

Colección

**Las juventudes argentinas hoy:
tendencias, perspectivas, debates**

Juventud rural y subjetividad



La vida entre el monte y la ciudad

María Luz Roa

Grupo Editor Universitario

CLACSO

Juventud rural
y subjetividad
La vida entre el monte
y la ciudad

MARÍA LUZ ROA

Juventud rural
y subjetividad
La vida entre el monte
y la ciudad

•

Roa, María Luz

Juventud rural y subjetividad : la vida entre el monte y la ciudad / María Luz Roa. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Grupo Editor Universitario, 2017.

96 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-1309-48-1

1. Juventud. 2. Migración Rural. 3. Comunidad Urbana. I. Título.
CDD 305.23

1ª edición: abril 2017

Diseño, composición, armado: m&s estudio

Diseño de tapa: GEU

© 2017 by Grupo Editor Universitario
San Blas 5421, C1407FUQ - C.A.B.A.

ISBN: 978-987-1309-48-1

Queda hecho el depósito de ley 11.723

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el consentimiento previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11.723 y 25.446.

Índice

Introducción	9
CAPÍTULO I	
Camino hacia la cosecha en la provincia de Misiones	17
CAPÍTULO II	
Vivir en la injuria	41
CAPÍTULO III	
La experiencia en el yerbal: alquimias corporales.....	61
EPÍLOGO	85
BIBLIOGRAFÍA.....	91

Introducción

1.1 La juventud rural

A pesar de que en los últimos 25 años ha habido una preocupación creciente por la situación de la juventud, convirtiéndose en un objeto de reflexión en las ciencias sociales, sus características en los espacios rurales continúan siendo relativamente desconocidas (Caputo, 2006). Esto se debe a que tradicionalmente los jóvenes rurales no han sido un objeto de estudio relevante para las Ciencias Sociales.

Por un lado, los trabajos agrarios clásicos preveían que la modernización del agro destinaría a la mayoría de los jóvenes a la migración y la consecuente urbanización, por lo que el estudio de este grupo etéreo no resultaba relevante. Asimismo, la urbanización de la población rural se analizó de modo tangencial en el marco de los diferentes modelos o vías de desarrollo del capitalismo en el agro (estudiadas por autores clásicos como Marx, Kautsky y Lenin). Los estudios se abocaron así a la descripción de los distintos tipos de pasajes de sociedades tradicionales a configuraciones societales modernas y las consecuencias de la expansión de las relaciones capitalistas en la agricultura (Aparicio y Benencia, 2001)¹. En Latinoamérica las tendencias del capitalismo en el agro fueron complejizadas hacia fines de los años '60. Entonces los debates estuvieron

1. En este marco, González Cangas (2003) nota una temprana atención a la juventud rural desde los enfoques históricos. Con la aparición de las revistas *Rural Sociology* en 1936 y *Rural Sociological Society* en 1937 se publican trabajos sobre jóvenes campesinos en Europa en lo que respecta a la migración campesina campo-ciudad y al papel de los jóvenes en la organización de la familia campesina. A pesar de estos iniciales avances, durante las décadas siguientes no existen trabajos sobre el tema.

marcados por la idea de los desarrollismos, las diferentes clases sociales en el agro, las reformas agrarias, el papel de la tierra, la tecnología y la explotación familiar. Es así que la pregunta por los jóvenes rurales no era una problemática a analizar.

Por otro lado, desde el campo de los estudios sobre juventud la invisibilización de este sector social resultó aún mayor. A pesar de las diferencias conceptuales de las distintas corrientes teóricas-antropológica, generacional, clasista y cultural, tradicionalmente se suponía que en las zonas rurales y tribales no existía ni la juventud -entendida como moratoria social, ni las culturas juveniles. En este sentido los trabajos acuerdan en concebir a la juventud como un producto de la modernidad y el urbanismo, por lo que los términos juventud y rural serían incompatibles (ver Roa, 2015).

En los años '80 en Latinoamérica -en el marco de la aplicación de políticas neoliberales, el consecuente incremento en la urbanización de la población rural joven y la dificultad de absorción de esta población en las ciudades, la emergencia de juventudes urbano-populares, el renacimiento de las democracias en el continente y los estudios incitados por el Año Internacional de la Juventud (1985)- los jóvenes rurales se convirtieron en un problema de investigación y de política pública². Desde entonces, incipientes abordajes latinoamericanos se centran en clivajes como las migraciones juveniles; los jóvenes y la familia; el género, sexo y juventud; la educación; la etnicidad; el trabajo; las identidades; la participación política y social; mientras que en Argentina existen escasos estudios centrados principalmente en la participación ciudadana, el desarrollo rural, la educación, la etnicidad y las migraciones³.

A pesar de estos avances, en primer lugar la mayoría de los trabajos toma a la juventud como una categoría analítica ya dada sin diferenciar

2. Los trabajos sobre jóvenes rurales fueron apoyados por la CEPAL, el Instituto Iberoamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA) a través de la Red Latinoamericana de Juventudes Rurales (Relajur), y políticas públicas de diversos países.

3. Al respecto resaltan autores latinoamericanos como Kessler, Castillo, Wiesheimer, Abramovay, Caputo, Román, Zapata Donoso, Gurza, Deere y León, Palamidessi, Golzman, Kropff, Camey, González Cangas, Becerra, Caggiani, Gerardi, entre otros. Vale mencionar que uno de los principales aportes teóricos sobre juventud rural ha sido el propuesto por Durston (1998), quien elaboró un enfoque etéreo para el estudio de los jóvenes rurales. Para una revisión crítica de los estudios en juventud rural latinoamericanos ver Roa (2015).

entre jóvenes, juventud y juventudes⁴, debates ya saldados en el campo de los estudios de juventud. En segundo lugar, casi el conjunto de los estudios toman a los jóvenes rurales como actores estratégicos para el desarrollo rural. Se presupone así que los mismos poseen una mayor predisposición para aprender y reciclar con flexibilidad sus competencias y actitudes (Cfr. Krauskopf, 2000). Más allá de las potencialidades que conlleva este enfoque, se corre el riesgo de considerar a la juventud rural como una promesa demográfica, visibilizando a los jóvenes únicamente en tiempo futuro (Cfr. Feixa y González Cangas, 2006) y generando un mecanismo de imposición identitaria que reconoce sólo parcialmente la identidad del joven rural (González Cangas, 2003). Por último, el área de estudios carece de una conceptualización teórica aunada sobre la noción de “juventud rural”. En este sentido, por un lado existen escasos especialistas en el área –generalmente provenientes del campo de las ciencias sociales rurales o de la gestión estatal– ya que los “juvenólogos” continúan abocándose a investigaciones urbanas. Asimismo, los investigadores nos encontramos en una instancia iniciática en donde precisamos discutir una conceptualización que contemple tanto 1) los enfoques teóricos de la tradición de estudios de juventud, 2) las discusiones de los estudios rurales; 3) y una mirada en la que se integren la variedad de actores presentes en la estructura agraria actual latinoamericana y argentina en particular. El presente estudio sobre jóvenes cosecheros de yerba mate de la provincia de Misiones (ubicada en el noreste de Argentina) se propone aportar nuevos indicios teórico-empíricos a esta problemática.

1.2 El caso de los cosecheros de yerba mate de Misiones

Argentina es el país con mayor producción de yerba mate a nivel mundial, la cual se concentra en la provincia de Misiones. Durante la década del '90, en el marco del ajuste estructural neoliberal, la desregulación y posterior crisis del sector yerbatero acrecentaron el proceso de emigración de asalariados con residencia rural y productores minifundistas que

4. Los principales trabajos estadísticos consideran como jóvenes rurales a aquellos cuya vida se desarrolla en el campo, a pesar de que no se dediquen a actividades agrícolas (Weisheimer, 2002), diferenciando distintas franjas etáreas para contener a los jóvenes.

trabajaban en la cosecha de yerba mate (*tarefa*). Esta población se asentó en las ciudades intermedias, conformando villas miserias en la periurbanidad y que actualmente están en proceso de urbanización o re-localización. En tales territorios, las familias dependen de la *tarefa*, ocupaciones ocasionales en la ciudad o migra hacia las grandes urbes de la Provincia de Buenos Aires.

De esta manera, durante los últimos 15 años el mundo económico, social y cultural de los *tareferos* se transformó aceleradamente. Se acentuaron los procesos de modernización del mercado de trabajo yerbatero (contratación a través de intermediarios contratistas, precarización de las condiciones laborales, disminución de las ocupaciones contraestacionales agrícolas, etc.); surgieron nuevas formas de organización y estrategias de reproducción familiar vinculadas a ocupaciones rural-urbanas y la implementación de planes sociales; se incrementó el acceso a las escuelas por parte de niños y jóvenes; y se incorporaron prácticas y consumos culturales urbanos. En este sentido, los jóvenes de la franja etaria que abarca entre los 12 a los 25 años constituyen la primera generación que se socializó en tales cambios, por lo que sus trayectorias y prácticas son sumamente diferentes a las de apenas una generación atrás.

En este sentido, actualmente no todos los hijos de *tareferos* llegan a ser *tareferos*. Localmente, ser *tarefero* implica mucho más que la asunción de una práctica o una identificación laboral: es la asunción y constitución de un tipo de subjetividad, una manera de estar, hacer y sentir existencialmente compleja. En este libro me propongo comprender las subjetividades de los jóvenes rurales desde una mirada puesta en las existencias –prácticas, corporales y emocionales– de los jóvenes en su devenir en el mundo. Para ello, a continuación analizo los modos de estar y ser *tareferos* a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos. Los sujetos de estudio e interlocutores de la presente investigación son jóvenes⁵ de familias *tareferas* de los barrios periurbanos de las ciudades de Oberá (zona centro de la provincia) y Montecarlo (zona

5. La definición de las Naciones Unidas considera como jóvenes al rango de 15 a 24 años, pero dicha definición se puede extender desde los 10 hasta los 26 años en estudios que intenten dar cuenta de la temprana inserción laboral. En La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, la juventud puede comprender desde los 8 a los 40 años. De todas maneras, los estudios estadísticos sobre juventud rural generalmente conciben como jóvenes a aquellos que se ubican entre los 13 a 30 años. Para

noroeste) que llegan a *ser tareferos*. Para comprender sus modos de existencia a continuación me focalizo en testimonios, relatos y experiencias compartidas a lo largo de una investigación etnográfica encarnada de y desde los cuerpos (Citro, 2009) de 5 años (2009-2013)⁶. En ella el involucramiento de mi propia corporalidad como investigadora fue parte ineludible de la construcción de conocimiento.

1.3 La pregunta por la subjetividad

Hablar de subjetividad nos conduce a un campo existencial de la experiencia humana. Siguiendo la perspectiva de la antropóloga Paula Cabrera (2014), entiendo por subjetividad al conjunto de modos de pensar, sentir y hacer, los sentimientos, significados y sentidos que el sujeto tiene incorporados constitutivamente; como también lo que cada sujeto hace, siente, encarna y construye a partir de dicha constitución. La subjetividad alude a una manera de estar, ser y hacer en el mundo, la cual está social, cultural e históricamente constituida, a la vez que es prácticamente constituyente. Para el estudio de las subjetividades *tareferas* considero así tres dimensiones analíticas que en la experiencia se superponen entre sí:

1) *Maneras de ser*: los *habitus* como sistema de disposiciones prácticas para la acción⁷;

el presente caso de estudio tomé un rango intermedio de los 12 a 25 años. Dicho rango contempló las valoraciones culturales de la población estudiada.

6. A lo largo de este estudio presento datos elaborados en 8 trabajos de campo etnográficos en las ciudades de Oberá y Montecarlo entre los años 2008 y 2013 en donde realicé entrevistas abiertas, semi-estructuradas y no directivas a distintos tipos actores; observaciones participantes y charlas informales en hogares, escuelas, iglesias de los barrios y otros ámbitos urbanos, y verbales; historias de vida de jóvenes y análisis de datos secundarios de tipo estadístico y documental.

7. Pierre Bourdieu sitúa el ser en un mundo histórica y socialmente constituido, a través de su énfasis en el cuerpo socialmente informado y su relación práctica con el mundo: “Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas pre-dispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las

2) *Maneras de estar*: la manera en que estamos-en-el-mundo experiencialmente, la cual es corporal, sensible y emotiva, y depende de determinaciones culturales, sociales e históricas.

3) *Maneras de hacer*: los estados internos de los sujetos actuantes y su accionar, en el que se reapropian de las disposiciones. Lo que se hace con lo que uno es, tiene y puede (Cabrera, 2014).

La fenomenología me permite articular estas tres dimensiones situando el comienzo existencial de la experiencia en el *Lebenswelt* o mundo-de-la-vida⁸ en el que están arrojados los sujetos (Husserl, 2009 [1936]; Merleau Ponty, 1994 [1945]). Para el caso *tarefero*, parto así de la premisa filosófica de la instalación de los sujetos en el mundo, seres que simplemente “están aquí”⁹ (Kusch, 2000), es decir instalados en un mundo definido por el movimiento: sus ocupaciones son transitorias e inestables, sus formas de organización familiar son dinámicas, sus flujos migratorios son inestables y erráticos.

El paradigma del embodiment del antropólogo Thomas Csordas (1994) da un principio metodológico para comprender las maneras en que estamos en el mundo, definidas por nuestra experiencia perceptual corporal y por el modo de presencia y compromiso en el mundo. Así a continuación despliego una descripción en la que se conjuga nuestra corporalidad pre-reflexiva, socialmente informada (es decir, estructurada por *habitus*) y afectiva. Considerando estas dimensiones de la experiencia, me pregunto cómo en el devenir de la existencia de los jóvenes en

operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 1993:92).

8. Para Husserl el hombre es un ser del mundo, una apertura al mundo y es en el mundo donde se genera todo conocimiento. Esto significa que en el comienzo de nuestra experiencia perceptiva la certeza en el mundo, la creencia originaria de que la realidad está “ahí delante” se da previamente a toda reflexión, a todo pensamiento. Nuestro mundo de la vida es el horizonte de nuestra experiencia, siendo la totalidad de referencias y significaciones, y el fundamento de la historia y el tiempo.

9. Desde el estar hay una falta de esencias, por lo que el sujeto cae al nivel de la circunstancia. El “estar no más” es el punto de partida de la existencia, es un estar reducido a un habitar “aquí” y “ahora” (Kusch, 2000).

el yerbal se desarrollan procesos de orientación en los que se objetiva la experiencia en lo que localmente se llama *ser tarefero*.

“Ser *tarefero*” es algo ontológicamente diferente a simplemente *tarefer*. Un joven puede provenir de familia *tarefera*, vivir en un barrio *tarefero*, asistir a la escuela con otros hijos de *tareferos*, ir a las mismas salidas que el resto de jóvenes del barrio, practicar la *tarefa*, pero no necesariamente “ser *tarefero*”. Es así que me pregunto: ¿cómo un joven llega a ser *tarefero* en la actualidad?, ¿qué tipos de trayectorias conducen a incorporar la práctica *tarefera*?, ¿cómo se constituyen sus subjetividades a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos marcados por la estigmatización?, ¿cómo los jóvenes se reapropian creativamente de la subjetividad *tarefera*?

Caminos hacia la cosecha en la provincia de Misiones

Piquillo es de los pibes tareferos del barrio Cuatro Bocas de Montecarlo. Se nota por su manera de andar y hablar, cómo se viste, su piel, manos y brazos curtidos por la tarefa, su mirada cansada. La historia de Piquillo está sellada por la muerte de su padre, quien falleció en un accidente cuando él tenía 7 años. Desde ese momento, su madre tarefeó con su hermano mayor mientras que su hermana Sonia cuidaba a los menores. En esa época a Piquillo ya no le importó más la escuela. Estaba triste, y como no tenía a sus padres en la casa exigiéndole que estudie, le empezó a ir mal en las clases y repitió de grado. A los 16 años, cuando estaba en 6° grado de la escuela primaria, empezó a acompañar a su hermano a la tarefa. Piquillo mentía a su mamá diciéndole que no tenía clases, y se iba dos días de la semana a la tarefa y tres a la escuela. Para él, era divertido estar en el yerbal con la gente de la cuadrilla, y con lo que sacaba ayudando a su hermano tenía dinero para comprarse ropa o para salir con sus amigos.

Luego de un tiempo de mentiras, su mamá le dijo “si querés dejar dejá, pero laburá de verdad”. Entonces dejó la escuela y se fue a tarefear toda la temporada. Su hermano y el capataz le enseñaron a cortar la planta de a cuartos, serruchar y a sacar los raídos a muque (por la espalda). Cuando le agarró la mano a la cosecha, se empezó a ir de campamento con sus amigos. El yerbal, la cuadrilla, el fútbol y la joda del fin de semana se convirtieron en su mundo. Los tiempos de su experiencia comenzaron a estar marcados por la intensa actividad de los días de cosecha y la inactividad de los días de lluvia, sus preocupaciones y pensamientos se regían por la cantidad de raídos (bolsones de yerba mate) que sacaba en el día, los que sacaría al día siguiente, el clima de los próximos días, el yerbal de las próximas semanas, el relajo del fin de semana, la tristeza de la interzafra. Su cuerpo se tornó resistente al yerbal y ágil a la tarefa, su piel se curtió por el sol y los insectos, sus ojos se volvieron llorosos por el alcohol y el intenso

sol del monte. Su alma se endureció y aprendió a ocultar otro tipo de planes o sueños con los que fantaseaba, por miedo a la frustración de que no se cumplieran. En algún momento de estos años transcurridos se aburría de la tarea y fue a probar suerte a Iguazú, donde vive un hermano mayor; pero prontamente volvió al barrio porque “no se hallaba”. Actualmente Piquillo tarefea durante la zafra de invierno y verano, y en la contra-estación machetea, corta pasto con motoguadaña o hace alguna changa que le pasa su cuñado Luis (que es capataz). Con eso y el subsidio que cobra en la interzafra le alcanza para sus cosas, y para que su mamá y sus hermanos tengan lo que necesiten.

A diferencia de muchos de los pibes del barrio, no le gustaría irse ni a Posadas ni a Buenos Aires, porque le da miedo. Allá pasan todo el tiempo cosas malas: “te pueden robar o matar por cualquier cosa”, me dijo repetidas ocasiones. En una charla que tuvimos en 2013, se puso muy serio y mientras cebaba un mate nos miró a los ojos a Diego y a mí y nos dijo: “yo ahora miro hacia atrás y me arrepiento de eso que hice de pendejo. Empecé a los 16 porque quería tener mi plata. Ahora no tengo casa, no tengo novia, sigo igual y sigo sufriendo”. A sus 22 años, Piquillo creía que su destino ya estaba trunco. Para él ya no había marcha atrás. “Otra cosa no puedo hacer, porque no tengo estudio”, nos dijo con una mezcla de resignación y culpa. Es que la tarea es para los perdedores, para los que no tienen estudio, para quienes dejaron ir las oportunidades de la vida, para quienes no pudieron ser alguien mejor, para quienes no pudieron “ser alguien”...

Notas sobre Piquillo. Fuentes: entrevistas de 2011, 2012 y 2013, Cuaderno de campo III y notas de campo IV. Abril de 2014.

La historia de Piquillo es una de las tantas de jóvenes que llegan a ser *tareferos*. En ellas, la juventud resulta un momento crucial en donde se delimita el camino que seguirán sus vidas. Para los hijos de *tareferos*, entre los 15 y 17 años se elige el destino o el destino te atrapa. Los caminos que conducen hacia este “ser” se trazan a lo largo de trayectorias marcadas por la necesidad de la pobreza, pequeñas y grandes decisiones durante el período de la niñez y juventud, y una sensación de remar contra la corriente o dejarte llevar por el torbellino de la existencia. Hacia los 19 años ya no hay vuelta atrás. Desde entonces quienes optaron por la *tarefa* miran hacia el pasado con una mezcla de arrepentimiento, rabia contra ellos mismos, culpa, auto-menosprecio, resignación. ¿Qué hace que un joven como Piquillo llegue a ser *tarefero* en la actualidad? ¿En qué se diferencia de los jóvenes que no llegan a serlo? ¿Qué grado de determinación y creatividad tiene en sus prácticas? ¿A qué se debe la

culpa que sobrevuela su historia de vida? ¿Cómo fueron cambiando sus sueños, expectativas y motivaciones con el correr de los años? ¿Cómo se transformaron sus prácticas respecto a una generación atrás, cuando las familias de *tareferos* vivían en la colonia?

Para responder a estas preguntas, a continuación analizo las trayectorias de los jóvenes de familias *tareferas* en su interrelación con los principales ámbitos de socialización por los que transcurre su experiencia: 1) la familia, 2) la escuela, 3) el trabajo y 4) el barrio. El análisis de las trayectorias juveniles apunta a comprender la constitución genética de la subjetividad *tarefera* que es *habitus*, entendiéndolo como un sistema de disposiciones, principios, esquemas de percepción, pensamiento y acción asociados a una clase particular de condiciones de existencia

La tipología que va continuación la construí a partir del entrelazamiento de las siguientes dimensiones:

1. Las maneras culturales tácitas, los valores, constreñimientos morales y la lógica práctica inherentes a la esfera familiar, laboral y escolar; prestando especial atención a las imágenes culturales (valores y atributos) asociadas a los jóvenes (Cfr. Feixa, 1999); y las maneras en que los géneros y las generaciones interiorizan las valoraciones culturales como *habitus*.

2. Los cambios generacionales propios de las transformaciones sociales, económicas y culturales producidas en los últimos tiempos. Los mismos imponen nuevas definiciones de lo imposible, probable y posible que son interiorizadas por las nuevas generaciones a través de esquemas prácticos, los cuales no sólo invitan a prácticas anteriormente impensables, sino que también resignifican aquellas prácticas que se reproducen de generación en generación.

3. Los aportes de los jóvenes en las estrategias de reproducción familiar: el lugar de los jóvenes dentro de las estrategias compartidas y solidarias de los miembros de la familia para lograr la continuidad de la unidad doméstica y de la familia. Los mismos se estructuran en torno a la división familiar del trabajo (Barrère-Maurisson, 1999) y posicionan diferencialmente a los jóvenes en las esferas laboral y escolar. Comienzo el análisis por el primer ámbito sobre el que están arrojados los sujetos desde su nacimiento: la familia.

1.1 La generación de los padres

Trabajar en familia

Cuando las familias vivían en las colonias rurales existía una continuidad entre el mundo del trabajo y el familiar, que hacía que los niños se socialicen en el ámbito laboral desde edades tempranas. Por un lado, para las familias de trabajadores temporarios que residían en sus propias chacras, las explotaciones agropecuarias eran una unidad de producción-consumo en la que se combinaban tareas ligadas a la reproducción cotidiana con actividades en el propio predio, por lo que la organización de las actividades domésticas y agropecuarias se hacían en función de la edad y del género. De esta manera, los niños se iban socializando en el mundo de los adultos colaborando en actividades reproductivas, ya sean tareas domésticas o de cuidado de la producción. Asimismo, en las familias que residían en las villas rurales –las cuales eran unidades de consumo– los aportes de las hermanas mayores en las tareas de reproducción y cuidado familiar resultaban fundamentales para el sostenimiento de la unidad doméstica.

Por otro lado, tanto las familias que residían en su propio predio como aquellas que moraban en las villas rurales llevaban a sus hijos como “ayuda” a la *tarefa* y a la cosecha del té, de manera de incrementar la cantidad cosechada. A fines de los años ‘90, con la extensión de la modalidad de *tarefa* por campamento¹⁰, esto implicaba que la familia completa migraba durante la quincena, por lo que los niños realizaban la “ayuda” en la zafra –desde los 6 o 7 años–, y colaboraban con la madre en las tareas de reproducción de la vida en el campamento. Este tipo de división intrafamiliar del trabajo se corresponde con las formas informales contractuales del trabajo extra-predial, una modalidad de cobro a destajo y en ciertos casos relaciones de patronazgo (fundamentalmente en los casos de trabajadores permanentes que residían en las fincas)¹¹,

10. Existen dos modalidades de cosecha de yerba mate: (1) aquella en la que se va y vuelve durante el día a cosechar a fincas cercanas a las ciudades; (2) y la modalidad de campamento, que implica que la cuadrilla se instale a los bordes de los yerbales durante 15 días.

11. En los casos de familias de obreros permanentes de las fincas, la forma laboral proviene de un tipo de organización jerárquica tradicional: el patrón-padre gobierna la finca y con ello a las familias que trabajan allí. La forma de dominación es a través del trabajo y

importantes niveles de pobreza e indigencia y formas patriarcales de poder en donde los hombres se beneficiaban directamente de la fuerza de trabajo de las mujeres y los niños en lo referente al trabajo doméstico y la ayuda familiar al jefe.

Retomando el supuesto de Verena Stolcke según el cual existe una estrecha vinculación entre las relaciones de producción, las relaciones de género y la moralidad familiar (citado por Vázquez Laba, 2008), podría interpretarse que la temprana inserción de los niños y jóvenes en el mercado de trabajo se corresponde por un lado con una moralidad que comparten tanto campesinos como trabajadores sin tierra, en la que es a través de la presencia de los niños y jóvenes en el ámbito laboral como se pueden generar destrezas para sus futuras actividades laborales; y por otro lado con una transmisión de una ética del trabajo que supone un equilibrio entre “trabajadores” y “consumidores” al interior de la familia. En este sentido, considerando que los padres no tenían trabajo registrado, que la vida útil de un cosechero era hasta los 40/45 años y los reiterados casos de mortalidad de los padres entre los 45-55 años, los aportes de los jóvenes en las estrategias de reproducción resultaban fundamentales para el sostenimiento de la familia. Este temprano ingreso al mercado laboral se vincula también a un déficit escolar en el medio rural que llevaba a que la idea de completar los estudios escolares para un hijo de cosechero sea un sueño prácticamente inaccesible. Dada la lejanía de las escuelas de las viviendas, las carencias de las escuelas en cuanto a la oferta del ciclo del EGB¹² en el medio rural, las reiteradas ausencias de los niños y jóvenes a la escuela por los viajes a las cosechas y las responsabilidades familiares, los niños y jóvenes tenían trayectorias con altos niveles de repitencia escolar hacia los 12 y 14 años, por lo que pocos llegaban a completar el segundo ciclo de EGB (hasta 7° grado). Considerando los aportes de los jóvenes en las estrategias

de la vivienda, por lo que no se emplean sólo al padre o marido varón, sino que también se mantiene cautiva la mano de obra familiar para las tareas suplementarias en los tiempos de cosecha o en las actividades domésticas de la casa.

12. La Educación General Básica (EGB) se conformaba de tres ciclos, el tercero de los cuales abarcaba entre 7° y 9° grado (de 12 a 14 años). La implementación del EGB en áreas rurales implicó que en muchos casos que el 8° y 9° año se hicieran en las escuelas secundarias ubicadas en las áreas urbanas, por lo que para los jóvenes rurales se hacía muy difícil trasladarse diariamente a la ciudad para completar su EGB (Caputo, 2000).

de reproducción familiar, el desfase entre la escuela y las familias, y la inexistencia de espacios de sociabilidad juveniles, en ese entonces no existía una condición identitaria “juvenil” definitoria en términos socioculturales y espacio-temporales. El análisis de González Cangas referente a un distrito rural de la provincia de Valdivia en Chile es sumamente acertado para el presente caso de estudio:

Confinados en los tiempos libres y disponibles en el espacio rural, su experimentación juvenil se ve torpedeada regularmente por la carencia de *locus* de sociabilidad, interacción, consumo y escenificación de su identidad, que se vuelve bajo coordenadas del encierro, la soledad y la colaboración ocasional en el trabajo ‘adulto’ y sólo interrumpido en las fiestas patrias del 18 de septiembre, torneos de fútbol, celebraciones estivales y viajes esporádicos a la urbe (González Cangas, 2006: 6).

1.2 “Ahora los niños y los pibes tienen que estar en las escuelas”

Con la urbanización de esta población, se transformaron las estrategias de reproducción familiar, separándose en mayor medida el mundo laboral, escolar y familiar. Esto se debe a varios factores. En primer lugar, con el asentamiento de las familias en los barrios hay una mayor cercanía a las escuelas primarias y secundarias que incrementa directamente la escolarización. En segundo lugar, durante los últimos 10 años, en el marco de las transformaciones propias del modelo kirchnerista, se implementaron numerosas políticas sociales que transformaron las estrategias de subsistencia. La que tuvo mayor relevancia fue la Asignación Universal por Hijo¹³. La misma es un seguro social que consiste

13. La AUH entró en vigor en 2009 en todo el territorio nacional por el decreto 1602/09 del Poder Ejecutivo de la Nación. La misma depende del ANSES, y es incompatible con las prestaciones de otros planes sociales, por lo que, de haber acumulación, los beneficiarios deberían renunciar a uno de estos subsidios. Asimismo a partir de mayo de 2011, las prestaciones se complementaron con la Asignación Universal por Embarazo para protección social (AUE), que se otorga a las futuras madres que se encuentren en las doce o más semanas de gestación. Entre otros planes que cobran las familias de cosecheros se pueden mencionar: Madre de 7 Hijos, Plan Argentina Trabaja, Jóvenes con más y mejor Trabajo.

en el cobro de un monto de dinero¹⁴ por cada hijo menor de 18 años o discapacitados, por lo cual consiste en el único ingreso que se mantiene durante la totalidad del año para las familias, a diferencia del obtenido en el resto de las ocupaciones estacionales ya sea *tarefa* u otras changas rurales y/o urbanas. Así, la AUH trajo aparejada una disminución del trabajo femenino e infantil en la *tarefa*. Esto se debe a que uno de los requisitos para su cobro es la escolarización de los hijos, por lo que los padres se ven obligados a respetar la currícula escolar de los niños; y por otro lado, el ingreso AUH suele ser equivalente al aporte de las cónyuges e hijos en la ayuda en la cosecha, por lo que las mujeres prefieren quedarse en el hogar con sus hijos (en el cálculo costo-beneficio de las familias resulta igual de redituable que lo obtenido por la ayuda familiar). Tal situación en los últimos años conllevó un rápido proceso de masculinización de la *tarefa* y de disminución del trabajo infantil, así como una iniciación en la cosecha en edades posteriores (entre los 15 y 16 años).

Estas transformaciones se corresponden con la hegemonía de una cultura urbana en la que se prioriza la erradicación del trabajo infantil y juvenil, valorando la formación en las escuelas y los aspectos lúdicos del período de la niñez, principios opuestos a los de la cultura agrícola anteriormente mencionada. El debate acerca de si los niños deben trabajar o no, atraviesa la sociedad civil y se expande hacia diferentes ámbitos, tales como los organismos no gubernamentales nacionales e internacionales, expertos en infancia, niños y adolescentes, docentes, académicos, etc. Así, en lo que respecta al trabajo infantil y la socialización de los niños en la escuela, a diferencia de 15 años atrás –cuando en los ámbitos rurales el trabajo infantil era considerado una manera de transmisión de saberes de generación a generación– en la actualidad el trabajo de los niños es considerado como un delito para los empleadores y una práctica vergonzosa para los adultos responsables de los menores. En este sentido, tanto jóvenes como adultos consideran que

14. A mediados de marzo de 2014 se lo estipuló en \$644 pesos, de los cuales se percibe el 80%, mientras que el 20% se acumula todos los meses, hasta mediados de marzo del año, oportunidad en la que el saldo acumulado es pagado previa presentación de la Libreta Nacional de Seguridad Social, Salud y Educación, en la cual se dejan constancias de que al menor se le han hechos los controles sanitarios y/o médicos, y que ha concurrido a la escuela.

el lugar de los niños y jóvenes no está en el trabajo sino en la escuela; valorando el estudio como modo de ascenso social, ya que sólo a través del estudio los hijos de estas familias podrían salir del destino de la pobreza que sufrieron sus padres, íntimamente vinculada al trabajo en la *tarefa*, un trabajo precario destinado para quienes no tienen estudios. Así, se valoran las mayores oportunidades para completar los estudios, sosteniendo que en la actualidad “no estudian los que no quieren estudiar”. Esto se evidencia en las expectativas de los jóvenes y sus padres:

Sergio: En mi caso mi papá siempre me dice que yo nunca piense en tarefear, que yo piense en estudiar y que siga una carrera para que el día de mañana yo no tenga que sufrir y pasar todo lo que él pasó.

Belén: Sí...

Luz: ¿Porque el tarefero sufre?

S: Sí, sufre.

B: Lluvias, heladas

S: Calor.

B: viento, solazo.

S: Pero tenés que ir igual [...] Antes era más difícil para estudiar.

L: Ah, sí...

S: Sí, para ir a la escuela tenías que caminar kilómetros, no es como ahora que a dos cuadras tenés una escuela.

La Negra: De chiquito mi papá contaba que a los 3 años él ayudaba a mi abuela, porque mi abuela cuenta

L: Son cosas que se cuentan...

LN: cómo ellos sufrieron antes. [...]

L: Sí, a mí me decían muchos que como que el tarefero es el que más sufre
B, S y LN: Sí.

L: [...] ¿Ustedes se sienten así tan sufridos?

S: No, nosotros no, pero

LN: Los padres sí.

S: nos damos cuenta que nuestros padres sufrieron un montón. Porque nosotros en cambio ahora tenemos muchas más comodidades que antes. Porque antes las escuelas estaban lejos, tenían que trabajar sí o sí. Y ahora ya tenemos todo servido prácticamente.

L: Ah ¿sí?

S: Sí, porque tenemos posibilidad de estudiar.

B: El que no estudia es porque no quiere.

S: Los que no estudian es prácticamente porque no quieren, porque pueden estudiar.

L: Son como caminos para elegir parece...

S: Sí, porque antes ni que quieran podían estudiar. Sí o sí tenían que ir a trabajar. Ahora no, ahora si querés podés. A la mañana, a la tarde o a la noche podés. [...]

Entrevista a Sergio (18 años), Belén (17 años) y la Negra (15 años), alumnos del BOLP n°10. Barrio Cien Hectáreas, Oberá. Agosto del 2011.

Dentro de las familias, en las que el conjunto de sus miembros “une sus esfuerzos” en las estrategias de reproducción, se considera que los jóvenes que no trabajan y estudian (moratoria social que permite postergar las responsabilidades de la vida adulta) se sostienen con el trabajo de los otros miembros de la familia. En este sentido, el “tiempo libre” de los jóvenes es legítimo si tienen trayectorias “aceptables” en las escuelas. Si su rendimiento escolar es malo, el mismo está cargado de culpabilidad, frustración e impotencia; siendo caratulados como “vagos” por el resto de su familia, como alguien que hay que sostener a expensas del trabajo de los otros. Así, cuando los jóvenes dejan la escuela, su trabajo en la *tarefa*¹⁵ se experimenta como una suerte de “castigo” por no haber aprovechado las oportunidades que no tuvieron sus padres.

Silvia: Dejé la escuela el muy vago. No quiere ir a la escuela, este año lo anoté de vuelta y no hay caso. [...] Demasiado mucho no le gusta estudiar. En 6° dejó [...] parece que no puede pasar. [...] Es muy salvaje muy terrible. No le interesa el estudio, y no quiere trabajar tampoco. Yo le dije “vos tenés que pensar... que pensar... porque no es linda la tarefa”. (Pausa) [...] Como que para él trabajar así y no como que otra cosa en el barrio no hay nada, de qué va a trabajar. Y ni en la tarefa puede trabajar porque él es menor. [...] Él va conmigo [al yerbal] porque yo le llevo así, le llevaba dos veces a la semana.

Entrevista a Silvia. Cuatro Bocas, Montecarlo. Julio del 2013.

De todas maneras, el período de moratoria social de los jóvenes es limitado. Entre los 13 y 16 años es éticamente correcto que comiencen a “procurar por sí mismos”, más allá de que asistan o no a la escuela. Esta estrategia es económicamente conveniente en familias numerosas donde es común que haya un mínimo de tres hermanos o sobrinos menores, ya que la prioridad de los aportes monetarios es para

15. En consonancia con ello, y como veremos en el capítulo siguiente, la *tarefa* es un trabajo altamente discriminado tanto en el ámbito rural como urbano.

la manutención de los más pequeños y los viejos o discapacitados del hogar, mientras que los gastos personales de los jóvenes –ya sea para los útiles escolares, ropa, boletos de colectivo, salidas recreativas, etc.– debe correr por parte de ellos mismos. Dicha valoración funciona como una *illusio*, un sentido del juego como diría Bourdieu, que sobrevuela las formas de división intrafamiliar del trabajo y posiciona a la juventud como un período de vida en donde se comienza a transitar por el ámbito laboral de manera informal, y se realizan importantes aportes en las tareas de reproducción familiar. Este sentido del juego se corresponde con una moral del trabajo en la cual quien asume un lugar digno y de autoridad en la familia es quien trabaja fuera del ámbito doméstico, teniendo mayor independencia en lo referente a las posibilidades de hacer actividades recreativas y consumos juveniles.

Habiendo comprendido el suelo significativo en el que se despliegan las prácticas juveniles, es momento de detenernos en qué es lo que hace que algunos jóvenes lleguen a cumplir el sueño del ascenso social vía estudio, mientras que otros no.

1.3 Entre la escuela y el trabajo: tipos de trayectorias juveniles

En los últimos 10 años resultan cada vez menos recurrentes aquellos casos en los que los *tareferos* llevan a sus bebés al yerbal; o en los que mujeres embarazadas vayan allí, llegando en ciertas circunstancias a parir a sus hijos en los campamentos. De todas maneras, en un contexto de alta incidencia de trabajo informal, extrema pobreza, cultura del trabajo agrícola y considerando que la AUH comenzó a aplicarse en el 2009, la generación de quienes entre 2008 y 2013 tuvieron 14 años o más, ingresaron al mercado laboral a través de la ayuda familiar en la *tarifa* entre los 12 y 16 años.

Sin embargo, no todos los hijos de *tareferos* se socializaron de igual manera en el yerbal, ni tuvieron los mismos tipos de trayectorias escolares y laborales. Postulo a modo de hipótesis que las trayectorias juveniles en estos ámbitos se estructuran en torno a los modos de organización familiar, las trayectorias residenciales y las posibilidades de migración. Es así que en primer lugar puedo clasificar los siguientes tipos de trayectorias escolares-laborales según los tipos familiares:

1) *En las familias biparentales con jefaturas masculinas* los niños y jóvenes varones de entre 12 a 15 años acompañan a sus padres a los yerbales durante los recesos escolares de invierno y verano, o al inicio del ciclo lectivo. Los mismos administran el dinero obtenido de la ayuda en la *tarefa* para las compras de materiales escolares o ropa con la cual pudieran asistir en la escuela. Asimismo durante el año realizan otro tipo de changas tales como ayuda a los padres en las **olerías** circundantes a los barrios, cortar pasto o labores domésticas a algún vecino, etc. En cambio las mujeres asumen responsabilidades familiares a partir de los 9/10 años, tales como el cuidado de los hermanos menores y tareas domésticas, las cuales hacia los 13 o 14 años pueden ser retribuidas monetariamente. También realizan changas –que pueden ser consideradas o no como un trabajo– durante algunos meses del año o en los períodos de vacaciones escolares. Estos niños y jóvenes tienen trayectorias escolares con escaso nivel de repitencia, y muchos de ellos llegan a acceder a la educación secundaria, fundamentalmente las mujeres.

2) *En las familias monoparentales con jefatura femenina, o en caso de que se accidentara el padre en familias biparentales*, resulta recurrente que los hermanos mayores mujeres y varones dejen la escuela para acompañar a sus madres a la *tarefa* durante toda la zafra, incrementando el ingreso por jornal. Asimismo, en estas situaciones la familia completa puede migrar al campamento. En los casos en que la familia no haga esto, las hermanas mayores se hacen cargo de las tareas domésticas y de cuidado de los hermanos menores, lo que las lleva a ausentarse reiteradamente en la escuela, aumentando su nivel de repitencia y deserción escolar.

3) *En los casos de familias yuxtapuestas* (gran parte de las familias de *tareferos* son de este tipo), las mismas cuentan con varios núcleos familiares en un mismo hogar. Siguiendo a Vázquez Laba

[...] la organización interna [de estas familias] responde a una estructura de pequeños núcleos (“sub-familias”), que conviven con el núcleo original (madre-padre) y conforman un mismo hogar. Su funcionamiento adquiere ciertas particularidades respecto a la distribución de tareas y roles domésticos, ya que se generan relaciones no sólo entre los miembros al interior de cada sub-familia, sino también, entre cada sub-familia con el núcleo original. Un

conjunto de personas dentro de un mismo hogar provoca que la distribución del trabajo familiar no sea estática sino, “dinámica” y que dependa, principalmente, de las posibilidades de cada miembro de insertarse y continuar en el mercado de trabajo.

Asimismo, como estas familias no son unidades de producción pero si de consumo, la elección que varios núcleos familiares convivan bajo un mismo techo también responde a lo que Tilly y Scott (1978; citado por Narotzky, 1995), han definido como el “unir esfuerzos” en las familias de clases obreras (Vázquez Laba, 2008: 4-5).

La familia yuxtapuesta puede asumir diferentes características que varían según las rutas de entrada hacia las mismas y las sub-familias que se unan a la nuclear (ver Roa, 2012, 2015). En este sentido, una familia biparental puede convertirse en yuxtapuesta cuando una de las hijas asume una maternidad soltera; a partir de entonces sus aportes en las estrategias de reproducción familiar cambian, conformándose distintos arreglos en la división familiar del trabajo. En estos casos las hijas mujeres con maternidad soltera (entre 15 y 19 años) comienzan a ir a la cosecha y hacer otros tipos de changas urbanas y rurales, o dejan el estudio para dedicarse a las labores domésticas del hogar. Distintos son los casos de familias yuxtapuestas que se conforman cuando el hijo o hija se juntan o casan; en ellos se acopla a la familia troncal una sub-familia en constitución, que luego posiblemente formará un hogar propio. En esa situación, los hijos varones con una subfamilia en etapa de constitución (entre 18 y 19 años) van a la *tarefa* acompañados por sus parejas, de manera de incrementar el jornal y poder conformar su propio hogar en un futuro. En ambos casos, el ingreso al mercado laboral va acompañado por la deserción escolar. Asimismo, el resto de jóvenes del hogar tiene estrategias escolares y laborales similares al tipo 1 (familia biparental).

Otros factores que inciden en las trayectorias juveniles son:

A. Las trayectorias residenciales de las familias. En la etapa de constitución de las familias, resultan recurrentes las reiteradas mudanzas de barrio o ciudad según los trabajos que consiga el jefe o jefa, y las posibilidades de conseguir un terreno o vivienda. Las mudanzas se pueden dar a mitad del ciclo lectivo, interrumpiendo la escolaridad de los hijos, produciendo dificultades en su rendimiento escolar por los cambios reiterados

de escuela, ya que en este caso los niños deben adaptarse a las diferencias curriculares entre las escuelas y construir nuevos lazos afectivos en las instituciones con cada mudanza. Es así que los hermanos mayores de las familias suelen tener trayectorias escolares con mayor nivel de repitencia y deserción escolar que los menores, los últimos de los cuales se socializan cuando las familias ya están asentadas en un barrio.

B. Si las familias cuentan con redes (fundamentalmente familiares) que permitan la migración a los grandes centros industriales como Mar del Plata, Córdoba, La Plata o Buenos Aires, la migración es una posibilidad de ascenso social alternativa para los hijos con dificultades en la escuela o para quienes llegan a completar sus estudios secundarios.

Sintetizando lo observado hasta aquí, a pesar de las mayores posibilidades escolares del nuevo contexto el pasaje de los niños y jóvenes por las escuelas depende de las complejas formas de organización y trayectorias residenciales familiares que posicionan a los jóvenes en recorridos sociales que pueden ser ascendentes (vía escolarización) o reproductivistas (vía ingreso en la *tarefa*). Esta situación difiere según el orden de hermanos y los géneros. En este sentido, más allá de que en un primer momento todos los niños van a la escuela –hecho que de por sí ya implica un cambio generacional, ya que en las generaciones anteriores hay aún casos de analfabetismo, los hermanos mayores (fundamentalmente los varones) suelen sentir la necesidad de solventarse económicamente o aportar al hogar familiar a edades menores que el resto de sus hermanos o sobrinos, cuando la familia aún se encuentra en expansión y tiene menor cantidad de miembros que aportan monetariamente al hogar. En cambio, los hermanos menores tienen mayores posibilidades de alargar el período de moratoria económica, realizando changas –que muchas veces no se consideran trabajos– únicamente para “procurar por sí mismos”.

Tales diferencias se acrecientan si consideramos las dinámicas familiares. En este sentido, los procesos de periurbanización de las familias no sólo trajeron aparejados una complejización en los tipos familiares, sino que también aceleraron sus dinámicas intra-tipos, emergiendo vínculos familiares frágiles y dinámicos que se expresan en la carencia de rituales de paso estables y reglamentos definidos y que organizan a las

familias matriarcalmente (ver Roa 2012, 2015). Esto significa que a lo largo de las trayectorias, las mujeres pueden formar distintas parejas con quienes constituyen un hogar, tienen hijos y posteriormente enviudan¹⁶ o se separan. De esta manera, las formas de organización familiar *tareferas* se constituyen en un movimiento de constante transformación¹⁷ de los aportes de los jóvenes en las estrategias de reproducción familiar¹⁸ que hacen que los hijos mayores suelen ser quienes sostengan económicamente el hogar junto con sus madres durante los períodos en que éstas se separan de sus cónyuges –o como se dice localmente “se dejan”– o si las hijas mayores son madres solteras.

En este sentido, quienes hacia sus 13 años repitieron varias veces de grado ya “no merecen” el esfuerzo familiar para completar sus estudios, siendo un motivo para dejar la escuela. Es por ello que son los hermanos menores, y dentro de ellos fundamentalmente las mujeres, quienes asumen las mejores condiciones para completar sus estudios. Éstos cuentan con el apoyo colectivo del grupo familiar, incluyendo sus hermanos mayores:

16. Muchos de los cosecheros de yerba mate se accidentan o enferman en el trabajo, debido a las precarias condiciones en que desempeñan sus actividades y las características de la práctica. Los accidentes pocas veces son cubiertos por el empleador, ya que aunque el trabajador se encuentre en blanco, el aporte a la obra social resulta insuficiente. A su vez las enfermedades ocasionadas por el desgaste del cuerpo en el yerbal no se consideran enfermedades laborales.

17. Así, puede ocurrir que en una misma trayectoria haya 4 pasajes de tipo: A) familia nuclear - ruta por separación a B) familia yuxtapuesta - ruta por juntar recursos suficientes para formar un propio hogar a D) familia monoparental con jefatura femenina - ruta por juntarse o casarse con otro o el mismo hombre a A) familia nuclear - ruta por separación a B) familia yuxtapuesta.

18. Este incremento se vincula a un cambio en los roles entre los géneros en la división intrafamiliar del trabajo: actualmente quien maneja la mayor parte del dinero estable durante el año proveniente de los planes sociales es la mujer (las mujeres cobran la mayoría de los planes y los administran en el interior del hogar), al mismo tiempo que los hombres que trabajan en la cosecha están parte del año ocupados y parte desocupados o subocupados. El hecho de que el jefe de hogar ya no sea el principal proveedor económico durante todo el año implicó un posicionamiento diferencial de la mujer en las relaciones de autoridad al interior de la familia que se expresó no sólo en un incremento de las separaciones, sino también un cambio en las modalidades de separaciones.

Patricia: Nosotros por ahí le apoyamos mucho a la hermana que está estudiando y queremos que estudie, entonces nosotros nos esforzamos por trabajar y ella se va a la escuela. [...] Nosotros por ejemplo trabajamos para que ella no deje el estudio. Para nosotros cuesta... cuesta comprarle una zapatilla por ejemplo, cuesta comprarle un jean, una remera por ejemplo. [...] por ahí no una zapatilla buena, pero tiene que tener para cambiar. No puede ir en una semana con una zapatilla sola.

Luz: ¿No?

P: No, más vale que no. Porque la tierra es sucio...

Zunilda: A parte porque los mismos chicos...

L: Porque a veces se burlan. [...]

Z: Se cargan, le dicen cosas. Pasa, acá siempre pasa. [...]

P: Es como que se siente que es menos.

Mamá de las chicas: Por la ropa, por las zapatillas [...]

P: Como que es pobre y no tiene parece entrada, entonces, como que si tenés las zapatillas y te cambiás...

Z: Ya tenés todo le dicen. [...]

L: ¿Y cómo te sentís si te cargan?

P: Y sola, tenés que andar sola.

Z: No tenés las compañeritas.

P: En tiempo de cosecha por ahí los padres pueden comprar una alpargata, que lleve una zapatilla, una sandalia. Por ahí nosotros antes cuando íbamos a la escuela íbamos con alpargatas porque quedaba lejos.

Z: Y por ahí comprar zapatillas para cada una [de las hermanas] costaba.

P: Y por ahí nos esforzamos por Fabiana [la hermana que va a la escuela], por ahí dejamos unas cosas atrás y le compramos una sandalia para que lleve. Como que nos tenemos que esforzar parece el doble por ella. [...]

Z: O sea lo que te da más ganas para laburar es la nota, ella no te trae un 6, ni un 5. Te trae un 9, un 8. [...]

P: Y eso pasa en todas las casas, todos los vecinos. Los que tienen hermanos y hermanas, le prestan.

Entrevista a Patricia (22 años), sus hermanas Zunilda y Cristina, y su mamá. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Noviembre del 2011.

Asimismo resulta recurrente que en caso de que los jóvenes quieran dejar la escuela, los padres o los hermanos mayores los lleven a una jornada al yerbal, de manera que “vean lo que les espera si no estudian”. El trabajo en la *tarefa* se vislumbra como el destino para los “vagos que no quisieron estudiar, que no aprovecharon aquellas oportunidades que sus padres no tuvieron”; mientras que la posibilidad de terminar los estudios secundarios se relaciona con un destino alejado de los penares

en la *tarefa* y la migración hacia la capital provincial o hacia las grandes ciudades de Buenos Aires en busca de mejores horizontes. Una manera de ascenso social en los barrios es entrar en la gendarmería, y observé esporádicos casos en que hijos de *tareferos* llegaron a completar estudios universitarios en Posadas. En este sentido, aquellos jóvenes que dejaron la escuela y comienzan a dedicarse a la *tarefay* otras changas, hacia los 19 años sienten que ya no hay vuelta atrás. Desde entonces miran hacia su pasado con una mezcla de arrepentimiento, rabia contra uno mismo, culpa, auto-menosprecio, resignación.

1.4 Multiterritorialidades rural-urbanas: jóvenes juvenilizados

En la actualidad las prácticas de los jóvenes se encuentran divididas entre la ciudad y el campo. La escuela, la vivienda y la changa en la ciudad y el trabajo en el agro generan continuos movimientos entre la ciudad y el campo, los que parecerían estar marcados por la dificultad de inclusión en ambos espacios. Así, el devenir de los jóvenes se traza entre:

1) *El barrio*, un territorio híbrido en donde no sólo confluyen elementos urbanos y rurales en su paisaje, sino también en las maneras de habitar el espacio propias de familias provenientes de las colonias; así como la estructuración de sus dinámicas se rige en torno a los momentos de zafra e interzafra. El barrio se constituye en uno de los ámbitos de pertenencia principales de los jóvenes, un espacio en donde “los sujetos se hallan” (se sienten cómodos, están a gusto): las escuelas, iglesias, clubes de fútbol y espacios de reunión de los pibes durante las semanas se sitúan en el barrio (la canchita de fútbol, el kiosco de la esquina, etc.); así como las amistades suelen darse entre vecinos. De todas maneras, la expectativa de ascenso social está directamente vinculada con la salida del barrio, y la búsqueda de un mejor futuro en las grandes ciudades.

2) *El centro urbano* (o el pueblo, como se dice localmente) es el lugar donde se transita para las compras, el entretenimiento de los fines de semana en los boliches, bares o en el polideportivo donde se hacen los partidos de fútbol; también se realizan allí los numerosos y engo-

rosos trámites en la municipalidad, ANSES o el banco vinculados a la asistencia social del estado, o se asiste al hospital, etc.

3) *El campo* está constantemente presente en la cotidianeidad, no sólo por su cercanía a los barrios, sino porque resulta un ámbito laboral en donde se está desde la más temprana infancia junto con la familia (cuando los niños acompañan a sus padres al yerbal); con el correr de los años allí se aprende a *tarefear*.

Los jóvenes viven así en un mundo donde no existen divisiones tajantes entre lo rural y urbano, sino una continuidad dada por las redes que conectan ambos territorios y por el propio barrio ubicado a los bordes de la ciudad y el campo, tan difícil de clasificar desde categorías estancas como urbano o rural. Creo que en esta continuidad establece lo que el geógrafo Rogelio Haesbaert (2005) llama *multiterritorialidad*. La misma implica una experimentación de varios territorios al mismo tiempo, en donde ya no interesa el control de un área geográfica delimitada, sino el de la movilidad, los flujos y las conexiones. En este sentido los pibes circulan por un campo que los expulsó como habitantes y los retiene como trabajadores temporarios; una ciudad cuyo pasaporte a la ciudadanía está dado por el consumo; el barrio como un espacio periférico de pertenencia; y otras ciudades y localidades rurales que esporádicamente los recibe como trabajadores transitorios durante los períodos de migración. Esta ruralidad está marcada por la falta de acceso a los bienes y servicios del espacio aéreo y al control de las redes que conectan la multiplicidad. Los movimientos de circulación hacia el campo están controlados por los intermediarios contratistas que reclutan a las cuadrillas de cosecheros, mientras que el acceso a la ciudad se encuentra coartado por la imposibilidad de inclusión —como trabajador, como estudiante, como consumidor— dentro de la misma.

La multiterritorialidad trae aparejada transformaciones cultural-simbólicas que marcan importantes brechas generacionales entre jóvenes y adultos. La experiencia en los territorios híbridos o territorios red¹⁹, la

19. Esta lógica territorial reticular se constituye dentro de dinámicas sociales verticales y excluyentes. A través de las mismas se conforma lo que Santos (1994) llama “espacio de algunos”, donde puntos distantes son ligados por redes. Este control impulsa el surgimien-

extensión de los medios de comunicación²⁰ como la internet, telefonía móvil y televisión²¹, y las influencias de las migraciones estacionales a otras grandes ciudades, contribuyeron a que durante los últimos 15 años se generara una mixturización de códigos culturales urbanos y rurales con una hegemonía de la cultura de consumo urbana. Este escenario inédito de interconexión urbano-rural abre ámbitos de sociabilidad y consumo juveniles que habilitan, promueven y limitan el uso de la *juventud* como función-signo. Al respecto Margulis y Urresti sostienen que

Si tomamos el cuerpo como susceptible de ser tratado como una función-signo, la juventud –entendida como facticidad, como singular condición existencial– sería la dimensión funcional, la cronología, el soporte concreto sobre el que se articularían los signos, su expresión social. Función y signo serían analíticamente indistinguibles pero inseparables. (Margulis y Urresti, 2008: 21-22).

Planteo como hipótesis que con el proceso de urbanización de las familias los jóvenes adoptan una continuidad a la experiencia juvenil de la escuela, en el barrio, la ciudad y el campo. De esta manera se urbaniza la juventud y se juveniliza lo urbano (Cfr. Kropff, 2008): los jóvenes adoptan consumos de ropas y gustos musicales como la cumbia, reggaeton y cachaca paraguaya o brasilera; se comunican a través de celulares y redes sociales²²; demandan espacios identitarios segmentados

to de territorios-red en donde importa tener acceso a los medios para permitir una mayor movilidad dentro de la red física, o a los puntos de conexión que permiten jugar con las múltiples formas de territorialidad. Haesbaert (2005) plantea que en las llamadas sociedades de control experimentamos un pasaje desde un territorio-zonal a un territorio-red. Dicho cambio que es facilitado por una movilidad física que se recrea en procesos híbridos de (re)construcción territorial e identificación con lugares híbridos multiidentitarios.

20. Barbero enfatiza el rol de la televisión y la industria cultural musical como dispositivo deshistoriador y desterritorializador de la cultura en Latinoamérica, el cual genera en los jóvenes “palimpsestos de identidad”, es decir, huellas que perviven borrosamente en un presente en el que (re)escribe perpetuamente, provocando una inédita hibridación cultural constante y acelerada (González Cangas, 2006).

21. Hace apenas una generación atrás, en las colonias se escuchaba solamente la radio. El televisor era el privilegio de algunos pocos.

22. Este fenómeno genera postales inéditas hace apenas 10 años, como que en los camiones hacia la *tarefa* haya jóvenes poniendo música con sus celulares, o comentando entre sí a qué chica agregaron a la red social Facebook, etc.

para jóvenes, tales como clubes de fútbol, bares, boliches o esquinas en los barrios; consumos que refieren a una simbología juvenil y tienen como modelo los estilos juveniles de las grandes urbes urbanas.

Tales signos tienden –en nuestro tiempo– a estatizarse, a constituir un conjunto de características vinculadas con el cuerpo, con la vestimenta, con el arreglo y suelen ser presentados ante la sociedad como paradigma de todo lo deseable. Es esta simbolización de la juventud, sus condiciones externas, lo que se puede transformar en producto o en objeto de una estética y lo que puede ser adquirido por adultos para extender en el tiempo su capacidad de portación del signo ‘juventud’. La juventud-signo se transforma en mercancía, se compra y se vende, interviene en el mercado del deseo como vehículo de distinción y de legitimidad. (Margulis y Urresti, 2008:16)

El consumo activo de estéticas, modos de comunicación y bienes musicales por parte de esta generación se constituye en una herramienta operacionalizadora de la segmentación etárea en la clase social *tarefera*; construyendo una moralidad juvenil negociada que imbrica elementos externos (ocio, música, estilo) e internos (formas de inserción laboral y escolar, prácticas y valores al interior de las familias) (Cfr. González Cangas, 2006). De esta manera, para estos jóvenes la participación en la esfera del consumo es una condición *sine qua non* para acceder a ámbitos juveniles tales como la escuela, la esquina donde se juntan los pibes del barrio, los boliches y bares del centro. Es así que son recurrentes los casos de jóvenes que hacia los 15 o 16 años deciden dejar la escuela atraídos por la posibilidad de trabajar en la *tarifa* y tener dinero propio para comprar estos bienes juveniles. En este sentido, así como los estilos culturales juveniles son urbanos, es el trabajo rural el que les permite adquirirlos.

Mientras tomábamos unos mates en la cocina de su casa, el Gordo y Camello nos contaron cómo fue que el Gordo se hizo tarefero. Él fue a la escuela hasta los 16. En ese entonces estaba en 7° grado, y dejó de ir porque quería ir a la cosecha. En ese momento empezó a tarefeear con su papá. Camello nos explicó la coherencia de su elección:

Camello: Y viste cómo es acá. Uno es pobre y trabaja así temporario, y los chicos a una edad quieren plata para salir, o para tener el celular o para la ropa y uno no puede darles. Y ahí ya el chico tiene que procurar para él, y por eso él quiso dejar la escuela.

Notas sobre charla con Camello y Gordo. Barrio Malvinas. Montecarlo. Julio del 2013.

Es así que, a pesar de trabajar en el agro, los jóvenes de los barrios periurbanos se sienten “pibes de ciudad”, diferenciándose de los “vagos y guainas” (chicas) de la colonia, y de la generación de sus padres y madres que se caratulan como “gente de chacra”.

Sandra: [...] Y en mayo yo me fui a Campo Grande, que es una chacra allá en Aristóbulo del Valle. Allá en Campo Grande se tarefea ¡uff! Bueno, y allá... [...] Allá fui a un colegio técnico, o sea que te tenías que quedar el día entero, así. Y ahí no me hice ni amigos, ni amigas ni nada. O sea, fue muy difícil convivir con chicos de otra... o sea... de otra... Hablan diferente, todo de la chacra, diferente...

Luz: ¿Qué era? Otras cosas...

S: Sí hablan de lo que... como nosotras hablamos de los chicos: “a mí me gusta él”, “a ella le gusta él”... Allá no, allá hablaban de “la vaca, el caballo, que el ternero, que la gallina... hay, que tuvo pollitos”. O sea, no me adapté, entonces dejé el colegio.

Entrevista a Sandra (14 años). Alumna de la escuela secundaria de Oberá 4. Marzo del 2011, Oberá.

1.5 *Tarefa* como un medio, *tarefa* como un fin

A modo de cierre provisorio, podría decir que el análisis de las historias de vida de los jóvenes permite divisar una bifurcación de caminos en las prácticas que da cuenta de la conformación de diferentes tipos de *habitus*. Considerando las trayectorias juveniles analizadas, puedo diferenciar dos grupos de jóvenes de los barrios periurbanos cuyos caminos de vida conducen a diferentes modos de apropiación de la práctica *tarefa*: 1) los jóvenes conciben a la *tarefa* como un medio y 2) los jóvenes que conciben a la *tarefa* como un fin.

Como muestra el cuadro 1, los jóvenes que consideran a la *tarefa* como un medio no se identifican como *tarefa*eros. Ellos *tarefa*ean en las vacaciones y consiguen otras changas rurales o urbanas; o en el caso de las mujeres en el servicio doméstico. Así, la *tarefa* y las otras changas son un medio para pagarse los útiles para sus estudios, o para

comprar los bienes que consideran necesarios para asistir al colegio: las zapatillas, ropa, mochila, útiles escolares, etc. Estos jóvenes suelen ser los hermanos menores de las familias, a quienes sus padres, madres y hermanos apoyan para continuar los estudios. En este sentido, ellos son los pocos de sus familias que logran acceder al colegio secundario y en sus expectativas esperan no *tarefear* como lo hicieron sus padres, y de esa manera hacer valer el sacrificio de sus familias. Tales jóvenes experimentan un tiempo presente de esfuerzos que permitirá un futuro mejor, lejos de la *tarefa* y del barrio. Una expectativa común en Oberá y Montecarlo es la de llegar a ser gendarme o militar, o poder migrar a alguna de las grandes ciudades de Buenos Aires y conseguir un trabajo mejor. En ambas, la salida del barrio se relaciona con un futuro prome-tedor y las identificaciones personales se vinculan al estudio y al futuro.

En cambio, los jóvenes que conciben a la *tarefa* como un fin en sí mismo, es decir como único sustento y expectativa para el presente y el futuro, se consideran *tareferos*. Estos son generalmente los hermanos mayores de las familias: los varones que hacia los 13 años logran *tarefear* de manera individual y abandonan los estudios luego de ausencias repetidas a la escuela o repitencias de dos o tres grados; las mujeres que se juntan y tienen hijos a los 15 o 16 años y comienzan a *tarefear* a manera de ayuda al novio, dejando la escuela; y las jóvenes que son madres solteras y *tarefean* solas o acompañadas de algún familiar varón, dejando también la escuela. En todos estos casos se vive en un tiempo presente y las expectativas son el sobrevivir día a día en la *tarefa*, con la changa que se consiga durante la contra-estación o aguan-tando los períodos sin trabajo con los planes sociales que se puedan conseguir. Para este grupo, la posibilidad de dejar la *tarefa* pasa a sus hijos o hermanos menores. Ellos ya no tendrán un futuro mejor, su destino parece tener el mismo sufrir que el de sus padres. Los mismos son vistos como la juventud perdida para los primeros, como los “borrachos de la esquina”²³.

23. Durante los fines de semana, cuando los *tareferos* vuelven de los yerbales, los jóvenes se juntan a tomar en las esquinas del barrio y salen a las bailantas de la ciudad. En cambio, las mujeres que *tarefean* durante los descansos de la cosecha suelen estar ocupadas en las tareas domésticas del hogar, o en el cuidado de sus hijos.

CUADRO 1
GRUPOS DE JÓVENES DE FAMILIAS TAREFERAS
QUE RESIDEN EN LOS BARRIOS PERIURBANOS

JÓVENES NO TAREFEROS/AS TAREFA COMO MEDIO	JÓVENES TAREFEROS/AS TAREFA COMO FIN
1. <i>Tarefean</i> en las vacaciones a modo de ayuda familiar o trabajan en servicio doméstico <i>como medio</i> para pagarse sus estudios.	1. Hacia los 13 años los varones logran <i>tarefean</i> de manera individual, en ocasiones esta actividad los obliga a dejar los estudios o acceder a la escuela de manera intermitente. Conciben a <i>la tarea como un fin</i> en sí mismo para sobrevivir y poder adquirir consumos juveniles
2. Acceden al colegio secundario y esperan no <i>tarefean</i> como lo hicieron sus padres.	2. La mayor parte de las jóvenes que se junta y tiene hijos a los 14 o 15 años, comienza a <i>tarefean</i> con su novio y deja también la escuela. Generalmente <i>tarefean</i> hasta que cuentan con los recursos suficientes como para formar su propio hogar.
3. Experimentan un tiempo presente de esfuerzos que permitirá un futuro mejor.	3. Viven en un tiempo presente, y sus expectativas son el sobrevivir día a día.
4. Expectativas: ser gendarme o militar; migrar a Buenos Aires y conseguir un trabajo mejor en la ciudad. En ambas la salida del barrio se relaciona con un futuro mejor.	4. Expectativas: trabajar en la <i>tarefa</i> . Las perspectivas de estudio y la posibilidad de dejar la <i>tarefa</i> pasan para sus hijos.

Fuente: elaboración propia en base a entrevistas y notas de campo (2008, 2010, 2011, 2012, 2013).

Belén: [...] porque hay chicos que trabajan y abandonan el colegio [...] dejan la escuela, y de ahí ya... la misma junta que hay en el yerbal les hace que ellos queden callejeros, no hacen nada... Pero hay chicos que trabajan de día ponele, y estudian a la noche. Que son más tranquilos. Bueno, después están los chicos que hacen trabajo pesado, que van más temprano y vienen de noche y no tienen tiempo ni de...

Luz: ¿Esos tarefean todo el tiempo?

B: No, no... no son tareferos, todos tareferos: mi hermano [de 15 años] trabajó en construcción [también trabajó en la tarefa y durante noviembre fue a Buenos Aires a la cosecha de arándano]; hay otros que trabajan, ponele mi papá en carpintería... Y los tareferos son los... bueno esos son los que les gusta tomar, los tomadores son los tareferos ¿viste?

L: ¿Ah sí?

B: *Llega el fin de semana, tienen su cerveza, su cigarrillo y están ahí escuchando música fuerte están... amanecen ahí... molestan a las chicas que pasan y a las personas...*

Er: *¿Y hay chicas así tareferas como ellos?*

B: *No, las chicas ya casi no van más al yerbal. Antes sí era, ahora... ahora ya no tanto... Las chicas ya... algunas se acompañan; otras se... se van del barrio, van a vivir a Buenos Aires ponele. Después están las chicas que les gusta el baile así.*

Er: *¿Y por qué toman tanto los que son tareferos?*

B: *Porque les gusta... Son mal ¿cómo se llama?, malgastadores ¿viste? no valoran lo poco que ganan ¿viste? A ellos les gusta la diversión. La diversión para ellos es tomar. Para mí eso no es diversión.*

Entrevista a Belén (17 años). Escuela Secundaria Barrio 100 Hectáreas, Oberá. Noviembre del 2011.

Por otro lado, considerando las transformaciones en el proceso de socialización en el yerbal, estos jóvenes también son criticados por los tareferos adultos, quienes los consideran “flojos”, “vagos”, “débiles”:

Pulga: Hay mucha diferencia porque... los chicos ahora se van... si los padres están bien estudian, y más no se puede llevar a la tarea a un chico ahora. Ahora un chico que yo... a mi chico que yo le llevo a trabajar yo le encuentro la diferencia con otro chico. [...] Una diferencia porque no puede un raído... te hace una diferencia: son más débiles parece... porque son medio puebleros ¿cómo te voy a decir? ¿cierto? Y el chacrero es otra cosa: porque antes era, todos los chicos: ‘vamos a tarefear’, ‘vamos a carpir’, ‘vamos a hacer esto’. Todos levantan fuerza... ¿entendés? Ahora no.

Luz: *Como que el cuerpo se te acostumbra distinto ¿no?*

P: *Se te acostumbra distinto. Eso es igual que vos... te pongo como en un entrenamiento de fútbol, que vos tenés que estar todo el día entrenando con los chicos. Los chicos de ahora no. Ahora yo me voy a trabajar, le dejo a los chicos y yo no sé ni lo que ellos hacen. Todo el día de vagos: tranquilos, por ahí estudian... yo vengo y trabajo y todo bien. No hacen nada de esfuerzo. Es otra diferencia. Es otro... [...]*

Luz: *El chico que ahora empieza a trabajar en la tarea, ese acostumbramiento. Porque la otra vez usted me contaba que de chico hizo cuarenta mil tipos de trabajos, ¿ahora los chicos tardan más en acostumbrarse así, en tener esa fuerza? Porque es como un entrenamiento, eso que me decía usted.*

P: *Porque... los chicos que van ahora no sirven.*

L: *Ah...*

P: Otra mentalidad. Porque vos cuando vas con tu chico le decís: esto se hace, este acá, este allá. Y cuando vos te das cuenta a los 16 años ellos es más guapo que vos. Son más rápido, son más todo. Ahora vos le llevás a los 16 años... reto... un poco retobado: 'jay! yo no voy a estar cortando este gajo'-. Otro modelo ya: "jay! Yo no voy a ir mañana, mañana me voy a otro lado". Tiene otra mentalidad. No anda sucio. Porque no arrancó, no se acostumbró con ese... a los 16, 17 años recién lo puede llevar. Entonces es otro. [...] Y si va a los 17 años yo tampoco le puedo decir a mi hijo: '¡che! ¡Melete! Porque ¡tenés que hacer tal cosa!'. Tenés que empezar de nuevo enseñándole... te lleva. Y no agarra el ritmo que...

L: Y uno pierde el tiempo de...

P: Es como si yo fuera un maestro que tengo que andar enseñándole: este corta, este rompe, y vos que ya sos medio rápido vos estás... Entonces 'buscá otro trabajo, andá a otro lado'. No tenés esa paciencia mucho.

Entrevista al Pulga. Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Abril del 2012.

No es de sorprender entonces que la *tarefa* se asuma como una práctica vergonzosa para los jóvenes. Quienes se dedican a la *tarefa* como un fin, hacia sus 19 años creen que ya no hay marcha atrás: vivirán un destino doblemente maldito: el del sufrimiento de sus padres y el de la culpabilidad por no "haber aprovechado las nuevas oportunidades.

Es momento de realizar un nuevo recorte en el universo de estudio: dado que mi objetivo es comprender la constitución de las subjetividades *tareferas*, a continuación me aboco a los casos de jóvenes que *tarefean* como un fin en sí mismo y no como un medio para "llegar a ser" otra cosa. Es así que me pregunto: ¿qué tipo de subjetividad adoptan los jóvenes que practican la *tarefa* como un fin? Considerando los importantes cambios en los procesos de socialización de los jóvenes ¿cómo llegan a "ser *tareferos*" los jóvenes de hoy?

Creo que la conformación de la subjetividad implica una socialización diferencial en el yerbal, la cual conforma una manera de estar, ser y sentir teñidas por un estilo (Desjerlais, 2011) *tarefero* que perdura a través de las generaciones. Veamos cómo se presenta este proceso de constitución de la subjetividad *tarefera*, del ser *tarefero*, de adopción de un sí mismo *tarefero*. Para ello, abro paso al nudo problemáticos que vertebra este libro: la relación cuerpo-mundo del sujeto y los procesos de objetivación de la experiencia en maneras de ser *tareferas*. En síntesis: las alquimias corporales (Cabrera, 2014).

CAPÍTULO II

Vivir en la injuria

A pesar de que la yerba mate es conocida localmente como un producto noble que le otorga identidad a la región, la *tarefa* es considerada como la ocupación más baja y el yerbal como el ámbito más indigno donde se pueda trabajar. La *tarefa* y el yerbal se encuentran así permeados por la injuria desde el comienzo de la experiencia. Tal es así que en Misiones la palabra *tarefero* muchas veces es utilizada como un insulto en la colonia, el barrio, la escuela o el centro urbano. Es por ello que llegar a reconocerse a sí mismo como *tarefero*, llegar a “*ser tarefero*” resulta un proceso marcado por trayectorias llenas de dolor.

En este capítulo desentraño el suelo significativo, el horizonte de sentido sobre el que están arrojados los jóvenes que llegan a ser *tareferos* desde su más temprana infancia: la injuria. La injuria se posa en sus cuerpos y espacios: los marca, señala, identifica desde los ojos de un otro que los aborrece. A través de la injuria la persona se distingue negativamente del resto de los miembros de su sociedad, siendo amenazada por el descrédito, el aislamiento social y el desprecio. La injuria somete la carne y alma del sujeto, constituyendo una corporalidad que hay que ocultar y una emocionalidad avergonzada del sí mismo, quebrantada por trayectorias de sufrimiento. La injuria interpela al sujeto, constituyendo una subjetividad subyugada (Butler, 1997).

Tarefero=Yaré=Negro=Pobre=Catingú=Esclavo, tales son algunas de las palabras más comunes vinculadas con el yerbal, la *tarefa* y los *tareferos*. Este basamento cultural se organiza en torno a lo que Mario Margulis (1999) llamó racialización de las relaciones de clase, lo cual refiere a las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo dirigidas a clases sociales subordinadas. Las mismas excluyen y discriminan

a una población con rasgos étnicos de descendencia guaraní o mestiza, origen migratorio de las colonias rurales, estilos estéticos (formas locales de ser y hacer) vinculados a la condición de clase obrera rural y residencia en los barrios periurbanos. Desmembramos entonces dos modos de estigmatización²⁴ conjugada desde los que se despliega el mecanismo de la injuria: 1) una *estigmatización corporal* que abarca a) injurias racistas, que los tareferos comparten con la generalidad de los sectores populares de Misiones, b) injurias referentes al estilo tarefero, que los caratulan como “tareferos *yaré*”; 2) una *estigmatización territorial* de los barrios periurbanos.

2.1 Una estigmatización corporal

En la provincia de Misiones el calificativo “negro”, o el sustantivo “cabeza”, “cabecita negra”, “negrada” apela a la población de origen mestizo, la cual se corresponde con la clase trabajadora agraria y rural, campesina, subocupada o desocupada del campo y la ciudad. Una población, que de manera similar a como señalan Margulis y Urresti (1999), se distribuye siguiendo el mapa de la marginación social²⁵. Actualmente en las ciudades de Oberá y Montecarlo la estratificación social se co-

24. Siguiendo a Goffman ([1963] 1998) entiendo al estigma como una característica física, psíquica o social, por la cual una persona se distingue negativamente del resto de los miembros de un grupo (o sociedad), y por causa de la cual resulta amenazada por el descrédito, el aislamiento social o el desprecio. A partir del supuesto de que la persona estigmatizada no es totalmente humana, se practican sobre ella diversos tipos de discriminaciones mediante las cuales se reproducen en la práctica sus posibilidades de vida, y las cuales se corresponden con discursos ideológicos tendientes a explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona, racionalizando en ocasiones una animosidad basada en otras diferencias, tales como la clase social. Dichos supuestos ideológicos son compartidos por el individuo estigmatizado.

25. El corte racial propio de las diferenciaciones sociales se origina en las particularidades del proceso de poblamiento de Misiones, dentro del cual el origen del proletariado agrícola rural se vincula a una historia de desposesión y desarraigo de la población de ascendencia *tupí-guaraní* cuyas costumbres y sistemas de vida fueron modificados por el régimen colonial, y que posteriormente sería desarraigada de sus agrupamientos sedentarios para conformarse como cosecheros de yerba mate –llamados *mensú*– del llamado Frente Extractivo Altoaranaense (ver Rau, 2005) –modo de explotación de los primeros yerbales silvestres–.

rresponde con diferenciaciones étnicas, en la que las clases altas urbanas y rurales, las clases medias rurales llamadas localmente “colonos” y las clases medias urbanas son descendientes de inmigrantes europeos (polacos, ucranianos, alemanes, suecos, suizos, etc.) o criollos, mientras que los sectores populares urbanos y rurales son de descendencia mayoritariamente mestiza, con importantes reminiscencias a la etnia *tupiguaraní*. Así como en los *mensú* —antecesores históricos de los *tareferos*— existía un mestizaje entre guaraníes y españoles, en la actualidad el mestizaje se profundizó. Pero más allá de la diversidad propia de las estratificaciones de las ciudades yerbateras o la preeminencia de ciertas colectividades en los departamentos —como los alemanes en Montecarlo o los polacos en Oberá—, los cosecheros de yerba mate se ubican en la categoría más baja de toda estratificación social, quedando en una marginalidad no sólo material sino también simbólica.

De esta manera, en primer lugar puedo diferenciar una discriminación dentro de la cual se sitúan los *tareferos* como miembros de sectores populares (y que por ende comparten junto con el grueso de la población de los barrios periurbanos): el racismo. En ella, los rasgos fenotípicos del mestizaje y las marcas de la pobreza en los cuerpos son calificadas como “negro”, por lo que una vez que el individuo es identificado como tal, los caracteres adjudicados al grupo —sucio, vago, catigú, bruto, etc.— son aplicados al individuo, sin que pueda tener algún tipo de praxis que lo quite de esta calificación arraigada en estereotipos (Cfr. Margulis, 1999). En este sentido, durante los primeros trabajos de campo llamó poderosamente mi atención el hecho de que a pesar que la población pobre de las ciudades sea de variados fenotipos propios del mestizaje —hay claramente una primacía de personas morochas, pero el mestizaje contempla a rubios, morochos, castaños, de ojos azules, verdes, marrones, pelo ondulado, lacio, estaturas altas o bajas, contexturas grandes o chicas— en conjunto ella es calificada como “negrada”²⁶. La principal condición de identidad de este estereotipo racial se basa en “no ser blancos” y “ser pobres”; por lo que para ellos la estratificación social se divide sencillamente en dos: ellos, “los negros”, y “los de arriba”, en el que se ubican las clases medias y altas urbanas y rurales de descendencia europea, generalmen-

26. Que repito: se puede considerar negra a una persona incluso rubia de ojos azules, o morocha de ojos claros —un fenotipo muy común en la región—.

te llamadas la “gringada”, con algunas excepciones contempladas como “criollos”²⁷.

En la totalidad de las trayectorias de los pibes de familias *tareferas* analizadas la discriminación racial se experimenta desde edades tempranas. Estas vivencias traumáticas se sedimentan en los sujetos a la manera de inscripciones sensorio-emotivas (Citro, 2009), es decir “diferentes situaciones en que las dimensiones sensoriales y emotivas de nuestras actuaciones son enfatizadas y, de alguna manera, registradas por los sujetos, en tanto se inscriben diferencialmente, dejan huella en su devenir” (pp.47), configurando una paleta emocional desde la que se percibe su existencia.

Negro=catinga=sucio=pobre=negrada=cabeza son injurias que los rodean, los cercan y designan, asignándole un lugar inferiorizado en el orden social. Ellas existen y se apoderan de los sujetos desde experiencias de acoso durante la infancia y temprana juventud, cuando descubren lo que son. A partir de entonces, pareciera como si la inocencia se hubiese perdido, aprendiendo cuál es su lugar en un mundo hostil, en una suerte de sentencia a cadena perpetua que los marcará de por vida. La injuria establece así rígidas barreras que definen los lugares y momentos permitidos o prohibidos para ellos, sus expectativas, deseos y prácticas.

Éste es el caso de Carlos, que actualmente tiene 21 años, trabaja como *tarefero* pero no se considera *tarefero*. Como muchos de los jóvenes del barrio, su pasión es el fútbol. Desde pequeño jugó en el equipo del barrio San Lorenzo de Montecarlo y se destacó como jugador. Uno de los momentos que marcó su vida fue cuando a sus 14 años entró a jugar en el club de Huracán junto con algunos amigos. A diferencia del equipo de su barrio, conformado en mayor parte por vecinos de su misma condición social, el club Huracán es uno de los equipos más importantes de la ciudad donde juegan principalmente pibes de clases medias urbanas. Su cancha queda en la entrada de la ciudad de Montecarlo, a una distancia prudencial del barrio San Lorenzo, y es la más

27. Estas diferencias raciales son determinantes en las clasificaciones de los tipos de patrones por los *tareferos*. Los contratistas suelen ser “criollos” con quienes lógicamente tienen una mayor proximidad, ya que son sus empleadores. Los mismos no son “negros” como ellos, pero claramente tampoco son “gringos” como los colonos. Y los colonos son la “gringada”, más allá de las diferenciaciones de nacionalidades europeas de las que son descendientes. Hay casos de colonos “criollos” también, pero los mismos son minoritarios.

grande de la ciudad. En sus años en el club, Carlos y sus amigos sufrieron diferentes situaciones de discriminación por parte del entrenador y sus compañeros. En nuestra primera charla durante noviembre del 2011 me contó sobre ello:

Carlos: [...] después había un técnico que era de Huracán mismo eh... o sea nos llevó a cuatro de nosotros, a jugar con ellos en Huracán. [...] Y... después como San Lorenzo llevaba, entonces llevó más, llevó como 8 como pendejos por ahí, todos clase 92 de 12, 13, 14, 15 años; y 93 al lado, una categoría más. [...]

L: ¿Vos qué edad tenías en esa época?

C: 14. [...] Y ahí el club San Lorenzo se fue abajo, porque no participaba en ningún lado. Y nosotros íbamos a jugar en Huracán, yo fui dos, tres años ahí. Pero como el técnico era demasiado... o sea demasiado argel [mal humorado], cualquier cosa te decía: "soquete".

L: Ah... ¿sí? Argel es que sea así como...

C: Sí, te trataba mal. Nosotros estudiábamos en la escuela. Salíamos a las 5.15, 5.30 nosotros teníamos entrenamiento, hasta las 7, 7.30.

L: Un montón de tiempo.

C: Y sí. 5.15, hasta que llegaba a mi casa 5.20. Tenía 10 minutos para llegar a la cancha.

L: Tenías que tomarte el colectivo.

Ch: No, y el colectivo te llegaba 5.30, y 5.30 tenías que estar en la cancha. [...] Y salíamos de acá corriendo. Y llegábamos 5, 3 minutos tarde. Y ahí nos hacía correr alrededor de la cancha 10, 12, vueltas, 15 por llegar tarde. Y los otros no, porque los otros tenían auto. [...] nosotros éramos los únicos boludos digamos, si los otros eran todos gringos, (baja el tono de voz) y nosotros la negrada.

L: ¿Cómo es eso de los gringos, los negros? ¿Qué diferencia hay?

C: O sea, viste que los otros es todos eh... zapatillas de marca, eso todo...

L: ¿Así más cheto?

Ch: Más cheto obvio. [...] Entonces nosotros eh... íbamos de acá y... y o sea, ellos a veces prácticamente nos tentaban a nosotros por negro, o porque a veces uno tenía una zapatilla que no era de la marca de ellos, por eso te tentaba.

L: ¿Qué? ¿Un insulto es que te digan negro? ¿Así?

Ch: No sea, prácticamente no te decían negro. Te decían "¡ah! ¡mirá tus zapatillas! que trucho", o si veía tu remera a veces "¿qué? ¿estás traspirado catingú?" esas cosas te decían.

L: ¿Catingú? ¿Qué es catingú?

Ch: Digamos que uno largo olor o algo así. Digamos que... [...] Pero había un pendejito que venía con nosotros que siempre se agarraba con la grin-

gada, que se llamaba [...] Chelito de Mora. O sea, le llamaban Chelo. El sí siempre, no jodía porque era piñero el pendejito. Él se agarraba con toda la gurizada.

L: ¿Qué? ¿Los gringos te dicen así?

Ch: Hay muchos que te dicen así, pero hay muchos que son buenos. O sea, yo con... había un señor que nos quería a nosotros. Que era el papá de un jugador, que el técnico le trataba mal. Y ese cuando nosotros íbamos a jugar a un lado, ponele en El Dorado, a veces a Tabanda, Esperanza, él nos venía a buscar. [...]

Entrevista a Carlos (19 años). Barrio San Lorenzo, ciudad de Montecarlo. Noviembre del 2011.

Llegó un momento que Carlos y sus compañeros del barrio se cansaron del técnico y dejaron el club. No era lugar para ellos. Carlos me contó que en la escuela nunca le dijeron negro: “*Porque en la escuela éramos todos negros nomás, nadie era blanco. Entonces era hablar al pedo nomás.*” La única que lo trató mal en la escuela fue su profesora de inglés de 9° grado. Lo retaba y le decía que ya estaba demasiado grande para la escuela –porque había repetido de grado–, y que a sus 15 años ya se tenía que poner a trabajar:

Carlos: Y... me quiso tratar: “vos grandulón de mierda, vos ya tenés que trabajar”, me dijo. [...] Y ahí yo le dije: “usted me va a disculpar señora pero usted no es quién ni nadie para decirme eso. Usted viene acá para estudiar [se corrige], para enseñar, no para opinar sobre la persona, le dije. “Porque yo vengo para eso a la escuela, pero a partir de mañana ya no vengo más” también le dije. Porque usted es una señora, es bastante vieja pero bastante maleducada le dije. Y ahí prácticamente ella me puso en dirección. Yo me quedé 5 minutos por ahí y ya me escapé ya. Y no me fui más a la escuela. [...] La señora de inglés era bastante... O sea, ella quería llevar a todo por delante [...] Demasiado, o sea digamos que bastante argel era. Y estar con una señora así en un salón es sólo para tener problemas nomás, porque todas las veces te va a tener en cuenta. Entonces para hacer macanas en la escuela dije que no.

L: ¿Con los otros profes cómo te llevabas?

Ch: Con los otros sí educación física, con mi maestra misma que era del aula me llevaba con todos todo bien. Pero sólo con ella nomás que siempre nos agarramos. Tres veces le mandé al carajo y después... [...] Porque yo un ratito nomás tengo paciencia con la persona, porque no quiero que me trate mal tampoco.

Entrevista a Carlos (19 años). Barrio San Lorenzo, ciudad de Montecarlo. Noviembre del 2011.

El conflicto con la profesora de inglés fue el motivo por el que Carlos dejó la escuela. Su profesora lo mandó a dirección, pero él prefirió irse a su casa a que lo siguieran retando. La escuela tampoco era lugar para él. Un año después, a sus 16, Carlos tuvo la gran oportunidad de su vida: probarse en el equipo de Crucero del Norte en Posadas, y como sus amigos no iban, no fue “por pavo nomás” –me dijo–. Haber dejado pasar esa oportunidad fue para él la gran pérdida de su vida. Todas las veces que me reencontré con Carlos entre 2011 y 2013, volvió a decirme que lamentaba haber perdido esa oportunidad. En 2013 me contó de un pibe del barrio que se fue a probar a Buenos Aires en el equipo River – un club de fútbol de 1° división– y quedó en la reserva. Ese es el sueño de muchos de los pibes del barrio, pero Carlos siente que ya lo perdió cuando tenía 16. Ahora es *tarefero* y no hay vuelta atrás.

El proceso de socialización en un mundo hostil como el de Carlos se repite en las historias de Darío, Belén, Sergio, el Koala, Mauro, Javier, Carolina, Alejandro y tantos otros jóvenes de los barrios. En ellas, el otro, “la gringada”, tiene el poder de nominación del sí mismo a través de injurias como negro=pobre=*catíngú*, etc., dejando huellas que marcarían sus trayectorias posteriores. Durante estas experiencias, la posibilidad de agresión física o la percepción de su amenaza siempre está presente. Las mismas son constitutivas de una personalidad huidiza para con el horizonte hostil, en la que la posibilidad de escape y apartamiento suele ser el medio más efectivo para huir del ultraje y la violencia.

Las experiencias de discriminación son maneras traumáticas en las que se incorpora una injuria que los interpela como negros. A partir de ellas, su condición social de “hijos de trabajadores”, “de mestizos”, “de pobres” se revela como algo sobre lo que hay que avergonzarse. De esta manera, “El que lanza el ultraje me hace saber que tiene poder sobre mí, que estoy a su merced. Y ese poder es, en principio, el de herirme. El de estampar en mi conciencia esa herida e inscribir la vergüenza en lo más profundo de mi espíritu” (Eribon, 2001:30).

No hay justicia frente a ese poder, ya que los adultos responsables muchas veces son los que lanzan el ultraje, como en el caso de Carlos, o hacen vista gorda frente a la discriminación de los niños –como en el

de Javier—. “Negro=negrada=cabeza=catingú” son palabras en las que subyace una historia que se invoca y consolida en el momento de la enunciación sin manifestarse de manera explícita. La historia de subyugación que vivieron sus padres, abuelos y antepasados, quienes se socializaron inclusive en peores condiciones que las de los pibes en lo que respecta a discriminación. En este sentido, considerando que la discriminación está naturalizada, los padres de los niños muchas veces evitan el enfrentamiento a los agresores por vergüenza²⁸, excepto en casos como en el de Javier, donde el nivel de violencia era extremo, por lo que el enfrentamiento fue seguido de un apartamiento. Estas experiencias traumáticas inaugurales en las trayectorias de los pibes, abren camino a un proceso de interpelación en una subyugación constante que sedimenta su posición social en el mundo (Butler, 1997). La misma abarca un *continuum* de actos de violencia física o psicológica, chistes, rumores, comentarios maliciosos, bromas explícitas y señalamientos más sutiles que silenciosamente delimitan los espacios y horarios permitidos para “negros” en la ciudad, la posibilidad de acceder o no a los boliches, o de conseguir empleos con mayor calificación que sus padres, etc. Se establece así el confinamiento de la población en espacios e instituciones separadas e inferiores respecto de las de “la gringada”, tales como escuelas, boliches, clubes, trabajos, etc.

La persecución policial a los pibes “calificados como negros” resulta ejemplificadora de estos mecanismos estigmatizantes. El simple hecho de caminar por la calle sin documentos a la madrugada amerita que los jóvenes (en su mayor parte varones) pasen la noche o incluso más de 24 horas detenidos en la comisaría. A diferencia de los jóvenes “gringos”, que salen los sábados a la noche con coche, los jóvenes “negros” muchas veces tienen que volver caminando del boliche hasta sus casas. Caminatas que toman un tiempo prudencial ya que no hay transporte público a tales horarios, y el centro queda a una distancia importante de los barrios periféricos. En esas caminatas la policía puede detenerlos sin otro motivo más que “caminar de noche”. Por otro lado, quienes

28. En este sentido, resulta recurrente que los padres no quieran acercarse a la escuela por vergüenza de hablar con los maestros. En este marco de ello el reclamo por actos de discriminación de sus hijos es algo sumamente excepcional ya que es doblemente vergonzoso.

en ciertos momentos de sus trayectorias migraron a Buenos Aires, La Plata, Mar del Plata u otra gran ciudad, experimentaron aún mayores hostilidades por su condición de “negros”, ya sea a través de persecución policial, miradas o comentarios desdeñosos en las calles, boliches o escuelas, la imposibilidad de conseguir trabajo en blanco, vivienda etc. Así, para ellos la gran ciudad resultó expulsiva ya que allí no había un lugar para ellos; a diferencia de Misiones, donde tenían un lugar estigmatizado, pero un lugar al fin: el barrio.

En este proceso de interpelación, la injuria tiene un poder de nominación sobre los sujetos: no sólo les dice lo que son, sino que les hace ser lo que son (Eribon, 2001). De esta manera el sujeto se constituye como “negro” a través de la mirada de un otro que lo convierte en objeto, divisándose claramente aquel efecto sutil de la violencia simbólica²⁹ que describe Bourdieu. Será cuestión de adaptarse, de vivir con el estereotipo. De esta manera, los pibes van incorporando un odio a sí mismo y un reconocimiento de su inferioridad desde edades tempranas que los disponen a conductas adaptadas como comportamientos duales o autoexclusiones.

2.2 Tarefero yaré

El odio a uno mismo se encarna en la hostilidad con el prójimo en el que se ve –y no se quiere ver– a uno mismo, manifestándose a través de los prejuicios y prácticas de violencia física y psicológica semejantes a las que son sometidos los sujetos “negros”. ¿Quién es este otro sobre el cual se establece la microjerarquía del odio? Considerando que históricamente el *tarefero* fue el sujeto más marginal del ámbito tanto urbano como rural, no es de sorprender que sea una porción particularmente maldita dentro de la población considerada “negra”. Así, para los cosecheros de yerba mate la estigmatización del cuerpo abarca una segunda particularidad: la del estilo *tarefero*, estigmatizando la estética propia del trabajo en el yerbal. Con ello no me refiero a una estética como princi-

29. La misma se ejerce en la medida en que se desconoce como violencia, ya que a través del *habitus* el agente acepta las premisas que hacen que el mundo sea autoevidente, “natural” (Bourdieu, 1988).

pios artísticos o filosóficos, sino que, siguiendo al antropólogo Robert Desjerlais (2011), entiendo a la misma como:

[...] los leitmotivs tácitos que informan las construcciones culturales de la interacción corporal y social. Concibo estas formas de estética [...] como corporizadas a través de la experiencia visceral de los actores culturales [...] Con el término ‘estética de la experiencia’, entonces, hago referencia a maneras culturales tácitas, valores y sensibilidades –formas locales de ser y hacer– que prestan estilos específicos, configuraciones y cualidades a las experiencias locales (Desjerlais, 2011:65).

La injuria se posa sobre las formas locales de ser y hacer *tareferas*, y en la cadena de significantes negro=negrada=negro de mierda=catingú se une un nuevo par: *tarefero=yaré*, es decir *tarefero* sucio. En la región la *tarefa* es considerada como la peor ocupación que se pueda tener, como una “actividad de negros” cercana a la esclavitud, una tarea que hacen los brutos y sucios, los más ignorantes y por ende quienes menos ganan.

Cristina: Y ser tarefero... ir a trabajar y bueno, a cosechar esa yerba...

Sonia: Es un trabajo muy feo, pero no queda otra que hacer.

C: ¡Sucio! Es un trabajo sucio. Por eso dicen por cierto, cuando dicen tarefero es porque es un trabajo sucio y más un trabajo que está debajo de todos los trabajos, ya... Viste, cuando escuchás tarefero... ah bueno tarefero... Los tareferos no tienen estudios, los tareferos son prácticamente bien anal-fabetos, muchísimos tareferos, ni siquiera sabe leer, ni siquiera conoce una ley (...) Los tareferos van por debajo de todas las cosas. Quizás los tareferos son menos de que los aborígenes. ¿Viste que los... que los aborígenes tienen ayuda del gobierno, tiene eso, tiene aquello...? Los tareferos no. (...) Está por debajo del aborígen ¿cierto? (...) Nosotros nos sentimos esclavizados, esclavizados... es un trabajo muy esclavizado...

Entrevista a Sonia y Cristina. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Agosto del 2011.

Tarefero=esclavo. He aquí una primera cadena significativa. Para los *tareferos* la discriminación racial se conjuga con una discriminación por el tipo de ocupación precaria y marginal que los asemeja a alguien cercano al esclavo, a una suerte de animal de carga con aún menos derechos que poblaciones históricamente excluidas como en el relato se sitúa la etnia *tupí-guaraní*. Aquí puedo encontrar una yuxtaposición de

sentidos con claras reminiscencias de la figura del *mensú*, obrero rural cuya explotación en los obrajes del Frente Extractivo altoparanaense lo asemejaba a una figura transicional entre esclavo y asalariado sin identidad étnica, ni derechos.

En segundo lugar, la desvalorización de la práctica *tarefera* conlleva una estigmatización del estilo *tarefero*, propio de las jornadas de trabajo en el yerbal, acoplando otro calificativo a la cadena de significantes: *yaré*. Durante las épocas de cosecha, el estar-en-el-yerbal marca las experiencias de los cosecheros, generando un estilo *tarefero* impregnado por el carmesí de la tierra del yerbal, la inmersión en el monte y la sinergia de los movimientos de la cosecha. Los recorridos de la cuadrilla dejan una estela de tierra colorada en el espacio, huelen a yerba mate, sudor y ponchadas. Durante las jornadas en el yerbal y las estadías en los campamentos de las cuadrillas en el monte (extendidas sobre todo en la zona norte de Misiones), las ropas, mochilas, gorras y herramientas de trabajo se tiñen de rojo, quedan agujereadas, raídas de manera semejante a los “raídos” de 100kg que jornada tras jornada son llevados al secadero luego de la zafra. El yerbal arrasa y marca los cuerpos *tareferos*. Sus gruesas manos quedan impregnadas por la tierra en los bordes de las cutículas de los dedos, al interior de las uñas, en las líneas de las palmas. La salvia pegajosa de las plantas de yerba mate colorea con un suave verde y negro en manos y brazos. La sinergia de la kinestesia *tarefera* deja callos, asperezas y cortes en manos y extremidades. Los insectos depositan las últimas estampas sobre la piel que queda al descubierto durante el día: cuellos, manos, brazos; y en ocasiones logran traspasar las capas de ropa trepando sobre pies y piernas. El intenso sol del monte broncea y curte la piel, e irrita los ojos. Desde la inmersión de los cuerpos en el monte, los sujetos desarrollan una corporalidad *tarefera* que es difícil de ocultar con un simple baño de agua y jabón, quedando perennes en los cuerpos, objetos, hogares y campamentos *tareferos*. La ropa nunca vuelve a su color original, las capas de tierra y salvia en el cuerpo permanecen durante toda la temporada, las picaduras de los insectos y marcas del monte se cicatrizan dejando sus sedimentos en la piel. Se delinea un estilo *tarefero* difícil de ocultar en el espacio y el cuerpo, el cual resulta significado de manera peyorativa a través de la injuria “tarefero yaré”. La injuria establece una microjerarquía en la que el cosechero de yerba mate se encuentra inferiorizado a cualquier otro

tipo de trabajador poco calificado urbano, como el obrero del aserradero o de la construcción. Negro=*Tarefero*=esclavo=*yaré*: he aquí una segunda cadena significativa. La injuria presente en este encadenamiento descontextualiza a los sujetos de la práctica *tarefera*³⁰, de las jornadas de sol a sol en el yerbal, de la sinergia de los cuerpos entre las plantas de yerba mate y la tierra colorada. El *tarefero* se convierte simplemente en *yaré*, sucio, maloliente, en alguien inferior no sólo al colono y contrastista, sino también a todo tipo de trabajador “negro”, reduciendo al sujeto a la mayor indignidad social: su animalización en *yaré*, su esclavización como negro sin derechos.

Mamá de Alejandro: Y los tareferos son los más despreciados.

Luz: ¿En qué sentido? ¿Cómo sería eso?

Ma: Y sí porque... (pausa) ¿qué sé yo? Como que los tareferos son los más...

Alejandro: Sucios.

Ma: el trabajo sucio, de la manera en que vos...

Sonia: Y de la tarefa Luz vos no te podés comprar algo que... que dé valor. De la tarefa vos sólo te podés comprar para comer nomás. (...) Tarefero yaré dicen.

L: ¿Tarefero?

A: Tarefero yaré.

Ma: Tarefero yaré.

L: ¿Qué es yaré?

Ma: Significa tarefero sucio.

A: Estás todo el día embarrado

S: Estás todo el día mojado. (...) [antes de las protestas de tareferos] Los colonos, por lo menos los patrones decían “tarefero yaré”. (...) Y ahora no, hubo más respeto.

L: ¿Qué? ¿Te miran distinto los colonos?

30. La injuria se integra a discursos ideológicos que se manejan con categorías pre-establecidas a priori, las cuales definen cualidades de aquellos que las integran (Margulis, 1999). En concordancia con ello, los análisis semióticos de Barthes (2010) analizan el mito como aquella ideología contenida en los discursos, relatos y acciones en la sociedad actual; cuya función es la de deformar, vaciando parcialmente el sentido y la historia de aquellos significados de los que se nutre. Éste genera una doxa o sentido común que naturaliza las organizaciones sociales del sentido, consolidando un orden social injusto. Así, Barthes sostiene que el mito se caracteriza por una economía de sentido, en el que se consigue abolir la complejidad de los actos humanos, otorgándole la simplicidad de las esencias, organizando un mundo sin contradicciones en el que las cosas se significan por sí mismas.

Ma: Sí, ahora sí...

L: ¿Qué diferencia hay? Porque me decían que: bueno, una cosa es un gringo, otra cosa es un tarefero. Que el tarefero es negro. Y yo veía rubios tareferos. ¿Qué sería ser negro?

S: Negro... el negro significa que... el negro le dicen a las personas que trabajan en el yerbal.

L: ¿Todos los que trabajan en el yerbal son negros?

Ma: Sí, son negros, sí.

S: Son negros sucios ¿viste?

Ma: Tanto seas rubio o negro, los que estén ahí en el yerbal

S y Ma: (al mismo tiempo) Negro.

Ma: ese ya es negro sucio. (Pausa) Sí.

Entrevista a Alejandro (19 años), su mamá y Sonia. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Mayo del 2012.

La injuria *tarefero yaré* establece una importante línea simbólica que separa a los normales de la ciudad, los colonos “nobles” del campo (portan la nobleza de producir algo tan noble como la yerba mate), los obreros urbanos y los anormales que portan las marcas del trabajo agrícola. Asimismo, el señalamiento a los *tareferos* no es propio únicamente de “los de arriba”, sino también de “los de abajo”, siendo recurrente en el barrio, los boliches, la escuela y demás ámbitos de socialización considerados “de negros”. Así, a los traumas experimentados por los pibes caratulados como “negros”, se superpone la hostilización de la de la injuria “*tarefero yaré*” que se transmite a través de insultos, chismes, chistes y otras insinuaciones que reproducen y exacerbaban los estereotipos del negro=cabeza=negrada en la figura *tarefero*. De esta manera, pibes *tareferos* sufren no sólo de estar privados de condiciones y medios de vida adecuados –ya que las familias *tareferas* son las más pobres de los barrios pobres– sino también de tener el estatus de una anomalía social y carecer de control sobre la representación e identificación propias, siendo condenados a una vida de fracaso y rechazo constante. Es por ello que el sentimiento de vergüenza resulta constitutivo de la experiencia del sí mismo.

Así como la injuria “negro” interpela a los sujetos desde su más temprana infancia por la inmediatez del mestizaje y la pobreza en los cuerpos, la injuria “*tarefero yaré*” refiere a una práctica que se incorpora de manera paulatina a través de la inmersión del sujeto en el yerbal. Esto lleva a que los niños oculten en la escuela la ocupación de sus padres, así como también los motivos de sus ausencias reiteradas a

clase en caso de que se hayan ido a la cosecha. Se conforma así una disposición a llevar una doble vida en la que la *tarefa* queda restringida al ámbito privado familiar, creando un hogar interior de contradicciones previamente a asumirse a identificarse o ser identificados por los demás como *tareferos*. Es por ello que en mis primeros trabajos de campo me era tan difícil encontrar “pibes *tareferos*”. Ni en la escuela, ni en el club de fútbol, ni en la iglesia se habla de la *tarefa*; únicamente se habla de ello abiertamente con los amigos más íntimos, la familia que va a la cosecha y los compañeros de la cuadrilla. En este sentido, generalmente las amistades de los niños y jóvenes no se dan por la proximidad propia de los vínculos en la escuela, sino por la del barrio, la familia y el trabajo. Así, los hijos de *tareferos* suelen juntarse con otros hijos de *tareferos*, exacerbando el ostracismo propio de la marginación social.

2.3 Barrios Malditos

La injuria negro=*tarefero*=*yaré* se posa también sobre el espacio donde habitan los sujetos y sus instituciones separadas e inferiores (ya sean las escuelas, clubes, iglesias, salas sanitarias, etc.). Los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo —donde reside la población mestiza, pobre y *tarefera*— son los territorios más marginados del campo y la ciudad, por lo que sus moradores experimentan no sólo la cotidianeidad de la marginación material de la pobreza —los barrios se caracterizan por la “carencia de” recursos básicos como agua corriente, luz, gas, escases de transporte público; la precariedad de las viviendas, escuelas, salas sanitarias y salones comunitarios; propensión a las inundaciones etc.—, sino también la vívida conciencia de estar “exiliados” en un espacio degradado de la ciudad, en terrenos “ocupados” sobre los cuales no tienen derechos legales, o cedidos por el estado en territorios menospreciados que lindan con los espacios verdes y plantaciones. En este sentido, el capital simbólico negativo vinculado al mestizaje, la pobreza y la ocupación como *tareferos* se yuxtapone con el confinamiento en un territorio reservado e inferior, alejado del centro urbano de la ciudad y devaluado por ser el depósito de los elementos de la clase más baja de la sociedad: los negros, pobres y *tareferos*.

No es de sorprender que los barrios periurbanos tengan la imagen pública de “barrios del exilio rural”, en donde se concentra la población

expulsada del campo; una población móvil que deambula de ciudad en ciudad. Este imaginario del “exilio” se asocia a la idea de “no lugar” —ni en el campo ni en la ciudad— en donde se concentra la pobreza, delincuencia, inmigración e inseguridad de las ciudades. En este sentido, más allá de que los hechos de delincuencia o violencia familiar estén esparcidos en la totalidad de la población de la ciudad, la opinión pública deposita la inseguridad, violencia, alcoholismo y drogas en estos barrios³¹. Asimismo, tanto en Oberá como Montecarlo, los pobladores de los barrios sufren numerosas prácticas de señalamiento y diferenciación que contribuyen a mantenerlos en posiciones subalternas, empobreciendo sus oportunidades y constituyéndolos en un otro peligroso que despierta sospechas. La población de los barrios periurbanos transita por la ciudad en itinerarios condicionados por el rechazo y la sospecha. Esto se evidencia en las limitaciones de los horarios del transporte público, el rechazo de las agencias de remises locales a pasar por los barrios durante las noches, las reiteradas inundaciones durante las lluvias que interrumpen el transporte público, la imposibilidad de tener una dirección con calle y numeración —lo cual se traduce en la imposibilidad de conseguir un empleo formal urbano—, ser objeto de sospecha policial por caminar por la ciudad, el barrio o espacios verdes aledaños en horarios “no permitidos”, etc. Estas prácticas agravan las barreras simbólicas entre sectores sociales y espaciales, por lo que la experiencia en el barrio se percibe como un confinamiento en un universo aborrecido y alejado.

Una situación ejemplificadora al respecto se dio entre el 2010 y 2011 en la ciudad de Oberá (en concordancia con otras ciudades como Alem o Apóstoles), cuando corrió un rumor según el cual el gobierno provincial traería gente de la Villa 31 de la ciudad de Buenos Aires³² a instalarse en los barrios periféricos. Este rumor —presente inclusive en los medios de comunicación provinciales— señalaba al barrio San Miguel como prin-

31. Las notas periodísticas de los diarios e informativos localiza a la “delincuencia” en los barrios periurbanos más pobres —y que por ende concentran *tareferos*—, así como también en las secciones policiales se detalla si los sujetos caratulados como delincuentes son “*tareferos*”, exacerbando el señalamiento hacia la figura “*tarefero yaré*”.

32. La Villa 31 es una villa miseria ubicada en el barrio Retiro de la ciudad de Buenos Aires. El asentamiento surgió en 1932 con el nombre de “Villa Desocupación” y a partir de allí se sucedieron diversos intentos de erradicación por parte de las autoridades, que nunca llegaron a eliminarla.

principal reservorio de la población villera y por ende caratulada como “delincuente”. Dicho barrio es uno de los más grandes y carenciados de la ciudad, y se encuentra en expansión a través de ocupaciones de espacios verdes. En este marco, los vecinos más antiguos del barrio de San Miguel se esforzaban por diferenciarse de los recién llegados, los cuales eran señalados como “villeros de Buenos Aires”. Pero a pesar de estos dichos, una foránea como yo podía constatar rápidamente que, en verdad, los recién llegados al barrio provenían en su mayoría de territorios rurales o ciudades aledañas de la provincia³³. Vemos así como estas prácticas reproducían los prejuicios para con el barrio de los de afuera.

En el 2010 el rumor fue tal que los intendentes de las ciudades lo desmintieron públicamente, argumentando que los mismos se sustentaban “en un trasfondo político para desacreditar a los dirigentes”. En la desmentida del intendente de Oberá Ewaldo Rindfleisch, los argumentos por los cuales negó la presencia de villeros en Oberá reprodujeron la estigmatización de los barrios periurbanos, pero para con la población de Buenos Aires (El Territorio, 2008)

Asimismo, existen rivalidades no sólo al interior de los barrios, sino también entre los grupos de jóvenes de distintos barrios estigmatizados, a través de las cuales se establecen jerarquías que reproducen las injurias. Las mismas suelen generar conflictos en las escuelas que albergan población de diferentes barrios, peleas en los boliches bailables y partidos de la liga de fútbol, etc. En estos conflictos, los barrios más recientes de la ciudad o con mayor crecimiento funcionan a la manera de un chivo expiatorio que asume todos los males de la delincuencia, drogas, pobreza, alcoholismo, etc.

33. Su *hexis* corporal –su forma global de estar, de presentarse a los otros– refería claramente a la población rural de Misiones; así como también su estilo de vida: tras instalar los ranchos de madera y chapa, solían armar una huerta y compraban animales de corral –por más carenciada que sea la familia–, costumbre claramente rural; y sus ocupaciones generalmente eran vinculadas a la *tarefa* u otros empleos agrícolas de la zona como tareas culturales, la cosecha de té o despoje. Existían casos de pobladores misioneros que migraron a Buenos Aires y regresaron a la provincia, pero en ninguno de los casos se correspondía con el rumor de los “villeros delincuentes de Buenos Aires traídos por el gobierno”.

2.4 Una estigmatización conjugada

En la injuria se apunta al fuero interno, lo más profundo del ser, lo que toda tradición espiritualista ha llamado 'alma'. Y si la injuria efectivamente recibida provoca una resonancia tan fuerte en la conciencia de quien la recibe, es porque ese 'alma' ha sido fabricada por la socialización en un mundo de injurias y de inferioridad. (Eribon, 2001: 97)

Resumiendo lo expuesto hasta aquí, para comprender la constitución de las subjetividades *tareferas*, considero en primer lugar el suelo significativo que tiñe la totalidad de los ámbitos en que se despliegan las vivencias de los jóvenes: un mundo cultural que funciona a través de una lógica de la diferencia, en la que el *tarefero* se constituye como una otredad y mismidad negativa a través de la interpelación de la injuria. Este mundo se organiza en torno a una racialización de las relaciones de clase, discriminación que presenta una heteroglosia en la que se conjugaba una estigmatización a una población mestiza y pobre, los estilos estéticos vinculados a la *tarefa* y la residencia en los barrios periurbanos. Tales significaciones se presentan bajo un horizonte significativo en el que se encadenan numerosas injurias, estigmatizando en mayor medida a la población *tarefa*. El mundo de injurias se interioriza a través de socializaciones violentas y traumáticas en las que paulatinamente se subyuga la carne y alma de los niños y jóvenes. De esta manera, en su estar en el mundo el sujeto incorpora principios comunes de percepción, concepción y acción estructurados desde la oposición dicotómica de la injuria; estimulando sentimientos de culpa, vergüenza, odio a uno mismo y al semejante en el que se ve a al sí mismo e interpelándolo como una subjetividad inferiorizada. En estas socializaciones, los jóvenes resisten a identificarse como negros=*tareferos* y aré=vecinos peligrosos, por lo que se crea un hogar interior de contradicciones en las que resulta conflictivo asumirse como *tarefero*.

En el siguiente relato de dos jóvenes del barrio de San Lorenzo de Montecarlo puedo observar cómo se yuxtaponen no sólo las estigmatizaciones corporales y territoriales, sino también las múltiples estrategias de los sujetos frente a ellas:

Leonardo: O sea, nos sentimos mal, o sea no es mal; digamos que si no nos saludan o no nos caen bien tampoco entran al barrio. No sé si escuchaste que los de afuera, el barrio más discriminado es San Lorenzo. [...] Los de

allá digamos, dicen que San Lorenzo es más escandaloso que todo otro barrio.

Luz: Los de allá ¿qué sería? ¿Los de más del centro?

Le: Sí, por ejemplo si vamos al boliche o hay una pelea: '¿quiénes fueron?, los de San Lorenzo'. ¡Siempre! No sé por qué. (...) Es eso digamos, que ellos nos ven así, pero en general no somos todos así. Sólo esa cuadra. Esa cuadra esa para abajo. Ésta, la cuadra esta, antes que termine esta así, así esta es toda nuestra. Nadie entra. O sea, entran sí, pero tienen que saludar, con buena onda, todo eso... (...)

L: ¿Y qué es lo que dicen que... que tiene San Lorenzo?

Le: Que son... digamos que son chorros, que son faloperos. O... a ver, que son patoteros, algo así. Todas esas boludeses. O sea, cosa que: uno que no nos gusta la droga, dos que casi no armamos problemas en el centro –sólo si nos buscan–.

L: Si te buscan sí.

Le: Para eso salimos todos en grupo, grupo de 50, 60... Pero sino... o sea ni nadie arma bronca nada que ver, tranquilo. (...)

L: ¿Y a los tareferos cómo los ven los demás?

Le: Los discriminan. 'Eh, porque vos sos sucio, porque vos te vas a tarefear y esas cosas'

G: Te dicen 'manga de mugrientos, no te bañás'.

L: ¿Los chicos? ¿En la escuela? No sé...

G: Sí... todos [...] De todo te dicen: 'vos sos sucio, vos sos... no te bañás'.

Le: 'No, porque vos sos tarefero, no'... cosas... son boludeses pero también...

L: No es lindo que te digan...

Le: Obvio, no es lindo que te discriminen.

L: ¿Ustedes se sienten así discriminados por los otros?

Le: Yo no.

G: Yo tampoco.

L: ¿Pero dónde es que te dicen eso? Que te pueden decir...

Le: (Responde instantáneamente) En el barrio. (...) Acá.

G: Por acá arriba, allá...

L: ¿Qué? ¿Los de arriba no tarefean?

Le: Sí. Pero ellos no se muestran.

L: Ah... ¿cómo es eso?

Le: Ellos van a otro barrio. Ellos van a otro barrio.

L: Ah... si se juntan ¿van a otro barrio?

Le: Aja. Nosotros no. Nosotros, o sea los de acá vamos todos con los del barrio. O sea, gentes de afuera vienen al barrio, y ellos van a otro barrio. (Pausa).

L: ¿Y eso queda mal?

Le: No sé. A mí me da igual eso.

L: ¿Y por qué se van a otro barrio?

Le: Porque no quieren que le vean que ellos tarefean.

L: ¿Qué? ¿Le da vergüenza a alguno?

Le: Supuestamente ellos sí. Pero yo digo: es un trabajo digno o sea, no es como robar, es mejor trabajar que robar. [...] En eso nosotros... los de abajo somos los capos, los de arriba nada que ver.

L: Ah... ¿co... cómo es eso?

Le: O sea, los de abajo ¿viste? movilizamos todo el barrio, nadie nos dice nada, ni nada nada. Los de arriba no pueden ir abajo porque los corremos. (...)

L: ¿Pero qué son los chicos o los grandes también?

G: Todos.

Le: Parejo. Desde ésta hasta esto. (...) O sea, supongamos que vos me insultás a mí y vos vivís allá y nos vamos todos para ahí.

L: ¿Y se pelean así? ¿Se agarran a trompadas?

Le: De todo un poco hacemos.

G: De todo...

Entrevista con Leonardo (19 años) y Gerardo (17 años). Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Noviembre del 2011.

En este relato puedo identificar:

a) la discriminación al barrio San Lorenzo por “los de afuera”, es decir, quienes no pertenecen al barrio, que adjudican una imagen de “peligrosidad” a los vecinos del barrio San Lorenzo;

b) una conjugación con la discriminación por ser *tarefero*, es decir lo más bajo, vergonzoso y sucio. La misma se expresa a través de la injuria “*tarefero yaré*”;

c) la conformación de las microlocalidades “los de arriba” y “los de abajo” dentro del barrio, a través de las cuales se establecen distinciones que reproducen y respaldan la estigmatización conjugada:

– “los de arriba” realizan prácticas de evitación mutua, de manera de disociarse de la injuria “*tarefero yaré*”, así como de ocultamiento del barrio de procedencia. Esto por ejemplo es recurrente en los boliches, donde los jóvenes ocultan su barrio de procedencia; – “los de abajo” realizan prácticas de ostracismo social, por la dificultad para establecer lazos personales con la gente “del afuera” del barrio. A su vez, quienes portan con vestimentas o consumos propios de otras clases sociales son per-

cibidos como “traidores” o “agrandados”; –entre los de “arriba” y los de “abajo” hay prácticas de microjerarquías y rivalidades que reproducen y respaldan el juicio derogatorio de los de afuera (como señalé con los grupos de nuevos y viejos vecinos del barrio San Miguel de Oberá);

d) más allá de la estigmatización conjugada, la recepción de la discriminación es disimulada y ocultada ya que, como sostiene Margulis (1999), es sumamente doloroso aceptar que se ocupa un lugar desvalorizado en las clasificaciones sociales³⁴.

Así, considerando que la injuria afecta en mayor medida a aquellos interpelados como negros=*tareferos*, *yaré*=villeros, los sujetos experimentan la *tarefa* a la manera de una doble vida en la que las vivencias en el yerbal con la cuadrilla son compartimentadas tajantemente del resto de sus experiencias, realizando prácticas cotidianas de diferenciación, disimulo y ostracismo social desde las cuales se delimitan modos de ser joven y formas de envejecer.

34. En este sentido, la mayor parte de los casos que consideré no reconocen “haberse sentido discriminados”, o describen a la vergüenza o el odio que ello genera desde una primera persona; sino que el relato siempre refiere a un “otro” semejante a “uno mismo” que recibe los maltratos. Existen casos excepcionales en los que se acepta haber sido objeto de discriminación, pero son generalmente de adultos en los que las injurias se convirtieron en una insignia de su condición de “*tareferos sufridos*”, ennobleciendo su posición social (ver Roa, 2015).

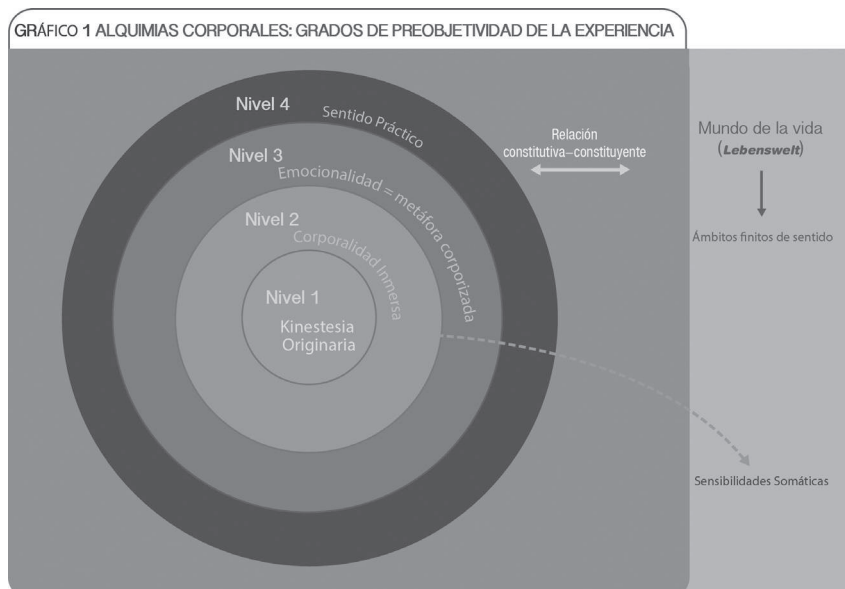
La experiencia en el yerbal: alquimias corporales

En agosto del 2011 en la ciudad de Oberá tuve una charla reveladora con Belén, Sergio y la Negra³⁵ en la que me dijeron algo que para ellos era muy simple: “*mirá que una cosa es tarefeare y otra cosa es ser tarefero*”. Localmente “*ser tarefero*” es algo ontológicamente diferente a simplemente *tarefeare*, es decir el ser es algo que excede a la mera práctica. Un joven puede provenir de familia *tarefera*, vivir en un barrio *tarefero*, asistir a la escuela con otros hijos de *tareferos*, ir a las mismas salidas que el resto de jóvenes del barrio, practicar la *tarefa*, pero no necesariamente “*ser tarefero*”. Volvemos entonces a las preguntas que encabezan este libro: ¿qué es el “*ser tarefero*”? ¿cómo en el transcurso de la experiencia se objetiva esta manera de ser?, ¿cómo un joven llega a ser *tarefero* en la actualidad?, ¿cómo se constituyen sus subjetividades a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos marcados por la estigmatización?, ¿cómo los jóvenes se reapropian creativamente de la subjetividad *tarefera*?

En este capítulo propongo desentrañar una ontología del ser *tarefero* a partir del análisis de la experiencia subjetiva de los jóvenes en el yerbal. Sostengo, a modo de hipótesis, que la subjetividad *tarefera* se constituye a través de procesos de socialización en el yerbal, que delinean una manera de ser y estar en el mundo marcada por una estética de la experiencia *tarefera* y que se define durante la juventud. Se despliega aquí aquella dimensión de la subjetividad que llamo “*estar en*

35. Alumnos de la escuela secundaria B.O.L.P. N° 10 del barrio de 100 Hectáreas

el mundo”. La misma da cuenta de nuestra inmersión en un mundo inter-subjetivo, social y cultural desde una alquimia en la que se conjugan la corporalidad, la práctica y la emoción. Esta experiencia asume diversos grados de pre-objetividad que podría ordenar de la siguiente manera (ver gráfico 1):



1°) una kinestesia (movimiento) originaria desde la inmersión del sujeto en el yerbal;

2°) una corporalidad socialmente constituida;

3°) una emocionalidad estructurada en torno al sufrimiento en el yerbal;

4°) un saber hacer cosechero adquirido prácticamente a lo largo de la socialización en las cuadrillas de cosecheros.

El análisis se estructura en dos partes, en primer lugar indago en las formas de transmisión e incorporación de la práctica *tarefera* en el yerbal; y en segundo lugar estudio los procesos de subjetivación a través de los cuales el conocimiento práctico *tarefero* produce un cambio en el modo de ser del sujeto constituyéndose el “ser *tarefero*”.

3.1 Jugando entre ponchadas La inmersión en el yerbal

La cosecha de yerba mate consiste en el corte de las ramas de la planta de *illex paraguariensis* con serrucho, tijera o manualmente (virutear), la quebranza de las mismas —es decir la separación de la hoja del palo grueso— y el embolsado de la yerba “canchada” (cosechada y quebrada) en bolsas de arpillera de 100 a 120kg llamadas raídos. La cosecha se realiza de manera individual o con la ayuda de algún familiar y se cobra a destajo, es decir, por cantidad cosechada. Existen diferentes tipos de cortes: melena, copa o arreglo de la planta, los cuales dependen de la época del año y estado del yerbal, y afectan directamente la cantidad cosechada y por ende el jornal. Más allá de estas diferencias, hay una común forma de organización del trabajo en las cuadrillas que asimismo organiza los tiempos individuales de la cosecha. A pesar de que localmente se considera a la *tarefa* como una ocupación poco calificada, la misma requiere de la suficiente destreza en el corte, quebranza y armado del raído; la fuerza que permita la carga de ponchadas de 50kg a 70kg, y de raídos de 100kg a 120kg; y la rapidez necesaria para extraer la cantidad de hoja verde para que alcance el jornal. *Tarefear* no es simplemente cortar las ramas de la planta y quebrarlas: es saber cómo cortar la planta para que no se seque con las heladas posteriores; en qué momento hacerlo con mayor rapidez; cómo quebrarla y arrojarla en la ponchada de manera que no se quemé con el contacto en el suelo; cómo no mezclar las hojas de yerba mate con las de los pinos y coníferas en aquellos yerbales con plantaciones mixtas; cómo atar los raídos con la suficiente precisión para cargarlos posteriormente en el camión sin que se desarmen y desatarlos rápidamente desde lo alto de la carga del camión; cómo moverse de manera más rápida y menos cansadora entre las líneas de yerbales que bifurcan el amplio monte, evitando hundirse en los hormigueros o huecos de tatú entre las *capoeiras* (malezas); cómo economizar el capital corporal estratégicamente durante la jornada o quincena, según la necesidad económica personal que se tenga, el tipo de yerbal, el tipo de corte, el clima del día, “el raleo”— cómo uno se siente físicamente en el día— y el estado anímico. De este modo, la práctica *tarefa* implica por un lado un equilibrio sinérgico entre la fuerza necesaria para serruchar la planta, car-

gar el raído y quebrarla, con la delicadeza de la poda que requiere de un cuidado de la planta; y por otro, la concentración emocional dentro del ámbito intersubjetivo de la cuadrilla, de manera tal de no ponerse *caigüé* (triste, desganado en guaraní) y que rinda el trabajo del día. El *tarefero* se corporiza como un organismo que está inmerso en el yerbal, capaz de cosechar sin descanso, regulando sus movimientos y emociones de manera creadora e inteligente, renovando y administrando sus energías vitales según una práctica estratégica. Una vez que el sujeto se constituye en *tarefero* lo es “para toda la vida”, porque el capital corporal asumido no encuentra ningún equivalente dentro de otro ámbito por el que transcurre su vida.

¿Cómo se constituye esta corporalidad? Siguiendo la fenomenología de Kusch, en primera instancia hay una inmersión del sujeto en el yerbal como suelo experiencial, que se da desde un estar en el yerbal. Recordemos que para Kusch con el estar circunstancializamos al ser, poblando al mundo de una dramática inestabilidad: el “estar no más” (Kusch, 2000). Este principio fenomenológico se corresponde con las características de la vida en movimiento de las familias *tareferas*: de yerbal en yerbal, de trabajo en trabajo, de ciudad en ciudad, de casa en casa, de escuela en escuela. Dada la incierta multiocupación del sector –o mejor dicho la sub-multiocupación como trabajadores temporarios agrícolas y en menor medida urbanos– y su condición de marginalidad social, los *tareferos* viven “al día” en un presente incierto que carece de toda planificación hacia el futuro. Este presente se rige por los tiempos de la *tarefa*, contraestación, otros trabajos temporales y las posibilidades de migración. Es así que para un niño o joven de familia *tarefera* el yerbal resulta un ámbito por el que atraviesa su vida desde el “estar” en una época de *tarefa* con su familia, un “estar nomás en el yerbal”

Así –a pesar de que la implementación de la AUH, la prohibición del trabajo infantil y la consiguiente masculinización del mercado de trabajo yerbatero conllevaron a que en los últimos 10 años resulte cada vez menos recurrente aquellos casos en los que los *tareferos* llevan a sus bebés al yerbal, o en los que mujeres embarazadas vayan al yerbal, llegando en ciertas circunstancias límites a parir a sus hijos en los campamentos–, los niños siguen teniendo una socialización primordial en el yerbal que es determinante para la transmisión de un *habitus tarefero*. Como sostuve en el capítulo 1, en un contexto de alta incidencia de

trabajo informal, extrema pobreza, cultura del trabajo agrícola y dinámicas familiares que transforman constantemente la división intrafamiliar del trabajo, resulta recurrente que el *tarefero* cuente con la “ayuda” del trabajo familiar de su cónyugue e hijos mayores. Es por ello que la generación de quienes actualmente tienen 14 años o más³⁶ comenzó a ir a los yerbales entre los 6 y 10 años, en edades más tempranas para los hermanos mayores, y en edades posteriores para las mujeres que fueron a la cosecha reiteradamente cuando se juntaron. Desde entonces, los niños y jóvenes acompañaban a sus padres, madres u otros familiares a los yerbales ocasionalmente, durante los recesos escolares de invierno y verano o al inicio del ciclo lectivo, ausentándose a las clases en las quincenas en que la familia migraba a los campamentos; o algunos pibes comenzaron a ir al yerbal hacia sus 15 o 16 años con sus hermanos mayores a hurtadillas de los padres, ya que la *tarefa* significaba un juego, una travesura, una manera divertida de pasar el rato y tener dinero propio, algo fundamental para poder tener los consumos juveniles. Así, para estos niños y jóvenes el estar en el yerbal se vivenciaba como un estar en el juego opuesto a la escuela. A diferencia de ésta, donde regía una disciplina sobre un cuerpo dócil que se sometía a horarios y espacios reticulados bajo la ejercitación escolar —disciplina difícil de interiorizar, ya que los niños carecen de un capital cultural heredado de la familia—, el yerbal era la amplitud de un monte infinito y la libertad del juego entre las *capoeiras*, arroyos y plantaciones. En la escuela había quietud y silencio, atención y abstracción, horarios acotados para jugar y estudiar; mientras que en el yerbal no había reposo: solamente hacer, en una sinfonía al calor de los gritos sapucaí que hacían su eco a lo largo y ancho del monte. En este sentido, no es de sorprender que recurrentemente los niños y jóvenes pedían a sus padres y madres que los lleven a la *tarefa*; o aceptaban de buena gana los viajes al yerbal cuando los padres y madres no tenían con quién dejarlos. Allí podían jugar entre ponchadas, jugar a *tareferar* como sus padres y hermanos mayores, correr entre las líneas de los yerbales, comer el *reviro*³⁷ con carne frita, que

36. Hago esta indicación generacional, porque a partir de la implementación de la AUH en las escuelas se observa una menor cantidad de deserción escolar.

37. *Reviro*: plato de origen guaraní que prepara en el norteste argentino, Paraguay y sur de Brasil. Consiste en un engrudo hecho con harina de maíz o trigo y aceite. Los tareferos

sus padres cocinaban a la madrugada en sus casas o el campamento. Este es el caso de Daniel, a quien conocí en sus 14 años en Oberá. Daniel comenzó a ir al yerbal junto con su padre y hermana menor cuando tenía 4 años. En ese entonces sus padres se habían separado, repartiéndose el cuidado de sus hijos en respectivos hogares. A Daniel y su hermana menor les tocó vivir con su padre, por lo que en los momentos de cosecha los llevaba con la cuadrilla en la que éste era capataz. Para Daniel era un juego estar en el monte junto con su hermanita, un juego a través del cual aprendió a virutear y quebrar la yerba, y a hacer algunas tareas domésticas:

Luz: ¿Te fuiste de campamento?

Daniel: Sí.

L: Ah... ¿y qué tal el campamento?

D: Es lindo.

L: ¿Te gusta?

D: Sí, porque allá la gente compra pelota y eso y nosotros jugamos todos allá.

L: Ah... ¿y hacían un picadito?

D: Sí (reímos). En el fin de semana así nosotros jugábamos.

L: ¿Qué? ¿Entre la gurizada así?

D: Sí... entre la gente ahí [...]

L: Y así ¿cómo era estar en el campamento? ¿Qué cosas hacías? Si hoy estuvieras de campamento ¿qué cosas hacés?

D: Cocinaba y eso nomás. [...] yo sé reviro y torta amasada hacer. [...] Y mi mamá hace así torta amasada y mi hermano...

L: Y me decías ¿vos entonces hacías la comida para el mediodía?

D: Aja. Mi papá se iba a tarefeear y yo cocinaba. [...] Mi papá cuando se iba al arroyo yo me quedaba cocinando. [...] Él cargaba el agua, todo eso...

L: Ah, él traía el agua en el campamento que sacaban del arroyo.

D: No, sacaban de un pozo y el arroyo para ducharse. Él sacaba del pozo a la tardecita y traía, y después se iba a bañar. Y ahí yo cocinaba, hacía todo, hacía fuego todo... [...]

L: ¿Y qué edad tenías en esa época?

D: 4 añitos.

L: ¿4 añitos y ya sabías cocinar?

D: ¡Sí! ¡Mi papá me enseñó! [...]

lo llevan de matula (vianda en guaraní) al yerbal junto con carne frita, ya que es una comida que zaceca el apetito lo suficientemente como para tolerar el día entero con una comida.

L: ¿Y te ibas al yerbal con tu papá o te quedabas en el campamento?

D: Yo me iba con él y tarefeaba también. Con yo íbamos los tres [su padre, su hermana menor y él]. [...] Mi papá hacía 4 líneas nomás. Yo iba a una y decíamos ¡jugamos a la carrera con papi! (Dice con entusiasmo) Y nosotros tarefeábamos. Yo cortaba línea (se corrige) yo estaba en una línea y cortaba todos los gajos. Y yo me iba a la mañana a tarefeear, y sacábamos un... un raído, un raído y medio sacábamos con puchitos.

L: ¿Ah... vos sacabas puchitos?

D: Sí, yo con mi hermanita íbamos tarefeando...

L: ¡Qué grande!

D: Con dos puchitos nosotros teníamos un raído desatado ya... con mi hermanita. Nosotros armábamos la ponchada y carreábamos donde estaba el raído.

L: Y vos qué... ¿vos qué hacías? ¿Vos viruteabas? ¿Qué era lo que hacías? ¿Tu papá cortaba las...?

D: Las ramas... [...] mi papá cortaba las ramas y nosotros viruteábamos...

L: Ah... ¿virutear qué sería?

D: Eh... así sacar las hojas, los gajos, todo eso.

L: Lo verde importa ¿no?

D: Aja...

L: ¿Es así?

D: Y nos mandábamos los palos. Así los palos se juntaban, lo que no eran gruesos. Esos mandábamos todo...

Er: ¿No se lastimaban cortando eso?

D: (Hace gesto de no con la cabeza) porque cortábamos con tijera.

Er: ¿Ah... ya cortabas con tijera?

D: Mi papá hasta ahora tiene la tijera que compró.

Entrevista a Daniel (14 años). Escuela Primaria del barrio 100 Hectáreas, Oberá. Noviembre del 2011.

Como tantos hijos de *tareferos*, durante las jornadas compartidas en la cuadrilla junto con sus padres, Daniel y su hermana fueron socializándose en el yerbal a través del juego y la paulatina ayuda familiar. De esta manera, el yerbal se conformó como un ámbito finito de sentido que era parte integral de su mundo de la vida durante las épocas de cosecha. En este sentido, la socialización de Daniel y su hermanita en el yerbal fue constitutiva de un estilo de vivencias *tarefero*. Durante la infancia de Daniel el yerbal y el campamento eran ámbitos donde se “estaba así”, es decir ese “nomás que vivir” del que nos habla Kusch. El estar aquí de Daniel y su hermana durante las jornadas en que acompañaban a su papá a la cosecha, era un estar en el monte en los tiempos y espacios

delimitados por las formas de organización de la cuadrilla, en la frenética actividad *tarefera* sin descanso hasta el atardecer, los tererés bajo la sombra de yerbales y pinos, las constantes humoradas y gritos sapucais, los viajes en el camión, los campamentos, en el territorio trazado de yerbal en yerbal, la alegría de los días lindos en los que rendía la cosecha y el sufrimiento de los días de tormenta en los que se extrañaba el barrio. En este sentido, el juego de Daniel y su hermanita reproducía de manera práctica la lógica de la *tarefa*, los tiempos y formas de organización de la cuadrilla en el yerbal.

Estas tempranas experiencias de juego, ayuda y sufrimiento en el yerbal hicieron que el mismo se constituyera en un ámbito de socialización primordial para algunos de los jóvenes de familias *tareferas*, generalmente los hermanos mayores varones de familias biparentales, mujeres y varones de familias monoparentales con jefatura femenina, y mujeres jóvenes de familias en constitución. El mismo se definió como un mundo completamente opuesto a la rutina escolar, el barrio y la ciudad; un mundo en donde los niños fueron adquiriendo esquemas corporales cuasi-posturales (Wacquant, 2006) propios de la práctica *tarefera* e inscripciones sensorio-emotivas (Citro, 2009) vinculadas al estar en un mundo sufriente. Veamos de qué trata esta educación sensorial-emocional.

3.2 Una educación sensorial Cuerpo y alma *tareferos*

A lo largo de las cosechas sucesivas se da un proceso de inmersión paulatina en el yerbal que culmina en la constitución de una corporalidad y emocionalidad *tarefera*. En este proceso, el cuerpo de los niños y jóvenes se constituye en un cuerpo “habitado” y físicamente remodelado según las exigencias de la práctica *tarefera* y se asume un endurecimiento emocional que permite sobrellevar la experiencia en un mundo sufriente. La descripción de este proceso abarca 3 dimensiones en las que se dan diferentes grados de pre-objetividad de la experiencia.

3.2.1 La práctica *tarefera* como kinestesia originaria

En primer lugar, la práctica *tarefera* es desde el inicio de la socialización en el yerbal una kinestesia originaria omnipresente que afecta

la totalidad de las vivencias del sujeto. En este sentido, a pesar de que la cosecha es una práctica individual, su aprendizaje es colectivo, requiriendo de una mimesis en la que los movimientos se incorporan hasta convertirse en reflejos de este cuerpo. Entonces, así como el yerbal es un espacio en donde prima el “hacer *tarefero*”, un lugar donde no existe el reposo³⁸; el estar en el yerbal de los niños y jóvenes es un estar desde el juego y ayuda cuyos esquemas se condicionan con la kinestesia de la *arefa*. Para los niños no hay una pedagogía que enseñe la labor de la *arefa*, sino que la práctica se incorpora por el niño o joven a través de la observación visual del/la pareja de línea, mimesis y repetición propias del juego y la ayuda familiar, en donde se reproducen las condiciones y movimientos del hacer *tarefero*. Con la ayuda reiterada, los jóvenes establecen una comprensión carnal que supera la comprensión visual y mental, que en nada se asemeja a la imitación, ya que no supone un esfuerzo consciente por reproducir un hábito, sino que se da por transposiciones prácticas de esquemas incorporados y cuasi-posturales. Estas tempranas experiencias en el yerbal tienen un peso importante para la corporización del conocimiento práctico *tarefero*, ya que aseguran que las vivencias pasadas se depositen en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento, acción y sentir que con el tiempo tienden a garantizar la conformidad del sujeto en la práctica de la *arefa*. La alquimia entre la fuerza y la agilidad de la *arefa* suponen una reeducación física completa, un remodelado de la coordinación gímnic e incluso psíquica, como diría Wacquant (2006), que hacen que con el tiempo la *arefa* se practique de manera cuasi-refleja. En este sentido, algo fundamental para la incorporación del *habitus tarefero* es la duración y reiteración de los niños y jóvenes en la cosecha, ya que es a través de la regularidad en las jornadas de la cuadrilla cómo el cuerpo se “hace fuerte” e incorpora la disposición a la práctica. Cuando los viajes a los yerbales se interrumpen —ya sea por la escolarización, mudanzas o ayudas en otros trabajos— el cuerpo

38. En el yerbal se está en movimiento hasta agotar las energías al final del día. El reposo existe en el campamento los días de tormentas, reposo que, como veré posteriormente, está íntimamente vinculado con el sufrimiento de jornadas de desolación y quietud bajo la lluvia en las rudimentarias carpas de polietileno, el endeudamiento con el contratista, el hambre y la preocupación constante por no poder volver con un ingreso económico para el hogar.

no logra acostumbrarse a la *tarefa*. Es por ello que no todos los hijos de *tareferos* llegan a ser *tareferos*, más allá que la mayoría de ellos haya ido en alguna ocasión al yerbal.

Javier: [...] porque es bastante esforzado, te lastima todo. Te deja el hombro dolorido, y más como yo por ejemplo que estudio y por ahí en julio, en la semana esa de ahí de vacaciones le suelo ayudar. Pero ahí estoy re tan... tan blandito entonces cuando voy... y recién cuando estoy recalentando para empezar a laburar, ahí dejo todo porque ya empiezan otra vez las clases.

Luz: ¿Qué? Es como que se te va acostumbrando el cuerpo, ¿pasa así?

J: Sí, claro. Si vos te acostumbrás un ratito después dejás un buen tiempo, y después recién empezás, eso te va golpeando. [...] Porque si es continuo, vos te vas acostumbrando, y después ya no sentís más, los brazos por ejemplo, de los dolores. Muchos le dicen pasmadura. [...] Es difícil, más cuando empezás el primer día. [...] Digamos, vos estás re tibio, no hacés nada cuando vos estás ahí quieto. Y cuando vos vas a empezar, esa primera semana es lo peor. Por eso a mí me cuesta cuando yo voy en las vacaciones de julio, a empezar esa semana. La segunda semana un poquito menos, pero hasta que te vas acostumbrando. Más o menos un mes tarda para que te acostumbres con el cuerpo

L: ¿Ah sí?

J: completo. Porque hasta que está completo, ahí sí va continuo, ya no sentís más.

L: Es como no sé, ir al gimnasio, una cosa así...

J: Sí, sí. Y cuando vos empezás a ir al gimnasio, todo duro, y después.

L: No sé, como si te hacen correr, al principio a vos te cuesta correr un minuto. Y después ya corrés 30 minutos.

J: Sí, sí, te vas acostumbrando. El cuerpo se acostumbra. Pero no es un tiempo cortito, sino que tiene que ser prolongado y continuo. [...]

Entrevista a Javier (18 años). Escuela Provincial Técnica N°11, barrio San Lorenzo, Montecarlo. Mayo del 2012.

3.2.2 Una percepción plurisensorial

En la inmersión kinestésica de los niños en el yerbal se desarrolla una educación de los sentidos de manera práctica y pre-objetiva que puedo caracterizar bajo tres dimensiones:

1) En primer lugar, con la incorporación de la kinestesia *tarefera*, el sujeto reorganiza los hábitos corporales en una suerte de entrenamiento corporal. Como puedo observar en el relato de Javier, con el tiempo transcurrido el cuerpo comienza a “endurecerse”, a “hacerse fuerte” mo-

dificando el umbral de tolerancia al dolor físico de manera de soportar las jornadas de sol a sol en el yerbal, la práctica *tarefera* y la vida en el campamento: la piel se curte por el sol y las picaduras de insectos, se vuelve oscura, gruesa; las manos adquieren callos, se tornan anchas, duras, gordas; las heridas en piernas, brazos, espalda y manos por el contacto con la planta, tijeras y serrucho se cicatrizan; los ojos se acostumbran a al intenso sol del monte, tornándose rojizos; el cuerpo se habitúa a los amplios cambios de temperaturas del día –pueden pasar de heladas a 25° en invierno, y en verano las temperaturas llegan a 40°– sufriendo en menor medida el frío y el calor. Asimismo, se aprende a calentar el cuerpo por las mañanas con el movimiento de la cosecha, a pesar del mojado de la piel por el contacto con la planta; se desarrolla la tonicidad muscular y fuerza necesaria para cargar puchos y raídos, y se adquiere el entrenamiento aeróbico y la motricidad para el corte de la planta. Asimismo, se adopta una alimentación basada en la ingesta de hidratos de carbono y proteínas, que permite que el sujeto coma dos veces al día evitando la interrupción de la *tarefa*, por lo que el hambre comienza a venir en los momentos en que no se *tarefea*.

De esta manera el sujeto adopta una apertura del ser-en-el-mundo, un estar ocupado por el mundo en el que confluyen diferentes temporalidades: el tiempo subjetivo del flujo de conciencia propio de la duración interior inherente a la kinestesia *tarefera*, el tiempo biológico corporal (como resultado del entrenamiento corporal y habituación del cuerpo al yerbal) y el tiempo de la organización de la cuadrilla (un tiempo intersubjetivo marcado por los momentos de la *tarefa* y la disciplina laboral). Esto permite que el *tarefero* se integre al ritmo de la cuadrilla sin la necesidad de un director de orquesta –como diría Bourdieu– que lo indique, uniendo el tiempo interior con el de la cuadrilla.

2) En segundo lugar, con el correr de los años se incorpora lo que Foucault llamó una “estructura plurisensorial” (citado en Wacquant, 2006). La misma consiste en el desarrollo de facultades sonoro-auditivas y táctiles que permiten una orientación del sujeto en el monte. Por un lado, en los yerbales la percepción visual suele ser reducida, ya que los *tareferos* están distribuidos en las líneas de la plantación, separados entre sí por la abundante vegetación de las plantas de yerba mate y en ciertos casos coníferas y *capoeiras*. Así, en el yerbal la cuadrilla se divisa desde el movimiento del follaje de las plantas que están siendo

*tarefeadas*³⁹ y los sonidos del serruchar y quebrar de la planta; los gritos *sapucaí*⁴⁰ que se mimetizan con los sonidos de los pájaros en el monte y bromas e indicaciones, que en su conjunto conforman una textura sonora. Asimismo, la cuadrilla tiene un código de comunicación a través de *sapucais*, golpes de estacas, gritos entre línea y línea en guaraní, castellano y portugués que hacen eco en el monte⁴¹. Con el transcurrir de las sucesivas temporadas en esta embriaguez sonora, los niños incorporan miméticamente un agudo sentido auditivo y vocal *sapucaí* impregnado por este código de comunicación, desarrollando un sentido del espacio sonoro que orienta al sujeto según el volumen y los ecos del monte. Esta percepción se complementa con un particular desarrollo del tacto: “el cuerpo fuerte” no siente las picaduras de los múltiples insectos por la piel curtida, aprende a moverse rápidamente en terrenos en donde el suelo queda cubierto de *capoeira*, evitando serpientes, huecos de tatú, pozos hechos por la descomposición de raíces de pinos talados, u otro tipo de obstáculos.

3) En tercer lugar, la kinestesia de la *arefa* y estructura plurisensorial mencionada hacen que el sujeto adopte un estado de urgencia permanente que le permite incorporarse al ritmo colectivo en la *arefa* y también le facilita una respuesta acelerada a las vicisitudes que se puedan tener en el yerbal. Se adopta así una tensión de conciencia que permite lo que mis interlocutores llaman “atropellar en el yerbal”.

39. En el reconocido artículo *La Argentina ya no toma mate* el periodista Rodolfo Walsh describía a los *tareferos* como hormigas entre los yerbales: “Ahí están, hormigueando entre las plantas verdes, con sus caras oscuras, sus ropas remendadas, sus manos ennegrecidas: la muchedumbre de los *tareferos*. Hombres, mujeres, chicos, el trabajo no hace distingos. En un yerbal alto como éste, el jefe de la familia trepa al árbol y con la tijera poda las ramas que su compañero y su prole cortan y quiebran en un movimiento incesante, separando la hoja del palo y amontonándola en las *ponchadas* –dos bolsas abiertas y unidas– que cuando estén llenas se convertirán en ‘*raídos*’.” (Walsh, 1966)

40. Grito agudo y potente de tradición guaraní, con una fuerte impronta en la población rural del noreste argentino, el sur de Brasil y Paraguay, e incorporado en la música folclórica regional en ritmos *chamamés*, *schotis* y *polcas*.

41. Mediante el mismo los *tareferos* se dan aliento entre sí para incrementar la cantidad cosechada, se burlan del contratista o colono, marcan los diferentes momentos de la cosecha, e incluso establecen estrategias de disciplinamiento al interior de la cuadrilla.

Patricia: Hay muchos que no son tareferos porque se mueven despacio... le buscan la vuelta. Y los tareferos no, van y con los pies van [hace un gesto con los pies como si avanzara por la capoeira].

Cristina: Como que un tarefero cuando va, va en alpargatas y va pisando lo que va y va...

P: Vos por ejemplo si vas a entrar en alpargatas al yerbal te vas a lastimar toda, pero el tarefero no.

Luz: ¿Va el alpargatas y no se lastima?

P: No se lastima.

L: Pero ¿por qué? ¿por la forma de caminar?

C: Sí, no se lastima y no se cae porque...

P: No siente más el tarefero

C: No siente nada.

P: Es como que tiene el cuerpo preparado... [...]

C: Por ahí no sentís mucho que te pican los bichitos ¿viste? Y uno, y vos por ejemplo sentís re bien cuando te está picando algún bichito... o te molesta.

L: Yo me pongo como loca.

C: Pero nosotros no.

P: No importa.

Entrevista a Patricia (22 años), y sus hermanas Zunilda (19 años), Cristina y su mamá. Barrio Cuatro Bocas, Montecarlo. Noviembre del 2011.

El relato de Patricia y Cristina muestra cómo el *tarefero* asume un estado de alerta desde el movimiento, adelantándose prácticamente a los obstáculos con los que se puede encontrar en el yerbal. El mismo supone una economía lógica, un juego estratégico respecto de los imponderables del yerbal, de manera de obtener la mayor cantidad cosechada con el menor capital corporal posible y en los tiempos de la organización de la cuadrilla. De aquí la urgencia permanente, el impulso kinestésico tan característico de la práctica *tarefera*, un impulso que carece de intencionalidad consciente.

3.2.3 Un endurecimiento emocional

Cuando se le pregunta a los cosecheros “¿qué es ser *tarefero*?”, su respuesta inmediata suele ser siempre la misma: “el que más sufre”. En este sentido existe una identificación directa entre el hacer *tarefero*, el estar en el yerbal y el sufrimiento. Para los *tareferos*, esta emoción refleja la forma más íntima en la que el cuerpo experimenta su explotación en el yerbal. El frío de las madrugadas en el camión y las noches

en los campamentos; el calor sofocante de las jornadas de sol a sol; “la mojadura” del cuerpo en constante contacto con la planta; las tormentas e inundaciones en el campamento; las situaciones de abuso laboral y robos al regresar al hogar; las enfermedades o accidentes recurrentes; los momentos de extrema necesidad económica en los que se pierde lo poco que se tiene; la carencia de abrigo, refugio, comida. El hambre. En estas situaciones aflora lo que localmente se llama “quebranto”, una emoción vinculada con la angustia, dolor y desesperación.

Gilberto: Ponele en época de lluvia a veces. A veces ahí justo estás en el yerbal y agarra una lluvia ahí en el yerbal, y ahí vos tenés que cargar con lluvia... a veces empujar camión... de todo un poco. Y eso es el sufrir de los tareferos... O si estás de campamento... Porque ahí no tenés un techo, tenés carpa nomás. Tenés una carpa y ahí... [...] una vuelta estábamos con ella acampados. Y agarró una tormenta, una tormenta feísima. Y la carpa la habíamos comprado ese mismo día, la habíamos comprado. Nuevita nuevita. [...] Sabés que rajó íntegro la carpa por el medio. [...] Ahí aguantamos nomás. Entra agua, moja colchón, moja mercadería, vos quedás un desastre. ¿Y qué? Tenés que aguantar. Al otro día si sale el sol ponés a secar, si no hay sol hacés un fuego grande y procurás de secar, para poder seguir. [...] Y vos que estás en ese tema vos no vas a ir controlando ahí, vos ves la capoeira y atropellás. Y ahí no sabés si pisás arriba de algo o no y te vas. Ahí tenés que ir con la mano a nuestro padre de arriba nomás porque... tenés que ir con el corazón, entregar la mano a Dios nomás, y que Dios te proteja. Y vos seguís nomás tu trino. Esa vuelta ahí cazamos yerba feísima, feísima. Y el... el contratista, el... pagaban muy poquito los colonos. Entonces él conseguía la yerba más porquería que había y ahí conseguía. Y de ahí iba y metía a todos nosotros. [...] Y bueno, el colono va y agarra ese tren. Él agarra, y de ahí nosotros somos los que sonamos. Porque nosotros ahí tenemos que atropellar capoeira y de todo un poco.

Er: ¿Vos no sabés antes qué te va a tocar?

E: Claro que no. El capataz o el contratista se lava las manos. Y el que sufre es el tarefero. Ahí tenés, ese es el tema. Sí, hay muchas, muchas parte que... que se sufre. En muchas parte.

Entrevista a Gilberto y Carolina. Barrio Cien Hectáreas, Oberá. Junio del 2011.

Considero que el sufrimiento *tarefero* se desenvuelve como una metáfora corporizada (Low, 1994), permitiendo la comunicación de una experiencia que no se puede traducir en palabras: la experiencia cor-

poral-emotiva del sujeto en el yerbal. Al respecto, en un estudio sobre los pacientes con dolor crónico, la antropóloga Jean Jackson analiza la conformación del *painfull world* (“mundo dolorido”) de los pacientes, la cual creo que se condice con la experiencia del yerbal.

Un *pain-full-body* [cuerpo adolorido] ocupa un mundo diferente al de todos los días. Tal como las inefables palabras de los sueños, sueños-despiertos, o la profunda experiencia religiosa o musical, el mundo lleno de dolor/el dolor del mundo (*pain-full world*) tiene su propio sistema de significados y sus habitantes tienen sus propias formas de comunicar su significado. Podríamos decir que este mundo tiene su propio lenguaje, sus propios estilos cognitivos-afectivos. [...] Entrar al *pain-full world* requiere “hacer una modificación radical en la tensión de nuestra conciencia, que se encuentra en una atención diferente *à la vie*” (Schutz, 1971:232). Así como podemos recordar el sentir emociones u otros tipos de sentimientos, pero sin re-experimentar las emociones o los sentimientos mismos; así también podremos sólo recordar tener el dolor pero no podremos recordar al dolor mismo, porque el mundo requerirá volver a través de los lentes del mundo lleno de dolor/ el dolor del mundo (*painfull-wold*) y hablar el lenguaje de ese mundo. (Jackson, 2011:43).

De manera similar a como sostiene Jackson para los pacientes con dolor crónico, el proceso de socialización de los jóvenes en el yerbal abarca la corporización de un estilo cognitivo afectivo *tarefero* organizado en torno al sufrimiento. La iniciación de los niños en este mundo es a través de experiencias límites vividas en la infancia o temprana juventud, que se recuerdan por los jóvenes como momentos en los que “el sufrimiento se te hincó en la piel”, como dirían mis interlocutores, delimitando trayectorias marcadas por un sentido trágico de la vida. Estas vivencias traumáticas se sedimentan en los sujetos a la manera de inscripciones sensorio-emotivas (Citro, 2009), es decir “diferentes situaciones en que las dimensiones sensoriales y emotivas de nuestras actuaciones son enfatizadas y, de alguna manera, registradas por los sujetos, en tanto se inscriben diferencialmente, dejan huella en su devenir” (pp.47), configurando una paleta emocional desde la que se percibe su existencia.

Leandro: No, ya empezamos ayudando al padre y ahí fue... Después tuvimos el accidente en Aurora, bueno ahí se murió mi papá y...

Luz: ¿En la tarea tuvo el accidente también?

Le: Sí, se tumbó un camión en La Aurora. [...] Tengo 2 hermanos quebrados, y un... mi viejo murió. Tres. Se tumbó un camión nomás ahí.

L: ¿Eso era cuando usted era así jovencito?

Le: No, era ya hace 8 años eso.

L: Ah, hace bastante poco.

Le: Sí. Y después fue así nomás, estábamos todos en negro nomás no... perdimos todo nomás porque perdimos al padre y los tres quedaron todos lastimados.

L: Aja, ¿y sus hermanos no, no pudieron seguir trabajando?

Le: No, de seguir sí pero ya no son normales como eran: uno tiene platino acá todo en la pierna, el otro tiene un golpe en la cabeza, el otro no quedó bien [...]

L: ¿Y usted no estaba en ese camión esa vez?

Le: No, estaba en la cuadrilla pero no estaba ahí justo. [...] yo me había quedado en el yerbal, e íbamos de campamento. Yo me quedaba 15 días, hacía un mes que...

L: ¿Y usted qué edad tenía en ese en ese momento? [...]

Le: Yo tenía 18 años en aquel momento, y ahí no no estaba casado, estaba soltero y vivíamos todos en casa.

L: Y ahí ¿qué? ¿Se se tuvieron que encargar eh los hermanos que estaban bien de... de?

Le: Y ahí yo me quedé para ayudarle a ellos a que ellos se sanen.

L: ¿Y su mamá siguió trabajando en la casa? ¿Siguió haciendo...?

Le: Y ella no ni podía trabajar, si mi mamá es media enferma, estaba ella ahí. Acá nos ayudó la escuela esa acá nos daba comida nos daba... Entonces nos ayudó un montón. Eso nos favoreció a nosotros... esa ayuda, porque si no no se lo que... digo la pasamos mal, dificultad pasamos porque no teníamos dónde sacar. (Pausa) Y éramos menores todavía, no podíamos ni trabajar.

Entrevista a Leandro (24 años). Barrio San Miguel, Oberá. Abril del 2008.

Las inscripciones sensorio-emotivas modifican paulatinamente el umbral de tolerancia corporal y emocional al sufrimiento —los niños y jóvenes se “endurecen emocionalmente”—, estableciendo una tonalidad emocional y una forma de expresar las emociones desde tipificaciones que prestan un respectivo sentido dentro del horizonte significativo del yerbal. ¿Qué significa esto? Si como mencioné anteriormente, la experiencia en el yerbal es una experiencia en un mundo sufriente, el mismo se despliega como un sistema de significados con sus propias maneras de sentir y estilos comunicativos. Así, este sufrimiento se manifiesta

abiertamente en los momentos de pérdida –accidentes, incendios en el yerbal, muertes– para luego reservarse a la intimidad del sí mismo. Del dolor no se habla, del dolor no se piensa, simplemente se sigue adelante: “y vos seguís nomás tu trino”, como decía Gilberto.

La conformación de una paleta emocional organizada en torno al sufrimiento se corresponde con una cultura del trabajo en donde prima una moral en la que el aprendizaje se hace a través del dolor, por lo que el sujeto se constituye moralmente a sí mismo desde el sufrimiento. Para los *tareferos* aprender a vivir es aprender a sufrir.

Mamá de Carolina: Digo yo por mi comparación yo digo, porque yo a ellos les hablo: que uno tiene que sufrir en la vida. Ponele que yo tengo una mandioca en la mesa con mi marido, tenés que aguantar, el día de mañana vas a estar más mejor. Así nosotros los crié a ellos. Había días en que teníamos, días que no. [...] En la vida uno tiene que aprender a sufrir para aprender a vivir, siempre le digo a ella. Y yo me hice la vida trabajando. Yo desde mi... desde mi niñez siendo que estaba con mi papá yo iba a la escuela, de la escuela iba y venía a limpiar mi casa, lavaba la ropa a mis hermanos –porque eran tres varones–. Y mi papá, mi papá trabajaba quincenalmente: en Caraguataí, en Taroma Fondo. A veces venía... venía quincenal, a veces venía un mes, así recién venía. Y quería venir y encontrar orden en la casa. Y tenía picado, agua, todo. La casa limpia, sabiendo que nosotros teníamos que estar en la escuela.

Entrevista a Carolina (17 años) y su mamá. Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Noviembre del 2011.

3.2.4 Cuerpo y alma tareferos

Retomando lo que vengo planteando, la inmersión prolongada y reiterada en el yerbal –posible en los casos de hermanos mayores de familias monoparentales con jefatura femenina, de abuelos con nietos, madres solteras o cónyuges de cosecheros; en trayectorias cuyos caminos llevan a *tarefear* como un fin y no como un medio– permite que los niños y jóvenes se socialicen en una alquimia corporal que fenomenológicamente puedo describir como: a) *kinestésica*: desde un movimiento originario *tarefero* presente en el juego y la ayuda familiar; b) *corporal*: una inmersión pre-objetiva carnal en el monte; c) *práctica*: como sentido transmitido miméticamente y una disciplina del trabajo a destajo y d) *emocional*: en trayectorias en las que el sufrimiento se ins-

cribe sensorio-emotivamente. Creo que cada una de estas dimensiones se constituye originariamente sobre la otra como anillos concéntricos, alcanzando diferentes grados de pre-objetividad de la experiencia (ver gráfico 1). He aquí el estar-en-el-yerbal, una experiencia que se da en el devenir de la vida y toma sus rasgos definitorios durante la niñez y temprana juventud.

Al estar en el yerbal los niños y jóvenes desarrollan una apertura del ser-en-el-mundo, en la que se conjuga el tiempo subjetivo del flujo de conciencia propio de la duración interior inherente a la kinestesia *tarefera*, el tiempo biológico corporal y el tiempo de la organización de la cuadrilla en el yerbal. Esto permite que los sujetos adopten una apertura del ser en el mundo desde una “estructura plurisensorial”, desarrollando un sentido del espacio sonoro y táctil, y un estado de urgencia permanente incorporado al ritmo colectivo en la *tarefa* y las vicisitudes sufrientes que se puedan tener en el yerbal y la vida del campamento. Se constituye entonces un cuerpo y alma *tareferos*. Un cuerpo endurecido, fuerte y ágil; y un mosaico emocional organizado en torno al sufrimiento del yerbal.

3.3 “Llegar a ser *tarefero*”: modos de subjetivación

Como vengo observando, a diferencia de las representaciones regionales locales que caracterizan a la *tarefa* como una ocupación indigna, apta para los más ignorantes, los negros y sucios, en los barrios y en las cuadrillas se diferencia el que *tarefea* del que “es *tarefero*”. Localmente “ser *tarefero*” es algo ontológicamente diferente a simplemente *tarefeare*, es decir, hay un “ser” que excede al sentido práctico. La inmersión del sujeto en el monte y la incorporación del saber hacer *tarefero* transforma la práctica, corporalidad y emotividad del sujeto en el yerbal al punto tal que modifica su *ethos* o modo de existencia, su subjetividad de manera compleja. Ya estoy en condiciones de adentrarme en el nudo problemático del libro: ¿cómo un joven llega a ser *tarefero* en la actualidad?, ¿cómo incorpora y objetiva esta manera de ser?

3.3.1 Un sentido práctico

Quien es considerado y se considera a sí mismo *tarefero*⁴² es el que porta el conocimiento práctico del saber hacer *tarefero*, el cual como vengo observando, es posible si el sujeto penetró desde pequeño o joven de manera reiterada en el yerbal, adquiriendo una corporalidad y emocionalidad inmersas que le permiten desarrollar una práctica que combina fuerza, delicadeza y rapidez en el corte de la planta y que se despliega corporalmente de manera refleja. Es así que al interior de las cuadrillas se diferencia a quien *tarefea* de manera ocasional, de quien “es *tarefero*”:

Román: Por ejemplo el tarefero tarefero, que le decimos nosotros tarefero es la persona que hace hasta 900 o 1000 kilos o 1300 kilos por día. Ese es el tarefero. Y después están los otros que hacen menos. Que van a tarefear pero ya hacen menos, o sea que hace de 800 para abajo. [...] Se ve la diferencia.

María Inés: Sabe porque rinde mucho, rinde mucho.

R: Porque el tarefero más o menos... Yo en una oportunidad me fui al campo con un señor conocido, un tal Legoyo le decimos nosotros. Él hacía tres, cuatro raídos en menos de una hora.

Luz: Es un montón, porque además el raído es de 100 kilos me había dicho...

C: Por eso, por eso... Entonces mientras yo hacía uno o uno y medio él hacía tres o cuatro raídos. Esa es la diferencia del tarefero. Porque es tarefero. [...] Yo no sé si es una práctica. Para mí que es una práctica, o sea tiene más ligereza, no sé no...

MI: Siempre fue al yerbal... [...] Por ejemplo se crió ya... desde chiquito... Le agarra bien la mano y... [...]

Entrevista a Román y María Inés. Barrio San Miguel, Oberá. Agosto del 2011.

El *tarefero* porta con el sentido práctico *tarefero* y adopta una economía del movimiento con el fin de sacar la mayor cantidad de yerba en el menor tiempo posible, desgastando el capital corporal estrictamente necesario, de manera de resistir corporalmente la temporada de cosecha. La misma contempla un cálculo estratégico –que repito, no pasa por la objetivación del pensamiento abstracto– según:

42. Digo *tarefero*, porque a pesar de que sea una ocupación que realicen tanto hombres como mujeres la misma se vincula a roles de género masculinos (ver Roa, 2015).

1) *El tipo de yerbal y el tipo de corte*: si el yerbal es viejo o está con escaso mantenimiento, la planta tiene menor follaje, por lo que se saca menor pesaje en una jornada. Asimismo, el tipo de corte con el que se haga la cosecha –melena, cuartos, arreglo de planta, copa, etc.– también repercute en la cantidad cosechada. A pesar de que los *tareferos* no puedan elegir el yerbal que les toque, sus prácticas cotidianas cambian en estos casos, ya que como dicen ellos “no me voy a fundir al pedo”. En estas cosechas no convenientes no importa tanto la rapidez en el corte y quebranza, ya que se sacará poco kilaje de todas maneras, por lo que el ritmo corporal se aminora, gestionándose menor capital corporal por jornada. Asimismo, la desmotivación económica repercute en el estado anímico colectivo, por lo que, como veré en el capítulo siguiente, la cuadrilla se pone *caigüé*: un término guaraní que hace referencia a un estado corporal y anímico colectivo que podría traducirse como triste, desganado, bajoneado, distraído, silencioso. Estas situaciones generan conflictos con el contratista o capataz, ya que se pone en jaque la disciplina laboral de la cuadrilla, lo que puede derivar en despidos colectivos en campamentos alejados de las ciudades. Asimismo, si la cuadrilla trabaja bajo la modalidad por jornada es recurrente que muchos *tareferos* se ausenten en estas jornadas o se cambien de cuadrilla⁴³.

2) *El momento del día*: durante la cosecha de invierno y verano en las primeras horas de la madrugada las heladas permiten que la yerba se quiebre fácilmente; por lo cual conviene incrementar la cantidad cosechada en esos momentos. Durante estas horas el cuerpo libera el mayor desgaste energético, práctica que a su vez ayuda a calentarlo y de esta manera a tolerar las bajas temperaturas del monte en la madrugada (en un cuerpo constantemente mojado por el rocío de la planta). A este desgaste energético diferencial se le llama “apretar” y suele estar acompañado por gritos *sapucaí*, levantando el ánimo de manera de incentivar la práctica. Si en estos momentos el sujeto detiene el movimiento, posteriormente es difícil volver a adquirir la velocidad ya que el cuerpo vuelve

43. Quienes dejan la cuadrilla suelen ser los hombres solteros, con menos obligaciones respecto a los aportes en las estrategias de reproducción familiar. El “irse de la cuadrilla” como forma de resistencia está íntimamente vinculada a la noción de libertad del *tarefero* y a una herencia de las estrategias de resistencia del *mensú* –antecesor histórico del *tarefero*–.

a enfriarse y puede tener lo que localmente se llama “pasmadura”, es decir, calambres e intensos dolores en las extremidades.

3) *La necesidad económica familiar y el raleo corporal*: el desgaste del capital corporal varía de acuerdo a la necesidad económica del *tarefero*, la cual depende del tipo de familia de origen y su lugar dentro de la división intrafamiliar del trabajo. Un *tarefero* o *tarefera* jefe/a de hogar de una familia biparental o monoparental tiene un desgaste energético mayor que un *tarefero* que no sea jefe de hogar y que por ende necesita menos ingresos o uno que trabaja a la manera de ayuda familiar. Este desgaste también depende del “raleo del día”, es decir, el estado corporal-anímico del momento: si tiene dolencias o cansancio, si está triste y desganado.

3.3.2 Ser *tarefero*

Quien asume el sentido práctico *tarefero* está todo el año a la espera de la cosecha porque es entonces cuando tiene mayor estabilidad laboral (recordemos que la cosecha se extiende por 6 meses al año) y cuando percibe la mayor cantidad de ingresos del año, ya que es el oficio que por su práctica le “conviene hacer”, le “rinde”. En cambio, quien *tarefea* sólo de manera ocasional no asume el conocimiento práctico *tarefero* por lo que obtiene un kilaje que no le permite alcanzar el jornal. Para el segundo, la *tarefa* es el oficio más indigno que pueda hacer, un trabajo agotador y difícil de sostener a lo largo del tiempo. Este calificativo se vincula tanto a las condiciones precarias de trabajo y a la corporalidad en el monte, como a su estigmatización. Es así que quienes *tarefean* de manera ocasional suelen formar parte de las cuadrillas durante los meses en que no tienen trabajo, no llegando a completar la temporada; o cambian recurrentemente de cuadrilla según los yerbales que tengan o las diferencias en los precios por yerba cosechada que ofrezcan los contratistas, sin establecer un vínculo duradero para con sus compañeros de cuadrilla⁴⁴.

44. Esto no significa que quienes “son tareferos” no cambien de cuadrilla –porque su vida misma está constantemente en movimiento– sino que lo hacen en menor medida, teniendo vínculos más duraderos con los contratistas y capataces que los primeros. Asimismo como a ellos la *tarefa* “les rinde”, su motivación por permanecer en la cuadrilla no sólo contempla la posibilidad de cosechar buenos yerbales, sino esta posibilidad durante los 6 meses de temporada. Es por ello que permanecen más cantidad de tiempo en las mis-

Pulga: [...] Es la práctica, es la práctica que tienen. Es la práctica y el cuerpo que tenés. Porque hay de todo... viste que todas las personas no somos iguales. Hay el más lerdo, hay quién tiene más energía, hay quien tiene que correr, hay algunos con poco movimiento... [...] Y todas esas cosas viste que... siempre hay una diferencia. Entonces siempre hay el primero, el segundo y el tercero. Aquel es guapo, aquel es fulano, a aquel nadie la pasa. Así está... [...] Se sabe, ya se conoce. [...] Siempre hay un líder o dos que... por ahí a veces están empatados [...]. Él es líder, más canchero... [...].
Entrevista a Pulga. Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Agosto del 2011.

Marcelina: El que es tarefero sabe lo que hace: se va, agarra la ponchada por sí sólo, empieza a cortar, empieza a quebrar; y el que va a tarefear no más espera todo: que vos le enseñes, que vos le muestres. No hace nada tampoco. Es distinto. El que es tarefero se nota de lejos ya.

Luz: ¿Sí?

M: Por lo menos cuando llega al trabajo ya...

L: ¿Por el cuerpo te das cuenta también, así?

Pulga: Sí, vos te das cuenta del tarefero, porque cuando llega el camión eh... van a repartir las ponchadas, ya vos te vas a agarrar primero las ponchadas, te apurás y te vas a agarrar líneo por la planta que sea más linda, para agarrar líneo más lindo. [...] El que no es tarefero espera para lo último agarrar la ponchada. A lo mejor si no hay ponchada agarra una o dos ponchadas. Y si no es, el líneo va a agarrar el más feo ¿entendés?

L: Ah, no es tan vivo...

P: Todo es por vivo.

Oscar: Más canchero.

P: Ya es. Y el que no es más tranquilo, siempre zonzo y pasa, sigue zonzo y va a agarrar una ponchada, se va a agarrar allá y el líneo todo feo porque lo que era... porque el que es tarefero ya agarró todo líneo lindo. Porque si te agarrás plantas lindas, te rinde mejor. Y cuando agarrás una planta fea no te rinde nada. [...] Todo depende del yerbal, pero el que es tarefero la planta más linda te va a agarrar. [...]

Entrevista a Oscar (23 años), Marcelina (22 años) y Pulga. Barrio San Lorenzo, Montecarlo. Abril del 2013.

Así, en las cuadrillas se diferencia a los “tareferos guapos” que realizan la “práctica ejemplar”, corporizando el equilibrio perfecto entre fuerza,

mas cuadrillas. Por último, los tareferos hombres y solteros cambian en mayor medida de cuadrilla, ya que tienen menores obligaciones económicas que los jefes y jefas de hogar, o mujeres jóvenes con hijos.

agilidad y precisión en el corte de la planta con el menor desgaste posible de capital corporal y obteniendo promedios de cantidad cosechada superiores a la media (5 raídos por jornal aproximadamente)⁴⁵. Vale mencionar, que como la *tarefa* es una actividad masculinizada, las “mujeres guapas” son caratuladas como “hombres sociales”, portando una práctica ejemplar que en las representaciones imperantes no es “natural” para su género. Es por ello que “las guapas” suelen ser caratuladas como tontas, explotadas, arruinadas por sus propias compañeras. Estas representaciones se corresponden con su rol de proveedoras de los hogares.

Concluyendo lo visto hasta aquí: las socializaciones en el yerbal durante la niñez y temprana juventud van conformando un cuerpo y alma *tareferos*, en una experiencia que fenomenológicamente puedo describir como círculos concéntricos de pre-objetivación. El cuerpo y alma *tarefero* le posibilita al sujeto la incorporación de un *saber hacer* como sentido práctico que supone una re-educación corporal. El mismo se despliega a la manera de una economía del movimiento refleja en la que se administra estratégicamente el capital corporal en un equilibrio sinérgico entre fuerza, agilidad y delicadeza en el corte de la planta que le permite obtener suficiente kilaje para alcanzar el jornal. Este conocimiento *tarefero* –un conocimiento valorado de manera peyorativa fuera de la cuadrilla por los procesos de estigmatización y apreciado en su interior– transforma la manera de ser del sujeto duraderamente, objetivando su sí mismo bajo una identificación como *tarefero*. Dadas las características del proceso de incorporación de la corporalidad-emocionalidad-práctica *tarefa*, el momento de objetivación de sí mismo se da hacia los 18 o 19 años, una vez adquirido el sentido práctico y reconocido entre los compañeros de la cuadrilla. Desde entonces no hay vuelta atrás para los jóvenes: “son *tareferos*”, identificación que llevan en el caminar, la mirada, los gestos, el modo de ser, el cuerpo en su totalidad, las formas de sentir. La misma los avergüenza en el barrio y la ciudad, al mismo tiempo que los diferencia positivamente en la cuadrilla. Encuentro así una analogía entre esta objetivación del sí mismo y los modos de subjetivación que analiza Foucault para el caso de la cultura griega antigua. En ellos:

45. Según el Relevamiento Provincial de Tareferos (2011) el tarefero saca una media de 497.2 kilos de hoja por día.

Ethopoien significa acción y efecto del *ethos*, transformar el *ethos*, la manera de ser o el modo de existencia del individuo. *Ethopoios* significa aquello que posee la cualidad de transformar el modo de ser de un individuo, de transformar su *ethos*. Desde el momento en que el conocimiento presenta una forma, desde el momento en que funciona de tal forma que es capaz de producir *ethos*, entonces resulta útil. [...]

Lo que se requiere, aquello en lo que debe consistir el saber validado y aceptable, tanto para el sabio como para su discípulo, no es un saber centrado en ellos mismos, un saber que haría de uno mismo el objeto propio del conocimiento, sino más bien un saber que tiene por objeto las cosas, el mundo, los dioses y los hombres; sin embargo es un saber que tiene por efecto y función modificar el ser del sujeto. Es preciso que esta verdad afecte al sujeto. (Foucault, 2010: 71-73)

Creo que la particularidad del caso *tarefero* es que nos muestra un modo de subjetivación, de ontologización del ser, en el que es el saber hacer *tarefero* socialmente reconocido en el interior de la cuadrilla –y no un conocimiento objetivado como forma de saber– el que transforma el *ethos* del sujeto de manera duradera.

Epílogo

I

A pesar de la abundancia de enfoques, estudios y clivajes referentes a las juventudes argentinas hoy, sus características en los espacios rurales siguen siendo poco conocidas, tanto en el campo de estudios de juventud como en el campo de estudios rurales. Las nociones de juventud y ruralidad se han visto tradicionalmente como categorías polisémicas y antagónicas, al mismo tiempo que se han presentado a los jóvenes principalmente en un tiempo futuro, como actores estratégicos para el desarrollo rural; sin comprender las particularidades experienciales, territoriales, sociales, económicas, culturales, prácticas, políticas y educativas de aquellos que en cada contexto ligado con lo rural se consideran jóvenes.

A lo largo de este libro me propuse avanzar en la comprensión de las subjetividades de los jóvenes rurales desde una mirada puesta en sus existencias en su devenir en el mundo. Para ello –con foco en testimonios, relatos y experiencias compartidas con jóvenes de familias de cosecheros de yerba mate de la provincia de Misiones (Argentina)–, indagué sobre los modos de estar y ser *tareferos* a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos.

La cercanía de una investigación etnográfica encarnada me permitió comprender que en el caso de los *tareferos* el ser era ontológicamente diferente a la práctica, un ser que se constituía durante la juventud limitando y significando sus experiencias. Entendí así que para pibes como Piquillo o Alejandro, una vez que llegabas a ser *tarefero* ya no había vuelta atrás. El reconocimiento de encarnar este ser marcaba un antes y un después en sus vidas, que desde entonces estarían signadas por el sufrimiento del yerbal y las estigmatizaciones cotidianas. La pregunta por la relación

sujeto-mundo y la conformación y transformación de las subjetividades juveniles se convirtieron en el foco de análisis: ¿qué es ser *tarefero*?, ¿qué significa que el “ser” sea algo más que simplemente *tarefear*?, ¿cómo se constituye el ser?, ¿qué es lo que hace que este ser se identifique desde una ocupación temporal y estigmatizada como la *tarefa*?

Con estos ejes y preguntas inspiradoras he trazado una fenomenología de la constitución de las subjetividades de trabajadores agrícolas social, cultural, histórica y económicamente situados; un estudio que refiere a sectores de la juventud rural históricamente invisibilizados y que al mismo tiempo aborda dimensiones inexploradas dentro del campo de los estudios de los mercados de trabajo agropecuarios y de juventud. Es así que consideré tanto la génesis social de los sujetos en un mundo estructurado por lógicas propias de mercados de trabajo rur-urbanos; como los procesos de inmersión del sujeto en el mundo y los modos de objetivación y devenir de las subjetividades. Tales fueron las principales preocupaciones del presente trabajo.

Es así que este libro está estructurado en torno a dos hipótesis que componen el andamiaje de los capítulos.

II

“Los caminos hacia la cosecha”

Con el proceso de urbanización de las familias *tareferas*, las prácticas de los jóvenes se sitúan en una multiterritorialidad rural-urbana dada por las redes que conectan ambos territorios y por el propio barrio, como espacio híbrido ubicado a los bordes de la ciudad y el campo. Los jóvenes circulan por un campo que los expulsó como habitantes y los retiene como trabajadores temporarios; una ciudad cuyo pasaporte a la ciudadanía está dado por el consumo; el barrio como un espacio periférico y estigmatizado de pertenencia; y otras ciudades y localidades rurales que los reciben como trabajadores transitorios durante los períodos de migración. En este marco conviven principios culturales contrapuestos: por un lado hay una mixtura de códigos culturales urbanos y rurales, con una hegemonía de la cultura de consumo urbana en la que se prioriza la erradicación del trabajo infantil y juvenil, y se abren ámbitos de sociabilidad y consumo juveniles (escuelas en los barrios, boliches, clubes, etc.) que limitan el uso de la juventud como función-signo; y por otro lado una moral del trabajo dentro

de las familias según la cual quien asume un lugar digno y de autoridad es quien trabaja fuera del ámbito doméstico. En este marco, *sólo cierto grupo de jóvenes hijos de tareferos incorporan disposiciones prácticas para la tarea. La posibilidad de incorporación de las mismas depende de los tipos de organización y trayectorias residenciales familiares, las formas de inserción laboral y escolar, y las posibilidades de migración.*

De esta manera, a pesar de las mayores posibilidades escolares del contexto de urbanización, el pasaje de los niños y jóvenes por las escuelas y el trabajo depende de las complejas formas de organización y trayectorias residenciales familiares que posicionan a los jóvenes en trayectorias sociales que pueden ser ascendentes (vía escolarización) o reproductivistas (vía ingreso en la *tarefa*). Esta situación difiere según el orden de hermanos y los géneros dentro de las familias. En este sentido, más allá de que en un primer momento todos los niños van a la escuela, los hermanos mayores (fundamentalmente los varones) suelen sentir la necesidad de solventarse económicamente o aportar al hogar familiar a edades menores que el resto de sus hermanos o sobrinos, cuando la familia aún se encuentra en expansión y tiene menor cantidad de miembros que aportan monetariamente al hogar. En cambio, los hermanos menores tienen mayores posibilidades de alargar el período de moratoria económica, realizando changas únicamente para “procurar por sí mismos”. Tales diferencias se acrecientan si consideramos las intensas dinámicas familiares, que hacen que los hijos mayores suelen ser quienes sostengan económicamente el hogar junto con sus madres durante los períodos en que éstas se separan de sus cónyuges o si las hijas mayores son madres solteras.

En este sentido, quienes hacia sus 13 años repitieron varias veces de grado ya “no merecen” el esfuerzo familiar para completar sus estudios, siendo un motivo para dejar la escuela. Es por ello que son los hermanos menores, y dentro de ellos fundamentalmente las mujeres, quienes asumen las mejores condiciones para completar sus estudios, contando con el apoyo colectivo del grupo familiar. A su vez, si las familias cuentan con redes que permitan la migración a los grandes centros industriales, la migración es una posibilidad de ascenso social alternativa para los jóvenes con dificultades en la escuela o quienes llegan a completar sus estudios secundarios.

Es así que el trabajo en la *tarefa* se vislumbra como el destino para los “vagos que no quisieron estudiar, que no aprovecharon aquellas oportunidades que sus padres no tuvieron”; mientras que la posibilidad de terminar los estudios secundarios se relaciona con un destino alejado de los penares en la *tarefa* y la migración hacia la capital provincial o hacia las grandes ciudades de Buenos Aires. *De esta manera, según los tipos de trayectorias juveniles analizados se conforman dos tipos de habitus:*

1. Los jóvenes que consideran a la *tarefa* como un medio para un futuro mejor (*trayectorias ascendentes*) tienen una inserción esporádica en el mercado de trabajo *tarefero* y mayor inserción en la escuela.

2. Los jóvenes que consideran a la *tarefa* como un fin (*trayectorias re-productivistas*) se insertan de manera definitiva en el mercado de trabajo *tarefero* y su única expectativa es la cosecha. Éstos adoptan las disposiciones hacia una manera de ser *tarefera* en trayectorias de socialización en un mundo de injurias, dentro del cual se delimita el yerbal como ámbito *tarefero* valorado hacia el interior de la cuadrilla y discriminado hacia el exterior.

III

“Llegar a ser *tarefero*”

Durante la juventud los sujetos se conforman como subjetividades tareferas desde procesos de inmersión (constitutivos y constituyentes) en el yerbal, los cuales delinean una apertura del ser-en-el-mundo marcada por una estética de la cultura tarefera.

El modo de constitución de las subjetividades *tareferas* sigue dos momentos existenciales: 1) el estar en un mundo de injurias, dentro del cual se conforma el yerbal como ámbito de socialización primordial, 2) la subjetivación del saber hacer *tarefero* en un modo de ser *tarefero*.

1) *Estar-en-el-mundo*

i. Los niños y jóvenes se socializan traumáticamente en un mundo cultural organizado en torno a una racialización de las relaciones de clase en las que se conjugan una estigmatización a 1) una población mestiza y pobre, 2) estilos estéticos vinculados a la tarefa y 3) la residencia en los barrios periurbanos. La injuria los interpela como subjetivida-

des inferiorizadas, estimulando sentimientos de culpa, vergüenza, odio a uno mismo y al semejante en el que se ve a uno mismo. Es así que desde niños los sujetos resisten a identificarse como negros=tareferos yaré=vecinos peligrosos, creando un hogar interior de contradicciones en las que resulta conflictivo asumirse tarefero.

Dados los procesos de interpelación de la injuria, los sujetos experimentan la *tarefa* como una doble vida en la que las vivencias en el yerbal son compartimentadas tajantemente del resto de ámbitos del mundo de la vida. En este sentido la constitución de la subjetividad *tarefa* implica un proceso de socialización prolongado en el yerbal como ámbito finito de sentido.

ii. El saber hacer tarefero es una práctica compleja que se incorpora desde una inmersión prolongada del sujeto en el yerbal durante la niñez y temprana juventud, desplegándose como una alquimia corporal que abarca diferentes grados de pre-objetivación de la experiencia.

La descripción de la relación sujeto-mundo comienza por un estar-en-el-yerbal, como ámbito de socialización primordial para los niños y jóvenes en el que se los educa sensorial y emocionalmente desde procesos de mimesis prolongados. Puedo describir esta educación corporal a partir de niveles de pre-objetivación de la experiencia que se constituyen originariamente uno sobre otro:

Nivel 1: la práctica tarefera como kinestesia originaria. En la observación visual, mimesis y repetición propia del juego y la ayuda familiar, los niños y jóvenes incorporan movimientos primigenios cuyos esquemas prácticos se condicen con la *tarefa*.

Nivel 2: una corporalidad inmersa. Se adopta 1) un ser-en-el-mundo en el que confluyen el tiempo subjetivo del flujo de conciencia de la kinestesia *tarefa*, el tiempo biológico de un cuerpo que se habitúa al yerbal, y el tiempo intersubjetivo de la organización de la cuadrilla; 2) facultades sonoro-auditivas y táctiles que permiten una orientación plurisensorial del sujeto en el monte; 3) un estado colectivo de urgencia permanente incorporado al ritmo colectivo de la *tarefa* y las vicisitudes del monte y la vida en campamento. Se constituye así una corporalidad endurecida, fuerte y ágil.

Nivel 3: un endurecimiento emocional. Las trayectorias de experiencias traumáticas en el yerbal se sedimentan en los sujetos a la manera de inscripciones sensorio-emotivas configurando una paleta emocional

organizada en torno al sufrimiento. El mismo es una metáfora corporizada que da cuenta de la experiencia carnal del sujeto en un ámbito sufriente como el yerbal. Así, los sujetos se “endurecen emocionalmente” modificando el umbral de tolerancia al dolor y estableciendo una tonalidad y modos culturales de expresión de las emociones.

Nivel 4: saber hacer tarefero. Desde la corporalidad inmersa el sujeto adopta un sentido práctico *tarefero*, que se define como un saber hacer socialmente reconocido desplegado en torno a una economía del movimiento refleja, en la que se administra estratégicamente el capital corporal en un equilibrio sinérgico entre fuerza, agilidad y delicadeza en el corte de la planta, que le permite al sujeto obtener suficiente kilaje para alcanzar al jornal.

2) La objetivación del ser en el yerbal

i. El sentido práctico tarefero modifica el ethos, el ser del sujeto de manera duradera, objetivando su sí mismo bajo una identificación como tarefero. Este proceso se da hacia los 18 o 19 años, cuando dicha práctica es adquirida y reconocida dentro de la cuadrilla. El caso tarefero muestra así un modo de subjetivación, de ontologización del ser desde un conocimiento no objetivado como forma de saber que es conformador de las subjetividades.

La asunción de este modo de ser posiciona a los jóvenes en un devenir atravesado por el sufrimiento en el yerbal, trayectorias animadas por un sentido trágico de la vida y un horizonte hostil. Dadas las posibilidades laborales y el desgaste corporal que implica la vida de yerbal en yerbal (calificado localmente como “fundición corporal”), para ellos ya no hay vuelta atrás: sus cuerpos quedan marcados por la cosecha y no se vislumbran otros caminos posibles en sus expectativas de vida más allá de la *tarefa*. Será cuestión de adaptarse, de vivir con ello, de “vivir siendo”.

Veo así como el ser *tarefero* implica mucho más que un *habitus* de clase: es la objetivación de un modo de orientación corporal, emocional y práctico desde el cual el sujeto está en el mundo, y que se define durante la juventud.

Bibliografía

- Aparicio, S. y Benencia, R. (2001), "Introducción: los asalariados rurales en la investigación social", en Aparicio y Benencia, *Antiguos y nuevos asalariados en el agro argentino*, Buenos Aires, Ed. La Colmena.
- Barrère-Maurisson, M.A. (1999): *La división familiar del trabajo: la vida doble*, Buenos Aires, Lumen/HVANITAS.
- Barthes, R. (2010): *Mitologías*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (1993): *El sentido práctico*, Buenos Aires, Ed. Siglo XXI.
- Butler, J. (1997): *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Ed. Síntesis.
- Cabrera, P. (2014): "Propuesta teórico-metodológica para el estudio de la subjetividad desde una perspectiva antropológica", en *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, Vol. 16-2, Manizales: Universidad de Caldas, Agosto-Diciembre de 2014.
- Caputo, L. (2006): "Estudios sobre juventud rural en América Latina. Limitaciones y desafíos para una agenda de investigación sobre juventud rural", en *Seminario Internacional: Investigación sobre juventud y políticas públicas de Juventud*, FLACSO sede Argentina/CEPAL/UNESCO.
- Chaves, M. (2006): "Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006". Con la colaboración de María Graciela Rodríguez y Eleonor Faur, En *Papeles de trabajo n°5*, Buenos Aires, IADES.
- Citro, Silvia (2009): *Cuerpos Significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*, Buenos Aires, Biblos/Culturalia.
- Csordas, T.; (1994): *The Sacred Self: a cultural phenomenology of charismatic healing*, Los Angeles, University of California Press.
- Desjerlais, R. (2011): "Cuerpo y emoción. La estética de la enfermedad y la curación en el Himalaya Nepal" y "Cuerpo, discurso y mente." En Cabrera, P. Faretta, F., Lozano Rivera, C. y Pepe, M.B. *Fichas del Equipo de Antropología de la Subjetividad. Alquimias Etnográficas Parte I*, Buenos Aires. OPFYL, Universidad de Buenos Aires.

- Durston, J. (1998): "Juventud y desarrollo rural: marco conceptual y contextual", en *Serie Políticas sociales* N° 28, Chile: CEPAL- Naciones Unidas, N° 28.
- Eribon, D. (2001): *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Feixa, C. y Y. González Cangas, (2006): "Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina", en *Papers* N° 79, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- Foucault, M. (2010): *Obras esenciales, vol. III, Estética, ética y hermenéutica*, Buenos Aires, Paidós.
- Goffman, Erving [1963] (1998): *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- González Cangas, Y. (2003): "Juventud rural. Trayectorias teóricas y dilemas identitarios", *Revista Nueva antropología*, Volumen XIX, N° 63, México D.F.
- Haesbaert, R. (2005): "Da desterritorialização à multiterritorialidade", en *Anais do X Encontro de geógrafos da América Latina*, Universidad de San Pablo.
- Husserl, E. [1936] (2009): *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires, Prometeo.
- Jackson, J. (2011): "El dolor crónico y la tensión que se presenta en el cuerpo como sujeto y objeto". En Cabrera, P.; Roa, M.L y Lozano Rivera, C, *Fichas del Equipo de Antropología de la Subjetividad. Alquimias corporales*.
- Krauskopf, D. (2000). "Dimensiones críticas en la participación social de las juventudes", en Balardini, S. (comp.): *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*, Buenos Aires, CLACSO.
- Kropff, L. (2008). "Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche." Tesis inédita de doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Kusch, R. (2000): "El mero estar" y "17. La encrucijada de estar no más". En *Obras completas. Tomo I*, Santa Fe, Fundación Ross.
- Low, S. (1994): "Embodied Metaphors: Nerves as Lived Experience". En Csordas, T. (org), *Embodiment and Experience: the existential ground of culture and self*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Margulis, Mario (1999): "La racialización de las relaciones de clase". En Margulis, Urresti y otros, *La segregación negada*. Biblos. Buenos Aires.
- Margulis, M. y Urresti, M. (2008): "La juventud es más que una palabra". En Margulis, M. (Comp.) *La juventud es más que una palabra: ensayos sobre cultura y juventud*, Buenos Aires, Ed. Biblos
- Merleau-Ponty, M [1945] (1994): *Fenomenología de la Percepción*, España, Planeta Agostini.

- Rau, V. (2005): *Los cosecheros de yerba mate: mercado de trabajo agrario y lucha social en Misiones*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Roa, M.L. (2012); "Transformaciones familiares en trabajadores agrícolas periurbanizados. Las familias tareferas de Misiones. *Revista Redd*, FCLAR, Brasil.
- (2015): *Ser-en-el-yerbal. La constitución de subjetividades tareferas en los jóvenes de los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo (Misiones)*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Santos, M. (1994): "O retorno do território, en Santos, M. et al. (orgs), *Território: globalização e fragmentação*, San Pablo, Hucitec e ANPUR.
- Vazquez Laba, V. (2008): "Desorganizando la tradicional división sexual del trabajo familiar: un estudio comparativo de familias asalariadas rurales del Noroeste Argentino", Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Weisheimer, N (2002): "Os jovens agricultores e o processo da trabalho da agricultura familiar", *XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*, Sao Paulo.
- Wacquant, L. (2006): *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Walsh, R. (1966): "La Argentina ya no toma yerba mate", en *Revista Panorama*, n°43, diciembre de 1966.

Información primaria

Entrevistas y Notas de campo, producidas en Misiones entre abril del 2008 y julio del 2013.

Fotografías tomadas por Diego Marcone entre abril de 2012 y julio 2013.

Fuentes secundarias

UNAM (2011), *Censo Provincial de Tareferos*, Posadas.

Fuentes hemerográficas

El Territorio Digital, varias ediciones de año 2008.

A pesar de la abundancia de enfoques, estudios y clivajes referentes a las juventudes argentinas hoy, sus características en los espacios rurales continúan siendo relativamente invisibilizadas. Las nociones de juventud y ruralidad se han visto tradicionalmente como categorías polisémicas y antagónicas, al mismo tiempo que se han presentado a los jóvenes principalmente en un tiempo futuro, como actores estratégicos para el desarrollo rural; sin comprender las particularidades experienciales, territoriales, sociales, económicas, culturales, prácticas, políticas y educativas de aquellos que, en cada contexto ligado con lo rural, se consideran jóvenes.

Este libro se propone avanzar en la comprensión de las subjetividades de los jóvenes rurales desde una mirada puesta en las existencias – prácticas, corporales y emocionales– de los jóvenes en su devenir en el mundo. Con foco en testimonios, relatos y experiencias compartidas durante cinco años (2009-2013) con jóvenes cosecheros de yerba mate –tareferos– de la provincia de Misiones, se busca comprender los modos de estar y ser tareferos a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos. En este sentido, en el marco de recientes transformaciones en los mercados de trabajo rural-urbanos, actualmente no todos los hijos de tareferos llegan a ser tareferos. Localmente, ser tarefero implica mucho más que la asunción de una práctica o una identificación laboral, es la asunción y constitución de un tipo de subjetividad, una manera de estar, hacer y sentir existencialmente compleja. Es así que nos preguntamos ¿cómo un joven llega a ser tarefero en la actualidad?, ¿qué tipos de trayectorias conducen a incorporar la práctica tarefera?, ¿cómo se constituyen sus subjetividades a lo largo de procesos de socialización en ámbitos rurales y urbanos marcados por la estigmatización?, ¿cómo los jóvenes se reapropian creativamente de la subjetividad tarefera en su devenir en el mundo?

ISBN 978-987-1309-48-1



9 789871 309481