SOMISA volvió a aparecer en la lista de empresas a ser privatizadas.³⁷

En 1991, la historia de SOMISA sufrió un punto de inflexión. El Gobierno aceleró la anunciada privatización de la Planta General Savio, con Jorge Triacca como interventor. Comenzó la lucha a fondo debido a la resistencia de los trabajadores y se concretó en San Nicolás la primera marcha del silencio “*por la paz y el trabajo*”, con la presencia de 12.000 obreros. Sin embargo, el proceso de privatización siguió adelante y en junio de ese año se confirman 4.500 “retiros voluntarios” como primera etapa de un vasto plan de racionalización de personal.

Ante este hecho, la planta quedó paralizada por la medida de fuerza de los trabajadores y se generaron multitudinarias marchas en Capital Federal. La lucha se profundizó y en octubre de 1991 la planta fue tomada por 300 efectivos de gendarmería. El 17 de octubre (Día de la lealtad) el conflicto alcanzó su punto más crítico y terminaron detenidos delegados gremiales, dirigentes y obreros³⁸. Finalmente, los trabajadores levantaron la huelga, mientras los retiros voluntarios continuaron incesantemente en toda la etapa pre-privatizadora.

El 30 de diciembre María Julia Alsogaray reemplazó a Triacca en la intervención de SOMISA y aceleró los tiempos.

Tras un año de negociaciones, el 28 de octubre de 1992 se abrieron los sobres con ofertas para comprar SOMISA. El grupo comandado por TECHINT (en sociedad con las brasileñas Usiminas, Vale Do Río Doce y la Chilena CAP) hizo la única oferta³⁹. El 26 de noviembre de ese mismo año se puso punto final a la privatización y los nuevos dueños tomaron posesión efectiva en un acto celebrado

³⁷ En 1986, Juan Sourrouille, el Ministro de Economía del gobierno radical, menciona dentro de la lista de las futuras privatizaciones a SOMISA. Se desata entonces una feroz oposición por parte de la dirigencia gremial y el gobierno justicialista local. En el marco de esta lucha, bajo el lema “*SOMISA no se alquila ni se vende, se defiende*”, se organiza una multitudinaria movilización el 2 de abril de 1986. La misma convocó a unas 20.000 personas sobre Avenida Gral. Savio, siendo el principal orador Saúl Ubaldini (entonces líder de la CGT -Confederación General del Trabajo- Nacional), acompañado por Díaz Bancalari (intendente peronista) y el secretario general de la UOM (Unión Obrera Metalúrgica) local, Naldo Brunelli.

³⁸ La venta de SOMISA no había finalizado, y a mediados de 1992 comenzó la lucha para evitar la privatización de la Central Termoeléctrica de Agua y Energía. Al año siguiente se privatizó dicha planta.

En 1993 ganó el consorcio liderado por la empresa estadounidense AES. Durante esta etapa controvertida, estalló un gran conflicto entre *el Sindicato de Luz y Fuerza*, que trataba de impedir los retiros voluntarios, y la empresa, que trataba de implementarlos. La empresa logra finalmente su objetivo reduciendo el personal con la modalidad antes mencionada en dos etapas, dejando fuera de la fábrica más del 50% de los trabajadores.

³⁹ Pagan 152 millones de dólares por el 80% de la acería (el 20% restante corresponde a los trabajadores por el Programa de Propiedad Participada). (Capuzvarela; 1998)

en Buenos Aires, presidido por el entonces ministro de Defensa Antonio Erman González y María Julia Alsogaray.

La planilla de personal se estabilizó en algo más de 5.000 trabajadores, 10 mil menos que los existentes en 1990 (antes de la racionalización); se produjeron más de 8.000 “retiros voluntarios”, además de las jubilaciones anticipadas, y la crisis de SOMISA contó entre sus efectos colaterales la quiebra de COPESA (La Cooperativa de los empleados de SOMISA), confirmada el 23 de abril de 1992.

La inmensa mano de obra desocupada generó un impacto social de gran envergadura en toda la zona. Agotados los 180 millones de dólares que se pagaron en indemnizaciones, los *ex somiseros*⁴⁰ comenzaron a deambular en búsqueda de un nuevo empleo, o bien tramitaron su jubilación anticipada bajo el denominado *régimen de calorías*⁴¹.

Con las privatizaciones no sólo fue afectada la mano de obra de la gran industria, sino también la de las empresas sub-contratadas (por SOMISA, ACINDAR, etc.) que absorbían una mano de obra considerable, quizás tan relevante como el personal que trabajaba directamente en las plantas. De este modo, el proceso de privatización desarticuló un entramado social y económico que mantenía a un altísimo porcentaje de la población involucrado con una serie de empresas relacionadas.

Después de la privatización de SOMISA en 1992, la nueva empresa continuó con la racionalización del personal a un ritmo más lento, dentro de un proceso al que se denominó “reconversión productiva”.

Siguiendo el análisis de Jorge Schvarzer (1977) sobre el mercado de trabajo, la mano de obra desocupada fue absorbida, en alguna medida, por algunas ocupaciones por cuenta propia y por actividades de escasa dimensión en áreas de comercio y servicios. La casi nula demanda desde los sectores productivos (cuando no su expulsión neta de trabajadores) era compensada por la capacidad de absorción de esas actividades.

La experiencia posterior de la ciudad marcó el agotamiento de esas alternativas; la mayoría de los cuenta-propistas ya no podía ganar su sustento con su labor, dada la desproporción entre la oferta (excesiva) y la demanda (en lógica

⁴⁰ Categoría local para designar a los trabajadores de SOMISA.

⁴¹ La jubilación otorgada bajo el denominado régimen de calorías acordó dar a los obreros de SOMISA este beneficio con 25 años de servicios y 50 de edad.

caída). A partir de 1993 resultaba claro que la ciudad de San Nicolás reflejaba la evolución similar que experimentaba el mercado nacional del trabajo.

El proyecto Virgen del Rosario de San Nicolás

Conjuntamente con el proceso de privatización, los habitantes de San Nicolás participaron de otro fenómeno al que se denominó *Fenómeno Mariano*⁴², y que también alteró la dinámica de la ciudad y la forma de vida sus habitantes.

A partir de la “aparición de la Virgen” en San Nicolás en 1983, el Obispado comenzó a gestionar ante la Municipalidad los trámites para obtener la donación de un predio, donde se proyectó la construcción de la Basílica. Desde entonces, dicho predio pasó a ser denominado “el Campito de la Virgen” y se ha constituido en un importante polo de atracción turística.

El espacio turístico-religioso por excelencia es el Santuario de la Virgen, ubicado en “el Campito”⁴³, alrededor del cual se llevan a cabo actividades de intercambio con los peregrinos y turistas que allí se acercan. La Basílica de la Virgen del Rosario aparece como un nuevo espacio emblemático en la ciudad.

San Nicolás nunca antes había sido reconocida como una ciudad turística, sin embargo el *fenómeno mariano* ocasionó el auge de esta actividad. En este sentido, pudo advertirse el incremento de proyectos vinculados al turismo, por ejemplo la construcción de hoteles, el establecimiento de locales relacionados al rubro gastronómico, entre otros.

El fenómeno religioso hizo que muchos de los residentes locales (sobre todo desocupados) comenzaran a advertir el potencial que implicaba el nuevo escenario turístico. Así, surgieron las figuras de los “feriantes” y “vecinos de la basílica”; los

⁴² Se define de esta manera al proceso que se inició en la ciudad en 1983 con la “aparición de la Virgen del Rosario” y el posterior despliegue turístico que convoca a turistas y peregrinos para visitar la basílica que lleva su nombre.

⁴³ El Campito, es el sector comprendido entre las calles Luis Viale y Bustamante, entre Sarmiento y la ribera del río Paraná, ocupado hasta las primeras décadas del siglo XX por quintas y chacras. En 1890 se instaló allí la Compañía de Aguas Corrientes que funcionó en ese lugar por 40 años. A fines de la década del 40 comenzó a formarse una villa “de emergencia” habitada por trabajadores provenientes de otras provincias y sus familias. La ciudad no contaba con viviendas suficientes para contener la gran inmigración que se produjo como producto de la industrialización y se constituyó así en dicho lugar Villa Pulmón (o denominada también como Villa Azopardo). Esta fue erradicada a partir del año 1978; el desalojo duró un par de años y las familias fueron trasladadas a distintos barrios alejados del microcentro de la ciudad.

primeros participan de la feria donde se venden artículos religiosos y los segundos ofrecen servicios sanitarios y alimentarios a los peregrinos. En la mayoría de los casos, las familias que actualmente participan en estas actividades estuvieron antes vinculadas al mundo de la fábrica.

En 1998, cuando se celebraron *los 250 años de la fundación de la ciudad*, se denominó al *turismo religioso* como “la industria sin chimeneas”. El proyecto de la Secretaría de Turismo expresa abiertamente: “*El desafío es transformar a cada peregrino en un turista*”. En este sentido, la Dirección Municipal de Turismo trabaja para integrar este fenómeno al resto de las posibilidades que ofrece la región.⁴⁴

En síntesis, San Nicolás es parte de una región que hasta 1930 fue preponderantemente agro-ganadera. A partir de la década del '40 comenzó a desarrollarse allí el Plan Siderúrgico Estatal, respaldado por un modelo político y económico que apuntaba al desarrollo y un Estado Benefactor inédito en el país. En la década de 1990, las políticas neoliberales concretaron la privatización de las plantas industriales, con las consecuentes derivaciones en el mundo del trabajo. En este contexto se expande el turismo religioso en la ciudad.

En el proceso descrito pueden advertirse múltiples desplazamientos, donde el Estado y la Iglesia han ocupado posiciones diferentes según la coyuntura en cuestión. Cada etapa ha dejado sus huellas y los espacios emblemáticos dan testimonio de este proceso: la Casa del Acuerdo se constituye un hito fundamental en la identidad del pueblo nicoleño, como así también las titánicas chimeneas fabriles que desde kilómetros pueden visualizarse desde el actual Campito de la Virgen.

Las transformaciones mencionadas implicaron cambios muy significativos en la estructura social de esta localidad y, por ende, en la vida cotidiana de sus habitantes. Nuestra opción, como recorte de esta investigación, es analizar los cambios en las prácticas y representaciones de aquellos que salieron del “mundo de la fábrica” para ingresar al mundo del “turismo religioso”.

⁴⁴ La nueva tendencia hacia el turismo, que ahora tiene que ofrecer variadas alternativas para retener al peregrino, ha logrado instalar una “revalorización” de aquellos lugares que se consideran como hitos de la ciudad (Catedral, Casa del Acuerdo, Teatro Municipal, Barrio SOMISA, etc.).

PARTE I
EL ESCENARIO

CAPITULO I DE LA “ALDEA PASTORIL” A LA “CIUDAD INDUSTRIAL”

I. La presencia de SOMISA en San Nicolás

La consolidación del proyecto siderúrgico estatal en la República Argentina fue mucho más que la mera instalación de una industria; significó la representación material y simbólica de un orden social que venía a discutir la configuración económica, política e ideológica tradicional.

Su implementación no respondió exclusivamente a criterios de rentabilidad, sino que fue definida sobre la base de elementos estratégicos, que basados en el modelo de *sustitución de importaciones* buscaban expandir la industria nacional con el fin de consolidar la defensa de la Nación tanto desde el orden político como económico. En este nuevo orden, el Estado surgió como regulador de un discurso integrador; el discurso de *lo público*, que se articuló a partir de la dominación política del poder soberano de un Estado con comunes y articulables intenciones. En este sentido, los espacios y momentos de interacción social se propusieron como centrales en lo que refiere a la comprensión de los procesos de estructuración de la sociedad.

San Nicolás fue denominada durante esta etapa como “Ciudad del Acero”, nueva designación que la definía como “polo de desarrollo” para la Nación. Eran tiempos en los que se difundían ideas acerca de la importancia de “subir al tren del progreso”, de constituir el “ejército de los trabajadores”, capaz de producir el acero nacional y de formar parte del “cordón industrial del Paraná”.

En este sentido, SOMISA fue un emporio en la producción siderúrgica, pero sobre todo se constituyó en un centro de producción de obreros industriales. El acero era el resultado de la acción colectiva; su producción exigía indefectiblemente miles de obreros capacitados, pero sobre todo la disposición por parte de éstos para trabajar en forma mancomunada.

Un lugar de interacción es algo más que un punto en el espacio, es una sede de encuentros sociales de co-presencia (o de encuentros cara a cara). Estas sedes se encuentran regionalizadas en función de un espacio-tiempo

relacionado con encuentros sociales más o menos ritualizados y por los límites dados por condiciones físicas reales, o por marcas simbólicas. (Giddens; 1995)

Esta nueva etapa, se caracterizó por la aparición de un nuevo actor social: "el obrero industrial"⁴⁴, constituido en los espacios colectivos de las fábricas y de los gremios por el surgimiento de un Estado Benefactor desconocido hasta entonces, y por la aparición de un nuevo emblema, *la justicia social*, que justificaba la aplicación de políticas destinadas a incluir en sus planes a todo el "pueblo".

Las políticas de gobierno en ese momento, tuteladas por el *peronismo*⁴⁵, señalaban que el país requería de un "nuevo hombre" y que éste se consolidaría a través de dos factores: la educación y el trabajo. Al peronismo le interesaba específicamente reducir la brecha que existía entre la propuesta educativa y las necesidades de crecimiento y desarrollo industrial, de manera que la educación no era considerada solamente como un derecho político o como un derecho ciudadano, sino como un instrumento económico⁴⁶. El concepto de obrero sin calificación no era una posibilidad viable, sino que se pretendía la calificación absoluta del sujeto.

Es clave reconocer que el obrero como tal no existía antes de la década de 1930. Este actor social fue constituyéndose en la práctica de los espacios colectivos de las fábricas⁴⁷ ya que fue allí donde se crearon las condiciones materiales para que la presencia del obrero industrial tuviera determinadas características, determinado ordenamiento.

⁴⁴ Lo que conocemos como el obrero industrial va a aparecer finalizando la década del '30 con la primera constitución de las empresas, de las corporaciones estatales que se consolidan con el peronismo. Esto generó un sector social de profunda resistencia hacia las formas tradicionales de sindicalismo y un fuerte acompañamiento al liderazgo político del Estado. El primer hito que vincula a este sector de creciente importancia en la economía nacional sería el Estatuto del Peón, que se sancionó en 1943.

⁴⁵ Se corresponde con el primer y segundo gobierno del General Juan Domingo Perón entre 1945 a 1955.

⁴⁶ La escuela pública, que durante el siglo anterior había puesto su énfasis en la homogeneización de la población y la constitución del ciudadano, apunta en esta etapa a formar al trabajador capacitado y ejerce su poder desde el espacio de *la fábrica* y los *institutos técnicos*. Acerca de las posibilidades educativas, las escuelas técnicas y la facultad de ingeniería surgen como alternativas a aquellas carreras que fueron tradicionales en la ciudad, sobre todo vinculadas a las humanidades. Las escuelas vinculadas a la técnica, recibieron "un aluvión" de alumnos varones que se capacitaban para el trabajo técnico en distintas especialidades y niveles. Sin lugar a dudas, *la especialización* y el *trabajo* trajeron como consecuencia el mejoramiento de las condiciones de vida de un gran sector de la población.

⁴⁷ El "obrero modelo" se correspondía con aquel sujeto que a través de sus prácticas había logrado sintonizar con las ideas de progreso y desarrollo, cuyo estilo de vida daba cuenta de este nuevo posicionamiento.

Las fábricas, los sindicatos y los organismos cooperativos se constituyen en centro y referencia para el obrero y su familia. Estos ámbitos de interacción favorecieron la construcción de un “nosotros” mediatizado por la producción y la reproducción de costumbres, valores, representaciones y recuerdos en prácticas concretas. En este sentido, las identidades colectivas, y específicamente “la identidad somisera”, implican formas de relaciones sociales en un período espacio-temporal particular. (Soul; 2003: 34)

Así, la etapa industrial trajo profundas transformaciones socioeconómicas; las políticas tendientes al desarrollo, la industrialización y el surgimiento de un estado de bienestar desconocido hasta entonces provocaron cambios radicales en la zona, a tal punto que la región comenzó a ser identificada como el cordón industrial más importante de Latinoamérica.

La instalación de SOMISA en San Nicolás significó la presencia contundente del Estado en casi todos los espacios de la vida de los ciudadanos. Apareció la arquitectura institucional de la fábrica y junto con ella se modificó la estructura urbana de la ciudad: se crearon, entre otras cosas, los barrios de planta, los centros cooperativos y los espacios educativos vinculados a la industria.

El esfuerzo global del modernismo fue razonablemente exitoso en la construcción del tejido urbano, ya que contribuyó a la conservación del pleno empleo, a la mejora de la previsión social, a los objetivos del bienestar y, en general, a la preservación del orden social capitalista. (Harvey; 1998: 89)

II. De la “aldea pastoril” a la “ciudad industrial”

Hasta la llegada de SOMISA, San Nicolás había sido una ciudad como tantas otras de la provincia de Buenos Aires y su población estaba constituida preponderantemente por “gringos”⁴⁸ y “criollos”⁴⁹ con un predominante perfil agrario.

⁴⁸ Categoría local que designa a los inmigrantes europeos y sus descendientes.

⁴⁹ Categoría local que designa a los mestizos o descendientes de la población nativa.

Sin embargo, la puesta en marcha de SOMISA generó el impulso suficiente para “re-inventar” la ciudad y resignificar el sentido del trabajo y la instrucción.

La presencia de la fábrica alteró el paisaje de aquella “aldea pastoril” –sus ritmos, sus sonidos, sus colores– transformándola categóricamente. El clima de la ciudad había cambiado: durante el día bocanadas de humo emergían de las gigantescas chimeneas situadas sobre el río, tiñendo el cielo de diferentes colores; junto a este cielo matizado nuevos olores se hicieron parte de lo cotidiano.

El escenario adquirió una cualidad distintiva también durante las noches, éstas dejaron de ser oscuras y cerradas y convirtieron a San Nicolás de los Arroyos en “la ciudad del cielo rojo”, producto de la actividad incandescente de los altos hornos refractándose en la atmósfera.

Nuevos sonidos irrumpieron en la ciudad y afectaron el habitual silencio y modo de vida de los habitantes: las sirenas de la fábrica, la resonancia permanente de la nueva central eléctrica, las bocinas de los colectivos que recogían a los obreros que se aglomeraban en diferentes puntos de la ciudad, la pesadez de los medios de transporte de SOMISA que circulaban a través de las nuevas vías de tránsito.

El *tiempo industrial* que distribuye las fuerzas de trabajo en relación con las tareas, según los ritmos del cambio tecnológico y locacional, se articulaba con otros sentidos del tiempo diferentes: el tiempo cíclico (desde el desayuno diario hasta los rituales periódicos como las celebraciones, aperturas de temporadas, etc.) Este tiempo contrastaba con un tiempo lineal orientado hacia adelante y arriba al que se denominaba progreso. (Harvey; 1998: 226)

Un nuevo tiempo comenzó a regular el funcionamiento de la ciudad. San Nicolás se constituyó en una de “las ciudades que nunca duermen”. Los turnos en la fábrica fueron cubiertos por miles de trabajadores que se desplazaban, de día y de noche, desde distintos puntos de la localidad hacia un mismo centro: SOMISA.

El hecho de que los altos hornos permanecieran encendidos en forma permanente hizo que la actividad vinculada a la fábrica se constituyera como eje regulador de la dinámica de la ciudad. En este sentido coincidimos con Josetxo Beriain en que “la modernidad se presenta como una cosmovisión que posibilita la

racionalización sistemática de las actividades políticas y administrativas, de las económicas y de las disciplinarias” (Berriain; 1990: 18).

Así, los obreros pasaron a ser quienes a través de un trabajo sincronizado y regularizado mantenían la eterna llama encendida. El acero adquirió un valor simbólico ampliado y a su indestructibilidad y fortaleza se sumó un halo místico, producto de la alquimia entre el hombre, el fuego y el trabajo.

El cambio rotundo del paisaje también estuvo vinculado al aumento estrepitoso de la población; la refulgencia que imponía la nueva industria del acero ejercía su poder de atracción sobre aquellos habitantes que residían en las provincias más distantes, con lo cual la ciudad en muy poco tiempo se vio superpoblada de familias cuyos hombres llegaban para trabajar en SOMISA.

III. Dos polos de atracción: SOMISA y Villa Pulmón

El carácter de polo industrial que adquirió San Nicolás se vio reflejado en la extraordinaria expansión demográfica que en menos de tres décadas cuadruplicó su población. Para responder a tal fenómeno se produjo una reforma urbanística acorde a las nuevas necesidades que apuntó a modificaciones en la circulación fundamentalmente: se trazaron y asfaltaron rutas y avenidas que atravesaron el área agraria, generando un loteo masivo de quintas próximas al área urbana, donde se crearon barrios, escuelas, clubes, hospitales y sistemas de transporte; conjuntamente se produjo una importante expansión de la construcción y el comercio.

Consecuentemente con el modelo fordista, el concepto de fábrica que planteaba SOMISA implicaba una alta concentración humana, propiciando la aparición de nuevos conjuntos urbanos separados de los conjuntos tradicionales de la ciudad. Se platearon los barrios de planta en derredor de las fabricas y se propició a la desaparición de la “villa miseria” como lugar de residencia del obrero industrial.

Sin embargo, mientras en el extremo sur crecía pujante el polo de SOMISA, en el área opuesta de la ciudad se expandía vertiginosamente un asentamiento de inmigrantes de las provincias del norte del país al que se denominó Villa Pulmón. Existía una característica común a los dos espacios físicos, ambos estaban situados en las barrancas más altas sobre el río Paraná, condición de privilegio con respecto

a otras áreas de la ciudad afectadas por inundaciones, que aunque esporádicas eran muy perjudiciales.

La instalación del parque industrial (incluyendo el barrio de planta) en el área sur fue estratégicamente planificada, mientras que la ocupación de las tierras del área norte fue circunstancial y arbitraria. En este contexto, se produjo una categorización espacial, en la que el proceso de estructuración del área sur respondió a criterios vinculados a la estructuración del complejo industrial, mientras que la configuración del área norte se dio a través de procesos en los que los juegos de la interacción social, del tipo “cara a cara”, resultaron sustanciales.

Siguiendo a David Harvey entendemos que la ciudad en cuanto hecho social posee la cualidad de contener símbolos y sentidos en sus espacios. Por otra parte, la ciudad como hecho físico posee la cualidad de establecer restricciones de movimiento y desplazamiento a los sujetos. Desde la integración de estos dos hechos, apoyándonos en Foucault y Guiddens, planteamos que las restricciones espaciales operan como estructuras de disciplinamiento de los cuerpos, es decir, develan estructuras de poder. Esta utilización de los espacios por parte del poder se evidencia en las relaciones de copresencialidad urbana.

Según Guiddens (1995) en la copresencialidad la interacción juega con elementos evidentes –y otros no tanto– de la estructura, lo que permite en definitiva redefinir las relaciones de poder, generando nuevas estructuras societarias. Si bien una interacción se encuentra normada, siempre existe la posibilidad de subvertir, de superar las restricciones, en algún nivel de la ritualización.

En este nuevo escenario, el “sur” y el “norte” fueron redefinidos, y surgieron como dos polos que atrajeron a trabajadores con características diferentes, dando lugar a un fuerte contraste entre un área y otra. La zona sur representaba el área moderna, próspera y civilizada de la ciudad, mientras que el área norte simbolizaba el atraso, la pobreza, la suciedad para una comunidad que se percibía como pujante.

El barrio SOMISA poseía como residentes a los técnicos e ingenieros, algunos de ellos extranjeros (norteamericanos y alemanes) que llegaron a San Nicolás contratados por la empresa; en Villa Pulmón, residían los inmigrantes de las provincias del norte, provenientes del área rural, que llegaron sin ningún tipo de contrato previo. En un polo habitaban los “Johnis”⁵⁰ y en el otro los “norteños”⁵¹.

⁵⁰ Categoría local que designa a inmigrantes extranjeros, norteamericanos y alemanes, que llegaron a San Nicolás contratados por SOMISA.

En la etapa dorada, se definió a San Nicolás también como “Ciudad del Dólar”, tanto por la circulación de la prestigiosa moneda como por la presencia de extranjeros –del hemisferio norte– en la ciudad. Frente a este fenómeno los nicoleños contemplaban el nacimiento de los dos polos, hacia uno y otro extremo de la ciudad, estableciendo las diferencias.

Una directora de una biblioteca pública describió el cambio de escenario en San Nicolás de la siguiente manera: *“Y resulta que hicieron un barrio lujosísimo para los jefes, porque venían los jefes... Le decían los Johnis porque John es un nombre típico en inglés y a todos juntos la gente de acá les decía, allá están los Johnis. Venían de Estados Unidos, le pagaban en dólares, porque acá no había suficiente mano de obra, sobre todo los jefes que tenían que saber mucho, y venían atraídos por lo que se les pagaba. Entonces se llenó San Nicolás de gente de Norteamérica que venía con su familia y todo. Entonces se hizo allá en SOMISA un gran barrio para los jefes, hermoso, el Barrio Uno”*. (Docente jubilada - Entrevista año 2003)

Por otra parte, la misma profesora –que trabajó también como maestra alfabetizadora en Villa Pulmón durante once años– describió el proceso de gestación de la villa: *“Entonces algún pariente que había venido antes, los mandaba a llamar: Vengan acá, que acá hay trabajo, que van a poder vivir mejor. Entonces venían, recién llegados y sin un centavo, quién les iba a alquilar a desconocidos. Entonces veían que ahí algunos ya se habían acomodado y como en los lugares donde ellos vivían también vivían en un ranchito, ellos se hacían su ranchito, no tuvieron inconveniente en hacerlo acá también”*. (Docente jubilada - Entrevista año 2004)

En estos términos se fue dando el proceso de urbanización en el barrio SOMISA y en Villa Pulmón; así fueron generándose las relaciones al interior de estos dos espacios sociales, y con la sociedad en general, ya que como se desprende del testimonio citado la *comunidad nicoleña* no abría fácilmente sus puertas a los recién llegados.

En cuanto a los inmigrantes sin vivienda y sin trabajo, encontraron en la villa un espacio de amparo inmediato junto a sus parientes, quienes por un tiempo se ocupaban de integrar a los recién llegados al espacio familiar, hasta tanto construyeran su propia vivienda. Esta situación de residencia “accidental”, planteada

⁵¹ Categoría local que designa a los inmigrantes oriundos de las provincias del norte argentino.

desde el comienzo como transitoria, con el transcurso del tiempo fue tornándose permanente, debido a la misma dinámica que se generó al interior de la villa.

En este sentido, un vecino que residía cercano a la villa comentó: *“Mucha gente trabajaba en SOMISA y ganaba bien, pero se quedaba en la villa porque ellos se habían hecho en la villa, su vida era en la villa”*. (Vecino de la villa, actual Campito de la Virgen - Entrevista año 2005)

Esta particularidad contribuyó a que el escenario nicoleño se convirtiera en poco tiempo en un “cóctel complicado” donde a las desigualdades de clase se sumaron diferencias vinculadas al origen étnico y cultural de la población. Estos argumentos fueron utilizados en la construcción de narrativas que justificaran las jerarquizaciones sociales e hicieron que se fortaleciera la construcción de un “nosotros” (los residentes locales tradicionales) que enaltecía o descalificaba a aquellos “otros” que en sus prácticas de vida mostraban un estilo de relaciones diferentes.

La experiencia urbana se construye a partir de las interacciones, sean éstas cara a cara o mediadas. En este sentido, dicha experiencia es la que redefine permanentemente la espacialidad de la ciudad. Lograr comprender la ciudad requiere necesariamente, adentrarse en la imaginación de lo social con lo espacial, redefinir los espacios públicos y evaluar las políticas de intervención y sus consecuencias en la subjetividad de la experiencia. (Borja; 1999: 5)

III. a. El polo industrial: la planta y el barrio SOMISA

El barrio SOMISA se construyó en cuatro unidades distribuidas a lo largo de un extenso predio sobre el Arroyo Ramallo, desde donde a simple vista podía observarse la planta siderúrgica, ubicada al otro lado del curso de agua.

La estética general del barrio planteaba distintos niveles de jerarquía que se correspondían con la lógica según la cual la empresa clasificaba a sus empleados: jefes, ingenieros y técnicos. “La manera de organizar los espacios forma la base material a partir del cual puede pensarse y realizarse una serie de posibles sensaciones y prácticas sociales”. (Harvey; 1998: 88)

El barrio SOMISA estaba constituido por cuatro núcleos urbanos, cada uno se denominaba con un número. El Barrio Uno, ubicado en el ingreso al predio frente a

las canchas de golf, estaba destinado a los gerentes de la empresa, mientras que el barrio Cuatro ubicado al final del predio (distante del primero por varias hectáreas) correspondía a los técnicos recientemente incorporados a la planta (pero siempre con algún grado de calificación), por lo cual las viviendas que les correspondían eran más modestas.

Los barrios Dos y Tres se encontraban ubicados en el centro del predio y allí residían los ingenieros y técnicos. En esta área estaban ubicados los espacios sociales que resultaban indispensables para la vida cotidiana de los *somiseros*: las escuelas, la cooperativa, el club, la sede policial, etc.

Los barrios Dos, Tres y Cuatro estaban construidos sobre la base de una estética homogénea, las casas se distinguían por números de manzanas y letras para poder ser identificadas. En cada conjunto habitacional, los chalecitos blancos, con techos de tejas y aberturas de madera, rodeados de un pequeño parque, estaban separados de sus vecinos por un cerco de ligustro, imitando a menos escala el estilo de los barrios residenciales.

La idea modernista, según la cual la planificación y el desarrollo debieran apoyarse en proyectos urbanos eficaces, de gran escala, de alcance metropolitano, y tecnológicamente racionales, estaba fundada en una arquitectura despojada de ornamentos... (Harvey; 1998: 85)

Sin embargo, la estética “regular” mencionada se rompía con relación al Barrio Uno, donde se observaban los majestuosos chalets de varias plantas, con revestimientos particulares y rodeados por enormes predios parqueizados que realzaban su belleza.

El ingreso al barrio SOMISA, que indefectiblemente atravesaba el Barrio Uno, resultaba una experiencia que planteaba un corte abrupto con el resto de la ciudad. La sensación era que “se ingresaba a otro mundo”, cuya lógica y sentido diferentes provocaban una ruptura con la estética del resto de la ciudad.⁵²

En los barrios SOMISA residían los obreros capacitados, aquellos que compartían una *cultura somisera* cuya identidad estaba forjada tanto a través de la

⁵² Fuera del conjunto planta/barrio, en el área urbana las distinciones operaban con más contundencia, las casas tradicionales del microcentro de la ciudad, estilo colonial español o francés (con sus balcones de hierro labrado y mármol esculpido), confrontan con las viviendas bajas y sin revoque de aquellos obreros que no residían en los barrios residenciales (estandarizados).

experiencia en la planta, como en los espacios compartidos en el lugar de residencia. Existía aquí una *comunidad somisera*:

Esta *comunidad de fábrica* comparte relaciones de trabajo pero también espacios de socialización (instituciones, educativas, comerciales, etc.) que implicaban a la empresa en la mayoría de las actividades cotidianas de los trabajadores y sus familias. (Soul; 2003: 45)

El conjunto barrio/planta como una totalidad emergía como espacio histórico, “espacio cargado de sentido, que deviene expresión de relaciones de construcción de identidad”, al decir de Marc Augé (1995: 147).

En otro plano, *la perspectiva del tiempo* también fue constituyéndose en el espacio de los barrios estandarizados; con horarios normalizados (por ejemplo los de los micros, que regulaban las entradas y salidas a la fábrica), contrastaba con otras dimensiones temporales vinculadas a otras experiencias de vida.

La situación de los trabajadores que residían en los Barrios SOMISA (o AyEE⁵³) era percibida por el resto de la sociedad como privilegiada, ya que entre muchos otros beneficios, la provisión de los servicios de agua, luz, alumbrado, barrido e incluso el cuidado de los espacios verdes, estaba a cargo de las empresas estatales.

Un ex obrero comentó sobre cuál fue su experiencia en el barrio: “Sí, viví en el barrio de Agua y Energía entre el '84 y el '91, es una de las épocas más lindas que tuve en mi vida porque tenía mis dos hijas chiquitas y se criaron en el barrio, en una tranquilidad y armonía, con mucho espacio verde, donde los chicos andaban en bicicleta tranquilos. Teníamos todo, todas las comodidades, desde transporte escolar que lo cubría la empresa, hasta vigilancia personal, mantenimiento del barrio...” (Ex obrero - Entrevista año 2004)

Los obreros de estos barrios recibían por parte del Estado una serie de beneficios concretos. En esta dinámica –entre el obrero y la patronal– fue constituyéndose una relación que posibilitaba al trabajador delegar en el Estado aspectos que hacían a la vida cotidiana, desde el pago de servicios diferenciales, hasta el mantenimiento de los espacios verdes.

⁵³ El barrio de Agua y Energía Eléctrica, ubicado en la zona sur (muy próximo a la planta industrial), tenía una estructura y organización semejante a la del Barrio SOMISA.

Sin embargo, el juego de status seguía estando presente y organizando la disposición del complejo habitacional: la ubicación del obrero en el barrio dependía de la posición que éste ocupaba en la fábrica y a medida que el obrero iba ascendiendo en la planta tenía la posibilidad de mudar de barrio (hacia uno de mayor categoría).

Otros obreros de SOMISA, a pesar de trabajar en la fábrica, no compartían el espacio social del barrio, de manera que tampoco compartían ese *modo de vida*.

III. b. El “otro” polo: Villa Pulmón

Los norteños irrumpieron en la escena nicoleña con la intención de integrarse al modelo industrial imperante, pero eran visualizados por el resto de la comunidad como “desprovistos” de las condiciones necesarias para alcanzar tal fin. En el contexto sociocultural de esta localidad, Villa Pulmón aparecía como un elemento de fuerte diferenciación con respecto a una ciudad que se percibía a sí misma como moderna y pujante.

Por ello, la manera en que fue constituyéndose el espacio de la villa dio lugar a que estos inmigrantes fueran visualizados por el resto de la sociedad como un obstáculo para el desarrollo y una carga para el Estado y la sociedad.

Los nicoleños observaban cómo los recién llegados ocupaban un terreno fiscal, permanecían allí próximos a sus parientes, sin pagar servicios, ni impuestos, e ingenuamente se preguntaban: ¿por qué viven en la villa si trabajan en SOMISA?, dejando traslucir que la única respuesta posible se basaba en el “estilo de vida” de los norteños, caracterizado por la desidia y, por ende, por la falta de espíritu de prosperidad.

Los integrantes de las familias de Villa Pulmón, padres e hijos, hombres y mujeres, debían transitar todos los circuitos de socialización en la ciudad desde una posición depreciada.⁵⁴

⁵⁴ Al interior de la escuela pública operaban –por ejemplo– clasificaciones y estratificaciones con respecto a los alumnos. Los niños provenientes de la villa eran discriminados no sólo por sus compañeros, sino también por parte de docentes y directivos. El modelo escolar era intolerante ante la diversidad que presentaba la población que se había concentrado en la ciudad, y desde lo educativo la estrategia pretendía incluir a todos, pero en la medida en que fuera posible suprimir las diferencias. La escuela jerarquizaba a su población de la siguiente manera: los hijos de profesionales locales tradicionales, los hijos de los gringos, los hijos de otros grupos inmigratorios minoritarios, los hijos de los criollos y por último los hijos de “los norteños” (donde se incluían los paraguayos y bolivianos), que implicaba una mayor “mezcla” indígena.

Según el análisis propuesto por Beriain, el poder, el dinero y el biopoder constituyen monedas abstractas de intercambio con las cuales

... se logra el desplazamiento y la reducción del mito, folklore y religión (lo sagrado) para redefinir las representaciones colectivas modernas autonomizadas como la ciencia/técnica, la moral/derecho y el arte. A su vez da constancia de que se desterritorializan algunas gramáticas de las "formas de vida", quedando en flotación deslocalizada las identidades étnicas, culturales, políticas, idiomáticas, de barrio, mitopopulares, folklóricas y de movimientos sociales como los ecologistas, homosexuales, pacifistas, feministas, etc. (Beriain; 1990: 18)

En ese sentido, la existencia de las villas y barrios en los suburbios, si bien reveló que determinados sectores de la población no hallaron "lugar" dentro de la planificación del Estado, también puso en escena la constitución de espacios donde se expresaban prácticas distintas a un modelo que se imponía como hegemónico.

En San Nicolás, las representaciones hegemónicas vinculadas a las políticas de desarrollo sostenían la inclusión social de toda la población, pero no condecían con las experiencias de las prácticas cotidianas, donde diferentes categorías sociales (étnicas, culturales, religiosas, etc.) se articulaban en combinaciones insólitas y "ubicaban" en este escenario a cada uno en "su lugar".

Fenómenos como la segregación o la multi-centralidad urbana (la ciudad se fragmenta en territorios independientes) requieren de una visión que dé cuenta de los juegos de poder cotidianos, de la construcción de la alteridad y por lo tanto de identidad del ciudadano. (Borja; 1999: 5)

La situación de estos obreros que residían en la villa era paradójica. Si bien no compartieron todas las experiencias que hacían a la "comunidad de fábrica", el hecho de trabajar en SOMISA significó un cambio rotundo en su situación social. Esto implicaba: mantener una relación laboral con el Estado, cobrar un sueldo en dinero, tener beneficios sociales, participar de la actividad gremial, entrar en los planes sociales destinados a la familia del obrero y, sobre todo, ser parte del plan siderúrgico estatal.

La mayoría de los inmigrantes (mestizos, provenientes del área rural y sin estudios) se incorporaron a la fábrica de una manera desigual a otros trabajadores, ocupando aquellos puestos que eran visualizados en la planta como los “últimos eslabones” en la cadena de producción⁵⁵. Por otra parte, tampoco calificaban para residir en los barrios SOMISA, destinados a técnicos e ingenieros, sino que debían residir en espacios también colectivos, pero diferentes, con lo cual dejaban de compartir una serie de experiencias vinculadas a la “comunidad de fábrica”⁵⁶.

En este sentido, la intención democratizadora por parte un Estado Benefactor, que operaba a través de políticas económicas y sociales tendientes a la supresión de las desigualdades, no siempre compatibilizaba con la percepción de aquellos sectores sociales que se volvían intolerantes a las diferencias que se habían multiplicado en la ciudad.

Villa Pulmón fue constituyéndose, poco a poco, en un espacio muy complejo en el contexto de una ciudad que se expandía económicamente, pero que se volvía intolerante a la diversidad que el mismo proceso de desarrollo había convocado. En este espacio se generaron “otras prácticas”, quizás ni siquiera sospechadas por una comunidad que estaba fascinada por una lógica se vinculaba a la expansión provocada por el desarrollo industrial.

Los sectores más tradicionales juzgaban a los pobladores de la villa con el denominador común de la descalificación: “los norteños”, “los negros de la villa”. Dicha descalificación basaba su justificación en el potencial peligro que representaba el “atraso de los provincianos” para una sociedad que no quería contaminarse con “el pasado”. En esta etapa, la clase, el color y las diferencias culturales se atravesaban jugando un papel crucial en la dinámica de la ciudad.

El siguiente relato aporta características acerca de la percepción que los vecinos tenían frente a este “otro lugar”. Un vecino de la zona aledaña a la villa comentó: *“La gente de la villa tenía otra forma de vivir, era otra forma. Y siempre, es*

⁵⁵ No fueron reconocidos como obreros propiamente dichos, sino más bien como *peones* (cuyas tareas estaban vinculadas a trabajos de “segunda”, fácilmente reemplazables: limpieza, transporte, etc.).

⁵⁶ “En la fábrica, no todos se posicionaban de la misma manera, existía una cierta asociación entre migrante rural/poco escolarizado/puesto de trabajo en operaciones en contraste con el migrante urbano/ escolarizado/puesto de trabajo en mantenimiento. Estos retazos de identidades (políticas, étnicas, nacionales y de género) que se expresaban en el lenguaje de la diversidad, se subsumían ante una experiencia común asociada al trabajo en la planta siderúrgica, experiencia que tendía a la construcción de identidades colectivas”. (Soul, J; 2003: 35)

como en todos lados, la clase media alta, a la clase baja siempre lo hace a un lado al criollo, y lo tiene marginado. Pero al haber vivido ahí, uno ve la diferencia. No eran como decían. Hoy mismo, yo estoy en el sindicato, pero sigo siendo 'el negrito del bajo' y sin embargo somos todos iguales, pero seguimos siendo la gente del bajo". (Sindicalista - Testimonio año 2005)

Este vecino de la zona de cabotaje⁵⁷ fue testigo de la conformación de la villa y describe cómo sus habitantes eran visualizados por los sectores socialmente distantes. Incluso afirma que después de varias décadas los estigmas basados en el color continúan operando.

En este caso en particular, la familia del vecino citado ha vivido durante muchas generaciones en la zona del "bajo", sobre las barrancas del río; sin embargo, se lo sitúa socialmente como si "su lugar de origen" fuera otro y no la ciudad de San Nicolás. Esta percepción, que vincula el color con un determinado lugar de origen, fue reforzada durante la etapa de la industrialización, cuando los pobladores locales más tradicionales parecían percibir que: *"todos los negros procedían del norte"*.

El mundo de la villa fue adquiriendo un matiz propio, donde otras experiencias y otros sentidos fueron gestando un espacio que no comulgaba cabalmente con las ideas de la modernidad. Sin duda, en este escenario las estrategias tendientes a buscar soluciones inmediatas y concretas implicaron nuevas alternativas de urbanización al modelo oficial.

⁵⁷ Zona aledaña a la antigua zona del bajo, bajada de pequeñas embarcaciones.

CAPITULO II: DE VILLA PULMÓN A CAMPITO DE LA VIRGEN

I. La presencia de Villa Pulmón en San Nicolás

Los norteños que residían en la villa se expresaron en sus prácticas alternativas, que no resultaron apropiadas para responder al perfil del obrero industrial. La mayoría de ellos apenas había transitado el sistema educativo formal, por lo cual la falta de un “disciplinamiento” sistemático se puso en evidencia también en una percepción diferente sobre el espacio y el tiempo.

La percepción del tiempo de aquellos que provenían del área rural y de otras regiones del país estaba constituida sobre la base de ritmos alternativos al tiempo de la comunidad de fábrica. Por otra parte, la concepción del espacio que manejaban – posiblemente vinculada a los espacios abiertos de la naturaleza– fue otro de los factores que colaboraron en su radicación sobre las riberas del río.

Evidentemente, la convivencia en familias extensas no fue obstáculo cuando varios grupos familiares tuvieron que concentrarse en un mismo espacio compartiendo la cotidianidad con parientes, compadres y amigos. Esta forma de residencia probablemente articulaba una determinada manera de entender las relaciones familiares ante las constricciones sociales que se les imponían. Asimismo, el manejo de los recursos naturales difería notablemente de las prácticas de construcción y residencia urbana. Los norteños edificaban su “rancho de adobe” extrayendo barro y paja de las barrancas más próximas, y en poco tiempo solidificaban su morada.

El problema de la permanencia de los inmigrantes más “pobres”, recién llegados a la ciudad (sin casa ni trabajo), no fue resuelto por las delegaciones del Estado durante las primeras décadas de la industrialización; contrariamente, el problema fue atendido en el ámbito de lo privado a través de las redes familiares.

Esto dio lugar a que mientras el espacio de la villa iba conformándose, los medios de comunicación la definieran como “zona de emergencia”, generándose en la opinión pública una idea difusa de lo que allí sucedía.

Un vecino que había participado de la dinámica de la villa, la describe de la siguiente manera: *“Cuando llegaba alguien nuevo a la villa, que no tenía casa ni*

trabajo, enseguida le hacían un lugarcito, le daban la pieza de los hijos, los acomodaban a todos juntos, hasta que pudieran hacerse su propio rancho. Y lo hacían rápido, todos juntos". (Vecino de la villa – Entrevistas año 2004)

Así, quienes se instalaron en la villa en un primer momento lo hicieron bajo las condiciones de la urgencia, ya que no había otros espacios de residencia disponibles para ellos en la ciudad. De algún modo, las mismas condiciones de existencia de la villa hicieron que los lazos de la red se constituyeran en una trama auto-regulada. Este estilo de reciprocidad no remitía a casos aislados, sino que se inscribía en un proceso social en el que el intercambio "cara a cara" se entendía más como una estrategia colectiva que como una transacción individual.

En la villa existieron elementos fuertemente articuladores que no estaban vinculados estrictamente al mundo del trabajo. En este sentido el fútbol surgió como una práctica aglutinadora de esta población y la afirmación "en la villa todos somos de Boca"⁵⁸ germinó como una alternativa para definir a estos pobladores más allá de la diversidad que presentaban.

Otra vecina, que tuvo un contacto directo con pobladores de la villa, nos permite tener una idea más aproximada de lo que allí sucedía: *"El vino y el fútbol eran parte de la vida colectiva. Era el fútbol e inmediatamente después el asado y el vino. Era una fiesta, todo era una fiesta. Eran otros tiempos. Y eso se rompió"*.

La práctica del fútbol, admitía acciones colectivas que aglutinaban a los habitantes en una misma fiesta. Sin embargo, la villa no era un espacio homogéneo, se entrecruzaban experiencias y sentidos distintos que implicaban desacuerdos y seguramente un ejercicio constante de tolerancia hacia aquellos que mostraban sus diferencias.

En este sentido, las prácticas religiosas también daban cuenta de esta heterogeneidad ya que distintas imágenes de la Virgen estuvieron presentes. Continúa relatando el mismo vecino: *"También estaba la fiesta de la Virgen de Itaty y de otras. Era una fiesta que se compartía. No era una fiesta que hacían unos para que otros miraran, era una fiesta de todos y para todos"*.

Una imagen de la Virgen de Itaty oficiaba de altar en uno de los ranchos, mientras que otras oriundas de diversas provincias argentinas compartían el espacio con aquellas provenientes de Bolivia y Paraguay. Esta diversidad manifiesta no

⁵⁸ Club Atlético Boca Juniors.

convenía con la denominación *norteño*, que homogeneizaba a los migrantes bajo un mismo rótulo. Esta categoría cerrada y excluyente no advertía que cada una de las regiones del norte del país poseía características distintivas que se pusieron en juego al interior del espacio de la villa. Así fue que las celebraciones resultaron espacios propicios para mostrar las peculiaridades de cada región.

Una maestra que alfabetizó en la villa manifestó sobre la variada procedencia de los inmigrantes: *“En el Chaco, en Corrientes, en el norte de Santa Fe, en todos esos lugares no había nada de trabajo, tampoco tenían escuelas, por eso no sabían leer ni escribir. Ellos me contaban, los que venían de allá, en qué lugares estaban viviendo, aislados, en el medio del monte, que tenían no sé cuantas leguas para llegar a un pueblo, no había nada”*. (Docente - Entrevista año 2003)

Más allá de la percepción de la docente acerca del “norte” como espacio aislado, desierto y vacío, su relato provee datos acerca de la situación de quienes fueron sus alumnos: adultos sin instrucción que no disponían del recurso de la lectoescritura para insertarse social y laboralmente. Además, se desprende del relato el desafío que significó, para aquellos que provenían de zonas muy distantes geográfica y culturalmente, el cambio de escenario.

En esta instancia, cabe realizar un ejercicio de imaginación atendiendo a los desplazamientos geográficos, sociales y culturales que los inmigrantes tuvieron que sobrellevar. El “norteño” llegó a la ciudad industrial portando una cosmovisión del tiempo vinculada mucho más a los ritmos asociados al trabajo rural que al trabajo en la industria, con una percepción del espacio alejada del espacio cerrado y mecanizado de una fábrica, y se sometió a los ritmos propios de la circulación en una dinámica urbana estratégicamente trazada.

Imaginemos por un momento los ajustes que habrán tenido que realizar estos obreros-inmigrantes para adecuarse al “mundo de la fábrica”⁵⁹. Imaginemos, ante la situación planteada, el espacio de la villa como único bastión donde las familias de los obreros podían revivir las prácticas que traían de sus lugares de origen, en un marco de convivencia en el que sus costumbres tenían mayor margen de ser toleradas y en algunos casos compartidas.

⁵⁹ Es importante reflexionar acerca de que “los obreros industriales”, no nacieron obreros o se convirtieron en obreros “naturalmente”, sino que el *habitus* del obrero requirió de un aprendizaje exhaustivo y de la sumisión a ritmos colectivos en el marco del espacio y tiempo de la fábrica.

I. a. La presencia de la villa se torna conflictiva

Esta misma maestra –que durante muchos tantos años alfabetizó a niños y a adultos– describió a los pobladores de la villa de la siguiente manera: *“Era toda gente provinciana, que los provincianos tienen mejor trato que la gente de Buenos Aires, que te tratan como que sos inferior. Ellos no, la gente provinciana conserva esa educación, ese respeto por el otro. Y ellos me pidieron que les enseñara”*.

Esta docente entendió que sus alumnos tenían intenciones de aprender para poder incluirse en una sociedad donde leer y escribir resultaba indispensable, así como saber sumar y restar era fundamental para establecer las más mínimas relaciones con el entorno (comprar algo, controlar un vuelto, leer una dirección, etc.). Según su relato, la gran mayoría de los residentes de la villa era gente de trabajo que se había instalado ahí por su condición de zona de emergencia.

Sin embargo, a los comerciantes de la zona –quienes tenían un intercambio asiduo con quienes vivían en Villa Pulmón– les resultaba incomprensible la opción de permanecer en la villa cuando los niveles de ingresos de algunos de los pobladores les permitían vivir en un lugar “mejor”.

En este sentido, un comerciante comentó: *“Había gente que trabajaba bien, el empleado de SOMISA en aquel entonces no sé por qué seguía viviendo en la villa cuando podía estar viviendo en un lugar mejor”*.

La opinión generalizada de los vecinos sobre estos obreros que optaban por vivir en precarios ranchitos apuntaba como motivo central “la forma de vida” siempre asociada a las “costumbres provincianas”. Sin embargo, para otros la villa significó “un polo de pobreza”, un “reducto de cabecitas negras” con los cuales había una distancia irrecuperable, razón por la cual dicho “reducto” debía ser rápidamente extirpado.

En este sentido, un prestigioso profesional perteneciente a una familia muy tradicional de la ciudad expresaba su opinión acerca del impacto que produjo el flujo migratorio a raíz de la instalación de SOMISA: *“Tradicionalmente San Nicolás ha sido una sociedad culta, tiene un hermoso teatro que ha cumplido un siglo. Y bueno, la vida de San Nicolás, que experimentó todo un vuelco a raíz de la construcción de SOMISA, ahora en alguna medida se ha normalizado (con las privatizaciones), y queda no aquella gente que vino a trabajar, sino la gente que normalmente vivía en San Nicolás. Ese es el gran cambio que se advierte”*. (Abogado - Entrevista año 2004)

Esta apreciación particular olvida que en el pasado (antes del proceso de instalación de SOMISA) también existieron sectores que no tuvieron acceso a los escenarios locales más ilustrados, ya que “los peones” –en su mayor parte criollos– remitían sus prácticas a la vida en el campo.

El mismo informante agrega sobre la erradicación de Villa Pulmón y la construcción del Campito de la Virgen en ese mismo lugar: *“La construcción de la Iglesia ha producido el saneamiento de la zona, la valorización de los terrenos, el hecho de que se hayan abierto comercios ahí en la zona para atender a la multitud que viene todos los 25. Yo pienso que el fenómeno religioso, por supuesto, atrae más a la gente de afuera que a la gente de San Nicolás, porque mucha de San Nicolás conoce la historia de todo esto, y la gente de afuera con su devoción viene”*.

Desde esta perspectiva, los sectores más tradicionales entendieron la emigración de los años '90 –provocada por la privatización de SOMISA– como la gran posibilidad para que San Nicolás recupere su prestigio y vuelva a ser aquello que fue antes: una ciudad culta.

Sin embargo, el fenómeno turístico desatado no dio descanso a quienes aspiraban volver a vivir en la ciudad tradicional.

En San Nicolás no todas las voces estaban de acuerdo: hay quienes entendieron que detrás de los movimientos migratorios existían personas que vivían experiencias concretas y que padecían una serie de situaciones de incomprensión. Estos movimientos –generalmente impulsados por la necesidad de una fuente laboral o de ingresos– no siempre lograron incluirse cabalmente en los modelos imperantes.

En la mayoría de los casos, al desconocimiento de los recién llegados sobre el nuevo contexto se sumaba la desconfianza de la comunidad donde intentaban insertarse. Una docente y vecina de la villa reconoció la importancia de estos procesos: *“Lo que pasa es que se quería marginarlos en una palabra. A veces no es cuestión de cultura, sino de sensibilidad y comprensión. Gente que está en buena situación no le gusta alternar con gente que ve que no tiene educación. Son intolerantes, no entienden que los mayores de golpe no se van a educar tampoco. Entonces los demás los ven como que tienen condiciones inferiores”*. (Directora de la Biblioteca Rafael de Aguiar - Entrevista año 2004)

Esta docente, cuya mirada de la realidad se involucra con los fenómenos que se daban en el espacio de la villa, entiende que los procesos educativos son largos y

difíciles. Observa cómo “los roces” sociales respondieron a niveles de intolerancia por parte de aquellos sectores que habían tenido una educación sistemática con respecto a los semi-analfabetos.

Probablemente, aquellos que intentaban iniciarse en el proceso educativo para conseguir un puesto de trabajo, advertían inmediatamente el rechazo social y respondían con actitudes hostiles. Por ende, la constitución de Villa Pulmón y su relación con el entorno de la ciudad resultó sumamente compleja y al problema educativo se sumaron otras cuestiones que operaron como contradicciones en dicho escenario.

Sin embargo, la reflexión de la responsable de la Biblioteca acerca de que *“la villa era uno de los mejores lugares de la ciudad”* es una punta para pensar la interacción social desde otra posición, desde la cual es posible analizar el significado de este espacio en el contexto nicoleño.

La misma docente afirmaba: *“Para ellos la villa era un paraíso. Por eso, cuando acá la gente del centro me decía, ‘cómo pueden vivir así’, yo me acercaba a la costa y veía el paisaje tan divino y me decía, ‘qué se van a querer ir’”*.

Quizás, los habitantes de la villa no percibieron cabalmente que se habían asentado en los mejores terrenos de la ciudad, pero las autoridades y sectores influyentes sí tenían conocimiento de cuál era la situación real de esa propiedad, en ese entonces en manos de la Municipalidad.

II. La erradicación de Villa Pulmón

Villa Pulmón fue un espacio dramático desde su constitución hasta el momento de su erradicación, cuando fue “arrancada de cuajo” por los militares entre los años ‘78/’79.

En los años previos al proceso militar iniciado en 1976, el escenario político argentino se complicó y la villa no escapó a esa realidad.

Un residente de la villa comentó: *“En los ‘70, en Villa Pulmón había persecución de gente, pero era una época en la cual era natural que la gente hiciera política y participara. Y era también excesivamente natural que la gente, huyendo por ahí de López Rega o de los militares, se metiera en la villa. De hecho se constituyeron los archivos de los habitantes de la villa. Y ahí estaban todos los*

datos, si militaban en política, en qué partido, si eran peligrosos o no". (Ex residente de Villa Pulmón – Entrevista año 2004)

Este testimonio sintetiza toda una etapa histórica; una vez iniciadas las persecuciones previas al proceso militar, la villa –en algunos casos– resultó un escondite también para quienes precisaban ocultarse de los militares.

La misma docente que alfabetizó en la villa y tuvo a su cargo la sede de la Biblioteca Rafael de Aguiar (espacio donde los niños del lugar participaban en un centro cultural) fue una de las personas que desde su servicio resistió en el asentamiento hasta el momento de su erradicación. En la última entrevista que tuvimos con ella relató lo siguiente: *"Entonces yo me enojé, porque dije 'nosotros venimos nada más que para educar a la gente, deberíamos ser los últimos en irnos', pero ellos dijeron que habían recibido órdenes. Que si se le quitaban los servicios, en esa forma se irían antes. El jefe de erradicación me dijo, 'dígame a la gente que esta vez sí, esta vez se erradica la villa'."*

Entre las estrategias utilizadas por los agentes oficiales, en primer lugar comenzaron a "sugerir" la suspensión de las actividades a aquellos que brindaban servicios como el educativo. Posteriormente, realizaron un censo con el argumento de estimar el número de personas que residían en la villa e indagar así acerca de la participación política y gremial de los residentes. Luego desarrollaron estrategias tendientes a dismantlar el lugar, como por ejemplo cortar los árboles que le daban protección a las viviendas o destruir los espacios colectivos como la cancha de fútbol. Por último, las topadoras entraron a la villa y arrasaron con las viviendas, incluso la de aquellos que todavía permanecían en el lugar.

La erradicación se dio entre los años '78 y '79, aunque algún tiempo antes los medios de comunicación locales ya habían comenzado a generar en la opinión pública la idea de que estos espacios necesariamente debían ser erradicados por cuestiones de "higiene y urbanidad".

Un vecino de Villa Pulmón comentó: *"La Villa fue desapareciendo, de a poco, hasta que no se vio más nada. La gente de Villa Pulmón era tanta que hoy está en todos lados". (Vecino de la zona del bajo – Entrevista año 2004)*

La gente de la villa resistió a la erradicación hasta que las topadoras entraron y arrasaron los ranchos. El proceso previo duró dos años y hacia fines de 1979 el lugar había quedado absolutamente "dismantelado".

Después de la erradicación, el espacio ocupado por la villa cambió radicalmente de fisonomía, quedó llano y limpio como una “tabula rasa” y fue posible dimensionar la posición privilegiada de estas tierras sobre las barrancas del río, a diez cuadras del centro de la ciudad. El espacio, ahora “disponible”, esperaba al mejor postor.

III. La villa se convierte en el Campito, un espacio sagrado

A comienzo de los años ochenta, el predio fue ocupado circunstancialmente por los jóvenes de las zonas aledañas como espacio de juego (el fútbol) y espontáneamente comenzó a ser denominado como “el Campito”.

Durante esta etapa, un nuevo fenómeno comenzó a inquietar a los habitantes de San Nicolás: el 25 de septiembre de 1983, la Señora Gladys Quiroga de Motta⁶⁰, quien fuera vecina de Villa Pulmón, habría protagonizado una experiencia inusitada;

⁶⁰ La historia de vida de Gladys Quiroga de Motta ha sido publicada por el Movimiento Mariano, donde se la describe como una mujer común, humilde, sencilla y muy creyente. Entre otras, hemos optado por la caracterización realizada por Cayetano Bruno.

Gladys Herminia Quiroga de Motta nació el 1 de julio de 1937 en San Nicolás, última hija de ocho hermanos, fue bautizada en la capilla del hospital donde nació el 4 de julio del mismo año. Cuando tiene dos años de edad su familia se traslada a la Emilia (localidad lindante a San Nicolás) para trabajar en la fábrica textil La Estela. Ella era corta de vista del ojo derecho, usaba lentes y la pobreza de la familia le impidió realizar tratamientos para revertir dicha situación.

Gladys Motta se casa a los 21 años con Ricardo Motta y retorna con su esposo –quien se desempeñaba como empleado en SOMISA– a vivir a San Nicolás. Tienen dos hijas. La casa de la familia Motta está ubicada en la Cortada Figari 122, vecina de Villa Pulmón y posteriormente del Campito donde se construyó el Santuario.

Durante los últimos veinte años, desde 1983 a esta parte, los fieles no habrían tenido acceso directo a Gladys Motta, por lo cual es importante destacar que los datos que se mencionan provienen de los medios oficiales, sobre todo el Movimiento Mariano que se ha ocupado de la difusión del fenómeno.

Los vecinos de la zona, sin embargo, comentan que Gladys Motta sale de su casa, va a misa, hace compras en el barrio, pero comentan que se cuida de no ser “descubierta” por los turistas, ya que según sus vecinos: *“Ella no puede hablar del tema de la Virgen porque la Iglesia se lo prohíbe, por ser un tema demasiado sagrado”*. (Empleada Municipal vecina de Gladys Motta – Entrevista año 2004). Otros vecinos manifiestan su desagrado ante este “enclaustramiento” y la imposibilidad por parte de ellos de tener una comunicación directa con quien fuera la emisaria de la Virgen.

Para los peregrinos, Gladys Motta es un enigma, nunca la han visto, sin embargo los fieles que visitan el santuario no dejan de pasar por la casa de quien fuera la receptora de los mensajes de la Virgen, donde depositan miles de cartas, flores, regalos, etc.

Las disputas sobre la persona de Gladys Motta se polarizan en posiciones antagónicas. Para algunos, es una mediadora entre el cielo y la tierra, para otros un personaje construido por la Iglesia. Para los vecinos de la basílica, una mujer humilde y sacrificada, tocada por un milagro; para los nicoleños menos crédulos, se trataría de una mujer que negoció con la Iglesia su libertad personal, por algún tipo de rédito, más allá del espiritual.

Estas apreciaciones encontradas coinciden sin embargo en un punto: que en algún lugar de este proceso con Gladys Motta se ha fundado en un mito y su casa ubicada sobre la cortada Figari se ha constituido en una especie de extensión del santuario.

habría sido testigo de las primeras manifestaciones de la Virgen del Rosario en San Nicolás.

Pero estas manifestaciones tuvieron una antesala de fenómenos⁶¹ que fueron sobredimensionados por los medios locales y que involucraron a distintos sectores de la comunidad.⁶²

Los mensajes de la Virgen citados entre 1983 y 1985 ponen de manifiesto cuáles eran las “tareas” que la Virgen encomendaba a su emisaria. Estas “misiones” hacían referencia a la construcción de un templo, pero no en cualquier sitio, sino en

⁶¹ El 24 de septiembre de 1983 el Diario El Norte de San Nicolás publica un artículo que hace referencia a un extraño suceso que se producía en la casa de una vecina, donde el Rosario que estaba colgado en la pared de su dormitorio refulgía con una luz brillante y encandiladora. Y agrega la noticia: *“A esta altura de los acontecimientos la casa es visitada por gran cantidad de nicoleños que quieren presenciar tan extraño acontecimiento”*.

Comentan los vecinos que cientos de personas desfilaron por la casa de la poseedora del rosario luminoso, situación que inquietó a muchos vecinos, que rescataron los grandes rosarios de madera que tenían olvidados y los colocaron en las paredes de sus casas. Al poco tiempo, el fenómeno que se inició en la casa de la sra. De Delpino, se reproducía en las demás casas, afirmaba uno de los artículos del diario que seguía la historia.

“Cuando volví de la casa de la Sra. De Delpino colgué el mío, el que tenía guardado desde hacía mucho, y empecé a notar que se reflejaba en la pared. Entonces lo pusimos en la pared del dormitorio cerca de la calle para que la gente lo pudiera contemplar” (una vecina de la Cortada Figari comentaba en el mismo artículo).

De acuerdo a la narrativa que ya se ha instalado como parte de esta historia, Gladys Motta habría visitado las viviendas donde se producía el fenómeno y días después ella también observaría destellos de luz del rosario que tenía en su casa.

“Todo comenzó con el asunto de los rosarios. En algunas casas del barrio donde yo vivo la gente empezó a ver que los rosarios se iluminaban.. y la gente se comenzó a reunir a rezar el rosario, ya que entendían esto como una manifestación o un anuncio de la Virgen del Rosario”.

Pocos días después, el 25 de septiembre, Gladys Motta habría sido testigo de la primera aparición de la Virgen del Rosario. Se comenta que en las distintas oportunidades en que la Virgen se manifestaba, un aroma a rosas invadía el ambiente. Desde entonces, en todas las celebraciones los pétalos de rosa se constituyen en un elemento presente y en un símbolo de dicho fenómeno.

La narrativa que circula entre los vecinos sostiene que cuando se producen las primeras manifestaciones de la Virgen, Gladys Motta recurre en primera instancia a dos de sus vecinas más antiguas, quienes le aconsejan consultar al padre Pérez, párroco de la Iglesia Catedral.

Gladys habría descrito las características de la Virgen que veía en sus visiones (los colores de su vestimenta, el niño en sus brazos, el rosario, etc.), y los clérigos habrían coincidido con que la imagen que Gladys describía era muy parecida a una figura que desde hacía décadas estaba olvidada en el altísimo del campanario de la Catedral. Inmediatamente, se ocuparon de restaurarla y darle un lugar central en los oficios religiosos.

Los testimonios de los vecinos y fieles aseguran que Gladys Motta no podía tener conocimiento de que esa imagen existiera, por lo cual atribuyen a “su visión” el carácter de un prodigio, gracias al cual fue posible recuperar a la Virgen del lugar donde estaba olvidada. Desde entonces, esta coincidencia —entre la visión y posterior corroboración de la existencia de la imagen— fue concebida por la comunidad religiosa como la manifestación de un milagro.

El libro de Cayetano Bruno es muy interesante ya que hace referencia a las distintas experiencias que sufrió Gladys Motta en torno a lo religioso: sus visiones, la recepción de los mensajes, la aparición de estigmas en el cuerpo, etc.

⁶² Cayetano Bruno (sacerdote Salesiano, doctor en Derecho Canónico y escritor) es quien, en su texto “Historia de las manifestaciones de la Virgen”, publicado por el Movimiento Mariano, narra cómo se inició este proceso.

el lugar determinado, *"allí donde viste mi luz"*, afirmaría la Virgen. El lugar señalado era el Campito.

El día 23 de noviembre de 1983, la Virgen habría manifestado en su mensaje: *"Aquí quiero estar. Este es mi lugar"*, y esa misma noche Gladys, acompañada de su hija, habría visto caer, a pocos metros de su casa, el rayo de luz sobre una planta de cardo que indicaba el lugar exacto. En el centro del Campito, la planta de cardo señalaba el lugar elegido (a la altura de la cortada Figari y calle Sarmiento), en línea directa a la casa de Gladys Motta⁶³.

A partir de la instalación del primer altar de la Virgen en el Campito, éste se transformó en un espacio donde los fieles se reúnen a practicar los rituales del culto católico: oraciones, misas, procesiones, etc.

Los primeros mensajes expresaban:

"Haz que te apoyen en lo que dices, quiero estar entre vosotros".
(Mensaje del 9/11/83).

"Cerca de ti quiero estar (Gladis Motta vive cerca del río); el agua es una bendición."
(Mensaje del 16/11/83)

"Me harán un santuario y habitaré en medio de ellos. (Exodo 25,8)... Cumplid mi palabra. No te haré daño, yo te protejo."
(Mensaje del 16/11/83)

El 27 de noviembre de 1983 otro mensaje diría: *"Quiero estar en la ribera del Paraná. Poneos firme. Allí viste mi luz. Que no flaqueen tus fuerzas"*.

Las manifestaciones de la Virgen en San Nicolás a partir de 1983 y su deseo expreso (difundido por la Iglesia y los medios) de tener su templo en el Campito, resultaron razones suficientes para que los fieles ocuparan el espacio y desarrollaran prácticas religiosas. Se construyó un pequeño altar de la Virgen del Rosario, y el lugar fue transformándose en un espacio de oración donde se reunían devotos de

⁶³ Distintos textos publicados por el Movimiento Mariano explicitan que el lugar para la construcción del Santuario habría sido elegido por la mismísima Virgen, a través de los mensajes que enviara a su emisaria. Hoy, la planta de cardo se expone en la basílica, como símbolo que señalaba el lugar elegido por la Virgen, donde luego se puso la piedra fundamental para la construcción del santuario.

distintos puntos de la ciudad y otras localidades aledañas que ya se habían enterado del fenómeno. En pocos años la propiedad fue adquiriendo las características de un espacio “sacralizado”.

El cambio de significación que se produjo sobre este espacio logró el apoyo social necesario para que en 1985 la propiedad pasara de la Municipalidad a manos del Obispado de San Nicolás y se iniciara la construcción del santuario.

Hacia fines de los años '90, Gladys Motta llevaba recibidos más de dos mil mensajes, que fueron publicados en diferentes textos por la editorial del Movimiento Mariano de San Nicolás. La interpretación que los nicoleños hicieron de estos mensajes fue que la Virgen profetizaba los tiempos de crisis que azotarían a San Nicolás (tiempo de fracturas y desempleo), por lo cual su presencia en la localidad aparecía como un paliativo que compensaría los males de esta comunidad.

IV. Del mito de la villa al mito de la Virgen. Re-inventar la historia

Cayetano Bruno (1994) definiría en uno de sus textos al “*Cristianizado Campito*”, como “*solar de la Gran Madre de Dios*”. En el mismo, rescata algunos artículos del diario El Norte que expresan sugestivos encabezamientos sobre dicho espacio: “*Barrio de mate, pasión y fútbol eligió la Virgen para revelarse*” (25 de septiembre de 1992, pag. 3); y “*Aquel viejo campito del fútbol, convertido en sede del templo y tierra de procesión*” (25 de septiembre de 1993, pag. 13).

Los medios de difusión locales fueron partícipes de la nueva denominación del lugar, proponiendo nuevos enlaces entre prácticas sociales que históricamente resultaron fuertemente articuladoras de la población, como el mate y el fútbol, con otras pasiones colectivas como la participación en rituales religiosos.

Los símbolos “populares” (el mate y el fútbol) que se mencionan en estos artículos son, por otro lado, asociados sutilmente a la pereza y al juego; el mismo autor comenta: “*Se llamó Villa Pulmón, debido a que cuantos en ella ponían el pie, ni arrendaban ni compraban las tierras, vivían gratuitamente*”. (1994: 191)

En otro apartado, y acerca de la erradicación de la villa, expresaba:

La cual referida mansión (la villa) anulada con el tiempo, el sector quedó convertido en un descampado, y entonces vino a resultar la tronera ideal

para los chicos y adolescentes, que se desafiaban a intensos partidos de fútbol. Con lo que llegó a ser, por antonomasia, el “barrio alegre” de San Nicolás, donde se realizaban los más animados corsos de Carnaval”. (1994: 191)

...Y se llegó, al fin, con el Campito destartado y triste, convertido – ¿quién lo creyera?– en centro católico de irradiación mundial. Así, tras estas caprichosas evoluciones, el pintoresco barrio de otrora ya no es nuestro, ni de los que viven por ahí. Es del mundo. La Virgen así lo quiso. (1994: 192)

Se narra así “la historia” del Campito, desde una perspectiva pintoresca que confunde los hechos y los tiempos históricos, y se denomina como “*la mansión anulada en el tiempo*” a una de las erradicaciones más contundentes ocurridas durante el gobierno militar.

Se hace inevitable señalar en este punto que las referencias mencionadas sobre los cambios producidos durante el gobierno militar, como “*caprichosas evoluciones de la historia*”, no hacen justicia a una etapa que merece un análisis mucho más complejo y crítico.

Al atribuir la posesión del Campito de la Virgen al mundo se enmascara un dato concreto de la realidad: hoy la propiedad está en manos del Obispado de San Nicolás.

Una vez iniciada la construcción del santuario en ese espacio, el argumento de la Iglesia para convocar a más y más gente se vinculaba a la necesidad de concluir la construcción de la basílica, ya que de acuerdo a los mensajes de María esto se lograría con el apoyo de todo el pueblo.

Los peregrinos respondieron a la convocatoria y brindaron sus ofrendas para colaborar con la edificación, con lo cual se generó un proceso de retro-alimentación entre lo simbólico y lo material, constituyéndose en círculo de crecimiento que todavía no ha logrado su máximo desarrollo, ya que la basílica aún no está terminada.

En sus mensajes, la Virgen además habría dado indicaciones acerca de la creación de nuevos símbolos:

“Debéis hacer acuñar una medalla con mi imagen, la de la advocación de María del Rosario de San Nicolás, y en el reverso, la Santísima Trinidad con siete estrellas”. (Mensaje del 2/12/84)

“Las siete estrellas son siete gracias que mi hijo Jesucristo concederá a quien la lleve contra su pecho”. (Mensaje del 9/85)

Como símbolo arquetípico y foco de esta celebración, la Virgen hace referencia a un modo típico de existencia, a un modelo de mujer, madre capaz de acompañar a su hijo en el mayor sufrimiento, con fortaleza para soportar el dolor y resignación para aceptar los designios divinos.

“Después del dolor viene la paz, el consuelo, que sólo el Señor lo da porque él hace su divina voluntad.” (Mensaje del 29/11/83)

“Benditos los que confían en el amor de esta madre. Todo aquel que confíe en Dios y en María estará a salvo. Gloria a Dios. Predícalo.” (Mensaje del 11/02/90)

Sus mensajes hablarían de protección, amparo, cuidado y recompensas a los fieles que entendieran su mensaje y con su presencia justificaran su fe en ella.

En estos términos, la Virgen María se manifestaba en el contexto de una ciudad cuyos habitantes estaban atravesando su propio *Vía Crucis*. “La aparición” de la Virgen se daba conjuntamente con el inicio de una etapa política y económica caracterizada por una profunda crisis socioeconómica y por la pérdida de la estabilidad laboral, etc. Mientras la incertidumbre generalizada estaba profundizada por el desplazamiento del Estado Benefactor en esta ciudad obrera, sus mensajes expresaban:

“Gloria al señor. Alabado sea el pueblo de San Nicolás por la gran fe que tiene puesta en Dios y en su Santo Patrono. Nada os debe preocupar, todo está en mis manos.” (Mensaje del 27/11/83)

En este sentido, la “presencia” de la Virgen en la ciudad significó para muchos una especie de “bálsamo sagrado” que contribuyó de alguna manera a la ilusión de la restauración del orden.

Para terminar de entender este fenómeno se hace preciso retomar las palabras de Víctor Turner:

La reparación ritual invocada posee por sí misma una forma similar a todo el proceso de crisis y regeneración. Este ritual se origina en el problema, procede a través de la simbolización y la mimesis de causas tradicionales del problema y sentimientos asociados con él, y concluye en una atmósfera de recuperación de las buenas relaciones y la cooperación, con la ilusión de la salud, la prosperidad y la fertilidad restauradas. El rito reproduce la situación social pero de una manera formalizada, ordenada. (Turner; 1968 b: 52-53)

La construcción del Santuario en el Campito fue crucial para la definición de un espacio emblemático cargado ahora con nuevas significaciones, donde aquellos que se desgranaron de las fábricas y buscaron una alternativa de trabajo tuvieron que apropiarse y reproducir dichas significaciones a fin de ajustarse al nuevo escenario y al nuevo modelo de desarrollo local.

CAPÍTULO III: DE LA INDUSTRIA CON CHIMENEAS A LA INDUSTRIA SIN CHIMENEAS

I. De la “Ciudad del Acero” a la “Ciudad de María”

El fenómeno de la “aparición de la Virgen” en San Nicolás a partir de 1983 ha sido de tal magnitud que en menos de una década la ciudad pasó de ser identificada como “Ciudad del Acero” a “Ciudad de María”. Esta nueva denominación trasciende lo religioso, para reconocer además que el fenómeno turístico-religioso implica una nueva forma de desarrollo local.

La “desaparición” de SOMISA y la “aparición” de la Virgen fueron dos procesos que se dieron en forma simultánea y entrelazada a partir de la década del '80. Con la apertura democrática de Argentina a partir de 1983, y durante el gobierno del Dr. Raúl Alfonsín, la venta de SOMISA y otras empresas estatales fueron temas de la agenda oficial, aunque la venta se realizaría recién una década después.

La privatización de las empresas estatales y el surgimiento de un incipiente turismo religioso implicaron un proceso de pasaje entre el orden público estatal al orden privado.

A largo de este capítulo se intentará mostrar de qué manera los actores que se inscribieron en estos procesos dan cuenta de los cambios políticos, económicos y sociales más generales.

Los testimonios que a continuación se exponen narran los puntos más sensibles de este *drama social* –profundizado en la década de los '90–. El siguiente relato pertenece a un ex obrero de SOMISA, que a pesar de permanecer acongojado por la pérdida de su trabajo en la fábrica afirma que la presencia de la Virgen lo salvó: “A San Nicolás, la Virgen la ayudó mucho, porque cuando tuvo el bajón y se despidió tanta gente de SOMISA, de ese bajón lo salvó la Virgen. Pero muchas veces el nicoleño no lo quiere decir, pero lo salvó la Virgen. Vive mucha gente de esto, la ciudad prácticamente vive de eso”. (Vecino del bajo - Entrevista año 2005)

Al decir de Harvey: “En momentos de desesperación, quién puede evitar invocar el tiempo del destino, del mito y de los Dioses” (1998: 226).

Cuando los desocupados van a ver a la Virgen para pedir trabajo, trabajo y más trabajo, inmediatamente emerge “el drama de SOMISA” y la remembranza de un tiempo cuando todo fue mejor. Sin embargo, ante ese pasado inminente se impone un presente cuyo desarrollo está orientado ya no hacia SOMISA, sino hacia la basílica, donde además de consuelo es posible hallar una fuente de ingresos.

Para la mayoría de los trabajadores hubo un pasado cuando todo fue mejor, pero que se articula con un presente en el que la aparición de la Virgen, además de traer esperanzas para algunos, trae el sustento diario.

En este sentido, un feriante describía qué significó la aparición de la Virgen en el contexto de la crisis de San Nicolás: *“Claro, vendían sus casas, se iban... la gente se fue muy entristecida porque fue un golpe muy grande. A Dios gracias, surge esto de la Virgen, lo cual nos da un poco de trabajo a unos pocos, bastante porque se mueve la ciudad también. Se mueven los hoteles, se mueven todo tipo de comercio.”* (Feriante - Entrevista año 2004)

Pero los actores que hoy se desplazan en este escenario posiblemente busquen algo más que trabajo; quizás han perdido algo más complejo, confuso y difuso: esa parte de “uno mismo” que habría quedado sujeta a otro momento de la organización social de esta comunidad. La sensación de incertidumbre permanente se ha instalado en la vida de los habitantes como parte de lo cotidiano.

Producto, de la crisis generalizada, un nuevo orden social fue expandiéndose, un orden donde lo individual prima sobre lo colectivo fue tornándose “natural”. Se trata de advertir entonces cuáles han sido los mecanismos para construir “dicha naturalidad” en el marco de una profunda crisis política, social y cultural.

En este contexto, se advierte la manera en que los cambios producidos en las políticas generales alteraron significativamente la estructura y la dinámica urbana y penetraron en la vida cotidiana de las familias que estuvieron vinculadas a las empresas del Estado.

II. La venta de SOMISA, destrucción de un espacio emblemático

Las empresas que pertenecieron al Estado por más de cuatro décadas han contenido a familias enteras por generaciones. En estos espacios colectivos de trabajo, distintos integrantes de la familia compartían una misma experiencia. Un

obrero describe “el mundo” de la fábrica: *“Era muy común que el ingreso a la fábrica sea de familiares, Era muy común eso que la familia de Luz y Fuerza. Era eso ¿no? El hijo de..., el nieto de..., el sobrino de..., el hermano de..., algo bueno desde muchos puntos de vista, así que así fue la manera que ingresé.”*

Estos actores se distinguían por poseer distintas categorías y jerarquías; sin embargo, el proceso de “ubicación” dentro de la fábrica respondía a una lógica compartida por todos.

Otro obrero dejó entrever en su reflexión que ser parte de SOMISA estaba vinculado a la posibilidad de poder proyectar un futuro: *“Había un sentimiento de pertenencia a la empresa, no quiero decir una empresa familiar, pero uno ingresaba y sabía que se jubilaba en la empresa, y que los hijos nuestros podían seguir trabajando en el mismo lugar, había un sentido de pertenencia”*. (Ex obrero industrial - Entrevista año 2003)

Las fábricas estatales, como espacios colectivos de integración social, fueron constitutivas de la identidad de los obreros, generando en ellos un sentido muy fuerte de pertenencia a una determinada cultura del trabajo. Pero además: la continuidad y permanencia en el mismo espacio durante décadas resultaba una experiencia tranquilizadora para los trabajadores, para quienes la seguridad de trabajar en SOMISA se proyectaba también a los hijos.

La condición de asalariado (con todos los beneficios incorporados a esta posición) fijó una estabilidad significativa en la relación entre el obrero y la patronal. En este sentido, SOMISA, como empresa del Estado, se inscribía en la vida cotidiana de los sujetos: los beneficios sociales regulaban y se introducían en las distintas áreas que hacían al tejido social donde los trabajadores y sus familias estaban insertos (áreas: habitacional, salud, educación, recreación, etc.).

Además, esta relación de estabilidad fue constitutiva del *habitus* del obrero, donde años más tarde la crisis haría estragos.

En este sentido, la venta de la fábrica, produjo una fuerte descolectivización de los obreros industriales que afectó la posibilidad de articular acciones en forma conjunta por parte de los trabajadores. Esta situación produjo fracturas insalvables y profundizó un estilo de relaciones que hizo que cada individuo comenzara a manejarse en forma separada del resto.

Según la interpretación de otro obrero: *“Antes era una familia, actualmente cambió, pero no es que cambió ahí en la central eh, tengo entendido que cambió en*

todos lados, ya no existe el compañerismo de antes, pero bueno, por lo menos tengo trabajo." (Ex obrero de Agua y Energía, actual comerciante del Barrio María - Entrevista año 2004).

La comunidad de fábrica era vivida por el trabajador como una especie de familia, por lo tanto su destrucción implicó la desarticulación de dichas relaciones y la caída del andamiaje social que contenía a los trabajadores.

Estos relatos describen el significado que porta la pérdida del espacio de trabajo, y por ende de las relaciones construidas en el marco del espacio social de la fábrica, de los gremios y las cooperativas. En términos de Castel (2003:171) se trataba además de la constitución de una clase dotada de una ideología propia y apoyada en sus propios aparatos, partidos y sindicatos.⁶⁴

Los testimonios siguientes describen la conflictiva situación de los trabajadores a partir de las privatizaciones. *"Cuando las empresas son privatizadas, es como que una gran masa de empresas que respondía al Estado se secciona, se parte. Y ese fraccionamiento incide en la parte gremial, porque antes vos decías, vamos todos a un paro, iban todos. Cambió todo al privatizarse".* (Ex obrero de SOMISA, actual comerciante del barrio de María - Entrevista año 2004)

Actualmente, los trabajadores ya no tienen la posibilidad de nuclearse frente a una única patronal, situación que ha generado una potente desarticulación. Nuevamente, en términos de Robert Castel, el mundo del trabajo se ha fragmentado con el desarrollo de la subcontratación, con la multiplicación de formas atípicas de empleo, con el trabajo parcial, el trabajo intermitente, las nuevas formas del trabajo independiente. (Cfr. Castel; 2003: 177)

Así, la ruptura de los lazos gremiales habría generado fracturas en distintos niveles de las relaciones sociales. En este sentido, un informante expresa: *"La privatización fue nefasta, traumática, porque sacaron todos los derechos y nos rompieron la unidad. Crearon el individualismo, el sálvese quien pueda".* (Ex obrero de Agua y Energía y actual corredor de inmobiliaria - Entrevista año 2004)

⁶⁴ Para Robert Castel, la concepción clásica de la clase obrera reposa en último término en la existencia de colectivos obreros enraizados en una cierta comunidad de condiciones y en una determinada comunidad de intereses. Siempre se supo (y Marx fue el primero en ser consciente de ello) que esta identidad nunca se realizó por completo y que la clase obrera nunca gozó de una unidad absoluta, y ello tanto desde el punto de las condiciones de existencia, como desde el punto de vista ideológico y político. Ahora bien, convengamos que no tendría sentido hablar de clase sin plantear una cierta preponderancia de lo colectivo sobre lo individual.

Evidentemente, la estrategia de los agentes responsables de la privatización fue ante todo romper los lazos solidarios entre los trabajadores, generando rivalidades propugnadas, sobre todo, por el terror a perder el espacio de trabajo. Contrariamente a lo que afirmarían más tarde los nuevos dirigentes empresariales, no se trató de rivalidades que manifestaban el alto espíritu competitivo de los trabajadores.

Si esta condición competitiva hubiera sido parte constitutiva del *habitus* obrero, los trabajadores habrían desplegado dicha habilidad cuando en masas intentaron (a partir del retiro voluntario) iniciar una actividad vinculada al comercio. Sin embargo, aquellos que iniciaron pequeños negocios, al cabo de unos pocos meses tuvieron que cerrarlos, debido a varios factores, pero con el denominador común de no disponer de una experiencia mínima vinculada al trabajo en forma "independiente". Finalmente, sin trabajo y sin dinero, los ex obreros quedaron a la deriva, sin ningún tipo de protección social.

El siguiente testimonio, que pertenece a un obrero y delegado, describe el proceso de disputa durante el proceso previo a la privatización: *"Al comienzo del conflicto había una movida sindical importante, pero después la mayoría empezó a optar por los retiros voluntarios, entraron aparecer nuestros compañeros de un día para otro en sus vehículos 0 km, trabajando como remiseros, contratados por la misma empresa."*

Las fricciones entre los mismos trabajadores fueron creciendo y finalmente los quiebres de los lazos solidarios se tornaron inminentes ante las estrategias pre-privatizadoras. *"Entonces las estrategias de la empresa hacían diluir el conflicto, ofrecían los retiros voluntarios (dinero) y la solidaridad de los políticos y de los gremialistas entró a decaer, las asambleas eran cada vez menores. Las propuestas o los planes de lucha se iban modificando, iban cada vez disminuyendo en las pretensiones."*

En el marco de la crisis, y en un nivel macro, las distintas fuerzas políticas iban redefiniendo sus jugadas y a medida que los conflictos se agudizaban los distintos los sectores iban perdiendo potencia y constancia frente a los reclamos. En el nivel micro de las relaciones "cara a cara", muchos elementos se pusieron en juego y "resistir" o "negociar" fueron dos posiciones antagónicas. Un ex delegado gremial comentó al respecto: *"En mayo del año '93 hubo una demanda judicial directamente hacia mi apellido y otros, y así comenzó un peregrinar desde mayo*

hasta diciembre del '93, momento que terminamos con un retiro voluntario". (Ex obrero de AyEE - Entrevista año 2004)

La participación gremial fue tan importante como la trayectoria personal a la hora de tomar posición. La posición de este actor como delegado gremial y sus convicciones acerca de un proyecto industrial nacional resultaron estructurantes en su toma de posición en el conflicto y posterior reubicación en el ámbito laboral. Años más tarde, este obrero logró re-insertarse en una cooperativa de trabajadores, en un área vinculada a su especialidad.

Por otro lado, una gran mayoría de desocupados deambula por la ciudad en búsqueda de una alternativa de trabajo que le resuelva "el día a día". En el mejor de los casos, los más capacitados consiguieron contratos temporales en ciudades aledañas.

Nunca se pensó que las privatizaciones fueran a llevarse a cabo sin la racionalidad suficiente para sostener a todos aquellos que quedarán afuera de las fábricas. En este sentido, un ex obrero de AyEE, dedicado ahora a la actividad privada, reflexiona acerca de su nueva realidad: *"Hoy no puedo tener una obra social, no voy a tener una jubilación como la que tienen algunos compañeros míos. Lamentablemente perdimos, perdimos la lucha, perdimos compañeros que quedaron por el camino porque su organismo dijo basta, y bueno, hoy nos queda la satisfacción de haber hecho lo que pudimos". (Entrevista año 2004)*

Así es que cuando se habla de la crisis en San Nicolás, no se habla solamente de conflictos en el plano de las grandes decisiones socioeconómicas, sino de cuestiones que están incrustadas en la vida cotidiana de la gente. El hecho de no disponer de una obra social, cuando la salud física, psíquica y emocional está seriamente afectada, manifiesta el desamparo por parte de las instituciones responsables.

Al momento del despido masivo de obreros de las fábricas no se desarrollaron por parte del Estado instancias de sostén o estrategias que apuntaran a favorecer el desarrollo de otras aptitudes en los trabajadores. Existieron algunos intentos por parte de los obreros desocupados para llevar adelante proyectos cooperativos, que fracasaron debido a que los trabajadores no disponían de condiciones vinculadas a la toma de decisiones, a la planificación estratégica o la capacidad de responsabilizarse desde un lugar más autónomo.

Esta situación plantea el “desfondamiento” de la trama de un tipo de racionalidad laboral vinculada a la relación de dependencia con el Estado producido por el proceso privatizador. Cuando estas estructuras desaparecieron como tales, como fueron conocidas hasta entonces, se generó una ruptura en la trama estatal-gremial que había sostenido a estos actores sociales.

Un vecino de la basilica que en los años '70 trabajó en SOMISA comenta: *“Cuando se va SOMISA todo queda prácticamente a la deriva. Esta ciudad estuvo acostumbrada a la opulencia, entonces el pueblo estaba acostumbrado a esa vida, y cayó como si fuera un mazazo y te quitó el hábito de vida. Fue un cambio demasiado brusco”*. (Comerciante del actual Barrio de María - Entrevista año 2004)

La privatización de SOMISA, una empresa que contenía a quince mil familias aproximadamente (sin dejar de mencionar que una población semejante trabajaba en empresas contratistas vinculadas a esta industria) también trajo la ruptura del tejido social que sostenía a toda esta comunidad.

Hoy, en los nicoleños subsiste la añoranza por aquellos tiempos, cuando la vida, así como la identidad personal y familiar, estaban cimentadas en torno a una determinada forma de organización social: SOMISA.

III. Desmantelamiento de los espacios colectivos

Con las privatizaciones de las plantas industriales, las estrategias con respecto al destino de los dos barrios estatales (SOMISA y Agua y Energía) fueron distintas. La Planta Siderúrgica SOMISA pasó a manos de TECHINT⁶⁵ y el barrio SOMISA a manos de la Municipalidad.

Las viviendas del barrio de planta, que durante las décadas anteriores habían sido destinadas a los trabajadores de la siderúrgica, fueron ofrecidas durante la primera etapa de esta transformación a aquellos que todavía las habitaban para ser adquiridas a través de créditos bancarios. Sin embargo, en el transcurso de este proceso, el objetivo se distorsionó y las viviendas (así como los amplios espacios verdes) fueron adquiridas por empresas constructoras privadas para la construcción de barrios tipo residenciales.

⁶⁵ Grupo económico constituido prioritariamente por capitales italianos.

Mientras, el Barrio de Agua y Energía tuvo otro destino: se vendió conjuntamente con la Central Eléctrica a la empresa Norteamericana AES. La empresa dispuso del destino del mismo desmantelando áreas enteras del barrio, así como todos los espacios colectivos de participación (clubes, proveeduría, canchas de deporte, pileta de natación, etc.).

Un obrero que en el pasado fue residente del barrio de Agua y Energía describe el proceso utilizado por la empresa privatizadora: *“Cuando echaban a un trabajador, como tenía familia no lo podían desalojar del barrio. Para que se fueran le entregaban la vivienda. Al trabajador despedido no le quedaba otra alternativa que romperla y llevarla por partes. Eso lo hacía la empresa, para eliminar el beneficio de los trabajadores”*. (Ex obrero de Agua y Energía - Entrevista año 2004)

Es interesante advertir la lectura que el ex obrero hace del procedimiento utilizado por la empresa, en la que se ponen de manifiesto dos modelos antagónicos. Por un lado, desde su perspectiva la vivienda era un beneficio para todos los trabajadores, y por ende propiedad colectiva de los empleados del Estado. Mientras que por otro lado, la racionalidad de la empresa norteamericana operó de tal modo que “aparentemente” le cedió la propiedad de la estructura física de la vivienda al trabajador para que dispusiese de ella, cuando en realidad estaba desmantelando no sólo un barrio, sino todo un sistema social y político acerca del acceso a la vivienda y de la participación social en ámbitos colectivos.

Comparativamente, el barrio SOMISA había pasado a manos de la Municipalidad y la estrategia fue otra. La cita siguiente describe las características de ese proceso: *“La diferencia que hay con el barrio de SOMISA es que la empresa no demolió las viviendas como pasó en Súper Usina (Agua y Energía). Abrieron la posibilidad, la vendieron por un crédito bancario, y bueno, y después había muchos espacios verdes que ahora lamentablemente los están vendiendo”*. (Ex obrero - Entrevista año 2004)

La intervención de la Municipalidad de San Nicolás en la operatoria del barrio SOMISA apostó de algún modo a conservar las viviendas, aunque los destinatarios no fueran exclusivamente los empleados de la fábrica. Por otra parte, a partir de la privatización la Municipalidad también se hizo cargo del mantenimiento de los espacios públicos del barrio, tarea que antes estaba bajo la supervisión de SOMISA. La estrategia aplicada en Agua y Energía fue distinta, la Municipalidad no tuvo

ningún tipo de intervención ya que el barrio entró con la venta de la planta, por lo tanto la empresa AES dispuso arbitrariamente del destino del barrio.

En un análisis comparativo de las dos estrategias utilizadas, es evidente que las negociaciones fueron distintas para cada caso. En este sentido, cabe reconocer que la población del barrio de Agua y Energía era una décima parte de la que residía en SOMISA. Seguramente en la negociación de SOMISA se habrá contemplado que si miles de obreros perdían el trabajo y la vivienda se hubiese desatado simultáneamente un conflicto mucho mayor.

En este contexto, los retiros voluntarios fueron percibidos como muy tentadores a la hora de hacer efectivo el sueño de la casa propia. Sin embargo, la mayor parte de los obreros que quedaron fuera de la planta con el tiempo también se vieron obligados a dejar el espacio del barrio.

IV. La crisis: entre el modelo industrial estatal y el desarrollo turístico

Durante la fase pre-privatizadora, los discursos oficiales acerca de un Estado exageradamente gigantesco, arcaico y disfuncional también invadían el interior de los espacios colectivos, donde muchos trabajadores se vieron seducidos por la idea de que los empresarios privados y los inversores extranjeros traerían, entre otras cosas, renovación tecnológica y mayor eficiencia.

Una cierta ingenuidad provocó que los trabajadores se “despabilaran” cuando fue demasiado tarde. En este sentido, aquellos obreros que en su momento apoyaron el proyecto privatizador hoy argumentan que nunca imaginaron que sería un proceso tan trágico y devastador.

Esto deja en evidencia que los tiempos del aprendizaje social no se corresponden con los tiempos del mercado, y en este defasaje muchos son los que han quedado estupefactos con respecto a lo sucedido. Siguiendo a Harvey

...la transición del fordismo a la acumulación flexible, tal como se ha dado, debería implicar una transición en nuestros mapas mentales, en nuestras actitudes políticas y en las instituciones políticas. Pero el pensamiento político no necesariamente pasa por fáciles transformaciones... hay un peligro presente de que nuestros mapas

mentales no concuerden con las realidades actuales. Son los tiempos de la cultura. (1998: 338)

En este sentido, el mismo informante comenta acerca de las distintas experiencias que se vivieron: *“El que se acomoda psíquicamente es como que viene zafando. Pero yo conozco gente que hoy está en la ruina porque no se dio cuenta de que acá cambiaron las cosas”*. (Ex obrero industrial de SOMISA - Entrevista año 2004).

Una “comunidad obrera” quizás hubiese podido organizarse fuera del espacio de las fábricas, apoyándose en los recursos políticos creados en los distintos espacios colectivos; sin embargo, la manera en que se instrumentó la privatización, sin ningún tipo de racionalidad, generó un desmembramiento generalizado.

Cuando los espacios colectivos de las plantas y de los barrios son arrasados, con ellos cae todo un sistema de contención social.

Las siguientes palabras resultan gráficas del *drama social* de esta sociedad: *“Defendimos la conquista de los trabajadores y bueno, perdimos la lucha, pero peleamos dignamente y hoy andamos por la calle, con total tranquilidad de conciencia, ¿no es cierto?”* (Ex obrero de SOMISA, actualmente desempleado - Entrevista año 2003)

Los ex obreros continúan identificándose con aquella posición que les otorgaba cierta dignidad, a pesar de estar hoy en la calle. SOMISA “vive” en los recuerdos de los actores que la evocan en forma permanente y de algún modo su emblema sigue otorgando identidad a quienes fueron parte de ella. Para otros, quienes después de la privatización permanecieron en el espacio de la fábrica, el trabajo perdió sentido: *“Yo lo único que ahora estoy esperando es la jubilación, es como que estoy trabajando en automático, ya no me preocupo tanto como me preocupaba unos años atrás, eh, así que bueno, mi familia ya está, ya no necesita de mí así que bueno, estoy en automático”*. (Empleado de SOMISA - Entrevista año 2005)

Aquí, comprender cómo operan en los actores sociales aquellos momentos que fueron vivenciados como una verdadera crisis nos permite advertir de qué manera para los involucrados la vida quedó paralizada en el momento del conflicto.

Un vecino, ex obrero que actualmente posee un comercio en el Barrio de María, describe sus sensaciones en esta ciudad, que de alguna manera se le ha

vuelto extraña. *“Cuando no hay trabajo, no hay plata... el tiempo del desocupado, el tiempo ocioso es tremendo.”* (Entrevista año 2004)

Así, nace un tiempo nuevo para los desocupados, el tiempo del ocio forzoso, el tiempo largo que no pasa nunca, el tiempo que sólo puede ser llenado con nada más que los recuerdos del pasado. Aquel tiempo ocupado, productivo, activo ya no está, hoy deambulan por la ciudad sin poder tener un objetivo compartido.

En otros casos, los involucrados en este proceso pudieron –a pesar de las circunstancias– generar una alternativa: *“A los 50 años me tuve que reconvertir y tengo una inmobiliaria, me costó mucho reinsertarme, extraño toda la relación de camaradería que tenía en ese entonces, no tengo un aporte jubilatorio, no tengo una obra social, no tengo nada, esto es la selva del sálvese quien pueda”.* (Ex empleado de Agua y Energía, actual martillero - Testimonio año 2004).

La historia de este sujeto se multiplica por miles en San Nicolás, un trabajador que ha perdido su status como tal, porque a la pérdida material se sumaron las pérdidas de las relaciones que configuran el mundo simbólico del sujeto. Cuando afirma *“extraño la relación de amistad y camaradería”* hace referencia a un tiempo donde la construcción de un futuro se vinculaba a los espacios colectivos, mientras que en el presente –afirma– *“es sálvese quien pueda”.*

Con las privatizaciones se produjo la des-estructuración de un sistema de vida organizado en torno al mundo del trabajo en la fábrica. Y es durante esta etapa cuando un nuevo modelo de desarrollo se expande y tiende a transformar a San Nicolás en una ciudad turística vinculada al fenómeno de María.

En el contexto actual de San Nicolás, diez años después de las privatizaciones, categorías tales como: “obrero”, “fábrica”, “sindicato”, tan características de décadas anteriores, ya no circulan ni siquiera en los ámbitos laborales. En lugar de “obrero” se escucha “técnico”, en lugar de “fábrica” se escucha “empresa” (en este sentido, SOMISA era la fábrica, Siderar es la empresa).

Esto implica que los desplazamientos han operado tanto en el plano material como en el plano del sentido y de la comunicación.

Se trata de una derrota simbólica cargada de sentido, señal y síntoma de una relación de fuerzas en el espacio social. Y esta pérdida del vocabulario antiguo lleva consigo la crisis de creencia en el lenguaje político: para un buen número de jóvenes, el discurso que hace

referencia a “la clase” parece haber sido relegado al almacén de los accesorios. (Beaud y Pialoux; 2003: 119)

Los trabajadores que hoy ocupan el espacio de la fábrica lo hacen de una manera diferente a como lo hicieron sus predecesores, quienes ejercían un oficio específico, con un hábito de trabajo, un lenguaje, una cultura, formas de transmisión entre antiguos y novatos. Actualmente, no se incorporan “obreros”, se contratan “empleados especializados” destinados a desarrollar una actividad temporal ligada a un proyecto puntual y acotado.

Las condiciones de trabajo de los nuevos empleados también son distintas, antes los obreros que pertenecían a la planta eran asalariados permanentes, hoy los aspirantes son contratados y la renovación de dicho contrato depende de la disponibilidad, la competitividad, la eficacia y lealtad a la empresa.

Retomando a Beaud y Pialoux: “Esta mano de obra juvenil, dócil, en absoluto aparece como revoltosa. En resumen, son obreros como los que siempre ha soñado el capitalismo”. (2003: 119)

Desde esta nueva posición, es muy difícil que los trabajadores se visualicen como un cuerpo colectivo y menos aún que dimensionen el significado que las garantías colectivas representaban para los obreros en el pasado.

Conceptos tales como: “explotación”, “resistencia”, “huelga”, frecuentemente utilizados por delegados gremiales y naturalizados en el mundo de la fábrica durante las décadas previas, habrían desaparecido prácticamente de la jerga de los nuevos trabajadores. La problemática actual de los trabajadores no reside en la lucha de clases, sino en la posibilidad de quedar incluido al menos momentáneamente en la esfera del trabajo.

En este sentido, cuando se reflexiona con los empleados acerca de sus condiciones laborales actuales, éstos responden: *“Peor es estar afuera, donde hay cientos de empleados en lista de espera pendientes para ingresar”*.

Beaud y Pialoux expresan que la realidad del mundo capitalista actual tiene el poder de enmascarar las condiciones laborales que viven los trabajadores, quienes padecen un estado de alienación tal que no les permite siquiera visualizar y discutir los parámetros que constituyen su posición como trabajador. Siguiendo la reflexión de estos autores: “Los jóvenes obreros, sometidos a una sucesión, a menudo

humillante, de pequeños trabajos sin futuro, la palabra explotación, aunque designa la experiencia oral de una realidad, ni la entienden, ni la utilizan". (2003: 123)

Sin embargo, es necesario reconocer de qué manera han desaparecido en el contexto local categorías que en su momento poseían una fuerte carga simbólica y han aparecido otras nuevas. San Nicolás aparece hoy como una ciudad donde un sector joven y altamente calificado, vinculado a Siderar y otras empresas de la zona, se destaca ante un sector de obreros cuya edad oscila entre los 40 y 60 años, y que continúa rememorando insistentemente el modelo de SOMISA. Por lo general, estos son desocupados que se sostienen a través de la red familiar.

Pero existe otro sector (con más dificultades para volver a insertarse social y laboralmente) que ha sido desplazado hacia las márgenes de la ciudad y en la mayoría de los casos vive de los planes de gobierno. Algunos de estos últimos son quienes se han vinculado al turismo religioso como vendedores y feriantes.

A partir de la privatización el sistema estatal de sostenimiento de los trabajadores cae y con él se derrumba una forma de vida. Analizar de qué manera miles de obreros resolvieron su situación implicaría analizar cientos de recorridos y trayectorias personales.

En este trabajo, se pretende analizar específicamente los desplazamientos que fueron del "mundo de la fábrica" al "mundo del turismo religioso", por lo cual los testimonios que incluiremos pertenecen a quienes pudieron conciliar experiencias y prácticas en ambos universos.

V. El Campito de la Virgen, el nuevo escenario turístico en San Nicolás

El nuevo escenario turístico en San Nicolás se circunscribe al área de la basílica situada en el Campito. Ésta mide unas seis hectáreas sobre el río Paraná y logra desde ese punto una visión panorámica de la ciudad; pueden observarse a simple vista desde los próximos edificios del centro hasta las lejanas chimeneas de las fábricas.

El área del Campito está rodeada por calles y avenidas: el ingreso principal a la basílica está sobre calle Sarmiento, que es el camino oficial de las procesiones tuteladas por la imagen de la Virgen del Rosario. Sobre esta calle se instalan, en un trayecto de tres cuadras, los feriantes permanentes. Más allá del área ocupada por

los feriantes permanentes, que se distinguen por sus puestos de color azul, se instalan los feriantes transitorios y vendedores ambulantes.

La parte posterior de la basílica da a la nueva Avenida Costanera, pero en esta área el ingreso al santuario se ve obstaculizado por la altura de las barrancas. Sin embargo, esta zona de la costa parqueada favorece la circulación de turistas.

Los vecinos que residen en la zona que rodea a la basílica (antes denominado Barrio Francia y hoy Barrio de María) los días festivos se dedican a la atención de los peregrinos, ya sea a través del ofrecimiento de servicios sanitarios o venta de alimentos.

Si bien la Secretaría de Turismo busca expandir el área de circulación de los peregrinos hacia otros espacios emblemáticos de la ciudad, con el fin de que su estadía en la localidad se prolongue, la máxima concentración de gente se produce en el área del Campito durante los días festivos.

En primer término se advierte una articulación importante entre los ámbitos político y religioso, plasmada en el "Proyecto Virgen del Rosario". En dicho escenario festivo distintos sectores pujan por un mejor posicionamiento en el contexto, condición que sin duda se relaciona con la posibilidad de acceder a los recursos que ingresan a través del turismo religioso. En este sentido, la Iglesia Católica y el Estado participan a través de distintas organizaciones y agentes, pero también se hacen presentes nuevos *actores sociales* que ocupan el espacio en posiciones contradictorias.

Por un lado, el Movimiento Mariano, despliega una gran destreza en cuanto a la organización, difusión y administración del evento. Por otro lado, los *feriantes* y *vecinos* aparecen como sectores menos organizados que el movimiento mencionado y compiten por un espacio de trabajo en este marco de relaciones, sosteniendo algunos enfrentamientos tanto con agentes de la Iglesia y el Estado, como también con feriantes "foráneos".

Autoridades estatales como la Intendencia y las Secretarías (turismo, cultura, urbanismo, salud, seguridad, etc.) se encuentran vinculadas al desarrollo de la festividad y atención al turismo y aparecen para dar respuesta a distintos problemas. Pero el problema más grave se vincula a la organización del tránsito y circulación en los días festivos, cuando ingresan más de cinco mil micros a la ciudad. Esta tarea es desarrollada por policías, agentes de tránsito e inspectores, que ven incrementada fatalmente su tarea.

Otro punto importante es el vinculado a las tareas de limpieza y mantenimiento del lugar. El personal disponible y la cantidad de cestos destinados a los residuos nunca resulta suficiente para cubrir las necesidades de miles de peregrinos. El día después de la fiesta refleja en el espacio los niveles de altísimo tránsito.

La cuestión sanitaria también es atendida; se instalan baños químicos en todas las cuadras, sin dejar de mencionar en este sentido los servicios que ofrecen los vecinos de la basílica a los peregrinos.

El área de turismo afronta el mayor desafío, ya que es la que desarrolla políticas tendientes a: "Hacer de un peregrino un turista". Por ello, informa al peregrino –que llega a la ciudad con el único objetivo de visitar el Santuario– sobre las alternativas que ofrece San Nicolás, tanto históricas como naturales. En este sentido, las planificaciones estratégicas de la ciudad han incorporado durante los últimos años objetivos muy claros que tienden tanto a revalorizar los recursos existentes, como a desarrollar otros nuevos.

El municipio manifiesta explícitamente el apoyo al fenómeno y plantea al turismo como una forma más de desarrollo local. Sin embargo, muchas veces estas pretensiones de hacer de San Nicolás una ciudad turística chocan con varios factores. Por un lado, el perfil de los peregrinos que acude remite mayoritariamente a contingentes de jubilados y, consecuentemente, de pocos recursos. Por otro lado, se observa poca disposición por parte de los nicoleños para atender al turista. Aquel que no está involucrado económicamente con el fenómeno manifiesta su rechazo al aluvión turístico ya que lo vive como una invasión.

En este sentido, cabe mencionar que cuando quinientas mil personas se concentran y transitan en un espacio que ocupa pocas manzanas, indefectiblemente dejan sus huellas y hay quienes (en especial aquellos vecinos de la basílica que ven profundamente modificada su realidad durante los días festivos) expresan su disconformidad acerca de que su ciudad ha sido arrasada una vez más. Es preciso recordar que esta localidad nunca antes estuvo vinculada a un tipo de desarrollo asociado al turismo, motivo por el cual en la población en general no existe una actitud de atención y servicio al visitante foráneo, salvo aquellos casos que se encuentran económicamente vinculados al fenómeno turístico.

Por otra parte, de acuerdo a lo que pudo observarse durante los días festivos, se advierte una total adhesión de los medios de comunicación (locales y

nacionales) al fenómeno, haciendo hincapié en la fe de la población. Contrariamente, no se advirtieron reflexiones vinculadas a la crítica situación de San Nicolás.

Vale resaltar que los medios han tenido un lugar muy significativo en el crecimiento del fenómeno, ya que en menos de una década el mismo ha logrado expandirse hacia otros países y continentes. No cabe duda de que la masividad del mismo está vinculada también al contexto en el cual se desarrolla, en plena expansión de los medios de comunicación. En este sentido, el Movimiento Mariano ha tenido la capacidad y los recursos para hacer de esta celebración religiosa un prodigio mediático y la festividad de la Virgen se transforma por momentos en un gran espectáculo de consumo ya que se televisa por varios canales nacionales.

En esta instancia resulta imprescindible analizar las características de un proceso en el que los desplazamientos sociales pueden leerse tanto en los cambios producidos en el espacio urbano como también en aquellos cambios que provocaron que un mismo espacio físico cambiara de sentido. Sin lugar a dudas, SOMISA y la basílica son dos de los espacios más emblemáticos de la ciudad y cada uno aporta a la identidad del pueblo nicoleño. El primer polo concentraba en el pasado miles de obreros; el segundo concentra en el presente miles de peregrinos.

PARTE II
LOS ACTORES Y SUS PRÁCTICAS

CAPÍTULO I DE OBREROS INDUSTRIALES A FERIANTES DE LA VIRGEN

I. Un proceso de pasaje hacia una nueva posición laboral

En este capítulo se analizará el proceso a través del cual *el obrero industrial*, que ha sido constituido en el espacio colectivo de la fábrica compartiendo una cultura del trabajo vinculada al ámbito estatal, se inicia en el mundo del turismo religioso escenario en el cual, poco a poco, construye un espacio de trabajo en la feria, ocupación que lo define como *feriante*.

En el contexto de la crisis laboral y social de San Nicolás⁶⁶, el turismo religioso ha surgido como una alternativa de trabajo, sobre todo para aquellas familias que quedaron desvinculadas del mundo de las fábricas y sin los recursos necesarios para incorporarse a los nuevos ámbitos industriales, que con la desestatización se tornaron mucho más selectivos.

Como se ha dicho, la categoría *feriante* se relaciona con una determinada actividad laboral dada por el auge del turismo-religioso en los últimos años. Dicha actividad se desarrolla en el marco de la feria que rodea el Campito donde está ubicada la basílica. Es una *ocupación* que se ubica en el límite entre el ámbito turístico y el ámbito religioso, motivo por el cual hace referencia a un posicionamiento particular en el nuevo escenario nicoleño.

Conforma una categoría local relativamente reciente en esta localidad, ya que dicha designación comenzó a tornarse del orden de lo cotidiano a partir de la década del '90, cuando las celebraciones del Día de la Virgen del Rosario tomaron dimensiones inusitadas.

Al intentar reconocer qué posición ocupa un *feriante* hoy en San Nicolás, nos preguntamos: ¿Qué sucede con los actores sociales durante una etapa de transición entre un campo y otro, cuando éstos presentan reglas de juego disímiles? y ¿qué estrategias generaron estos actores para incorporarse al nuevo contexto? Según Soul:

⁶⁶ Crisis provocada por la privatización de las industrias siderúrgicas estatales que incrementaron significativamente los índices de desempleo durante las décadas de los '90.

En cualquier año de la década del '80, para los trece mil trabajadores de SOMISA, la vorágine de sucesos y acontecimientos está lejana... la mayoría de ellos hace diez, veinte y treinta años que desempeñan sus tareas en la fábrica. Quienes primero ingresaron pasaron por un importante período de autoformación, logrando un capital de saberes que se transmiten, se acumulan y aportan a los que traen los nuevos trabajadores. (2003: 1)

Ante este panorama, para los obreros que fueron despedidos y perdieron "su lugar" de trabajo esta pérdida tuvo implicancias derivadas contundentes: significó quedar separados del "mundo" de SOMISA, ser expulsados de una determinada cultura que regulaba la propia existencia y que disponía, entre otros dispositivos reguladores, las dimensiones espacio-tiempo que normalizaban sus prácticas de vida, tanto en el espacio de la planta siderúrgica como en el barrio SOMISA.

Algunos obreros se desplazaron del espacio de la planta siderúrgica, donde compartían un mismo universo de sentido asociado a la producción (un ámbito separado del resto de la ciudad por kilómetros de distancia, cerrado y controlado por barreras de seguridad, sectorizado estratégicamente de acuerdo a distintas esferas de la producción y suficientemente articulado y disciplinado para contener en su interior a miles de trabajadores), al espacio de la calle, donde construyeron una esfera de trabajo inexistente hasta el momento: la feria.

La feria en la calle aparece como un espacio radicalmente diferente del espacio de la fábrica, no hay límites físicos precisos, las sectorizaciones no responden a una planificación estratégica, sino más bien a *tácticas*⁶⁷ que se ponen en juego para lograr una mejor ubicación frente a la basílica (los sorteos realizados entre los feriantes permanentes aparecieron como una forma estratégica para superar estos conflictos).

Por otra parte, los ritmos impuestos por el tiempo de fábrica (turnos, francos, descansos, etc.), estrictamente señalados por el sonido de las sirenas que indican el inicio y final de una jornada, desaparecen y con ellos los indicadores de una determinada organización cotidiana.

⁶⁷ Véase nota Michel de Certeau pag. 10

Así también se desligaron las acciones mancomunadas vinculadas, entre otras cosas, a las actividades sociales, gremiales y políticas. Esa parte de la “cultura somisera” que procuraba “la resolución de los problemas vía la actuación de los delegados gremiales o vía instancias de diálogo colectivo construidas en el tiempo de los almuerzos, en el vestuarios...” (Soul; 2003: 2) se desgaja junto a los momentos de camaradería propios de los horarios compartidos dentro de la planta, entradas y salidas, etc.

La dimensión del tiempo que hoy regula la vida del feriante es diametralmente opuesta a aquella dimensión articulada por una autoridad externa; ahora es el propio actor quien organiza su tiempo y decide cómo utilizarlo. Ya no existe ninguna señal (un timbre, una sirena) que indique que su jornada ha finalizado. Su actividad actual, y la manera en que planifica “su” día, está regulada por la mayor o menor afluencia de peregrinos.

En este recorrido, intentaremos analizar el proceso de pasaje que va desde la des-estructuración a la re-estructuración, vivido por estos actores sociales, y las características de dichas transformaciones. Para ello nos apoyamos en el concepto de *liminaridad* de Víctor Turner, quien explica:

En una situación *liminar*, los *liminares* se encuentran despojados de status de autoridad, alejados de una estructura social sostenida y sancionada por el poder y la fuerza, y nivelados en un estado social homogéneo mediados por la disciplina y el orden. Mucho de lo que ha sido entendido como estructura social está ausente, particularmente en el sentido de camaradería, comunión o comunitas. (Turner; 1979: 149).

La feria en la calle implica otras reglas de juego, ya que la situación del feriante como revendedor “cuenta propista”, lo posiciona en una relación de sometimiento con respecto a los fabricantes y de competencia con respecto a los otros feriantes vecinos.

Los feriantes no son productores de artesanías, son revendedores de imágenes religiosas y adquieren las piezas a fabricantes mayoristas o a empresarios que compran imágenes producidas en el exterior del país. De acuerdo a los testimonios de los vecinos de la basílica, los feriantes se verían obligados a adquirir sus mercaderías a dichos empresarios para mantener su lugar en la feria.

También afirman que estos empresarios estarían vinculados al Movimiento Mariano, que habrían alquilado y comprado locales en la zona próxima al santuario donde realizan acopio de estas mercaderías.

I. a. Los feriantes: nuevos actores sociales

La tarea de los feriantes como revendedores, hace que el tiempo realmente ocupado esté vinculado a la atención al turista, por lo cual el tiempo “sin turistas” resulta un tiempo ocioso, de espera, de expectativa, de esperanza. Este nuevo tiempo –regulado por ciclos de afluencia y de ausencia masiva de visitantes– incide en la percepción que el feriante tiene del tiempo. El lapso entre una celebración y otra (cada día 25 de cada mes) transcurre lento y aparece como un período “extendido” y a la vez “escaso” de otras actividades en qué ocuparlo.

La vida de quienes dejaron la fábrica para trabajar en la feria ha sufrido desplazamientos en muchos sentidos: el nivel espacio-temporal es el se manifiesta con mayor contundencia y expresa la distancia física, social y simbólica entre el mundo de SOMISA y el mundo de la Basílica. Las prácticas desarrolladas por los hombres en el armado y reparación de los stands ponen en evidencia destrezas técnicas vinculadas al mundo del trabajo de la fábrica y, por ende, al simbolismo que este mismo mundo conlleva.

Los feriantes pasan mucho tiempo sentados en sus stands, charlando, comiendo y reviviendo experiencias pasadas. Comparten el espacio de la vida cotidiana con sus vecinos de stand, con quienes tejen y entretejen reflexiones sobre su posición en la feria y en el entorno donde están inmersos. En varias oportunidades se observan actos de camaradería en situaciones inmediatas (cambiar dinero, prestar una herramienta, etc.), aunque no se advierten acciones compartidas en forma colectiva; ellos mismos afirman que les cuesta mucho lograr cierto consenso ante los problemas que surgen.

Si bien, los feriantes se han incorporado a un universo donde comparten posiciones y perspectivas vinculadas a un mismo sentido sobre el fenómeno religioso y la necesidad de apoyar el desarrollo turístico, no podría afirmarse que exista una unidad de conjunto. Por lo general, la relación entre los feriantes es competitiva (quienes ocupan la posición de feriantes permanentes oscilan alrededor de un centenar de personas), sin embargo algunos expresan que “se unen” cuando tienen que defenderse de las autoridades.

Desentrañar aquellos procesos de desplazamientos que tuvieron como actores centrales a quienes se convirtieron en *los feriantes*, requiere escuchar sus relatos, observar sus prácticas y analizar cómo se posicionan en el escenario festivo. Por ello, resulta relevante indagar en sus relatos y así captar sus tácticas ante las estrategias desplegadas por los organismos oficiales, para reconocer qué elementos les permitieron incorporarse al mundo del turismo religioso.

Los primeros feriantes tuvieron que disputar “un lugar” en el escenario festivo con otros actores sociales, entre quienes algunos estaban ubicados más ventajosamente que otros. Por un lado, el Movimiento Mariano ocupó posiciones favorables y estratégicas; por otro, los vecinos de la basílica intentaban hallar una posibilidad de ingreso los días de fiesta.

En este lapso, los feriantes transitaron por *procesos de liminaridad*, donde “crear” un espacio de actividad inédito se presentó como un proceso sin reglas claras del juego, con rupturas, transiciones y nuevas formas de consolidación: fue necesario transformar al obrero en vendedor, pero en un vendedor con cualidades de asesor místico.

En este sentido, los feriantes no son productores materiales (artesanías, imágenes, ornamentos, etc.), pero se han constituido en productores simbólicos, son quienes recrean los relatos vinculados al fenómeno de la aparición y las manifestaciones de la Virgen. En este sentido, por momentos aparecen como firmes reproductores del “guión oficial”, cuando incansablemente relatan los mismos sucesos acerca de los fenómenos milagrosos acontecidos en San Nicolás; sin embargo, también son quienes redefinen esta misma historia a la luz del manejo de la información que circula cotidianamente.

Son testigos permanentes de los distintos movimientos realizados por la Iglesia y la Municipalidad, de manera que aquello que circula en la feria como simple “chisme de feriantes” contiene datos significativos acerca de la operatoria de las instituciones. Es así como ejercen un cierto control y ponen en tela de juicio la posición ordenada y prolija que intentan exponer los agentes oficiales.

La edad de los feriantes que actualmente trabajan en la feria oscila entre 45 y 70 años; algunos trabajan en pareja, hombres y mujeres en forma conjunta, y otros trabajan solos. Cabe mencionar aquí el papel crucial que jugaron las mujeres de los desocupados, quienes se ubicaron con mayor facilidad en un lugar estratégico, se hicieron cargo de la comunicación con los peregrinos y turistas y fueron

fundamentales en la consolidación de la historia oficial sobre la aparición de la Virgen, dejando emerger también elementos de la “otra historia”, su propia historia: ser mujer de un desocupado.

Durante los primeros tiempos, los hombres en la feria sostuvieron los stands desde otro lugar (en la reposición de los productos, las negociaciones con los fabricantes, las disputas con los otros feriantes, etc.), sobre todo cuando la situación laboral era tan traumática que no podía ser siquiera expresada. Pero a medida que fue transcurriendo el tiempo, el espacio de la feria fue tornándose cada vez más familiar para estos actores y, en este contexto, fue constituyéndose y delineándose el perfil del feriante.

El área que hoy se define como Barrio de María, colmada de santerías, florerías, comedores y murales con la imagen de la Virgen, instala un clima envolvente que matiza todo lo que circula en este espacio. La gigantesca basílica que se planta en este escenario como un centro de atracción contundente, aparece como el telón de fondo de los stands de la feria, donde los feriantes están apostados durante días y también durante algunas noches.

El *ethos*⁶⁸ del feriante está vinculado a una práctica que requiere fusionar el mundo material y el espiritual, de modo tal que esta combinación no resulte contradictoria. Ser devoto de la Virgen y hacer negocios con sus símbolos es parte constitutiva de esta nueva actividad y por ende del perfil laboral del feriante.

En oportunidad de una conversación informal, uno de ellos afirmaba que se habría convertido en una especie de guía de turismo, pero a su vez de asesor espiritual y de escucha de los peregrinos. En este sentido, decía: *“Gracias a los fieles y peregrinos, tratamos de llenarles el corazón y tener un poco más de fe en Dios también, porque ellos nos ayudan a seguir creciendo un poco más en la fe. La fe se contagia también”*. (Feriante permanente - Entrevista año 2004).

La fe que despliegan los feriantes durante sus prácticas de intercambio se ve fortalecida en el contacto directo con los peregrinos, cuando la práctica comercial y la religiosa se fusionan sin mayores conflictos. El feriante, en su práctica cotidiana, intenta establecer un lazo emocional con el peregrino, el cual representa un potencial comprador de sus artículos, pero también es quien está dispuesto a

⁶⁸ El término *ethos* que se emplea para referirse al tono, carácter y calidad de vida de un grupo (Geertz, 1957) nos permite encontrar elementos que identifiquen a estos actores como miembros de un mismo colectivo social.

intercambiar experiencias “espirituales” con los feriantes, dando lugar a que estos últimos brinden “asesoramiento, escucha y consuelo”.

En algún punto, los intereses materiales y espirituales se congregan, y tanto para el feriante como para el peregrino se vuelve imposible discriminarlos. Los feriantes, desde sus prácticas “de atención al peregrino”, disputan con las tradicionales prácticas religiosas de la Iglesia. En este punto, estos trabajadores se han vuelto especialistas en el despliegue de tácticas que favorezcan su posición.

En el marco de la fiesta de la Virgen, la Iglesia antepone los rituales de realización masiva a las prácticas de consuelo personalizadas. Durante las celebraciones multitudinarias, las misas se realizan en el espacio abierto del Campito; el altar se ubica sobre un escenario muy alto para que pueda ser visualizado desde la distancia y los sacerdotes se han familiarizado con el uso de micrófonos y parlantes. Esta nueva modalidad, mediatizada ahora también por la tecnología, reduce la posibilidad de encuentro “cara a cara” entre los pastores y sus fieles.

Por otra parte, la atención “al cliente” en los locales de venta del Movimiento Mariano, a cargo de mujeres vinculadas al mismo, plantea una relación de intercambio más distante con el peregrino que aquella que se da en el marco de la feria.

Aparentemente, los feriantes han encontrado en este escenario una “grieta” en la que se han posicionado, recreado un nuevo *ethos* que le da características particulares. Esta fisura es, sobre todo, un espacio simbólico y estos actores se han especializado en la atención al peregrino; en esta práctica articulan elementos oficiales del proyecto turístico-religioso con aquellos matices que les permiten la recreación diaria de quienes, día a día, hacen la feria.

La feria está situada espacialmente sobre calle Sarmiento frente a la basílica, en una línea recta que forma parte de un trayecto de cuatro cuadras que bordea al Campito. Sin dudas, estar situados en una posición de fronteriza ante “lo oficial sacralizado” tiene implicancias en la perspectiva de estos actores, quienes ubicados en una zona limítrofe entre el “mundo de lo profano” y el “mundo de lo sagrado” se perciben a sí mismos como los “custodios de la Virgen”.

Desde esta posición los feriantes han incorporado diferentes tipos de capital: en la mayoría de los casos manifiestan no poseer un capital económico destacable, sin embargo, el capital simbólico que han incorporado con relación al manejo de

información sobre temas religiosos es notorio, así como también el capital social que implica participar de un asiduo juego de relaciones con peregrinos y turistas de diferentes lugares del país y del mundo.

Además, desarrollaron otro tipo de capital que puede observarse cuando un feriante consuela a un peregrino empleando los recursos de la fe en la Virgen y deja de aparecer como un vendedor frente a un cliente, o como un empleado de servicios turísticos frente a un viajero, sino que se posiciona como un asesor espiritual frente a un fiel. Así, la posición del feriante porta elementos vinculados al ámbito laboral – específicamente al trabajo “cuenta propista”–, pero el desarrollo de dicha actividad incorpora componentes vinculados al mundo “espiritual”.

En este sentido, algunos ejemplos pueden facilitar la comprensión de cómo se produce dicha articulación: el feriante se ubica en un lugar de mediación, como un especialista en la comercialización de artículos estrictamente religiosos (imágenes, medallas, estatuillas, etc.) ante un destinatario que es un peregrino. Los feriantes venden productos cargados de distintos símbolos que requieren de una explicación para que cobren sentido. En esa instancia, durante la transacción comercial el feriante necesita “contar la historia” para que quien adquiere la pieza perciba el valor religioso, o los dones que la misma portará en su beneficio⁶⁹.

Las prácticas en la feria están sujetas a las reglas del juego del Estado (pago de impuestos y aceptación de la reglamentación municipal) y también a las reglas del juego de la Iglesia (reguladores de las posiciones que se ocupan en el escenario festivo y de los productos que allí circulan). Por ello, la situación de los feriantes es paradójica, por un lado se perciben a sí mismos como “los verdaderos custodios de la Virgen”, ya que saben todo lo que allí sucede, mientras que por otro lado están sujetos a las disposiciones de la Iglesia y el Estado, que por lo general tienden a recordarles su “lugar provisional”.

⁶⁹ Algunos ejemplos ponen en evidencia la manera en que durante la transacción comercial se articulan elementos materiales y simbólicos: la venta de bidones (con la imagen de la Virgen), necesarios para transportar agua de una vertiente que fluye en el Campito, es un caso característico. Para que el peregrino compre el bidón se requiere previamente hacer referencia a la existencia del agua “milagrosa”, a la posibilidad de poder obtenerla gratis y trasladarla a otro lugar. Los vecinos y peregrinos de la zona llevan sus propios recipientes, pero aquellos que llegan desde lugares distantes, en la mayoría de los casos son quienes realizan la adquisición de los bidones para poder trasladar el preciado bien. De la misma manera, el saludo a la Virgen con los pañuelitos blancos se transformó en un ritual multitudinario en los últimos años, por lo cual en el inicio de la procesión, mientras la imagen de la Virgen hace su trayecto, la necesidad de tener el pañuelo se torna inmediata y los vendedores están disponibles para cubrir dicha necesidad.

La mayoría de los feriantes, aunque acatan las disposiciones manifiestan desconfianza y entran en disputas con los sectores dominantes. Sin embargo, el argumento de la “presencia de la Virgen” en San Nicolás es tan consistente, que a pesar de que los conflictos han puesto en evidencia “desprolijidades” importantes con respecto al fenómeno, cuando llega el aluvión turístico se genera entre las partes una especie de cohesión automática que da lugar a la aceptación de esta realidad.

En este sentido, un feriante que lleva 19 años trabajando en esta actividad comenta: *“...ya no es lo mismo que antes, porque viste que donde está la Iglesia, de por medio a veces... no se puede hacer muchas cosas, ¿viste? Aparte San Nicolás está catalogada como “Ciudad Santa”. Según tengo informaciones de ahí, del santuario”*. (Feriante permanente - Entrevista año 2004)

San Nicolás, definida durante décadas como Ciudad del Acero, pasó a ser reconocida como Ciudad de María a partir del fenómeno religioso. Este desplazamiento en su denominación hace referencia a procesos políticos que desde el Estado apuntaron además a una nueva forma de desarrollo local. Durante esta transición fue construyéndose una definición de la ciudad como “santa” que se ha instalado como “verdad”, sobre todo para quienes circulan asiduamente en este escenario.

La mayoría de *los feriantes* proviene de un sector de trabajadores desocupados que encontraron en “el mundo de la feria” un universo nuevo donde tuvieron que construir una actividad laboral alternativa. *“El cambio que sufrió la ciudad sinceramente impacta, y los vecinos se tuvieron que adaptar a la realidad que fue esto... porque echar a 5.400 personas de golpe (SOMISA) se sintió terriblemente, sobre todo en la zona comercial, la gente sin trabajo... algunos pusieron un negocito, les fue mal, se fundieron, otros volvieron para sus pagos porque había mucha gente de afuera de San Nicolás.”* (Feriante permanente - Entrevista año 2004)

Los *feriantes* son producto de su propia trayectoria, son actores sociales que no pueden dejar de mencionar cuál es su origen laboral, dónde trabajaron antes de ocuparse en la feria. Los *habitus* de estos actores fueron transitando, desde la base de experiencias anteriores, hacia nuevas prácticas que en muy poco se vinculan a la esfera laboral de donde provienen.

Un feriante permanente expresaba acerca del significado de su nuevo puesto de trabajo: *“Nosotros somos un poco guías de turismo porque vos imaginate que el puesto de trabajo nuestro atiende al peregrino, de la forma que lo atendemos, porque nosotros tenemos que ser un poco el pañuelo de lágrimas de la gente que viene, porque hay gente que viene con muchos temas, hay que escucharlos y bueno... Vienen con stress, hay que levantarle el espíritu, no es fácil el lugar donde estamos. No es a lo mejor como un comercio que entrás, ves, comprás y te vas. Con nosotros se familiariza mucho el peregrino. Porque lo primero que hacen es preguntar cosas. Toda esta cuestión de cómo surgió lo de la Virgen, la gente pregunta, y nosotros le contamos. Tengo 19 años desde que estoy trabajando ahí”*. (Feriante permanente - Entrevista año 2004).

Los feriantes permanentes manifiestan que su presencia en el lugar posee mayor importancia que la de otros feriantes y comerciantes, ya que desde su posición operan brindando información, atención espiritual y consuelo. Sin duda, los feriantes han tenido un papel fundamental en la reproducción de la narración del mito de la “aparición de la Virgen”, y en este sentido el hecho de ser vecinos de Gladys Motta les aportaría cierta “solvencia moral” para referirse al fenómeno.

Para quienes viven de esta actividad y cada día reproducen los mismos argumentos, la aparición de la Virgen en San Nicolás se ha tornado como una realidad absoluta. En este proceso, los desplazamientos de los horizontes simbólicos, intrincados con los desplazamientos materiales, van mutando hacia la construcción de percepciones diferentes sobre la realidad.

En este contexto, “lo sobrenatural” –al ser parte constitutiva de la vida cotidiana (y si se quiere de la supervivencia diaria de los feriantes)– se amalgama con aspectos económicos y políticos, a veces armónica y otras conflictivamente. En esta nueva realidad, los fenómenos “extraordinarios” que se han desarrollado paralelamente a la caída del modelo industrial tienen implicancias directas en la vida cotidiana de los vecinos, pero no son percibidos como tales sino que han trasmutado al orden de lo “natural y terrenal”.

II. La posición relativa del feriante

La distribución de las distintas categorías de feriantes en la calle y con relación al santuario muestra una puja que se desata entre distintos actores por una ubicación privilegiada con relación al Campito.

Los feriantes presentan una importante clasificación interna que puede leerse en la posición que ocupan en el espacio con respecto a la basílica. Por ello *los feriantes permanentes* son quienes ocupan stands fijos durante todos los días del año. Sus puestos metálicos de color azul se plasman en el escenario como una trinchera que media entre el espacio sagrado del Campito y el espacio profano de la calle. Son visualizados espacial y simbólicamente como aquellos que están situados en la “primera fila”, y desde esa posición desarrollan su actividad.

Pero este estado de la cuestión no fue siempre así, ya que la posición de los primeros *feriantes* se tornó con el paso de los años cada vez menos “al margen” para situarse en un lugar central frente a la basílica.

La relación actual entre los feriantes es competitiva y éstos utilizan distintos argumentos para descalificar y tratar de reducir a la competencia. Sin embargo, logran autoconvocarse de acuerdo a circunstancias específicas: cuando tienen que lidiar contra otros competidores –por ejemplo, los vendedores ambulantes– o cuando tienen que enfrentarse a las autoridades. Cuando estos actores perciben el riesgo de que “otro” pueda disputar su lugar, la compasión y misericordia practicada con respecto a los peregrinos se esfuma en el aire y la intolerancia aparece como el instrumento que señala la peligrosidad potencial de incluir al otro.

Por su parte, los *feriantes transitorios* se dedican a la venta de artículos varios y trabajan en la feria únicamente durante los días festivos. Durante algunos años ocuparon el espacio de una plaza pública ubicada a tres cuerdas del santuario, hasta que fueron desalojados del lugar debido a que la misma fue destinada a recreación turística. Desde entonces, y en varias oportunidades, fueron desplazados de un lugar a otro, justamente por las disputas que se producen con relación a la utilización del espacio.

En cuanto a los *vendedores ambulantes* (esporádicos, ocasionales, etc.), aparecen como una competencia “desleal” y son permanentemente empujados hacia una posición mucho más “al borde” del escenario, circunstancia que claramente se evidencia en el espacio social cuando los circuitos de estos actores van por fuera del área de la feria.

Las distintas posiciones no sólo señalan una determinada ocupación del espacio, sino que implican disputas de poder en las que se ponen en juego los distintos tipos de capital. En este sentido, el posicionamiento de los feriantes permanentes se basa en su dedicación “full time” a la labor, lo que los convierte en especialistas sobre el fenómeno.

Contrariamente, los *feriantes transitorios* no cumplen la función simbólica que desarrollan los *permanentes* como asesores místicos y espirituales, así como tampoco tienen acceso a las redes que les facilitan trabajar como revendedores de los fabricantes de imágenes religiosas.

Además, los *feriantes transitorios* son también rechazados por los comerciantes y los vecinos de la zona, acusados de evadir impuestos, condenados por las condiciones de higiene en las que trabajan y, por ende, responsables de deslucir el entorno del barrio.

Sin embargo, las distancias que separan a los feriantes permanentes de los transitorios disminuyen y hasta desaparecen cuando ingresan al escenario “elementos indeseados”. De este modo, los *feriantes nicoleños* en general se resisten a la presencia de los feriantes “foráneos” (otras ciudades, provincias y países: Chile, Paraguay, Brasil, etc.).

Estos comerciantes ajenos al lugar están siempre en una situación “sospechosa” y son vinculados a prácticas ilícitas (venta de drogas, pornografía, robos, entre otros). La condición de foráneos agrega un argumento más que justifica empujar al otro hacia “las márgenes” del escenario.

“*Los de afuera son los que roban*”, afirmaban los feriantes locales. Según ellos, los foráneos son quienes vendrían a San Nicolás para aprovechar el contexto de la fiesta, donde “*De última, acá todo se compra y todo se vende*”, según afirma un feriante permanente.

En este punto, algunas situaciones puntuales pondrían en discusión la percepción de los feriantes locales: por ejemplo cuando otros vecinos (de los barrios más alejados y empobrecidos) se acercan “al centro” de la ciudad intentando algún “rebusque” y se aglutinan en las calles aledañas al Campito, también son incluidos en la categoría de foráneos.

Paralelamente, existe un estilo de vendedores específicamente de feria, que se trasladan de ciudad en ciudad, buscando grandes concentraciones para ampliar su capacidad de venta. Estos feriantes por lo general no venden artículos religiosos,

sino vestimenta, calzados o joyería. También son rechazados y sospechados de acciones ilícitas.

La clasificación presente –*feriantes permanentes, transitorios, locales y foráneos*– plantea categorías al tiempo que evidencia posiciones y juegos de poder inscriptos en este campo de lucha. Pero los feriantes en general están situados en un contexto más amplio que los enmarca y redefine, y desde allí la posición de los mismos es percibida como un sector social que, desgajado del trabajo asalariado, los beneficios sociales y la contención estatal, busca en el turismo una alternativa de subsistencia.

Las reflexiones de una feriante transitoria revelan el estado de la cuestión, cómo fue el proceso, cómo llegó allí y las actuales condiciones de trabajo. Sentada en un puesto de venta de pan en la plaza, comentaba al respecto: *“Con la privatización se fue mucha gente de San Nicolás, fue un golpe muy grande. Y así fue y así estamos. A Dios gracias, surge esto de la Virgen, lo cual nos da un poco de trabajo a unos pocos”*.

Esta mujer de 70 años desarrollaba su actividad bajo un toldo, permanecía toda la noche allí, en compañía de su nieto de diez años, con bajísima temperatura, al lado de un calentador a gas. Además de vender pan, brindaba agua caliente a los peregrinos (sin costo) y facilitaba la silla de su refugio a algún peregrino fatigado. (Observación y charla con feriante en la plaza - Septiembre de 2004)

Tal como afirmó esta mujer, en este ámbito sólo habría trabajo para unos pocos. Si consideramos que aproximadamente unos 15.000 obreros se desgranaron de las fábricas podríamos suponer que ni siquiera el 10% de ellos desarrolla actividades vinculadas al trabajo “cuenta-propista” en la feria.

Realizar un cálculo certero sobre la cantidad de personas que hoy se vinculan a esta actividad resulta difícil, ya que muchos de quienes participan lo hacen únicamente durante los días festivos y prácticamente desaparecen de la escena el resto del tiempo. Aquellos que se visualizan con mayor claridad son los comerciantes que poseen locales, mientras que los vecinos de la basílica, los vendedores ambulantes y los cartoneros se suman con actividades informales y esporádicas.

Los *comerciantes* manifiestan una gran diversidad, sobre todo con relación al capital invertido: los de mayores recursos han invertido en hoteles, joyerías o

restaurantes, y aquellos con menor capital se han abocado a pequeños locales de venta, de productos alimenticios preferentemente.

En cuanto a los *vecinos del santuario*, participan casi clandestinamente en el escenario; alquilan el baño de su propia vivienda, venden comida al paso, hielo y agua caliente. No pagan impuestos y su actividad se ampara detrás del argumento: “Nosotros le brindamos un servicio a los peregrinos, porque acá se concentra mucha gente y ni la Iglesia ni la Municipalidad dan abasto para atenderlos”. (Vecina de la basílica que alquila el baño de su casa, \$1 por persona - Año 2003).

La Municipalidad no ejerce demasiados controles sobre los vecinos, ya que cuando la afluencia de peregrinos desborda la organización estatal son ellos quienes compensan el déficit de los organismos oficiales abriendo las puertas de sus casas.

Los *cartoneros* –que irrumpen en este escenario durante las horas de la noche y madrugada– aparecen muy organizados para el trabajo de recolección de residuos. En pocas horas limpian las calles que rodean a la basílica y se ven sumamente beneficiados durante los días festivos, cuando recolectan los desechos, producto del tránsito de miles de peregrinos⁷⁰.

La clasificación descrita no es fija, ya que estas categorías se presentan en un juego de posiciones y relaciones heterogéneas y móviles en este escenario. Sin embargo, comparten la posición de trabajar en el entorno de la basílica, fuera del ámbito oficial y fuera del límite del espacio definido como sagrado.

Las relaciones de proximidad-alejamiento en el plano social no dan cuenta de relaciones interpersonales entre los individuos, sino que ponen en escena *relaciones objetivas*, esto es, relaciones entre posiciones en el campo social, en el sentido propuesto por Bourdieu⁷¹.

⁷⁰ La tarea de los cartoneros aparece como “un problema” para la nueva empresa recolectora de residuos que habría construido una planta reduccionadora para miles de toneladas de basura y se encuentra con cientos de mini-competidores que llegan al lugar horas antes que los camiones recolectores y limpian la zona.

⁷¹ Citado por Alicia Gutiérrez; 1997: 47.

CAPÍTULO II: DESCRIPCIÓN DEL CAMPITO Y SUS ACTORES

I. Otros actores claves en el escenario turístico religioso

Resulta imprescindible hacer referencia en este escenario turístico-religioso a los agentes vinculados a la Iglesia y al Estado.

En primer término, se advierte una articulación importante entre los ámbitos político y eclesiástico, plasmada en el “Proyecto Virgen del Rosario”, donde la Iglesia Católica y el Estado⁷² participan a través de distintas organizaciones y agentes vinculados al desarrollo de la festividad y atención al turismo.

La Iglesia aparece fraccionada en el espacio social de acuerdo a diferentes posiciones. El sector vinculado a la basílica se propone en esta etapa como dominante y privilegiado, mientras que los oficios en la catedral pasaron a segundo plano.

La *parroquia San Cayetano*, ubicada a unas pocas cuadras de la basílica, es la elegida por quienes no comulgan con el fenómeno de la Virgen del Rosario y constituye un espacio para los fieles “más humildes” y “críticos” al prodigio.

El *convento de monjas*, ubicado a escasos trescientos metros del Santuario, es un espacio sólo de mujeres, y de acuerdo a algunos testimonios recogidos éstas habrían sido expulsadas de la basílica donde trabajaron por el lapso de algunos años. Actualmente, el mismo convento está abierto al público y se venden artesanías, chocolates y artículos religiosos, producidos por las mismas religiosas.

El *Movimiento Mariano* se constituye en un actor clave de esta fiesta. Aparece como uno de los brazos más activos de la Iglesia ya que despliega una gran destreza en cuanto a la organización, difusión y administración del fenómeno. Cuenta con un área de coordinación, que se ocupa de articular acciones con las distintas empresas de turismo, con el objeto de regular la afluencia de peregrinos y vehículos.

El *Centro Mariano* funciona con la dinámica de una empresa: centro editorial, centro de difusión, fabricación de artículos religiosos, entre otras cosas. Los locales

⁷² La intervención de las distintas agencias del Estado se encuentra detallada en Parte I, Cap. III, párrafo V.

pertenecientes al *Movimiento* operan como centro de difusión (la editorial posee textos religiosos publicados en varios idiomas, folletería de primera calidad, edición de videos, página WEB, etc). Sus salones de venta, de donaciones y atención al peregrino están situados estratégicamente en el área que rodea al Campito.

Dicho movimiento está constituido por un grupo de laicos y religiosos que expone gran capacidad de gestión y maleabilidad y realiza sus despliegues en el marco de la administración de la fiesta. Sus integrantes estarían relacionados con sectores políticos y culturales de gran influencia tanto en el ámbito local como nacional y junto a los medios de comunicación generan acciones conjuntas que apuntan a fomentar la difusión de las celebraciones⁷³.

Los medios han tenido un lugar muy significativo en el desarrollo del fenómeno mariano, ya que en menos de una década el mismo ha logrado difundirse en otros países y continentes. No cabe duda de que la masividad que ha adquirido en los últimos años está vinculada al contexto en el cual el mismo se ha desarrollado, en plena expansión de los medios de comunicación.

En este sentido, el Movimiento Mariano ha tenido la capacidad y los recursos para hacer de la conmemoración religiosa un hecho mediático. La celebración de la Virgen tiene distintos momentos, la tradicional ceremonia religiosa sostenida por rituales ancestrales se desplaza hacia nuevas celebraciones cuyas formas estéticas lindan con el espectáculo, apoyadas sobre todo en recursos tecnológicos de luz y sonido.

En su capacidad de generar hechos culturales, turísticos y religiosos, este movimiento religioso revela su tendencia a introducirse en ámbitos específicamente ideológicos y políticos, que en otros tiempos estuvieron monopolizados por la Iglesia, el Estado y otras organizaciones (por ejemplo, los sindicatos). Actualmente, y conjuntamente con la Secretaría de Cultura, organiza la feria del libro en San Nicolás, coordinada en parte por algunos de sus integrantes.

⁷³ De acuerdo a lo que pudo observarse durante los días festivos, se advierte una total adhesión de los medios de comunicación (locales y nacionales) al fenómeno, haciendo hincapié en la fe de la población. Contrariamente no se advirtieron otras posiciones que hicieran referencia a la crítica situación de San Nicolás vinculada, por ejemplo, a los altos índices de desempleo.

Éstos cuentan que en sus orígenes eran solamente doce parejas⁷⁴, que motivada por la fe fueron las primeras en captar el fenómeno que se estaba gestando en San Nicolás y desde entonces marcaron posición fundacional al reunirse a orar en el Campito de la Virgen.

En el plano laboral, apenas dos décadas atrás algunos de los integrantes del *Movimiento* fueron empleados industriales, luego indemnizados durante la privatización. Actualmente viven abocados al proyecto mariano. Es importante destacar que estas personas, además de trabajar en la fábrica, desarrollaban paralelamente otras actividades vinculadas al mundo del arte y la cultura⁷⁵. Esto hace suponer que fue este tipo de capital social “alternativo”, más que el capital laboral de la fábrica, el que se puso en juego en el contexto del surgimiento del fenómeno y su posterior consolidación.

Desconocemos si los integrantes del *Movimiento Mariano* reciben algún tipo de aporte económico por parte de la Iglesia, pero tenemos testimonios que afirman que están vinculados económicamente con la distribución de artículos religiosos, con la editorial, etc. Otros confirman que algunos de ellos viajaron al Vaticano, acompañando la comitiva de la Iglesia para bendecir la imagen de la Virgen.

Por otro lado, estos mismos mencionan que existe un sector de *voluntarios* que colaboran con el proyecto durante los días festivos, comentario que dejaría suponer que existen sectores que no participarían de forma voluntaria.

El *Movimiento Mariano* habría adquirido en las dos últimas décadas una posición destacada en el nuevo escenario; esto se torna evidente al notar que posee el único local de venta que funciona dentro del espacio del predio sagrado del Campito.

⁷⁴ En varios textos publicados por el Movimiento Mariano se advierte la referencia a “los doce”, la presencia de las doce parejas en los tiempos fundacionales u originales nos remite indefectiblemente a establecer vinculaciones con los doce apóstoles de Jesús.

⁷⁵ Por ejemplo, uno de los integrantes comentaba que desde muy joven se había abocado a la lectura y escritura de cuentos y habría participado en concursos, programas radiales, etc.

II. Dos posiciones en contraste: la feria en la calle y el movimiento Mariano en el Campito

Con el tiempo, el Campito adquirió el carácter de *espacio sacralizado*, mientras que el espacio de *la calle* –donde se instala la feria– aparece como espacio profano. Así es que se ha generado una escisión entre la “zona sacralizada” (el área de la basilica) y la “zona profana” (la calle), aunque, en cuanto a las prácticas de mercado, esta escisión no es tan tajante.

La calle se constituye en el espacio donde vendedores y vecinos disputan “un lugar” en el escenario festivo, de manera que consideramos *la calle* como el lugar de participación más público y abierto, donde los actores que participan son preponderantemente *feriantes, comerciantes y vecinos*.

En el espacio de *la feria* los objetos (imágenes, medallas, adornos, etc) se ofrecen a la venta por dinero; en este intercambio los productos poseen un plus simbólico: están “cargados” de connotaciones que requieren de las explicaciones de los feriantes para terminar de llenarse de sentido. Una pequeña imagen de yeso con la imagen de la Virgen se carga de significado y un fiel pagará por ella el precio que el mercado fije en un momento en particular. El valor de dicha imagen, imbuida de simbolismo religioso, se vuelve casi indiscutible para quien cree en ese símbolo. Por otro lado, las condiciones de producción en que se confeccionó dicha pieza se opacan ante los ojos del fiel, subsumido en la belleza y lo venerable de la pieza. El turista religioso o el peregrino, cuando paga por un objeto por lo general no se pregunta “qué hay detrás” de él.

Los feriantes no son fabricantes, son revendedores de productos elaborados por otros, y las condiciones de trabajo de los productores de imágenes religiosas (estatuillas, medallas, etc.) están ocultas y no las podemos ver cuando intercambiamos un objeto (dinero) por otro (mercancía). El dinero y el intercambio del mercado encubren, “enmascaran”, las relaciones sociales entre las cosas. (Cfr. Harvey; 1998:120).

En el espacio de la feria las reglas del juego del mercado son claras (a pesar de la condición de opacidad propia del sistema de mercado): se intercambia objeto por dinero, más allá de que los feriantes destacan su perfil de asesores espirituales y, de hecho, son quienes se ocupan de “cargar” de valor simbólico a las piezas que venden.

Por su parte, los locales del Movimiento Mariano, además de vender los objetos que se encuentran en la feria, ofrecen libros, videos, DVD, etc. Estos productos presentan un nivel de elaboración que requiere mayor sofisticación y mayor inversión en medios de producción. Con esto, se pone en evidencia que el mercado está listo para atender a la demanda de gustos y bolsillos de todos los peregrinos.

Así, el Campito se constituye en el espacio sagrado donde se desarrolla la celebración, pero donde también se llevan a cabo prácticas de intercambio entre las que es posible observar, quizás más solapadamente, la manera en que las prácticas mercantiles y religiosas se entrelazan. Esta situación confirma que los límites entre lo sagrado y lo profano son permeables cuando de prácticas de mercado se trata.

La existencia de un local comercial perteneciente al Movimiento Mariano dentro del predio, lejos de pasar desapercibida, aparece ante los ojos de la comunidad como un acto de provocación y omnipotencia por parte de las autoridades de la Iglesia, ya que la connotación *de sagrado* que porta el Campito de la Virgen no condice (según los vecinos) con los negocios de la institución religiosa.

Ante la instalación de dicho local, los feriantes permanentes fueron los más explícitos opositores, afirmando que este hecho hizo que Gladys Motta se molestara y dejara de asistir al santuario. A través de acontecimientos conflictivos como el mencionado, es posible analizar cómo distintos sectores, ubicados de uno y otro lado de la línea imaginaria entre lo sagrado y lo profano, alimentan disputas, marcan posición, redefinen el espacio y pugnan por instalar “su verdad”.

En el Campito se genera también otro tipo de prácticas que quizás no podrían definirse como intercambio; son aquellas vinculadas al agua milagrosa que emerge en el terreno sagrado y a las donaciones de los fieles.

El Campito ofrece la posibilidad a los fieles de llevar agua milagrosa de la vertiente, cuya abertura está situada a metros de la basílica. Sobre el significado del agua de este lugar y el poder de sanación que posee existen miles de testimonios en los registros documentales del santuario.

Por otro lado, algunos vecinos de la basílica recuerdan que en este lugar se realizaron a principios de siglo XX las primeras instalaciones de las Aguas Corrientes y expresan que posiblemente el agua que emerge proviene de los caños subterráneos que nunca fueron retirados, con lo cual desacreditan el poder del agua que emerge en ese lugar. Sin embargo, otros vecinos –a pesar de conocer esta

historia– consideran que la presencia de la Virgen hace milagros y confían en el poder curativo del líquido.

A simple vista, no se observa ninguna vertiente en el lugar, hay un enorme piletón con varias canillas, donde los peregrinos se acercan, hacen largas filas y cargan agua en recipientes. Los peregrinos tienen libre acceso al agua, es gratis, no pagan por ella. Con ello, el agua milagrosa resulta otro de los elementos cargados de simbolismo, altamente convocante.

Los peregrinos llevan grandes bidones de agua para familiares y amigos. Una vez allí, se sienten impulsados a agradecer de alguna manera. De este modo, la presencia del templo y de la vertiente de agua bendita ejercen su poder de atracción para convocar a miles de devotos que se acercan a la Virgen por motivos espirituales, pero quienes además realizan sus donaciones y ofrendas.

En cuanto a las donaciones no podrían ser definidas dentro de lo que se denominan prácticas de intercambio, ya que éstas representarían una transferencia bi-direccional de bienes económicos; se trata más bien es una transferencia unidireccional, que es un paso en la propiedad de bienes económicos del donante al beneficiario (Kenneth; 1976: 13).

Por una parte, las donaciones son producto de relaciones integradoras y del sistema integrador; por otra parte también son producto de la coacción y del sistema coactivo. Hay dos tipos de donaciones, el regalo que surge del “amor”; y por otro, el tributo, que surge del “temor”. (Boulding; 1976: 10)

Con respecto a estas prácticas, observamos que los peregrinos brindan dinero a la Iglesia y suponemos que existen expectativas de que la donación tenga alguna eficacia⁷⁶.

Cuando se les pregunta a los peregrinos por qué vienen a la basílica y hacen donaciones, la mayoría responde: “*Venimos a pedirle favores a la Virgen y a agradecer los ya recibidos*”. Quizás, *los favores* podrían entenderse como un servicio

⁷⁶ Analizar el sistema de donaciones requiere en primer lugar despojar a las donaciones de las connotaciones específicamente religiosas, para analizarlas dentro del circuito de las prácticas de la economía política. “Las donaciones, por lo tanto, son un elemento específicamente significativo de la economía política, esto es los procesos por los que se crean funciones y se realizan cosas mediante instrumentos ajenos al mercado, sea en sociedades anónimas, iglesias, departamentos de defensas u organizaciones internacionales. Verdaderamente sin el concepto de donación este tipo de organización sería incomprensible”. (Boulding, K. 1976: 20)

que la Iglesia o la Virgen brindan al fiel. En consecuencia, suponemos que los fieles donan para pagar favores y con la esperanza de recibir otros y que la expectativa de resolución se potencia a través de actos rituales (oraciones, cantos, confesiones, misas, procesiones) en los que participan.

La Iglesia se adjudica el rol de mediación entre el cielo y la tierra, entre el fiel que necesita el favor y la mano divina que puede ayudar a concederlo. Pero en esta ocasión, el argumento de la Iglesia para solicitar dinero a sus fieles tiene una connotación más terrenal y concreta: *“Construir la basílica para María requiere de la ayuda de todos sus hijos”* (parte de discursos enunciados por los eclesiásticos durante las celebraciones).

No se evidencia por parte de la Iglesia mayor justificación sobre el destino del dinero que recibe, ya que es aprobado por todos que el mismo se utiliza para proseguir con la obra del santuario.

En este plano, los feriantes se manifiestan en oposición a “las donaciones a la Iglesia” y afirman que la construcción del templo nunca concluye porque finalizar la obra implicaría terminar con un argumento activo y convincente de que siempre se necesitan más recursos.

En este contexto, fue posible observar donaciones mínimas, anónimas, situadas, como así también donaciones públicas y televisadas. Ambas posibilitan analizar las características reales en las que se producen los encuentros concretos entre el donante y el receptor.

Las donaciones más frecuentes se llevan a cabo durante todo el día, agentes civiles vinculados a la organización religiosa ocupan distintos puestos en el predio, donde los fieles se acercan, hacen fila y depositan el dinero en pequeñas urnas.

Durante la celebración del aniversario de la Virgen, el 25 de septiembre del 2004, los actos de donación fueron públicos y también esto se transformó en un espectáculo televisivo. En dicha oportunidad, se realizó el montaje de un escenario elevado en medio del Campito, donde un locutor mencionaba el nombre del donante, describía su ofrenda, mientras éste subía y saludaba a las autoridades de la Iglesia presentes.

En dicha oportunidad pudo observarse la entrega de donaciones privadas, personales, como también donaciones de empresas y de políticos reconocidos. Por ejemplo, algunas empresas donaron toneladas de cemento, mientras otras colaboraron con ofrendas alejadas del fin de la construcción. Esta práctica fue

televisada por los canales locales y nacionales, de modo que se transformó en un acto de difusión y promoción considerables, que sin duda buscó tener un efecto ejemplificador sobre la población.

Nos interesa mencionar aquí que además de las donaciones en dinero, propiedades y materiales de construcción hay devotos que donan su tiempo como voluntarios, trabajando los días de la fiesta. Algunos de los voluntarios atienden en “la Casa del Peregrino”, donde en un gran salón se ofrece a los fieles un lugar de descanso, servicios sanitarios, mate cocido, agua caliente, entre otras cosas⁷⁷.

Si intentamos responder a qué tipo de sistema responde una donación en el marco del Campito, y sobre todo de la fiesta, suponemos que se hacen presentes los dos sistemas, el integrador y el coactivo, ya que si bien los devotos que pueden donar por amor, en muchos casos también lo hacen por temor. Sabemos que en las creencias religiosas el amor y el temor a Dios son dos aspectos íntimamente ligados.

En esta instancia, cabe reflexionar acerca de la escisión tajante entre el espacio sagrado del Campito y el espacio profano de la calle, que pone en escena una pérdida de contundencia y la porosidad de los límites cuando se analizan prácticas concretas de intercambio o aquellas prácticas donde se pone en juego dinero o recursos materiales. Por ello, es preciso discernir aquellas *metáforas sociales* que hoy dan sustento en este escenario a la existencia de nuevos límites “espaciales”, que modelan las prácticas sociales, poniendo a cada uno en su lugar y planteando una articulación determinada entre los actores que allí participan.

⁷⁷ El trabajo voluntario, ofrecer trabajo, tiempo y esfuerzo en forma gratuita, tiene su eficacia tanto para el donante como para el receptor. Sin embargo, los agentes no juegan todos en las mismas posiciones, y menos aún cuando alguien opera subyugado bajo la hegemonía de determinadas ideas y responde a un modelo donde el sacrificio es parte fundamental de su práctica religiosa. En el trabajo voluntario hay fuerza de trabajo, hay un emisor y un receptor, e intereses en juego.

CAPÍTULO III: DÍA DEL OBRERO AL DÍA DE LA VIRGEN

I. Las fiestas de los trabajadores

En San Nicolás el 25 de septiembre se ha oficializado como el Día de la Virgen. En este contexto, los organismos del Estado y la Iglesia son parte de este festejo, con distintos niveles de injerencia y protagonismo en la toma de decisiones y los feriantes son los testigos más férreos de todo lo que allí sucede, ya que desde su lugar observan desde la gestación de la celebración hasta cómo se dirimen las disputas entre las distintas fuerzas en este escenario.

La figura central o el *símbolo focal* de esta fiesta es la Virgen del Rosario y la participación de los fieles, peregrinos y turistas aparece como respuesta a la convocatoria o a la atracción que ejerce este nuevo símbolo. Estos actores son quienes rinden homenaje y tributo a María.

Pero los feriantes no participan de esta celebración como lo hacen en este escenario otros actores sociales muy significativos (los peregrinos, los clérigos, etc.). Su práctica, sin embargo, tiene muchas aristas: por un lado, si bien son parte del escenario turístico-religioso, participan desde una posición diferente a quienes están en la organización del evento. La feria, el lugar donde los feriantes están situados, aparece como el toque "folclórico" de la celebración.

Por otro lado, los feriantes están involucrados con el fenómeno, además de espiritualmente, económicamente. Por ello, el sentido de su participación se pone en evidencia a partir de las tareas que desarrollan en la feria; aunque no pueden participar de todas las prácticas rituales características de la celebración, sostienen la celebración desde otro lugar: brindando atención al peregrino.

Pero los feriantes fueron antes parte de otra fiesta; apenas dos décadas atrás, estuvieron vinculados a las celebraciones del mundo del trabajo⁷⁸.

El Día del Obrero tenía a los trabajadores como protagonistas centrales de la celebración y, por ende, eran quienes recibían todos los homenajes.

⁷⁸ A partir de la instalación de SOMISA y de la Central de Agua y Energía Eléctrica en San Nicolás, se instituyó el 7 de septiembre como el Día del Obrero Metalúrgico y el 13 de julio Día del Trabajador de la Electricidad.

A partir de la década del '40, estas conmemoraciones, cuyo protagonista central era el trabajador, vinieron a opacar otras celebraciones más tradicionales de la ciudad, históricamente vinculadas a las fiestas patrias y religiosas, en las que los agasajados eran próceres y santos⁷⁹.

Estas nuevas celebraciones portaban un simbolismo muy fuerte asociado a la importancia del desarrollo siderúrgico en el país, pero sobre todo asociado a la constitución de la identidad obrera.

En este contexto, los sindicatos ocuparon un rol fundamental en la cohesión y participación de los trabajadores. En este sentido, un ex obrero contó respecto de la fiesta del Día del Trabajador de la Electricidad: *“El 13 de julio, cómo no me voy acordar, era un día simbólico, un día de orgullo nuestro. Y bueno festejábamos ese día, asistíamos siempre a la reunión del sindicato, se hacía una cena familiar y en algún club o sede social de San Nicolás”*. (Ex obrero - Entrevista año 2004)

Eran celebraciones que aportaban a la construcción de la identidad de los obreros y también redefinían la identidad tradicional del pueblo nicoleño, centrada durante siglos en la emblemática Casa del Acuerdo. La ciudad había iniciado otro trayecto, se había encauzado hacia el progreso, y este nuevo destino llenaba de orgullo a quienes se sentían parte de dicho proceso.

Actualmente, la Central Eléctrica privatizada reivindicaría otros valores. En este sentido, un empleado de dicha planta comentó: *“Lo recuerdo como algo que no se va a repetir jamás, se hacía una reunión grande entre todos los compañeros, lo organizaba el sindicato, ahora se perdió todo, ya hasta ni nos reunimos con los compañeros para festejarlo, incluso hay compañeros que están trabajando y que no saben qué día se festeja el día del electricista”*. (Entrevista año 2004)

Evidentemente la cohesión entre los trabajadores y también las prácticas que aportaban identidad a los colectivos obreros fue uno de los aspectos más dañados a partir de las políticas privatizadoras. Esta situación se confirma con el hecho de que

⁷⁹ Se celebraba también el Día del Acero en conmemoración a la primer colada de acero que se realizara a partir del encendido de los altos hornos, y en esta conmemoración participaban además de los obreros los principales jefes de la Planta Siderúrgica y autoridades políticas de Capital Federal. Dicha celebración se realizaba sobre la Avenida General Savio, una de las principales arterias de la ciudad, donde participaba masivamente toda la comunidad.

El 17 de octubre se convierte también en una fecha célebre, como evento paradigmático del encuentro entre el líder justicialista (Perón) y los representados (los trabajadores). Se produce una fusión mística, en la que Perón siempre se presenta no como presidente, ni como político, sino como el primer trabajador, como forma de ratificar el sentido de pertenencia.

actualmente los jóvenes empleados de la Central no tienen conocimiento de cuándo se celebra su propio día.

Es importante destacar que durante décadas anteriores el sindicato jugó un papel fundamental en la constitución del “espíritu” del obrero: esto lo lograba a través de instancias político-gremiales, pero también a través de prácticas de participación en las que todos los obreros, más allá de coincidir o no con las posiciones del gremio, se aunaban para celebrar el día del trabajador.

En este sentido, un ex trabajador de la Central comentó: *“Sí, el día 13 de julio, el día del trabajador de la electricidad; en esos días, nos juntábamos las familias, la familia de Agua y Energía, se juntaban y todos compartíamos una fiesta, y además lo hacíamos los días anteriores, nos juntábamos en el camping con nuestro turno, con otros turnos, hacíamos una especie de competencia deportiva, era muy participativo el asunto y era algo que nucleaba a la familia de Luz y Fuerza. Participaban también las autoridades, era una fiesta muy importante para la ciudad”*. (Entrevista año 2004)

Es importante reconocer de qué manera en estas celebraciones se articulaban distintas dimensiones de la vida de los sujetos, el trabajo y el parentesco se sintetizaban en aquello que designaban *“la familia Agua y Energía”*. Si bien esta denominación es una construcción política, en la práctica habitual los trabajadores vivían el entrecruzamiento de las relaciones familiares y de trabajo en la vida cotidiana.

Y se sumaba un ingrediente más, el sentimiento de camaradería con aquellos con quienes se compartía el turno o el área de trabajo, con los cuales se integraban en un equipo (de fútbol por ejemplo) para competir con otros sectores de la empresa o trabajadores de otras fábricas.

Estas celebraciones eran además un día de reconocimiento social: *“Todo el mundo sabía cuándo era el día del trabajador, los mismos medios de difusión hablaban al respecto, y había obviamente entrevistas al secretario general. Había un reconocimiento al día del trabajador, a nivel político también. Teniendo en cuenta que en SOMISA eran catorce mil obreros, tenía en proporción el mismo reconocimiento por parte de la ciudadanía de San Nicolás”*. (Ex obrero de A y EE - Entrevista año 2004)

SOMISA y Agua y Energía Eléctrica nucleaban aproximadamente a 15.000 trabajadores, o sea que 15.000 familias estaban vinculadas a estas empresas del

Estado. En un cálculo aproximado, alrededor de 60.000 personas en la ciudad eran parte de estas celebraciones.

El espacio de trabajo era, por lo tanto, el espacio que situaba al sujeto y a su familia en este contexto, posición que era reconocida política y socialmente por los distintos organismos y por la comunidad en general.

Cuando se dimensiona la importancia y el significado de las prácticas de participación vinculadas al mundo de la fábrica, se vuelve comprensible lo inmensamente des-estructurante que debe haber resultado perder el lugar de trabajo. En este proceso, también se perdieron espacios simbólicos, como las celebraciones antes mencionadas que nucleaban a los trabajadores y otorgaban identidad.

Por otra parte, mientras estas celebraciones se tornaron hegemónicas en la ciudad, en Villa Pulmón se compartían también estas conmemoraciones y paralelamente se generó "otro" tipo de festejos: algunos de ellos asociados al mundo de lo religioso, por ejemplo la *Fiesta de San Juan*, y otros festejos vinculados a un mundo más "licencioso", por ejemplo *los carnavales*⁸⁰.

Al respecto un vecino del actual barrio de María recuerda: "*El barrio que ahora se llama Barrio María del Rosario era calle Francia, donde se organizó por una comisión vecinal que pertenecía al club Francia, en ese entonces, se hicieron unos corsos donde todo el mundo cooperaba. Acá el barrio estaba alborotado, porque todo el mundo quería eso, volver a reunirse, reunir a la gente, más que nada. Se sentía más hermandad...*" (Actual feriante en la zona de la basílica - Entrevista año 2004)

Los trabajadores que residían en el área próxima a Villa Pulmón pudieron aunar esfuerzos y generar una fiesta propia, quizás menos impulsada desde los estamentos oficiales que las fiestas antes mencionadas.

Entendemos que las celebraciones son espacios de ruptura con lo cotidiano, donde se abren alternativas para redefinir o recrear "la fiesta"; en este sentido,

⁸⁰ Los carnavales ejercieron un poder subyugante sobre el resto de la población y todo el mundo se sumó a la convocatoria y participó en las calles. Pero no fue en cualquier espacio, los corsos se realizaron en el barrio Francia, actual barrio de María y desde la sede del Club Francia (situado en calle Lisandro de la Torre, a metros de Villa Pulmón) surgió la iniciativa de realizar los primeros corsos de carnaval que contaban con la participación masiva de toda la población y donde los niños por primera vez tuvieron un rol destacado en la fiesta.

entendemos que los corsos de carnaval fueron gestados desde espacios de asociación menos burocratizados que las fiestas emblemáticas antes mencionadas.

Las fiestas del Barrio Francia finalizaron a partir del golpe de 1976 y los conflictos se profundizaron aún más a partir de 1978, con la erradicación de Villa Pulmón. *“La gente colaboraba mucho con los corsos, porque la gente se sentía ya familiarizada con todas esas cosas. Me acuerdo... participó una que se llamaba “Mundialito 78”, y compitió con “Los hijos de la noche” que pertenecía a la antigua Villa Pulmón, donde hoy se encuentra el santuario María del Rosario. Con el tiempo desapareció esa villa... y poco después también los corsos.”* (Feriante - Entrevista año 2005)

Una breve cita describe impecablemente el recorrido que este país ha realizado desde sus etapas más democráticas y populares, hasta los momentos más represivos y oscuros de nuestra historia. El mismo informante, actual feriante en la zona de la basílica, comenta: *“Bueno, lo de los carnavales ya no es lo mismo de antes, porque viste que donde está la Iglesia de por medio también a veces... no se pueden hacer muchas cosas, ¿viste? A parte San Nicolás está catalogada como “Ciudad Santa”. Según tengo información del Santuario”.* (Feriante - Entrevista año 2005)

A veinte años de las primeras manifestaciones de la Virgen en San Nicolás, la fiesta en honor a esta figura sagrada ha otorgado una nueva identidad a la ciudad y, sobre todo al espacio social del Campito, al tiempo que ha impulsado una nueva denominación del barrio que rodea a la basílica, llamado actualmente Barrio de María.

II. La fiesta de la Virgen del Rosario de San Nicolás

Las características de la fiesta de la Virgen distan de las de las celebraciones antes mencionadas y también de las tradicionales festividades religiosas.

Se trata de una celebración que articula dispositivos tecnológicos de última generación con elementos tradicionales, donde los pétalos de rosas y los fuegos artificiales se suman a los habituales recursos que caracterizan a las misas y procesiones. Esta combinatoria provoca que el escenario místico adquiera una preponderancia inusitada.

La lluvia de pétalos de rosas⁸¹ se ha convertido en uno de los elementos simbólicos más atractivos y sugestivos y se produce cuando desde lo alto de la basílica son lanzados en forma de cascada sobre la imagen de la Virgen que atraviesa la puerta principal para salir al espacio abierto, y así dar inicio a la procesión. Los turistas y peregrinos aseguran que al ingresar al Campito se siente perfume a rosas; otros comentan que cuando la Virgen concede un pedido y cumple un milagro, este aroma exquisito embriaga el lugar.

La noche ha adquirido una magnitud preponderante en el festejo. La víspera del 25 se pasa en vigilia y a medida que se acercan las doce de la noche la multitud cuenta regresivamente en voz alta (10, 9, 8, 7, 6...) y cuando llega la hora cero (las 12), ante los aplausos de miles de espectadores, comienza el gran "espectáculo". Éste consta de un despliegue de fuegos artificiales al compás de la música, que dura varios minutos, mientras la gente mira el cielo conmovida. Una vez finalizado, la multitud canta el feliz cumpleaños a la Virgen, por el aniversario de su aparición.

Los gestores de la fiesta emplean un despliegue de recursos que producen fascinación en los observadores. Nadie queda ajeno al impacto emocional que provoca el mencionado despliegue estético, en el cielo y en la tierra. Los efectos de luz y sonido –muy sofisticados técnicamente–, sin dejar de mencionar la presentación de orquestas reconocidas, han dejado atrás a los coros típicos de las misas.

Otro recurso impactante es el uso del pañuelo para saludar a la Virgen. En un instante, miles de brazos en alto saludan con sus pañuelos blancos, produciéndose un efecto de marea blanca, luminosa y sugestiva. Las voces de los vendedores que promocionan "*pañuelitos para saludar a la Virgen*" contrastan con el clima místico y subyugante del momento. Ese tono de voz (muy parecido al de quienes publicitan su mercadería en la calle) choca de algún modo con una estética que intenta aparecer como sublime. Esta percepción de interferencia se supera rápidamente, ya que los peregrinos allí presentes desean tener el pañuelito para saludar a la Virgen, con lo cual suspenden por un instante sus cánticos, abren la billetera o monedero y realizan la transacción con el vendedor. Inmediatamente, tras la operación, se unen al saludo colectivo.

⁸¹ Elemento simbólico que se ha hecho presente también en otros fenómenos religiosos, por ejemplo en la Fiesta de la Flor de la Esperanza en Comodoro Rivadavia, que la profesora Mariel Pacheco describe en su tesis de Maestría.

En este caso, es notable advertir de qué manera un elemento puede cargarse de significado, al punto de que en un momento de suma necesidad adquiera un valor excedido. En este sentido, cabe reflexionar acerca de los mecanismos a través de los cuales se convierten los distintos tipos de capital⁸² y, por otra parte, acerca de la manera en que se “crean” nuevos símbolos que en el marco de la fiesta resultan demandados por los consumidores.

Y este nuevo estilo festivo ha logrado convocar, además de los fieles católicos tradicionales, a los jóvenes en general. Esta población, que hoy participa masivamente de las celebraciones, expresa un estilo de prácticas religiosas que no se ajustaría exactamente a los ritos tradicionales de la Iglesia católica.

Los jóvenes, después de marchar en peregrinación durante horas o días, ingresan al Campito corriendo; una vez allí, saltan, bailan y cantan a María al ritmo de temas musicales actuales y también de las marchas de fútbol. Estos actores redefinen la fiesta con sus modos de participación y quizás muestran algo distinto de aquello que los organizadores proponían en su convocatoria. La densidad de la masa y la euforia de los jóvenes bebiendo y compartiendo con éxtasis el estar juntos allí, es semejante a la experiencia de participar en un recital de rock en una cancha de fútbol. Finalmente, pasan la noche todos juntos, algunos a cielo abierto y otros en sus carpas.

En otro extremo, los contingentes de jubilados constituyen una población cuya presencia se ha vuelto típica en San Nicolás. Son denominados “los turistas gasoleros”. Los comerciantes nicoleños afirman que: *“traen hasta el papel higiénico”*. Viajan toda la noche, llegan por la mañana, pasan el día en el Campito sentados en sus silletas y regresan esa misma noche. Generalmente la organización del viaje se da a través de una capilla de la ciudad de origen, en combinación con una empresa de turismo.

Todos aquellos que llegan al Campito comparten un mismo objetivo: visitar a María. Una vez en allí, desde la madrugada los fieles forman una fila (que llega a tener varias cuerdas) con la intención de pasar frente al altar donde está la imagen. Aunque sólo pueden permanecer breves segundos, ese instante ante la Virgen justifica el viaje. Al finalizar el día, los fieles han realizado sus pedidos, han

⁸² La relevancia de una operación, que logra convertir capital simbólico en capital económico (intercambiar cualquier producto con el símbolo de la Virgen por dinero), puede dimensionarse en el marco de una celebración multitudinaria.

agradecido, han orado, han participado de las misas y celebraciones, han hablado e intercambiado con otros sus problemas, han caminado largas cuerdas en procesión hasta la catedral.

El *Campito* se ha constituido en un *espacio sacralizado*, en la medida en que la fe de las personas que participan se manifiesta a través de los rituales del culto. La esperanza de cambio está puesta en una concepción de lo divino vinculada a una respuesta que proviene del “más allá”, de otro lugar, de algo sobrenatural.

En este filón (entre la ilusión, la incertidumbre y la esperanza) la Iglesia opera con verdadera maestría y pone en juego todos los capitales disponibles. El poder debe ingeniárselas para *legitimar* el producto que desea intercambiar. Esto nos trae a la memoria las palabras de Eagleton: “*No puede haber diferencia entre verdad, autoridad y seducción retórica; aquel que tiene la lengua más tersa o la historia más rancia, tiene el poder*”. (Citado por Harvey; 1998)

En este sentido, los difusores del fenómeno de la Virgen del Rosario supieron convocar a una cantidad de población cuya participación resulta significativa en muchos sentidos y donde el ingreso de recursos vía el turismo religioso resulta indispensable para consolidar el proyecto de la Iglesia.

Un funcionario municipal explicaba que si bien el Estado no obtiene un rédito directo con la celebración religiosa, de todos modos está comprometido en dar apoyo a este fenómeno, ya que los ingresos vía turismo son muy importantes para el comercio local⁸³.

Si bien los nicoleños no participan masivamente de los oficios religiosos que diariamente se brindan en la Basílica de Nuestra Señora del Rosario, no puede negarse el impacto que el fenómeno ha tenido en la transformación de la ciudad de San Nicolás durante las últimas dos décadas: una localidad que dejó de ser preponderantemente industrial para volcarse al turismo religioso, protagonista de un desplazamiento que ha afectado la vida cotidiana y la identidad de los nicoleños.

Durante las décadas de los '60 y '70, las celebraciones del Día del Obrero no eran majestuosas, pero sí multitudinarias y públicas. Con el proceso privatizador de los '90 se perdieron, además de las empresas del Estado, las celebraciones

⁸³ El mismo funcionario comentó: “*Calculando que cada peregrino (que permanece un día en San Nicolás) consume como mínimo \$10, y teniendo en cuenta que durante el mes de septiembre llegan aproximadamente medio millón de personas, un simple cálculo puede revelarnos la efectividad del negocio.*”

vinculadas al día del trabajador industrial estatal; por ende, este actor perdió el lugar que ocupaba siendo el centro del homenaje.

En estos años, el reposicionamiento de la Iglesia en San Nicolás fue contundente y hoy la Virgen está ubicada en el centro del homenaje. Sin embargo los relatos de los feriantes retornan al pasado y remiten a la “otra fiesta”, hecho que denota que su condición actual no los despoja totalmente de quienes fueron antes.

En síntesis, a partir de la etapa de las privatizaciones de las fábricas estatales se produjeron desplazamientos en diversos órdenes (espacial, urbanístico, social, etc.) y también en el orden del sentido. Específicamente, con relación a las celebraciones locales, el símbolo focal de la fiesta se ha modificado y se ha desplazado del *Día del Obrero* al *Día de la Virgen*.

En consecuencia, antes el obrero ocupaba el centro de la celebración, era homenajeado y agasajado, pero además participaba de dichas celebraciones, era “parte de una misma fiesta”. Hoy, los ex obreros devenidos en feriantes son quienes desde “el borde” del escenario –desde afuera– observan el núcleo central de la celebración dentro del Campito y participan agasajando a la Virgen y también a los peregrinos.

El desplazamiento espacial, social y simbólico que se produjo desde SOMISA a la basílica queda oculto bajo mecanismos que, en la intención de continuar reproduciéndose, entran en una retórica que responsabiliza a cada actor individual de su situación, desdibujando el problema social. La manera en que los procesos políticos y económicos irrumpen en la vida cotidiana de las personas e interrumpen prácticas solidarias y participativas constructoras de identidad aparece enmascarada ante fenómenos como el analizado en esta tesis.

Hoy, desde la posición de feriantes, estos actores sociales tienen el poder de ser transmisores de la historia “oficial” de la Virgen, pero además son quienes construyen día a día su nueva realidad, articulando la “otra historia”, la que trae la memoria.

**REFLEXIONES FINALES
CONVERTIDOS Y RECONVERTIDOS**

De la Ciudad del Acero a la Ciudad de María es el título de esta tesis y también el problema que da origen al planteo inicial de la misma, ya que en el desplazamiento que se produce en la forma de denominación de la ciudad se perfila una serie de transformaciones en múltiples niveles: desplazamientos en la redefinición del espacio, en los cambios en la dinámica urbana, en el sentido de los espacios emblemáticos, en los modelos institucionales, en la posición de los actores colectivos, en los nuevos límites espaciales y sociales y el sentido atribuido a éstos.

Esta etapa de cambio extremadamente controvertida, se manifiesta en la percepción de los nicoleños sobre su ciudad como una urbe que dejó de ser reconocida como industrial para ser identificada actualmente como una localidad turístico-religiosa.

El desplazamiento producido en el ámbito laboral desde el Estado hacia y instituciones privadas y la “aparición” de la Virgen se dieron simultáneamente en un período que abarcó 20 años. En este contexto, sin duda, la caída del modelo de desarrollo industrial estatal se constituyó en uno de los hitos “más desafortunados” para dicha urbe.

El proceso de privatización de los años '90 pegó en el centro de la organización de la vida cotidiana de los obreros de San Nicolás, ya que las transformaciones contundentes provocadas por la reconversión productiva de la industria siderúrgica “desfondó” un tipo de racionalidad laboral vinculada a una determinada forma de organización del trabajo.

Pero además, dicho desplazamiento desgarró todo un sistema de vida y de relaciones generado por el desmantelamiento de los barrios obreros, que junto a otros factores afectó la organización de los trabajadores.

En el plano de las representaciones colectivas SOMISA aparecía como el máximo exponente del Estado Benefactor, como una institución capaz de contener al colectivo social que estaba constituyéndose en el mismo proceso de construcción de la fábrica.

Hacer referencia a la Ciudad del Acero es hacer referencia a SOMISA ya que este espacio fue la consagración de un espacio de trabajo emblemático, portador de

una potente carga ideológica vinculada a un nuevo proyecto de Nación y de ciudadano. En este modelo el trabajo era concebido como un elemento básico y como la fuerza motriz para el mundo moderno. En este sentido, la industria siderúrgica resultó emblemática, tanto para un Estado que apuntaba al desarrollo como para una sociedad que aspiraba a ser parte de ese mismo proceso colectivo.

En el presente, la geografía de la ciudad y la vida de quienes la transitan ha cambiado, los barrios del área sur han sufrido el impacto de las mismas políticas privatizadoras que afectaron a las industrias (los barrios estatales de planta fueron privatizados, algunos fueron prácticamente desmantelados y otros transformados en barrios residenciales), mientras el área norte –donde estaba Villa Pulmón– se ha convertido en el centro turístico por excelencia de la ciudad, sede de la Basílica de la Virgen del Rosario de San Nicolás.

El surgimiento de Villa Pulmón en San Nicolás se dio como producto de la instalación de SOMISA en la ciudad. Si bien los trabajadores residentes en la villa compartían el espacio colectivo de la fábrica, lo hacían desde otro lugar. No compartían todos los espacios sociales que constituían una forma de vida o una *cultura somisera*.

La erradicación de Villa Pulmón se produjo entre 1978 y 1979. Los hijos y nietos de quienes habitaron en la villa –hoy dispersos en múltiples barrios de la ciudad– son quienes visitan la basílica de la Virgen en el Campito y dan testimonio de que en ese territorio antes existió otra cosa. La villa como espacio físico fue totalmente arrasada, pero como espacio simbólico vive en la memoria de la gente.

Los relatos de aquellos que residieron en Villa Pulmón resultan portadores de una historia silenciada sobre aquello que, unos años antes que apareciera la Virgen, sucedía en aquel espacio frente al río⁸⁴.

Reconstruir la historia del Campito permitió, en parte, reconstruir la historia de la ciudad de San Nicolás. Los relatos de los actores fueron tejiendo una trama irregular, en la que fue necesario disponer de recursos teóricos y metodológicos que

⁸⁴ Los relatos a los cuales hacemos referencia están contenidos en *El mito de la Villa: La Historia que quedó en el olvido*, material producido por los alumnos del último año del Polimodal, dirigido por las Profesoras María Haydée Siles y Elba Eres de la Escuela *Héroes de Malvinas*, ubicada en el barrio Moreno, de San Nicolás.

permitieran entrelazar y establecer interconexiones allí donde las historias personales enmudecían y la trama se cortaba.

Las expresiones de los rostros de los antiguos habitantes de la villa, así como sus palabras, no permiten al observador quedar exento. “*Sabíamos que nos querían sacar para poner una Virgen*” (testimonio del video acerca de la erradicación en el 78). Esta cita desarma la cronología con que la narrativa dominante presentó los hechos, ya que en los escritos oficiales la Virgen se habría manifestado por primera vez en el año 1983.

El Campito de la Virgen comenzó así a adquirir nuevas significaciones, y a través del recuerdo de los actores fue reconstituyéndose la memoria de ese lugar *fantasmagórico* que representa Villa Pulmón. De este modo, fue posible acceder al “mundo de Villa Pulmón” y a la reconstrucción de las pujas políticas e ideológicas que se generaron en torno al espacio en disputa.

Así, la memoria trajo a la vida al Padre Galli, un Sacerdote Franciscano que trabajaba como obrero en SOMISA y residía en la villa, fallecido en los años '80; también al Obispo Ponce de León, quien en los años '70 manifestara en San Nicolás su “opción por los pobres” (al tiempo que impulsaba un proyecto que apuntaba a transformar la villa en un barrio obrero) y que muriera trágicamente durante el período del gobierno militar.

Actualmente, en el área del Campito ya casi nadie habla de “la villa”; ni siquiera los feriantes y vecinos, que en algún tiempo habrían tenido alguna relación con aquellos ocupantes. Los peregrinos que llegan hasta este lugar (sumergidos en sus propios problemas) tampoco se preguntan por su historia; los fieles simplemente lo aceptan como algo dado, natural y sin historia.

De este modo, observamos que la erradicación de Villa Pulmón y la instalación del santuario revelan la manera en que un sector determinado tiene el poder de construir “verdades”. Re-significar el lugar requería de un nuevo mito, un *relato maestro*, con poder suficiente para hacer olvidar lo sucedido y “borrar del mapa” los viejos símbolos.

Para lograr construir consenso y poseer la administración de la celebración, era necesario que el lugar funcionara como un importante *centro atractor* y para ello tuvieron que platearse eficientes estrategias de convocatoria. En este sentido, el Movimiento Mariano de San Nicolás actuó además con destreza empresarial.

En este contexto, “la aparición de la Virgen” en San Nicolás tuvo una pluralidad de significados; para los creyentes representó una fuente de inspiración y a ella acudieron miles de hombres y mujeres a implorar trabajo, entre otras cosas. Para algunos vecinos de la basílica, que advirtieron el fenómeno turístico que se estaba gestando, representó la posibilidad de desarrollar algún tipo de actividad en este nuevo escenario.

Hoy, el Campito de la Virgen en San Nicolás tiene una connotación sagrada para la mayoría de los fieles, peregrinos y turistas. Y para los habitantes de la ciudad menos involucrados con el fenómeno religioso resulta sumamente complejo poner en tela de juicio “los deseos” de la Virgen de tener su morada en ese espacio frente al río.

La Iglesia atribuye la posesión del Campito de la Virgen “al mundo entero” y con una postura ecuménica enmascara un dato concreto de la realidad: que hoy la propiedad está en manos del Obispado de San Nicolás.

Los discursos oficiales de la Iglesia, así como los medios de comunicación, exaltan en forma constante *la sacralidad* del predio como “templo abierto”. El Campito de la Virgen ha planteado una nueva intercepción de espacio-tiempo que ha generado movimientos en el horizonte simbólico de los actores que allí participan.

Los 25 de septiembre, cuando se celebra el aniversario de la aparición de la Virgen, se produce una ruptura con el tiempo de la vida cotidiana. Este tiempo renovado anualmente representa un reencuentro con la sacralidad original y la posibilidad de retornar una y otra vez a ese tiempo primordial establece cierta continuidad y brinda seguridad en el contexto de la crisis social.

El tiempo sagrado se propone como distinto al tiempo de la calle, ya que en este último se superponen varias dimensiones. Se comparte un sentido del tiempo que depende de los flujos y reflujos de peregrinos en la ciudad, movimiento que a su vez se relaciona con fechas claves: todos los días 25 de cada mes. De alguna manera, las actividades de quienes allí trabajan se circunscriben a este ritmo, pero también se ajustan a los tiempos que imprime el entorno.

Más allá de las distintas percepciones acerca de este nuevo espacio social, se ha instalado alrededor del templo una representación del tiempo distinta al ritmo moderno impulsado por la idea de progreso. Al comienzo de la industrialización los trabajadores que provenían del campo y llevaban una vida que todavía no estaba

fragmentada tuvieron que aprender la división del trabajo y las reglas del juego para poder incorporarse al mundo moderno.

Un nuevo orden social fue expandiéndose a través de la crisis generalizada; un orden donde lo individual primó sobre lo colectivo fue tornándose “natural”. Para que la privatización se concretara era necesario lograr que aquel sector que permanecía vinculado a las industrias consintiera reconvertirse y aceptara las nuevas reglas del juego en el nuevo espacio de la fábrica.

En los últimos 20 años se ha cortado “la cinta transmisora del saber”, los antiguos obreros ya no ocupan el espacio de la fábrica, éstas están pobladas por jóvenes, quienes se identifican como técnicos para trabajos puntuales. La categoría obrero ha desaparecido del espacio laboral y con esta derrota política y simbólica se ha perdido la mayoría de las garantías colectivas.

En el escenario de la celebración de la Virgen gran parte de los actores que se hacen presente como vendedores ambulantes, cuidadores de autos o cartoneros, más que estrategias ponen en juego tácticas “cara a cara” para poder hallar un pequeño espacio de participación, aunque sea momentáneo. Son los “buscadores de ocasión” y están en permanente movimiento corriéndose de un lugar a otro.

El problema en este escenario reside en que la lógica individualista queda solapada y los nuevos actores sociales (desgajados del sistema económico y político) se mimetizan con el paisaje, justificando su condición de pobreza a partir cuestiones individuales. Se enmascara, de este modo, su condición de ex obreros, desocupados.

En este sentido, Richard Sennett⁸⁵ advierte que el “no rescate” de los sectores en riesgo no se debe al mal uso de lo burocrático, sino a la muerte del Estado. Afirma que el discurso público está tan atrofiado que no aborda los problemas sociales de manera racional. Esta es una medida de la decadencia del Estado, que siempre busca a otro a quien “culpar” cuando en realidad la “culpa” es estructural.

En este sentido, este trabajo tuvo la intención de reflexionar acerca de aquellos procesos en los que todo un colectivo social participa de una *misma ficción* y la concibe como *verdad*, mientras que otra realidad concreta y palpable (la de los exiliados internos, la de los que no tienen trabajo, la de los desesperados, etc.) es

⁸⁵ En entrevista Revista Ñ N° 107 del Diario Clarín, octubre de 2005, Buenos Aires, República Argentina.

“empañada” para permanecer en un plano que pasa inadvertido en el marco del nuevo escenario festivo del turismo religioso.

En la medida en que las distintas transformaciones vividas en la ciudad pueden leerse a la luz de los procesos políticos y económicos más generales, las piezas del rompecabezas comienzan a unirse y comienza a advertirse la lógica de un proceso que va más allá de las particularidades de cada caso. Sin embargo, es a través de las experiencias de los sujetos, de sus memorias, de sus crisis, de su situación de vida y trabajo, que se hace posible hallar el sentido de lo ocurrido y las consecuencias concretas del proyecto instalado.

Por esto, los *desplazamientos* sufridos por aquellos actores que permanecieron en el espacio de la fábrica pueden ser captados a través de las biografías individuales, a la luz de los procesos socioeconómicos más generales. Estuvieron aquellos que tuvieron que reconvertirse fuera del espacio de la fábrica, algunos en nuevos ámbitos laborales, pero la mayoría tuvo que hacerlo en el espacio de la calle.

En el caso de los feriantes se produjo, además de un proceso de reconversión al trabajo “cuenta propia” (en una frágil situación frente a las reglas de la oferta y la demanda), un proceso de conversión inevitable: “los feriantes de la Virgen” se volvieron especialistas en el tema y esto les profirió un nuevo ethos.

Ahora, los feriantes *convertidos y reconvertidos* generan estrategias suficientes para mantener y disputar con otros actores un lugar fijo en el contexto de la basílica. Son quienes aprendieron a manejarse con ductilidad y adquirieron la capacidad de moverse de un espacio a otro, de aprender nuevas reglas de juego de acuerdo a contextos disímiles.

De alguna manera, fue este tipo de capital, más que el educativo y el económico, el que les permitió disputar un espacio y recrear una práctica laboral. Hoy, los feriantes desarrollan un nuevo perfil que tiende a constituirlos en mediadores –entre la Iglesia y los peregrinos– de un relato sobre la historia de la Virgen.

La posición social que ocupa el feriante actualmente tiene que ser comparada, sin lugar a dudas, con la posición anterior; en este sentido el desplazamiento del ámbito del Estado al ámbito de lo privado ha sido contundente. Los feriantes han quedado en la calle, al desamparo de las leyes y protecciones sociales. Sin embargo, esta posición es relativa en el marco del contexto del cual

son partícipes, ya que los *feriantes de la Virgen* o *feriantes permanentes* se posicionan favorablemente frente a los otros feriantes y vendedores, y esta situación les provee de cierto status. Ellos se reconocen como “los custodios de la Virgen”, los vecinos de Gladys Motta, los que conocen la “verdadera historia”.

Con la privatización de las fábricas estatales las celebraciones del Día del Obrero perdieron notoriedad social. El obrero perdió su lugar de trabajo, su vinculación con el Estado y, por ende, su posición como figura central de la fiesta.

Actualmente, el símbolo focal de la celebración es la Virgen del Rosario, destinataria de los todos los homenajes. El *feriante* es quien trabaja en este escenario y suma esfuerzos en esta conmemoración colectiva.

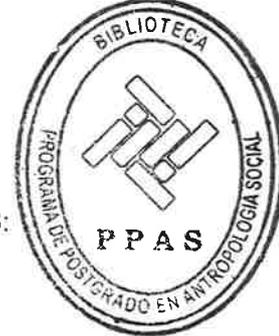
Durante el Día de la Virgen, el pasado retorna a través de los relatos de los feriantes, el recuerdo de “otro lugar” y la nostalgia por un tiempo donde “todo fue mejor”. La posición actual de feriantes de la Virgen no los despoja totalmente de su condición anterior.

Las narraciones de los feriantes articulan elementos del mundo religioso con elementos del mundo de la fábrica; se mezclan en un mismo relato testimonios que describen el fenómeno de la aparición de la Virgen y la desaparición de SOMISA como si fuesen procesos conmensurables.

Sin embargo, en el contexto de la celebración, las condiciones de vida y de trabajo aparecen desvinculadas de las bases económicas y políticas y desdibujadas ante los ojos de los turistas y peregrinos. Los feriantes, los vendedores, los vecinos de la basílica, los niños que piden monedas, los cuidadores de autos, los lisiados que piden limosna a la entrada del templo, aparecen como parte del folclore del espectáculo, o como telón de fondo o escenografía de la fiesta.

Según Harvey

“... cuando se estetiza a los pobres, la misma pobreza se nos sale del campo de la visión social, en tanto descripción pasiva de la otredad, de la alienación y de la contingencia dentro de la condición humana. Cuando se recurre a la pobreza por placer estético, entonces sin duda la ética ha sido relegada por la estética, dando lugar así a la cosecha más amarga de la política carismática y el extremismo ideológico queda como un telón



de fondo acerca del cual no debe hacerse ningún comentario.” (1998: 369)

Durante la celebración todo se transforma en espectáculo, pero el día después, cuando los peregrinos y turistas se van, la sociedad y el silencio muestran una realidad mucho más descarnada.

Mientras los distintos sectores en San Nicolás han visto tremendamente resentida su capacidad de reacción para generar respuestas a la crisis, algunos sectores de la Iglesia han logrado un re-posicionamiento significativo que los pone a la vanguardia de los proyectos de desarrollo local.

Dicho posicionamiento político resultó fundamental para llevar adelante un proyecto (la construcción de la Basílica de la Virgen del Rosario de San Nicolás) que además de sobrevivir a distintas etapas controvertidas del país resultó un significativo polo de atracción de la población, cuyo impacto nacional e internacional se evidencia durante los días de celebración.

La construcción de la basílica sobre un predio de aproximadamente seis hectáreas sobre las barrancas del Paraná, definido como el *Campito de la Virgen*, fue constitutiva en la resignificación de este lugar como *espacio sagrado* y de San Nicolás como *Ciudad de María*.

Los relatos de los feriantes y de sus familiares (esposas e hijos que compartían el stand) entretejen argumentaciones sobre la aparición de la Virgen con narraciones portadoras de una profunda nostalgia (por otro tiempo y otro lugar en los que todo fue mejor): el espacio *colectivo de trabajo en la fábrica*

Surge así la vinculación del *fenómeno de la Virgen* con el drama de las profundas transformaciones socioeconómicas provocadas por las privatizaciones que afectaron a San Nicolás durante las últimas décadas. En este sentido, cabe destacar que detrás del fenómeno religioso de María del Rosario hay un entramado político-económico-ideológico sumamente complejo que requeriría de nuevos avances, incorporando dimensiones que no han sido exploradas hasta aquí, para poder seguir dilucidando el problema.

Frente al poder hegemónico de los discursos oficiales, los relatos de los actores aportaron pistas fundamentales para deconstruir los mitos más sólidos. Ir a los discursos pequeños y situados, buscar la gran historia en pequeñas historias,

nos permitió poner en discusión la manera en que símbolos maestros circulan, son apropiados, utilizados y redefinidos.

En este sentido, las vivencias aparentemente “micro” son las que revelan aspectos sustanciales y diferentes del relato “público”. Son voces “anónimas” que discuten las narrativas oficiales. Estos relatos tienen el poder de producir grietas en los símbolos más sólidos y homogéneos.

Los desplazamientos sociales no son simples movimientos, remiten a transformaciones que a veces son contundentes y visibles y que otras operan en los planos más sutiles del mundo simbólico. Los desplazamientos indican que los límites conocidos se han deslizado en el espacio social y también en los horizontes simbólicos de los actores.

SOMISA y la basílica constituyen espacios que representan dos mundos: el del Estado y el de la Iglesia. En San Nicolás, el desplazamiento entre estos dos mundos planteó un juego de re-posicionamiento de estas instituciones. En este proceso los trabajadores asalariados se convirtieron en trabajadores eventuales, después en desempleados y finalmente miles quedaron condenados al paro completo.

Lo perverso de estos procesos radica en que la sociedad oficial continúa comportándose como si el trabajo fuera todavía el fundamento de la vida en sociedad, cuando lo que se ha roto es el contrato social y las relaciones que unen a los individuos.

En este crítico escenario, solamente algunos desocupados pudieron generar estrategias para vincularse al turismo religioso y así abrigar algún sentido de pertenencia. Sin embargo, todos comparten la opinión de que el fenómeno turístico jamás podría compararse a aquello que significó SOMISA para San Nicolás.

A lo largo de este trabajo hemos transitado sobre dos *dramas sociales* desencadenados a partir de un mismo hecho: el *desplazamiento* de la Iglesia y el Estado, y la consecuente repercusión en la vida laboral y cotidiana de los nicoleños. En este marco, el despliegue montado en torno a la “aparición” de la Virgen del Rosario señala la persistencia del *drama* de SOMISA. Entre esos *dos dramas*, sigue avanzando la vida de los habitantes de San Nicolás.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADIL PODHAJECER: *Poder, religión e imaginarios sociales en torno a lo milagroso: estudio del Santo de Mailin*. Acta del Congreso de Antropología, Rosario. UBA, 2004.
- ABELES, M. "El proceso de privatización en la Argentina de los '90". En Dossier *Los años 90: Balance de una década de concentración económica y regresividad social*. Revista *Época*. Año 1, n°1. Bs. As.
- ALONSO Y VEGA. "La invención de un lugar. Itinerarios culturales de una localidad santafesina entre la colonización y la globalización". *Colección Folklore y Antropología N° 2*. Rosario. Subsecretaría de Cultura Provincia de Santa Fe, 2000.
- ALORI-BLANCO y otros. *Dos siglos en la Argentina. Una Interpretación Socio histórica*. Argentina. Ed. Biblos, 2003.
- APPADURAI, A. *La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la Globalización*. México. Fondo de Cultura Económica, 2000.
- ASAD, F. y otros. *Los efectos de la privatización de SOMISA en la Zona Norte de San Nicolás*. Documento elaborado por alumnos de la Escuela de Enseñanza Media N° 5-Zona Norte. San Nicolás, 2001.
- ASBORNO, M. *La aristocracia financiera, el proceso de reforma del Estado y los territorios económicos en la Argentina*. Buenos Aires. CICSO, 2002.
- BARABAS, A. *Los Movimientos Socio-religiosos Indígenas en América Latina: Notas para una antropología de las dinámicas religiosas*. Oaxaca, México. Centro INAH, 2002.
- BARANGER, D. "Sobre estructuras y capitales: Bourdieu, El análisis de redes y la noción de capital social". En *AVA. Revista de antropología*. Posadas. PPAS-EU, N° 2, Septiembre de 2000.
- BARANGER, D. *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Buenos Aires. Prometeo libros, 2004.
- BARTOLOMÉ, M. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista, 1997.
- BEAUD y PIALOUX. "Obreros sin clase. ¿La nueva mano de obra?" En Rafael Díaz Salazar (ed) *Trabajadores precarios. El proletariado del siglo XXI*. Madrid, Ed HOAC, 2003.

- BELIVEAU, V.G. "Salud, sanación, salvación: representaciones en torno del "estar bien" en dos grupos católicos emocionales". En: *Sociedad y Religión*. N°18/19. S/d
- BECCARIA, L y otros. "Reconversión productiva y mercado de trabajo. Reflexiones a partir de la experiencia en SOMISA". En *Desarrollo Económico* N° 139. Rosario, 1995.
- BERIAIN, J. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona. Editorial Anthropos, 1990.
- BOULDING, K. E. *La economía de amor y del temor. Una introducción a la economía de las donaciones*. Madrid, 1976.
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México. Grijalbo, 1995.
- BOURDIEU, P. *Cosas Dichas*. Barcelona. Gedisa, 1996.
- BOUVIE, P. "El trabajo de todos los días. Una aproximación socio-antropológica al trabajo". En *Sociología del trabajo* N°3. 1990.
- BRIONES, C. Material del Seminario: *Poéticas y políticas de alteridad*. Programa de Posgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Año 2004.
- BRIONES, C. *La alteridad del cuarto mundo. Una de-construcción antropológica de la diferencia*. Serie Antropológica. Buenos Aires. Ediciones del Sol, 1998.
- CAMARADO, A. "Nueva Gestión Sindical tras la reforma del Estado en la Argentina". En *Dossier El sindicalismo Argentino ayer y hoy*. Rosario. Cuadernos del CIESAL, Año 6-7 – UNR. 1999-2000.
- CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad*. Bs. As. Tusquets, 2003.
- CASTEL, R. "¿Por qué la clase obrera ha perdido la partida?". En Rafael Díaz Salazar (ed) *Trabajadores precarios. El proletariado del siglo XXI*. Madrid, Ed HOAC, 2003.
- CAYETANO, B. *Historia de las manifestaciones de la Virgen. María del Rosario de San Nicolás*. Rosario. Movimiento Mariano de San Nicolás y Ediciones Disdascalías, 1994.
- CHERVO, G. "Crónica de San Nicolás de los Arroyos". En *San Nicolás de los Arroyos-250 años*. Buenos Aires. Editores Capuzvarela, 1998.

- COHEN, I. J. "Teoría de la estructuración y la Praxis Social". En Guiddens, A y otros. *La teoría social hoy*. Bs. As. Alianza, 1995
- CRESPI, R. C. "Fiesta, cultura popular y globalización. Un acercamiento antropológico a los festivales de jineteada". Colección *Folklore y Antropología* N° 3. Rosario. Subsecretaría de cultura Provincia de Santa Fe, 2000.
- DAHRENDORF, R. "El nuevo sub-proletariado". En Rafael Díaz Salazar (ed) *Trabajadores precarios. El proletariado del siglo XXI*. Madrid, Ed HOAC, 2003.
- DE CERTEAU, M. *La invención de lo cotidiano I. Arte de hacer*. México. Univ. Iberoamericana, 2000.
- DEFELIPE, GUBERMAN y MUGICA. *Más allá del Acero. La identidad Nicoleña frente al desafío del desarrollo local*. Rosario. Laborde Editor, 2000.
- DE LA TORRE, J. "Historia de San Nicolás". En *San Nicolás de los Arroyos-250 años*. Buenos Aires. Editores Capuzvarela, 1998.
- DELEUZE, G. *La lógica del sentido*. Madrid. Paidós, 1989.
- DERRIDA, J. *El Tiempo de una tesis. Des-construcción e implicancias conceptuales*. Barcelona. Proyecto a Ediciones, 1997.
- DEMAZIERE, D. *Le Chomage. Perspectives Socioliques*. París. Ediciones Belin, 2003.
- DUEJO, A. *El capital monopolista y las contradicciones secundarias en la sociedad argentina*. Buenos Aires. Siglo XXI argentina editores S.A., 1973.
- DI TELLA y LUCCINI. *Una aproximación al estudio de la Sociedad y el Estado en América Latina*. Buenos Aires. Editorial Biblos, 2001.
- FASSEN, D. "Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia". En *Cuadernos de Antropología Social Antropología, Poder y Salud*, N° 17. Buenos Aires. UBA, 2003.
- FERNÁNDEZ BRAVO, A. *Literatura y Frontera. Procesos de territorialización en las culturas argentinas y chilena del siglo XIX*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana Argentina, 1994.
- FERRER, A. *La economía Argentina*. México. Fondo de Cultura Económica, 1973.
- GEERTZ, C. "El sentido común como sistema cultural". En *Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona. Ediciones Paidós, 1994.

- GELBARD, J. *Las organizaciones empresarias en la evolución argentina*. Buenos Aires. Confederación General Económica, 1971.
- GIDDENS, A. *La Constitución de la Sociedad*. Madrid. Amorrortu, 1995.
- GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e indicios*. Barcelona. Gedisa. 1989.
- GUTIERREZ, A. *Pierre Bourdieu, las prácticas sociales*. Misiones, UNaM, 1997.
- IRIGARAY, J. "Privatizaciones. El rol del sindicalismo: caso analizado FOETRA". En Dossier *El sindicalismo Argentino ayer y hoy*. Rosario. Cuadernos del CIESAL. Año 6-7. UNR, 1999-2000.
- HARVEY, D. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires. Amorrortu, 1998.
- HIDALGO, A. *Historia como Drama Social. Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in human Society*. Londres. Cornell University Press, 1974.
- HOBBSBAWN, E. *Sobre la Historia*. México. Grijalbo, 1997.
- HOBBSBAWN, E. *The Invention of Tradition*. Cambridge. Cambridge Univ. Press, 1992
- LAZZARI, J y otros. *Del Acero al Agua Bendita*. San Nicolás. S/d. 1998.
- LAZZARI, E. *Perón en San Nicolás. Historia de un grandioso resurgir*. Buenos Aires, 1958.
- LAURENTIN, R. *María del Rosario de San Nicolás. Apariciones de la Virgen*. San Nicolás. Movimiento Mariano de San Nicolás, 2001.
- LOTMAN, J. "Sobre el concepto de Frontera Semiótica". En *Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid. Editorial Cátedra, 1999.
- LUCCHINI y otros. *Los procesos de estructuración capitalista. Desde la primera guerra mundial a los inicios del siglo XXI*. Buenos Aires. Editorial Biblos, 2003.
- MARTINEZ, V. *¿Quién es esta mujer? María del Rosario de San Nicolás* San Nicolás. Movimiento Mariano de San Nicolás, 1994.
- MC LAREN P. *La escuela como Performance Ritual*. México. Siglo XXI, 1995.
- MELGOZA, V. "Tras las huellas de la subjetividad obrera. Algunas reflexiones desde la antropología del trabajo". En *Sociología*, N° 14, 1990.
- ODONE, J. *Historia del Socialismo Argentino*. 1986. S/d

- PACHECO, Elena Mariel, *De Capital del petróleo a capital de la Esperanza. Reestructuración del Estado, Privatización de la petrolera estatal y nuevas festividades en Comodoro Rivadavia (Chubut-Argentina)*. Programa de Posgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Misiones, 2004.
- POTACH, R. *Ejercito y política en la Argentina. De Irigoyen a Perón*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana, 1985.
- REQUEJO, M. I. *Lingüística Social y autorías de la palabra y del pensamiento*. Buenos Aires. Ediciones Cinco, 1997.
- RODRÍGUEZ, G. y otros. *El Santuario de la Discordia*. Santa Fe. Instituto Superior del Profesorado Villa Constitución, 2001.
- ROSALDO, R. *Cultura y Verdad: Nueva propuesta de análisis social*, Buenos Aires. Centro Nacional para la Cultura y las Artes y Grijalbo. S/f.
- SAID, E. *Orientalismo*. Madrid. Librerías, 1990.
- SALINAS, R. (comp.). *Adoradores del silencio*. San Nicolás. Ediciones Habalah, 2004.
- SCHVARZER, J. *El régimen de regulación salarial en la Argentina moderna. Aproximación a sus condiciones globales*. Buenos Aires, CISEA, 1977.
- SENNET, R. *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid. Editorial Alianza, 1997.
- SEGATO, R. L. "Las dos Vírgenes Brasileñas: Tradición y modernidad en las identidades religiosas". En: *Sociedad y Religión* - N°18/19. 1999
- SOUL, M. J. *Los unos y los otros. La fractura que persiste. Reconversión productiva e identidades colectivas en la ex SOMISA, actual Siderar*. Rosario. UNR, Facultad de Humanidades y Artes. Escuela de Antropología, 2003.
- TURNER, V. *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in human Society*. Londres. Cornell University Press, 1974.
- TURNER, V. "Drama Sociais e historias sobre eles". En *Ritual to theatre Publications*. Nueva York, 1982.
- TURNER, V. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid. Taurus, 1969.
- TURNER, V. *Entre lo uno y lo otro en la selva de los Símbolos*. México. Siglo XXI, 1999.

- ULIN, R. *Antropología y teoría social*. México. Siglo XXI, 1990.
- VASALLO, M. S. *María del Rosario de San Nicolás. Un mensaje de esperanza*. San Nicolás. Movimiento Mariano de San Nicolás, 1994.
- WIEVIORKA, M. "Diferencias culturales, racismo y democracia". En Daniel Mateo (coord.) *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas, 2003.

Documentos consultados

- Archivos del Diario El Norte (datos históricos y porcentuales)
- EL NORTE, *San Nicolás de los Arroyos, 250 años, la historia de una ciudad*. San Nicolás. Diario El Norte, octubre de 1998.
- MOVIMIENTO MARIANO. *María del Rosario de San Nicolás Mensajes 1983-1990*. San Nicolás. Movimiento Mariano de San Nicolás, 1990.
- *Plan Estratégico de San Nicolás. Diagnóstico y Formulación 2002*. Instituto Municipal de Planeamiento Urbano. San Nicolás, 2002.

Instituciones Oficiales consultadas

- Biblioteca Rafael de Aguiar
- Biblioteca Casa del Acuerdo
- Archivos de la Ciudad. Museo Chervo
- INDEC (serie histórica censos 1947-2001)
- Instituto Agrario Argentino (datos estadísticos)
- Instituto Internacional de Medio Ambiente y desarrollo de América Latina. Buenos Aires, 1998
- Archivos Municipalidad de San Nicolás de los Arroyos
- Secretaría de Planeamiento Urbano
- Club del Acuerdo

Seminarios

- GONZALEZ VILLAR, C. Curso *Instituciones Culturales y Capital Social*. (Material del Seminario-clases 1 a 10). Programa de Posgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. 2003.

- GOROSITO KRAMER, A. M. Seminario *Cultura, Nación e Identidad*. (Material del curso). Programa de Posgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. 2002.
- VOGEL, A. *Arcanos del ritual y del simbolismo, la antropología de Victor Turner y su relevancia para la comprensión de mundos sociales*. Seminario Maestría en Antropología Social- Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. UNaM. Posadas-Misiones-Argentina. Noviembre de 2005.

Videos

- MOVIMIENTO MARIANO. Video *María del Rosario de San Nicolás*. San Nicolás. Movimiento Mariano de San Nicolás, 2003.
- BELLANDE, Ernesto. *Ciudad de María*. Buenos Aires, Universidad del Cine 2002.
- SILES María Haydée y ERES Elba. *El mito de la Villa: La Historia que quedó en el olvido*, documental sobre la historia de Villa Pulmón producido por los alumnos del último año del Polimodal, Escuela *Héroes de Malvinas*, San Nicolás, 2003.